



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO**

JOSÉ MARIA BONFIM DE MORAIS

**A SACRALIDADE DO TEMPLO
COMO INSTRUMENTO DE EVANGELIZAÇÃO:
UMA RETROSPECTIVA BÍBLICA E HISTÓRICA
ATÉ ÀS PRIMEIRAS VILAS DO CEARÁ (SÉCULOS XVII E XVIII)**

**RECIFE
2019**

JOSÉ MARIA BONFIM DE MORAIS

**A SACRALIDADE DO TEMPLO
COMO INSTRUMENTO DE EVANGELIZAÇÃO:
UMA RETROSPECTIVA BÍBLICA E HISTÓRICA
ATÉ ÀS PRIMEIRAS VILAS DO CEARÁ (SÉCULOS XVII E XVIII)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral

Linha de Pesquisa: Hermenêutica Bíblica e Teológica

Orientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior

RECIFE
2019

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço a Deus por entender que, sem a sua luz, viverei eternamente tateando na noite escura. Sendo nada tateando nada, mesmo que sendo nada sei que seremos presentes na eternidade.

À minha esposa Eliane, sustentáculo inquebrantável que está sempre presente nos momentos mais penumbrosos e nos dias clareados do sol da esperança. Mesmo com coriscos e trovoadas ela estava lá. Fatigado, carregando os fios murchos do desanimo, lá estava erguendo os archotes vivos do animar para continuar o caminho. Com ela pude contar. Ela entendeu minhas seguidas ausências. Somos um casal que caminha com a desenvoltura de quem tem os mesmos sonhos e os mesmos horizontes. Que sente as mesmas aflições e desesperos de cada dia.

Aos meus filhos que, já caminheiros na vida, tornam-se a fonte de onde busco a água da alegria e da serenidade. São a coroa de que fala o texto bíblico que nos adorna de incansável esperança.

Aos meus irmãos e sobrinhos pelo estímulo e apoio.

À UNICAP, celeiro de doutos e devotados mestres, desnudos de ambições e de orgulho, sempre dispostos a iluminar nossos caminhos.

Ao Prof. Cláudio V. Malzoni que, mesmo chegando atrasado, permitiu que eu realizasse a prova para me habilitar ao Mestrado.

Aos amigos Kinno e Eunaide pela valiosa colaboração nos meus escritos. Suas orientações foram preciosas e fundamentais para escrever a dissertação.

À Profª. Alzirinha que foi acessível e acolhedora dos meus rogos. Braços abertos para acolher meus desânimos e faltas.

E, por fim, ao Professor João Luiz Correa Junior, meu orientador, todo o meu apreço, toda minha gratidão. Dedicado, competente, amante do preciosíssimo, foi o meu pensamento, foi a minha pena desconexa, foi a minha leitura objetiva, foi o braço amigo que não me deixou fraquejar.

Ao Padre Pedro Rubens, SJ, Reitor da UNICAP, conterrâneo amigo, pelo apoio e o estímulo indispensável para eu chegar ao fim.

Aos meus professores da Faculdade Católica de Fortaleza, onde cursei Teologia,

minha eterna gratidão. Em especial à Ir Aíla Andrade, a quem tenho uma inconfundível admiração pela sua formação consistente e sábia, vinda de um Castelo de simplicidade e de talento, encostado na minha terra do Senhor do Bonfim de Crateús; ao Padre Francisco Aquino Junior pela excelência dos seus saberes, uma admiração por me trazer o Jesus distante para perto de mim. Obrigado. Ao Padre Moesio da Faculdade Católica nos momentos mais difíceis, ele foi a serenidade que me fez navegar em paz, escotilha do barco que me conduziria até a UNICAP.

Às minhas secretarias Heloneide Farias e Juliana Moura pelo o apoio e eficácia. Foram importantes nesta árdua jornada.

Ao amigo Doutorando Luis Eduardo Brandão Paiva, a minha eterna gratidão.

Aos meus pacientes que entenderam a importância das minhas fugas para ver uma medicina que Deus atende, não como moeda de troca, mas como esteio de alento e esperança.

Aos que se foram, com suas lutas desiguais frente à morte e à dor. Diante do agudo gemido, eu ofereço as minhas preces e todo o esforço do remédio que não pude dar. E nem no unguento que aplacou o seu sofrimento. Minha eterna amizade.

RESUMO

O presente trabalho objetiva apresentar estudos sobre a sacralidade do templo, espaço religioso por excelência, que surgiu no mundo antigo e que teve lugar privilegiado na cultura do povo de Israel. No Cristianismo, ao longo da história e nos primórdios da colonização das terras brasileiras, os templos foram usados como instrumento de evangelização, segundo a mentalidade da época. A vinda dos missionários religiosos para o Brasil tinha a motivação apostólica de conversão dos “silvícolas”. A evangelização observava os cânones ditados e seguidos pela Igreja Católica Apostólica Romana. Trazer a mensagem cristã a estes povos, era o objetivo maior da evangelização que foi realizada por missionários de várias entidades religiosas. A partir da pesquisa bibliográfica em autores conceituados como Mircea Eliade, Rudolf Otto e Émile Durkheim, e dos conceitos por eles elaborados que tratam da importância dos lugares sagrados para a humanidade, para as Religiões e para o Cristianismo, este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, procura-se entender as diversas hierofanias (manifestações do divino) em espaços físicos que, aos poucos, se transformam em espaços sagrados. Desse modo, o templo é concebido como um local consagrado para se fazer a experiência dessas manifestações de Deus; é o ambiente no qual se busca contato com o Transcendente, por meio de pessoas, objetos e elementos naturais que intermediam esse contato. No segundo capítulo, investiga-se como os espaços sagrados foram importantes para o povo de Israel, sobretudo, a partir do misticismo gerado em torno do Templo de Jerusalém. Autores como Margaret Barker desenvolveram estudos sobre a concepção teológica a respeito do Templo, presente no Antigo Testamento, que teve forte repercussão na concepção teológica sobre Jesus Ressuscitado, o novo Templo. A morte de Jesus escancarou as portas do Templo para que todos tomassem assento nele. No último capítulo, mostra-se que os templos católicos foram tomados como ponto de partida para a evangelização das primeiras missões jesuítas na América Latina e no Brasil. Em torno desses espaços sagrados surgiram as primeiras vilas no Nordeste e no Estado do Ceará. Sem dúvida, ao longo de milênios, o templo foi e continua sendo o alicerce e as pilastras onde as pessoas se encontram sobre o mesmo teto, para fazerem a experiência com Deus. O Templo é o espaço sagrado não somente para encontrar Deus, mas também, para encontrar Deus em cada semelhante.

Palavras-chave: Religião. Lugares sagrados. Hierofania. Colonização. Sagradas Escrituras.

ABSTRACT

The present work aims to present studies on the sacredness of the temple, a religious space par excellence, which arose in the ancient world and which had a privileged place in the culture of the people of Israel. In Christianity, throughout history and in the early days of the colonization of Brazilian lands, temples were used as an instrument of evangelization, according to the mentality of the time. The arrival of religious missionaries to Brazil had the apostolic motivation of converting the “foresters”. Evangelization observed the canons dictated and followed by the Roman Catholic Apostolic Church. Bringing the Christian message to these peoples was the main objective of the evangelization that was carried out by missionaries from various religious entities. Based on bibliographic research in renowned authors such as Mircea Eliade, Rudolf Otto and Émile Durkheim, and the concepts they elaborate that deal with the importance of sacred places for humanity, for Religions and for Christianity, this study is divided into three chapters. In the first, we try to understand the different hierophanies (manifestations of the divine) in physical spaces that, little by little, become sacred spaces. In this way, the temple is conceived as a consecrated place to experience these manifestations of God; it is the environment in which contact with the Transcendent is sought, through people, objects and natural elements that mediate this contact. In the second chapter, it is investigated how the sacred spaces were important for the people of Israel, above all, from the mysticism generated around the Temple of Jerusalem. Authors like Margaret Barker have developed studies on the theological conception of Temple, present in the Old Testament, which had a strong impact on the theological conception of the Risen Jesus, the new Temple. Jesus' death opened the doors of the Temple wide open for everyone to take a seat in it. In the last chapter, it is shown that Catholic temples were taken as a starting point for the evangelization of the first Jesuit missions in Latin America and Brazil. Around these sacred spaces appeared the first villages in the Northeast and in the State of Ceará. Undoubtedly, over millennia, the temple has been and remains the foundation and pillars where people meet under the same roof, to experience God. The Temple is a sacred space not only to find God, but also to find God in each other.

Keywords: Religion. Sacred places. Hierophany. Colonization. Sacred Writers.

ABREVIATURAS E SIGLAS BIBLICAS

| | |
|--------|---------------------------------------|
| Am | Amós |
| Ap | Apocalipse |
| Cl | Epistola aos Colossenses |
| Dt | Deuteronômio |
| Ef | Epístola aos Efésios |
| Ex | Êxodo |
| Ez | Ezequiel |
| Fl | Epístola aos Filipenses |
| Gn | Gênesis |
| Is | Isaias |
| Lc | Evangelho de Lucas |
| Lv | Levítico |
| Mt | Evangelho de Mateus |
| Rm | Epistola aos Romanos |
| I Cor | Primeira Epístola aos Coríntios |
| II Cor | Segunda Epístola aos Coríntios |
| I Ts | Primeira Epistola aos Tessalonicenses |
| II Ts | Segunda Epistola aos Tessalonicenses |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 8 |
| 1. O ESPAÇO FÍSICO E O ESPAÇO SAGRADO | 13 |
| 1.1 O ESPAÇO FÍSICO | 13 |
| 1.2 O ESPAÇO SAGRADO E O ESPAÇO PROFANO | 17 |
| 1.3 NO ESPAÇO SAGRADO, O DIVINO SE MANIFESTA (HIEROFANIA) | 19 |
| 2. O TEMPLO COMO ESPAÇO SAGRADO | 24 |
| 2.1 A CONCEPÇÃO DE TEMPLO: DO MUNDO ANTIGO À BÍBLIA | 24 |
| 2.2 APROFUNDAMENTO DA CONCEPÇÃO DE TEMPLO NA BÍBLIA | 34 |
| 2.3 O TEMPLO E A IGRJEA NO CRISTIANISMO DAS ORIGENS | 42 |
| 3. ABORDAGENS SOBRE O TEMPLO E A EVANGELIZAÇÃO | 48 |
| 3.1 O TEMPLO COMO PONTO DE PARTIDA DA EVANGELIZAÇÃO | 48 |
| 3.2 DAS MISSÕES JESUÍTAS AOS PRIMEIROS TEMPLOS NO BRASIL | 64 |
| 3.3 A EVANGELIZAÇÃO NO ESTADO DO CEARÁ A PARTIR DO TEMPLO | 71 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 82 |
| REFERÊNCIAS | 86 |

INTRODUÇÃO

Nascidos à beira da ferrovia, tendo como pai, um agente da Estrada de Ferro, em Crateús, eu e meus irmãos fomos criados à sombra frondosa do templo que sempre foi para nós um fascínio e um encantamento. Diariamente, ainda no clareio da manhã, dirigíamo-nos à Matriz de Crateús para assistir à missa. Cedo, bem cedinho, levantávamos, ou com o aboio do trem ou com o sino da Igreja da nossa cidade. Para nós, o templo era um lugar sagrado, onde poderíamos nos encontrar e falar com Deus. Nossa vida foi-se afinando com as casas do Senhor.

Na nossa pequena cidade de Crateús, praticamente só havia dois grandes monumentos que nos encantavam: a Estação de Ferro, onde nosso pai trabalhava, e a Igreja Matriz, onde nós éramos seduzidos a estar com Deus. A nossa alma foi-se acercando da casa de Deus como se fôssemos sedentos dele (Sl 41/42) e, ao longo de nossa vida, fomos compreendendo o zelo que Jesus nutria pela sua casa, seguindo a tradição de sua cultura religiosa (“Minha casa será chamada casa de oração”, conforme Mt 21,13).¹ Fomos, pois, paulatinamente, fascinando-nos pela casa que Jesus dizia que era dele. A casa que era a casa de seu Pai, local que se deveria respeitar. Começávamos a sentir em nós essa motivação para amar um local que era de Deus, onde deveríamos entrar com o coração e a alma limpas. Somente os puros, somente os limpos, somente os tementes ao Senhor poderiam ter assento no seu santuário (Sl 15).

Foi por essa razão que insistimos em conhecer o santuário sagrado de Deus. Não nos conformávamos em nos encantarmos somente com o templo de nossa terra, fomos mais adiante. Precisávamos entender e compreender outros santuários. Precisávamos compreender outras Igrejas, outras matrizes, outras capelas e outras catedrais. E ficávamos estudando os meandros e os labirintos da história dos templos católicos.

Ainda acólito da Paróquia do Senhor do Bonfim, inúmeras vezes na vigília Pascal, fomos dormir dentro do próprio templo, pois imaginávamos que Jesus ressuscitava dentro da própria Igreja. Lembrava a passagem bíblica, quando Samuel chegou a dormir no próprio templo, e o Senhor o chamava insistentemente: “Samuel, Samuel!” (1Sm 3,1-21). Fomos entendendo a importância do templo como local sagrado. Havia diferença entre o templo que nós frequentávamos e outros lugares não sacros. Fomos vendo a diferença entre o sagrado e o

¹ No presente trabalho, os textos citados são da BÍBLIA DE JERUSALÉM, Nova edição, revista e ampliada, publicada pela Paulus a partir de 2002.

profano.

Conhecemos muitas partes do mundo e a nossa visita indispensável era ao templo; queríamos entender, antes de tudo, o lugar sagrado católico que funciona como ferramenta importante a todas as religiões. Não deixamos de respeitar e de apreciar lugares sagrados de outras confissões religiosas. Com toda a reverência, adentramos no lugar sagrado do Muro das Lamentações, em Israel, como também frequentamos casas religiosas em Zurich, na Suíça, de tradição protestante, a chamada Catedral de Confissão de Ulrico Zwinglio (1484-1531), que foi o principal reformador protestante na Suíça.

Estivemos em Dubai e, como não havia Igreja cristã, fomos a algumas mesquitas. Como quando estivemos na Terra Santa e visitamos sinagogas, nós também conhecemos os mais antigos templos cristãos. Delimitamos, então, o nosso trabalho sobre o templo, no nosso estado que é o Ceará. Mas nem por isso, deixamos de ver a importância dos templos dentro da vida e da história do nosso Brasil e, principalmente, na região Nordeste.

Pernambuco salta no nosso caminho por ser berço deste imenso país. Especificamente, encontra-se na cidade de Igarassu, Pernambuco, o templo mais antigo em funcionamento no Brasil, fundado em 1535, trinta e cinco anos após a chegada dos portugueses ao Brasil. Sofreu intervenções dos protestantes durante a intervenção holandesa, porém sua original arquitetura foi conservada.

A nossa pesquisa precisava achar uma ponte entre o templo e a evangelização cristã. Achar uma ponte entre o templo e o aldeamento. Procurar e vislumbrar a importância da Casa de Deus e sua relação com a fixação dos primeiros habitantes nas terras brasileiras.

Na nossa viagem a Porto Seguro, no estado da Bahia, pudemos ver de perto os primórdios e a nascença deste Brasil gigante. Os seus albores tiveram como berço um próprio altar, onde o Capelão, Frei Henrique Coimbra, celebrou a primeira missa, segundo a carta do Escrivão da Frota, Pero Vaz de Caminha (CASTRO, 2003, p.35).

Nessas tantas andanças, descobrimos a importância do templo católico sagrado, não somente como sinal de piedade cristã ou como lugar de culto a Deus, mas também como ponto de partida para se alinhar a construção de vilas e cidades, como propulsor de gerações.

E vamos vendo como o sinal sagrado brota em todo canto da nossa terra. Uma cruz na torre encimada de uma igreja qualquer, uma cruz na curva azul do caminho de uma vereda perdida nestes infinitos sertões. Quando vemos uma capelinha solitária e vazia, sentimos a

presença do Sagrado. A visão que nós empreendemos não contempla a parte arquitetônica. Para nós, amantes do templo, todos os templos são belos. Fomos muito mais além. Queríamos ver o comprometimento histórico e religioso desses templos na vida do povo que vive em seu entorno.

Nesta dissertação, examinamos, palmo a palmo, o templo como uma fonte de onde verte toda a luz que se espraia sobre a comunidade católica ao longo dos tempos. Comparamos o templo a uma tocha olímpica que abre caminho para iniciar uma olimpíada. Que ilumina os passos daqueles que vão à frente. O templo se insere na missão como uma fonte, ou como uma nascente e, sendo por si só uma Igreja Missionária, a Igreja Católica tem de irradiar. Tem de ser luz e espelho.

O templo é um lugar sagrado, assim como o deserto onde a sarça ardia sem se consumir era o chão sagrado onde Moisés teve de desamarrar as sandálias (Ex 3,4): “Não te aproximes daqui, tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás é uma terra santa”. A presença concreta de Deus. Uma sarça que arde sem se consumir. Um Deus que não se extingue. Uma chama de um Deus eterno e luminoso, que queima e que arde para sempre, num significado presencial e donairoso. Bateu, em nossas mentes, a luz perene e solitária que brilha na solidão dos templos. A beleza da lâmpada do Santíssimo que o sacristão acende para nunca se consumir. Veio-nos à mente, a presença do sacrário onde Jesus vive silenciosa e eternamente prisioneiro. Se o Espírito de Deus, feito uma sarça, estava presente, concluímos que é concreta a presença deste Espírito Santo. E a presença de Deus está pairando sobre as águas. E o Espírito de Deus se movia sobre a face das águas.

Desde os primeiros alvares do universo, Deus já estava presente (Gn 1,1-2). Deus está presente quando celebra a paz entre os homens após o dilúvio (Gn 8,11). E a oliveira, que foi a carta da paz, mais tarde seria o pouso da dor de Jesus Cristo, no Jardim das Oliveiras, quando fluiu dos seus poros o puro sangue da dor (Lc 22,44)². Jesus estava torturado pela dor do suplício da cruz. Suplicou para que se lhe afastasse aquele cálice (Mt 29,39). O ramo de oliveira foi um raminho de paz. No Getsêmani, foi testemunha cruenta do sofrimento e da dor do Filho do Homem, “pois Deus é Espírito, e importa que os que o adoram, o façam em espírito e em verdade” (Jo 4,24). Uma verdadeira e irretocável concretude. Como são fortes estas palavras divinas! Onde Deus está, aí o ambiente se torna sagrado.

² Esse fenômeno é chamado na medicina de “hematidrose”. Interessante que apenas Lucas (conhecido como médico a partir da designação a ele dada de “o médico amado” em Cl 4,14), narra Jesus nesse extremo sofrimento, no qual os poros deitam sangue. É um fenômeno raríssimo e pode acontecer em pessoas submetidas a um extremo estresse.

Usando uma metodologia analítica, com uma pesquisa essencialmente bibliográfica, mostraremos como a Igreja, a capelinha, a igreja, foram pontos iniciais para o nascimento e o surgimento de vilas e cidades. Com um exaustivo trabalho de pesquisa, seja através de visita a Templos e Igrejas católicas, seja à própria literatura, vamos pouco a pouco descobrindo a riqueza missionária das capelas e das igrejas, sejam maiores ou menores. Ao pisar num chão alheio, o primeiro pensamento do missionário era construir um templo. Podemos ver as vilas dos aldeamentos jesuítos que, na sua construção, erguia-se uma igreja, uma escola e um hospício.

No nordeste brasileiro, nitidamente no estado Pernambucano, a igreja de São Cosme e Damião, em Igarassu, é o templo católico mais antigo do Brasil (VIEIRA, 2016, p.31). Pernambuco, como líder na construção do Nordeste do Brasil, tinha poder econômico e político sobre todo o Ceará e todo o Norte e Nordeste do País. Esse poder também tinha sua face religiosa. Todas as freguesias eram dirigidas pelos chefes eclesiásticos de Olinda e Recife (VIEIRA, 2016, p.34).

Foi em 30 de agosto de 1757 que o bispo de Pernambuco, Dom Francisco Xavier de Aranha, dividiu o antigo curato de Acaracu nas seguintes freguesias: a) A de Nossa Senhora de Almofala; b) a de Curuhau ou Granja; c) a de São Gonçalo da Serra dos Cocos; d) a de Nossa Senhora da Caiçara e, depois, Sobral. Nessas freguesias, ainda se encontram os templos mais antigos do Estado do Ceará (FROTA, 1995, p. 23).

Os templos foram os núcleos que iniciaram o povoamento ou aldeamento. Era uma exigência da comunidade. Era uma ideia presente no missionário. Essa semente missionária faz mover a Igreja Católica. Ad Gentes, de 1966, é o decreto do Concílio Vaticano II sobre a atividade missionária da Igreja Católica. O documento fala sobre a atividade missionária da Igreja que acontece em diversos estágios ou, muitas vezes, sem este escalonamento, simultaneamente. Estes estágios são: o de implantação, o de crescimento e, finalmente, o de fixação definitiva.

Deus enviou seus discípulos ao mundo inteiro para anunciar o Evangelho, a Boa Nova, a fim de que as pessoas pudessem renascer pela palavra de Deus (1Pd 1,23) e, para que, perseverando na Palavra, fossem agregados à Igreja, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações, a fim de realizarem inúmeros prodígios e sinais no mundo (At 2,43-44).

A Igreja Católica, ao se espalhar pelo mundo, não tinha em mente a conquista de terras e tesouros. Não tinha em mente a dominação sobre outras terras e outros povos, cumpria o

mandato de Jesus. Logo no início do seu ministério, Jesus chamou a si alguns a quem ele quis, e discípulos para colaborarem em seu ministério (Mc 3,13-19). Os apóstolos foram a pequena semente que, mais tarde, morreria com seu testemunho de mártir para fazer brotar esta Igreja Santa e Pecadora, mas também, essencialmente missionária e peregrina. Jesus, antes de subir definitivamente aos céus, fundou a sua Igreja com todo poder que adquiriu no céu e na terra (cf. Mt 28,18). Jesus inaugurou a sua Igreja antes de alçar-se aos céus (At 1,11) e, assim como tinha sido enviado pelo Pai, do mesmo modo enviava seus discípulos a todos os povos e nações (Jo 20,21). Jesus foi um infatigável missionário. Caminheiro incansável, visitou casas e vilas, povoados e cidades, barcos e mares, templos e sinagogas. Foi mais longe ainda: foi um pregador que conquistava não somente com sua palavra, mas com seu exemplo. E foi mais longe ainda: quis que outros fizessem o mesmo: “Ide, pois, fazer discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos prescrevi” (Mt 28,19ss). E Jesus era insistente ao reforçar a sua vocação missionária: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15).

Diante disso, esta dissertação tem como objetivo mostrar que a evangelização, desde o povoamento das terras cearenses, teve como ponto de partida o Templo religioso católico. Além desta parte introdutória, este trabalho está segmentado em mais três capítulos. O primeiro capítulo aborda o espaço e a sacralidade como foco na perspectiva de que o espaço não é somente algo frio, terreno, morto, mas algo que está alinhado com a sacralidade, destacando-se ainda o espaço e o lugar sagrado, o sagrado e o profano, bem como a hierofania ou manifestação do sagrado. No capítulo seguinte enfatizamos a Teologia do templo e como o templo está presente nas Sagradas Escrituras.

No Capítulo final, falaremos sobre a evangelização no Ceará, enfatizando as primeiras vilas e templos, a evangelização, assim como as primeiras vilas edificadas, como as vilas de Aquiraz, Icó, Fortaleza e, ainda, a Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos.

Por fim, apresentaremos as considerações finais seguidas das referências que nos auxiliaram na construção deste trabalho.

1. O ESPAÇO FÍSICO E O ESPAÇO SAGRADO

Em busca de uma compreensão mais aguçada sobre o tema que abordamos nesta dissertação de Mestrado, o Templo enquanto espaço religioso e como instrumento de evangelização, faz-se necessária uma abordagem inicial sobre o significado do espaço físico para o ser humano. O que torna o espaço “sagrado”?

Para o *homo religiosus* o espaço territorial em que vive não é um território frio e morto. Não é algo homogêneo. É um espaço “recortado” dentro do espaço cósmico, um “microcosmo” onde se faz a experiência da vida, do mistério que perpassa pela vida, e se celebra a memória dessa experiência.

É o que defende o teólogo e exegeta argentino José Severino Croatto (1930-2004). Segundo ele, a importância simbólica do espaço (em suas diferentes “modalidades” de céu-e-terra, de pluridimensionalidade, de imensidão etc.) é expressa de uma maneira particular nos ritos, já que eles se desenvolvem no âmbito físico, considerado *sagrado*. Nesse aspecto, para o autor, o espaço “recortado” não é uma parte do espaço, mas sobretudo sua reprodução em miniatura, uma espécie de “microcosmo” (CROATTO, 2001, p. 347). O presente capítulo trabalha o tema do espaço em torno de aspectos interligados: o espaço enquanto “físico”, geográfico, e enquanto lugar sacralizado para a intermediação com o divino.

1.1 O ESPAÇO FÍSICO

O espaço físico, lugar em que vivemos, é a casa comum a todos os seres animados ou inanimados. Enquanto seres vulneráveis, efêmeros, etéreos, ou mesmo vaporosos, para marcarmos nossa presença no mundo, necessitamos desse espaço, que tem o seu formato específico, a sua moldura própria. Nós somos seres vivos que necessitam de espaço. Nós precisamos sempre de um espaço para que estejamos presentes no mundo, nosso *habitat* natural.

O espaço em que o ser humano habita tem de ser um ambiente no qual ele possa respirar. Respirar não somente no sentido restrito da palavra, mas respirar no sentido mais amplo e abrangente de alargar o seu corpo e o seu espírito. Ser um ser vivente é experimentar

a existência dentro de um espaço físico. Um ambiente que se possa usufruir da vida como criatura humana. Por exemplo, o ser humano não consegue sobreviver em condições ambientais adversas, tais como altas temperaturas ou baixas temperaturas.

Precisamos entender o papel que o espaço exerce em nós. Um exemplo bem programático é a nossa casa, o nosso espaço onde vivemos e onde gostamos de viver. O espaço é o celeiro dos sonhos e da felicidade do ser humano. Do ponto de vista ontológico, é realização plena e ansiada. Esse é o ambiente que vivemos no dia a dia. Um ambiente que queremos que seja o mais confortável e acolhedor para vivermos com dignidade. Esse é o lugar comum. É a nossa casa comum.

A Terra é a única “casa comum” que temos para morar e, como defende o teólogo Leonardo Boff, deve ser compreendida “como sistema de sistemas, como superorganismo vivo do qual nós somos filhos e filhas com os demais organismos vivos, nossos irmãos e irmãs” E, continua o autor: “O encontro com a questão ecológica propicia uma nova experiência do Sagrado e do *Spiritus Creator* agindo em sua criação, animando práticas alternativas no relacionamento com a natureza e em nosso estilo de vida” (BOFF, In: SUSIN, 2006, p. 240).

Mas também sabemos que o ser humano não se deixa aprisionar pelo espaço em que vive. Ele sente outras necessidades que vão além do seu espaço comum. Uma premente necessidade de procurar outros espaços. Por isso é que ele almeja outros espaços que transcenda a seu espaço comum e que venham ao encontro de seus anseios.

Foi quando o ser humano viu que os astros, distantes e inatingíveis, tinham algo diferente. Para o homem primitivo, inquieto e medroso, lá no cosmo, lá longe, bem longe, estaria a sua proteção. Foi o nascedouro das divindades. Elas tinham poderes acima, muito acima dos poderes daqueles que ele conhecia. Poderes que não poderiam ser estados dentro do seu espaço comum. Foi quando ele chamou esses seres distantes e misteriosos de deuses. E seriam tantos deuses quanto os números de suas dúvidas. Foi quando percebeu que precisa de um espaço para cultivar seu deus e alimentar seu espírito (FUSTEL, 1998, p.127). Temos, então, dois espaços: o espaço profano e o espaço sagrado.

A humanidade, então, criou espaços apropriados para o encontro com o divino, locais onde pudesse buscar força e coragem para enfrentar os desafios e as intempéries do seu espaço comum. Desse modo, ao longo da história, o ser humano superou a concepção homogênea do espaço físico, passando a ressignificar espaços como “sagrados”.

Mircea Eliade (1907-1986), teólogo, filósofo e historiador das religiões, natural da Romênia, nos ajuda a compreender essa distinção entre espaço sagrado e espaço comum, “profano”:

- Sobre o espaço profano, Eliade simplifica, explicando que “é preciso não confundir o conceito de espaço geométrico homogêneo e neutro com a *experiência* do espaço profano que se opõe à experiência do espaço sagrado” (ELIADE, 2018, p. 27). E, de fato, segundo a etimologia da palavra, “profano” vem do latim *profanus*: *pro* (diante de) + *fanum* (espaço sagrado). Profano é tudo aquilo que está diante de (pro) um espaço sagrado (fanum) e não dentro dele.
- Sobre o sagrado, para Eliade, qualquer que seja o contexto histórico (espaço físico / temporal) em que esteja inserido, o ser humano acredita sempre que exista uma realidade absoluta que transcende este mundo, mas que se manifesta nele e, por isso mesmo, santifica-o, tornando o local dessa manifestação um espaço sagrado (ELIADE, 2018, p. 27).

Em um espaço comum, em um espaço qualquer, Deus se manifesta. “Tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás é uma terra santa” (Ex 3,5), disse Deus a Moisés. Diante de Moisés, após atravessar o deserto típico da região, procurando um local para apascentar o rebanho de Jetro, seu sogro, depara-se com o Horeb, a montanha de Deus. Ali encontra um espaço sagrado, no qual ocorre uma hierofania.

Esse ambiente sagrado permite diferentes experiências de sentido, pois oferece a oportunidade do contato pessoal e comunitário com o divino; é um espaço bem diferente do espaço profano, comum, marcado pela homogeneidade caótica do mundo em que vivemos (ELIADE, 2018, p. 38). Esses espaços tornam-se lugares tão especiais que há uma exigência legal para que sejam respeitados até mesmo por aqueles que vivenciam outra crença ou mesmo por quem não professe crença alguma.

Independentemente de sua crença, do seu deus e de sua religião, o ser humano anseia por um lugar sagrado. Um lugar que se diferencie do chão que ele pisa todo dia.

A fim de pôr em evidência a não-homogeneidade do espaço, tal qual ela é vivida pelo homem religioso, pode-se fazer apelo a qualquer religião. Escolhamos um exemplo ao alcance de todos: uma igreja, numa cidade moderna. Para o crente essa igreja faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distingue e opõe dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos

se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado (ELIADE, 2018, p. 28-29).

No momento que o ser humano, na sua experiência mística, aproxima-se do sagrado, estabelece uma relação sagrada, torna-se parte integrante do sagrado e adquire uma ontologia que transforma o objeto profano em objeto sagrado. O sagrado deixa de ser um objeto, ou mesmo uma ferramenta em si, para se transformar em sagrado. De tal maneira que esta intimidade com o sagrado conduz a uma relação de transcendência. Pois é isso que o sagrado, como espaço, ou como sítio sagrado, faz alçar o ser humano a uma experiência mística. Diante desta situação, o ser humano não se defronta com um objeto, que possa ser medido, que possa ser pesado ou mesmo aferido num laboratório. De modo que o vaso sagrado, mesmo de origem profana, se sacraliza.

A glória de Deus traz nas suas entranhas tudo aquilo que é santificado, ou melhor, que é santo. Engloba e aquinhoa tudo aquilo que é sagrado. Somos seres em busca incontida pelo sagrado. “Quanto a mim, por teu grande amor entro em tua casa: eu me prostro em teu sagrado Templo, cheio de temor” (Sl 5,8). É o reconhecimento da nossa necessidade e vulnerabilidade, diante de um Deus que nos consola e fortalece com sua acolhida misericordiosa.

Segundo Peter Ludwig Berger (1929-2017), sociólogo e teólogo luterano, austríaco naturalizado americano, em “O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião”, obra publicada nos Estados Unidos em 1969, o organismo humano é um ser inacabado, de tal maneira que procura se aperfeiçoar. Essa é uma necessidade antropológica. O ser humano é um ser que exterioriza, que se mostra ou se deixa conhecer em busca de seu acabamento, de sua perfeição. Essas transformações ao longo da vida do ser humano se processam desde o início de sua vida, já na primeira infância até os seus últimos anos. Para Berger, existe um processo biológico do “tornar-se homem” no aspecto de desenvolver uma personalidade. Sabemos que esse processo não é o mesmo para cada ser humano (BERGER, 1985, p. 20).

Nessa perspectiva de busca de perfeição, o salmista declara: “Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo; quando voltarei a ver a face de Deus?” (Sl 42,2). Nota-se como Deus faz parte deste anseio humano de exteriorização, autotranscendência, na busca do transcendente. “A minha alma tem sede de Deus” é uma frase enfática. Não deixa dúvida de que a necessidade premente de que o ser humano necessita de Deus é um desejo maior do que ele próprio.

Somos incansáveis nesta procura, temos ânsia de buscar, reverenciar e amar o divino.

Os espaços sagrados oportunizam esse encontro. São preciosos porque, muito mais do que os espaços profanos, porque servem para cultivar e definir nossa espiritualidade. Nós fomos criados para os desafios dos mistérios. Fomos criados para o patamar maior do que é santo. Com efeito, sem o sagrado, sem o santificado, somente nos resta o profano, que jamais, sozinho, completará o nosso sonho de felicidade.

1.2 O ESPAÇO SAGRADO E O ESPAÇO PROFANO

O nosso pensamento acerca dos conceitos do sagrado e do profano têm como fonte de pesquisa o clássico e acreditado trabalho de Mircea Eliade, “O Sagrado e o Profano: a essência das Religiões”. Na Introdução desse livro, escrito em 1956, Eliade faz referência inicialmente a Rudolf Otto, no conhecido livro “O Sagrado”, *Das Heilige*, título original, publicado na Alemanha em 1917:

No seu livro *Das Heilige*, Rudolf Otto esforça-se por clarificar os caracteres específicos desta experiência terrífica e irracional. Encontra o sentimento de pavor diante do sagrado, diante deste *mysterium tremendum*, diante desta *majestas* que exala uma superioridade esmagadora de poder; encontra o *temor religioso* diante do *mysterium fascinans*, onde se expande a perfeita plenitude do ser. Rudolf Otto designa todas estas experiências como numinosas (do latim *numen*, “deus”) porque elas são provocadas pela revelação de um aspecto do poder divino. O numinoso singulariza-se como qualquer coisa de *ganz andere* de radical e totalmente diferente: não se assemelha a nada de humano ou de cósmico; em relação ao *ganz andere*, o homem tem o sentimento de “não ser mais do que uma criatura”, quer dizer, segundo os termos com que Abraão se dirigiu ao Senhor, de não ser “senão cinza e pós” (Gênesis, 18,27) (ELIADE, 2018, p. 15-16)

Após essa bela e respeitosa alusão à obra de Rudolf Otto, “O Sagrado”, Mircea Eliade afirma que “o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ‘naturais’ ”. E acrescenta:

É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo do domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas nós sabemos que esta terminologia análoga é devida justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados desta mesma experiência natural (ELIADE, 2018, p. 16).

A partir da contribuição de Otto, Mircea Eliade se propõe a apresentar o sagrado de

forma mais abrangente, “em toda a sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de *irracional*”. Ele afirma que “não é a relação entre os elementos não-racional e racional da religião que nos interessa, mas sim o sagrado na sua totalidade”. E apresenta uma primeira definição do sagrado como algo que se opõe ao profano: “O homem toma conhecimento do sagrado porque este se *manifesta*, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano” (ELIADE, 2018, p. 16-17).

Contudo, bem antes de Eliade, o sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917) defendia que “o sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como dois mundos entre os quais não há nada em comum”. E explica sua afirmação do seguinte modo: “As energias que se manifestam em um não são simplesmente aquelas que se encontram no outro, com alguns graus a mais; são de outra natureza. São de outra natureza. Essa oposição foi concebida de maneiras diferentes, conforme as religiões” (DURKHEIM, 1989, p. 70).

O espaço sagrado e o espaço profano são mundos dessemelhantes, de feições diferenciadas e a religião se impõe logo que haja uma distinção entre esses dois mundos. Existe religião, tão logo o sagrado se distingue do profano.

Para Berger, “a religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (1985, p. 38). E acrescenta o autor:

Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência. Essa qualidade pode ser atribuída a objetos naturais e artificiais, a animais, ou a homens, ou às objetivações da cultura humana. Há rochedos sagrados, instrumentos sagrados, vacas sagradas. O chefe pode ser sagrado, como o pode ser um costume ou instituição particular. Pode-se atribuir a mesma qualidade ao espaço e ao tempo, como nos lugares e tempos sagrados (BERGER, 1985, p. 46).

De acordo com Mircea Eliade, o espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso, pois lhe permite estabelecer conexão com um “ponto fixo” (algo que lhe serve de referência e de orientação na busca de sentido para a vida), em meio ao mundo caótico de sua existência (espaço físico, homogêneo e relativo) (ELIADE, 2018, p. 25-27).

São dois terrenos bem delimitados para o homem se orientar. Ele ainda afirma que esses estados (sagrado e profano) jamais se encontram em estado puro, isto é: “Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso” e que “a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo” (ELIADE,

2018, p. 27).

Segundo o mesmo Eliade, em outra obra monumental, em três volumes, “História das Crenças e das ideias religiosas”, ao tratar das religiões dos indo-europeus³, o autor afirma: “os indo-europeus não erguiam santuários: muito provavelmente, o culto era celebrado num recinto consagrado, ao ar livre” (ELIADE, 2010, p. 187).

A dicotomização da realidade nas esferas sagrada e profana, enquanto relacionadas entre si, é intrínseca à especulação religiosa mais recente, na história. A intuição profunda é a de que o cosmos sagrado emerge do caos para enfrentá-lo. Achar-se no espaço sagrado é ser protegido contra a ameaça do caos. Sair dessa relação é abandonar-se à beira do abismo (BEGGER, 1985, p 47).

1.3 NO ESPAÇO SAGRADO, O DIVINO SE MANIFESTA (HIEROFANIA)

No espaço sagrado, o divino se manifesta, mostra-se em sua beleza inefável como algo absolutamente diferente do profano. É próprio do ser humano, em sua característica peculiar de *homo religiosus*, acreditar que exista uma realidade absoluta, que transcende este mundo, mas que se manifesta nele. Como estamos vendo, esse misterioso, totalmente “Outro” que se manifesta, constitui a essência da experiência religiosa.

Para indicar o “ato de manifestação do sagrado”, Mircea Eliade propôs o termo “hierofania” (2018, p. 17). A palavra é de origem grega, formada por *hierós* (sagrado) e *phanós* (manifestação) (MICHAELIS, verbete “hierofania”). Para Eliade, “este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*” (ELIADE, 2018, p. 17).

³ “indo-europeus”, povos originários das estepes da Ásia central ou dos planaltos iranianos (também chamados arianos) que, a partir do final do Neolítico (ou Idade da Pedra Polida, em que os caçadores e coletores abandonam essas tarefas e começam a cultivar plantas e animais), se expandiram para a Europa, Pérsia e península da Índia” ou “diz-se do tronco (chamado também por alguns de família) de línguas aparentadas, faladas em parte da Ásia e em grande parte da Europa”. Ao longo dos séculos, no período denominado pelos historiadores como Civilização Pré-Clássica, os indo-europeus foram povos de caráter migratório e de intensa atividade bélica, instalando-se e influenciando povos por onde passaram. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/historia/indo-europeus/>>. Acesso em 27 de nov. 2019.

A partir dessa proposição de Eliade sobre hierofania, Severino Croatto explica, de forma bastante clara, que “na hierofania, heveria, então, um elemento profano (um objeto qualquer deste mundo), um elemento divino (a Realidade transcendente) e um elemento sagrado, aquele objeto enquanto revelador de uma presença invisível e transcendente” (CROATTO, 2001, p. 59).

Para Croatto, “o Sagrado é, em si mesmo, parte do profano (um lugar sagrado, como um santuário, pertencente às coisas deste mundo), mas é recebido pelo *homo religisus* como mediação significativa e expressiva de sua relação com o divino” (CROATO, 2001, p.59). Segundo o autor, é importante salientar que, na literatura grega, *hieros* (“sagrado”) não qualifica Deus, mas os objetos pertencentes à esfera do divino (CROATTO, 2001, p. 59).

A mais elementar hierofania, por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore, até a hierofania suprema para uma pessoa de fé cristã, a encarnação de Deus na pessoa de Jesus Cristo, “não existe solução de continuidade”, na concepção de Mircea Eliade. Segundo ele, encontramos-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente”, de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 2018, p. 17).

A manifestação do sagrado é algo que, aos olhos de quem acredita, traz imagens que outros olhos não enxergam. É um lugar comum, mas com um aroma e uma história especial para quem o experiencia.

E, contudo, nessa experiência do espaço profano, ainda intervém valores que, de algum modo, lembram a não-homogeneidade específica da experiência religiosa do espaço. Existem por exemplo, locais privilegiados qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada durante a juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não-religioso, uma qualidade excepcional, “única”: são os lugares sagrados do seu universo privado, como se neles um ser não-religioso tivesse tido a revelação de outra realidade, diferente daquela que participa em sua existência cotidiana (ELIADE, 2018, p. 28).

O que fez de um lugar comum, tão semelhante a tantos outros, um lugar “sagrado”, é justamente a “hierofonia”. Num lugar qualquer irrompe, como uma fonte, algo que mostra contornos e formas diferentes. Algo que se deixa mostrar com seus próprios matizes. O lugar físico é o mesmo, o objeto é o mesmo, mas há uma bruma, ~~uma roma~~ que o faz singular. Alguns fatos ou fenômenos incomuns tornam aquele local profano em lugar sagrado. Um acontecimento fez aquele local sagrado. Pode ser um fato trágico ou uma bênção alcançada,

pode ter contorno de universalidade ou um fato numa aldeia perdida. O que torna algo sagrado é a experiência transcendental de quem acredita no fenômeno ocorrido.

Para pessoas das sociedades arcaicas, o sagrado pode manifestar-se em pedras ou árvores. Mas não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque revelam algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado (ELIADE, 2018, p. 18). Para qualquer pessoa, Jesus, morto na cruz, choca, arrepiam e marca. Mas para as pessoas de fé cristã, a morte de Jesus torna-se um símbolo religioso, uma grande hierofania, a ponto de tornar-se a identificação do cristão. A cruz foi sinal de desconforto para os persas, foi vergonha para os judeus, desprezo para os romanos, mas tornou-se para nós a própria redenção. A cruz foi berço e foi fonte. Foi nascença e foi aurora. Dessa fonte brotou o Cristianismo.

Schlesinger e Porto afirmam, no Dicionário Enciclopédico das Religiões, que temos de analisar a manifestação religiosa em si e não devemos nos perder nos emaranhados, muitas vezes incompreensíveis dos fatos; que precisamos nos deixar caminhar com o sagrado e com o numinoso sem querer ter explicações do fenômeno religioso; que é preciso estudar e mostrar a hierofania em si, pois, sua fenomenologia, muitas vezes, é inexplicável, seu irromper, muitas vezes, inesperado; e sua perenidade só pode ser estudada pela transcendência (SCHLESINGER; PORTO, 1995, verbete “hierofania”).

As hierofanias, manifestações históricas do divino por meio do sagrado, variam muito, embora transversalmente se observem uniformidades na cultura, talvez proveniente de uma lógica interna da imaginação religiosa do ser humano. O sagrado que manifesta o divino é apreendido como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas (BERGER, 1985, p. 46).

O elemento que se manifesta no espaço sagrado é, na perspectiva de Rudolf Otto, uma “presença marcante” que está em todas as religiões, constituindo seu mais íntimo cerne, sem o qual nem seriam religiões. Nas religiões semitas e, de forma privilegiada, na religião bíblica, esse elemento tem “uma designação própria, que é o hebraico *qadôsh*, ao qual correspondem o grego *hágios* e o latino *sanctus*, e com maior precisão ainda *sacer*”. Não há dúvida de que em todos os três idiomas esses termos, no ápice do desenvolvimento e da maturidade da ideia, designam também o “bom”, o bem absoluto (uma interpretação considerada racionalista do termo). Diante disso, Otto propôs uma palavra que preservasse a compreensão primeva desse

elemento extraordinário que se revela e, ao mesmo tempo, abrangesse eventuais subtipos ou estágios de desenvolvimento da ideia sobre ele, chegando ao termo “o numinoso” (OTTO, 2007, p. 38).

Contudo, como explicita Julien Ries, a percepção do numinoso que se manifesta de inúmeras formas não é captado por todos os seres humanos da mesma forma:

De um lado, o “homem natural”, que não enxerga o mínimo sentimento de pequenez diante do numinoso; de outro, “o homem que está no espírito”; este último percebe a agudez penetrante de sua profanidade. A profanidade não se estende apenas a seus atos, mas ao seu próprio ser, enquanto criatura que se encontra diante do que está acima de qualquer criatura. Na visão desse homem, o numinoso aparece como um valor diante do qual o profano se apresenta como um não valor numinoso. Assim, o sagrado entendido inicialmente como uma essência numinosa revela-se agora ao homem como um valor numinoso (RIES, 2017, p. 51).

Como percebemos, as hierofanias podem ser captadas ou não, dependendo de pessoa para pessoa. Além disso, há também uma diferença de experiência religiosa que, segundo Mircea Eliade, “se explica pelas diferenças de economia, cultura e organização social – numa palavra, pela história” (2018, p. 22).

Dependendo dessa experiência religiosa, pode-se distinguir hierofanias mais simples e outras mais complexas. No mundo antigo, conforme afirma Eliade, os agricultores nômades e os agricultores sedentários vivem num cosmos sacralizado: uns como outros participam de uma sacralidade cósmica, cuja divindade se manifesta tanto no mundo animal como no mundo vegetal (2018, p. 22). No texto bíblico, as hierofanias são mais complexas. Deus manifesta-se como um Deus pessoal que se dirige a seus fiéis, fazendo-lhes promessas e sendo seu guia. Não é mais uma divindade cósmica, como para o pagão. O sagrado bíblico distingue-se, por exemplo, do sagrado da religiosidade dos cananeus. O sagrado cristão desenvolveu um conceito de grande originalidade. Distingue-se do sagrado das religiões não cristãs por ter como referência a pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo, o “Santo de Deus”, que se manifesta no meio da humanidade para revelar a vontade de Deus (RIES, 2017, p. 240-241).

As hierofanias sacralizam o lugar em que ocorrem. Como lembra Mircea Eliade, “todo espaço sagrado implica uma hierofania”, uma irrupção do numinoso, que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente (2018, p. 30). E partindo de uma narrativa bíblica (Gn 28,12-19), Eliade explica:

Quando, em Haran, Jacó viu em sonhos a escada que tocava os céus e pela qual os anjos subiam e desciam, e ouviu o Senhor, que dizia, no cimo: “Eu

sou o Eterno, o Deus de Abraão!”, acordou tomado de temor e gritou: “Quão terrível é este lugar! Em verdade é aqui a casa de deus: é aqui a Porta dos Céus!” Agarrou a pedra de que fizera cabeceira, erigiu-a em monumento e verteu azeite sobre ela. A este lugar chamou Betel, que quer dizer “Casa de Deus”. O simbolismo implícito na expressão “Porta dos Céus” é rico e complexo: a teofania consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo “aberto” para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro. Não tardaremos a encontrar exemplos ainda mais preciosos: santuários que são “Portas dos Deuses” e, portanto, lugares de passagem entre o Céu e a Terra (ELIADE, 2018, p. 30).

A manifestação divina pode ser percebida pela sensibilidade humana por singelos “sinais”. Desde tempos imemoriais, considerou-se como sinal tudo o que era capaz de suscitar a percepção humana da presença de Deus. Para a constituição de um espaço sagrado, inúmeras vezes nem sequer há necessidade de uma hierofania propriamente dita. Um simples sinal basta para indicar a sacralidade do lugar (ELIADE, 2018, p. 30-31). Acrescenta o autor que, quando não se manifesta sinal algum nas imediações, o ser humano provoca-o, pratica, por exemplo, uma espécie de *evocativo*. Pede-se um sinal para pôr fim à tensão provocada pela relatividade e à tensão provocada pela relatividade e à ansiedade alimentada pela desorientação, em suma, para encontrar um ponto de apoio absoluto. A partir daí consagra-se o lugar como sagrado (ELIADE, 2018, p. 31).

No próximo capítulo, veremos como se constituem os lugares sagrados e, gradativamente, as construções religiosas chamadas de templo, para, a partir daí, analisar teologicamente o papel desse lugar sagrado como importante espaço para a intermediação com o divino.

2 O TEMPLO COMO ESPAÇO SAGRADO

Dando continuidade ao tema deste trabalho, que versa sobre o Templo e sua importância para a evangelização, retomamos o que foi apresentado no primeiro capítulo sobre o espaço sagrado como lugar onde Deus se manifesta e se deixa alcançar. Ao longo dos séculos, esse espaço foi gradativamente se tornando o centro das aldeias e pequenas cidades no mundo antigo, o lugar de convergência em que as pessoas acorrem à divindade para prestar seu culto e solicitar favores para as suas necessidades pessoais e comunitárias. As cidades mais antigas eram, de fato, comunidades gravitando em volta de um templo (MACKENZIE, 1983, p. 912, verbete “templo”).

No Oriente Médio, com o surgimento de civilizações maiores no Egito e na Mesopotâmia, edificam-se construções dedicadas às divindades, templos onde o divino era servido por sacerdotes, e não um lugar de assembleia para os fiéis. Quando os fiéis vinham ao templo, eles eram admitidos somente nos pátios; o lugar mais sagrado do templo era muito pequeno e reservado para um pequeno grupo de fiéis. Os ritos da oração e dos sacrifícios celebrados em público se faziam no pátio externo do templo. Gradativamente, os templos passaram a ter influência direta sobre a vida civil e econômica do povo (MACKENZIE, 1983, p. 912, verbete “templo”).

Esse contexto sociorreligioso do Oriente Médio provavelmente influenciou a cultura religiosa do antigo Israel. No presente capítulo, demonstraremos a evolução da sacralização do espaço na cultura religiosa do povo da Bíblia, até a concepção teológica sobre o Templo, como lugar sagrado por excelência. O estudo é importante porque a sacralidade do Templo no cristianismo e, de modo especial, no Catolicismo, tem suas origens nas tradições bíblica e teológica.

2.1 A CONCEPÇÃO DE TEMPLO: DO MUNDO ANTIGO À BÍBLIA

Antes do aparecimento de templos religiosos, todo espaço foi e continua sendo considerado sagrado pelo *homo religiosus*.⁴ Ainda hoje observa-se a importância de se

⁴ A humanidade, de algum modo, mantém viva a memória dos seus ancestrais. Isso ocorre porque, como lembra

cultivar a concepção de sacralidade do espaço, e isso deve ser retomando cada vez mais, sobretudo no contexto atual, em que se percebem as duras consequências da secularização e consequente dessacralização do espaço em que vivemos: a terra e todos os seres vivos estamos ameaçados de extinção, pela conduta predatória da humanidade, ao longo dos últimos séculos.

O simbolismo religioso do mundo é atestado desde tempos imemoriais na história da humanidade. Contudo, foi a partir do fenômeno da sedentarização que a humanidade passou a sacralizar determinados espaços. Segundo Mircea Eliade, isso ocorreu porque a vida sedentária fez surgir a necessidade de reorganizar o mundo de uma forma diferente da empregada por uma vida de nômade. Desse modo, O “verdadeiro mundo” passou a ser, para o agricultor, o espaço onde ele vive: a casa, a aldeia, os campos cultivados. O “centro do mundo” é o lugar consagrado pelos rituais e orações, pois é ali que se efetua a comunicação com os seres sobrehumanos (ELIADE, 2010, p. 53).

Nessa perspectiva, o espaço sagrado torna-se um espaço “recortado” dentro do grande espaço físico. Basta lembrar o sentido original da palavra “templo”, que vem do latim *templum*, da raiz (*tem-*) que significa “cortar”. De sua forma grega *temno* (= *tem-n-o*) “cortar” deriva *témenos*, a palavra usada para designar um recinto sagrado. Assim, o espaço “recortado” não é uma parte do espaço, mas, sobretudo, sua reprodução em miniatura (um microcosmo). Ao ser o lugar onde se faz a experiência da hierofania, é nele que se concentra a sacralidade cósmica na terra. O templo (e todo lugar que o represente, mesmo que seja aberto e sem edifícios) converte-se simbolicamente no “centro” do mundo por um lado, e em *axis mundi*, por outro. Os dois aspectos complementam-se (CROATTO, 2001, p. 347).

Por isso, em muitas religiões, os lugares são considerados sagrados como reprodução terrestre de um modelo transcendente, de um arquétipo celeste. Como afirma Eliade, “definitivamente, é graças ao Templo que o Mundo é resantificado na sua totalidade. Seja qual for seu grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários”. Talvez, por isso, conforme recorda Eliade, “os santuários mais antigos eram a céu aberto ou apresentavam uma abertura no teto: era o “olho da cúpula”, simbolizando a ruptura dos níveis, a comunicação com o transcendente” (ELIADE, 2018, p. 55-56).

No mundo antigo do Oriente Médio, o templo é construído pelo rei a pedido da

o teólogo alemão Hans Küng, os vários fenômenos e as várias fases da história da humanidade interpenetram-se. Por isso, em vez de se falar de fases e épocas (de sucessão cronológica), fala-se de estratos e estruturas (umas sobre as outras), que podem se encontrar em estágios, fases ou épocas de desenvolvimento inteiramente diferentes (KÜNG, 2004, p. 25)

divindade que revela os planos da construção. A casa terrestre da divindade é a réplica de sua morada celeste. No povo de Israel, o templo passou gradativamente a ocupar o centro da vida religiosa nacional, carregado de uma forte conotação simbólica. Contudo, a construção de um Templo para Iahweh (o Deus de Israel) não foi uma ideia muito bem aceita e assumida por todo o povo. Ao longo da história do povo da Bíblia, questionamentos diversos surgiram sobre o Templo, inclusive do ponto de vista teológico sobre se uma construção humana poderia abarcar a grandiosa presença de Deus. Por exemplo, em Is 66,1 encontramos o seguinte oráculo:

“Assim diz Iahweh:
O céu é meu trono, e a terra escabelo dos meus pés.
Que casa me haveis de fazer,
que lugar para o meu repouso?”

Segundo os biblistas Alonso Schökel e Sicre Diaz, esse oráculo revela uma polêmica a respeito da própria função do Templo (1988, p. 403). E essa polêmica parece vir desde a inauguração do Templo, feita por Salomão, conforme 1Rs 8,22-23.27:

Em seguida, Salomão prostrou-se diante do altar de Iahweh, na presença de toda a assembleia de Israel: estendeu as mãos para o céu e disse: Iahweh Deus de Israel! Não existe nenhum Deus semelhante a ti lá em cima nos céus, nem cá embaixo sobre a terra.... Mas será verdade que Deus habita nesta terra? Se os céus dos céus não te podem conter, muito menos esta casa que construí!

Fica o questionamento teológico em aberto, tal como ficou ao longo da história de Israel. Entretanto, esse Templo permaneceu de pé em Jerusalém por séculos. De acordo com a Bíblia, o Primeiro Templo de Jerusalém foi construído por Salomão (1Rs 6,1 – 8,66; 2Cr 1,18 – 7,22), em torno de 950 a.C. Ele durará até a queda de Jerusalém em 586 a.C., sob o domínio do Império da Babilônia. A retomada do culto é a prioridade dos repatriados, e o Segundo Templo é reconstruído entre 520 e 515 a.C. (Esd 5,1 – 6,22). Com a tomada de Jerusalém pelo Império Romano no ano 70 d.C., o Templo é completamente destruído (DICIONÁRIO CRÍTICO DE TEOLOGIA, 2014, p. 1696-1699, verbete “templo”).

Na Bíblia, Templo tem diversas denominações. “Templo” se diz em hebraico, *hekal*, correspondente do acadiano *ekallu* e do sumério *E-GAL*, “CASA GRANDE”. O termo significa, ao mesmo tempo, “o palácio”, “o templo” e “a grande sala do templo”, chamada mais tarde “o Santo”. Já que o templo é antes de tudo a casa de Deus, muito frequentemente ele é designado pelo termo corrente *bait*, “casa”, que se encontra no nome Betel, “Casa de Deus” (Gn 18,19). Se o lugar onde Moisés está de pé é uma terra santa (Dt 26,15), o termo

genérico “lugar”, *maqom*, pode, em alguns casos, ser posto em paralelo com *bait* e significa “templo”, o lugar escolhido pelo Senhor para ali colocar seu nome (1Rs 8,29; cf. Dt 12,5). Para o profeta Ezequiel e os escritos sacerdotais, a Morada, cheia de glória do Senhor (Ex 40,34), é um santuário, *miqedash* ou *qodesh*, que participa de maneira privilegiada da santidade mesma de Deus. Salomão foi escolhido para construir uma “casa” como santuário (1Cr 28,3). O Salmista (Sl 26,8) resume numa fórmula concisa vários dados desse vocabulário: “Senhor, amo a morada (*ma'on*) de tua casa (*bait*”), o lugar (*maqom*) de habitação (*mishekan*) de tua glória (*kabod*)” (DICIONÁRIO CRÍTICO DE TEOLOGIA, 2014, p. 1696-1697, verbete “templo”).

Ao contrário de outros domínios linguísticos, em especial o grego e o latim, o hebraico bíblico não diferencia a noção do sagrado (grego, *hierós*; latim, *sacer*) da noção de santidade (grego, *hagios*; latim, *sanctus*). Em hebraico, ambas as noções são traduzidas por um só termo, *qodesh*, e os compostos da mesma raiz. O campo semântico da sacralidade hebraica situa-se entre dois polos: um positivo, outro, negativo. Positivamente, *qodesh* designa o que está em uma relação de pertença ao divino, o que lhe é consagrado. Negativamente, *qodesh* define-se por oposição ao profano, *hól*. O Templo é o lugar da mediação entre o profano e o divino. Os ritos, autorizando o encontro e ao mesmo tempo mantendo a separação, têm por função preservar o corpo social de dois perigos extremos que o ameaçam, dentro do Templo, no centro, e fora do Templo, na periferia. Na periferia, o risco de retorno ao caos original, à infracriação. No centro, o risco do encontro desregado com a alteridade absoluta do divino, porque quem penetrasse demasiado adiante, fora das regras prescritas pelo rito, na proximidade da presença divina, seria ferido de morte (SCHMIDT, 1998, p. 74, 80-81).

Com toda essa função simbólica e religiosa, cada vez mais complexificada ao longo dos séculos, o Templo esteve presente na espiritualidade do povo de Israel, tal como podemos observar no orante do Salmo 5,1-8:

Iahweh, escuta minhas palavras,
 considera o meu gemido.
 Ouve atento meu grito por socorro,
 meu Rei e meu Deus!
 É a ti que eu suplico, Iahweh!
 De manhã ouves minha voz;
 de manhã eu me preparo para ti
 e fico esperando...
 Tu não és Deus que goste de impiedade,
 o meu não é teu hóspede;
 não, os arrogantes não se mantêm
 na tua presença.
 Odeias todos os malfeitores.

Destróis os mentirosos,
o homem sanguinário e fraudulento,
Iahweh o rejeita.
Quanto a mim, por teu grande amor
entro em tua casa:
eu me prostro em teu sagrado templo,
cheio de temor.

Um inocente, injustamente acusado ou perseguido, entra e prostra-se no Templo, para apelar ao tribunal de Deus. Expõe sua causa, aguarda a sentença. O gênero literário impõe o clássico triângulo do orante, dos inimigos e do Senhor. O salmo pode ter sido usado em casos concretos de apelações formais ao templo, ou para prece pessoal recitada por uma pessoa injustamente condenada por um tribunal humano. O orante apela ao Senhor no Templo: em sua súplica enaltece o juiz apelando a seu senso de justiça; denuncia os culpados e pede que sejam castigados; porque os malfeitores são violentos e corruptos contra as pessoas e rebeldes contra Deus. Os honrados celebrarão a vitória do inocente (SCHÖKEL; CARNITI, 1996, p. 165-172).

Ao longo da história do povo de Israel, o templo passou a ser um dos principais lugares em que se cultivou a identidade judaica e, conseqüentemente, um dos pilares daquela cultura, juntamente com as Sagradas Escrituras.

Desse modo, o Templo, como lugar sagrado, no decurso da história, tornou-se um elo cultural entre o Judaísmo e o Cristianismo, pela importância simbólica que oferece aos fiéis dessas duas Religiões. O templo do Antigo Testamento é diferente do que se apresenta no Novo Testamento, quando a feição da morada de Deus se alarga, cresce como símbolo ou mesmo como metáfora.

Segundo o livro do Êxodo, foi o próprio Deus que, por meio de Moisés, solicitou ao povo: “Faze-me um santuário, para que eu possa habitar no meio deles. Farás tudo conforme o modelo da Habitação e o modelo da sua mobília que irei te mostrar” (Ex 25,8-9). E o amor do povo de Israel pelo Templo, posteriormente instalado em Jerusalém, foi crescendo ao longo dos séculos, a tal ponto que, quando tropas inimigas destroem Jerusalém, há um profundo lamento do povo junto a Deus: “Ó Deus, as nações invadiram a tua herança, profanaram o teu sagrado Templo... Devolve aos nossos vizinhos sete vezes no seu peito o ultraje com que te afrontaram, ó Senhor? (Sl 79,1.12).

Esmagados com a selvageria do inimigo, eles não falaram “nosso templo”. Eles disseram: “o teu sagrado templo”, enfatizando que o Templo era uma propriedade divina, um

bem do Senhor, uma morada do Senhor construída em meio dos homens. O templo, desse modo, não é apenas um lugar de hierofania, onde Deus se manifesta esporadicamente, mas a sua própria habitação, morada permanente no meio do povo que escolheu como seu.

No Novo Testamento, o Templo frequentado por Jesus foi aquele restaurado por Herodes, o Grande. A construção foi iniciada em 19 a.C. e terminada em 10 anos, porém o serviço de decoração prosseguiu por muitos anos ainda. Os fariseus observaram que “quarenta e seis anos foram precisos para se construir este santuário” (Jo 2,20). Foi completamente concluído em 64 d.C., seis anos antes de ser incendiado e destruído na tomada romana de Jerusalém. O Templo de Herodes foi uma extensão do templo de Zorobabel, também conhecido como o segundo templo. Foi uma imponente e suntuosa construção, dentre as numerosas obras desse rei vassalo do Império Romano, cujos interesses de reforma eram provavelmente mais políticos do que religiosos; essa doação aos judeus devia remover um pouco a hostilidade que sentiam contra ele como idumeu, homem de religião mais pagã do que judaica. Ele não poupou despesas para criar um grande templo complexo. Colocou 10.000 homens no serviço e treinou 1000 sacerdotes como pedreiros, de modo que pudessem trabalhar nas partes mais sagradas do Templo (MACKENZIE, 1983, p. 915, verbete “templo”).

Jesus conheceu e frequentou o Templo reconstruído por Herodes em todo seu esplendor, conforme está explícito em Mc 13,1-2. Todas as vezes que Jesus foi a Jerusalém, seu caminho era sempre o mesmo: o Templo. “Jesus frequentava muito o Templo e demonstra cumprir seu dever como judeu tomando parte do culto público” (MACKENZIE, 1983, p. 916, verbete “templo”).

Isso está presente nos Evangelhos e, de modo especial, em Lucas, o apóstolo do Templo. Seu Evangelho se inicia e finda com o Templo. Logo no primeiro capítulo (1,5-25), um sacerdote chamado Zacarias⁵, casado com Isabel, é sorteado para oferecer o incenso no santuário do Senhor. Ali, durante a liturgia realizada, um anjo do Senhor (Gabriel) aparece a Zacarias para lhe trazer o anúncio e a promessa solene do nascimento de João Batista, precursor de Jesus. No fim do Evangelho, ao narrar a crucificação de Jesus (Lc 23,33-49),

⁵ Zacarias provavelmente fazia parte de uma das 24 classes em que se dividiam os sacerdotes, segundo uma divisão que remonta a Davi (1Cr 24,3); mais precisamente, era da oitava classe. Cada classe exercia, de um sábado ao outro, o serviço no templo de Jerusalém, conforme o turno estabelecido. Cada classe sacerdotal era dividida em certo número de famílias de sacerdotes, que se revezavam durante a semana do turno. Para o serviço cotidiano precisava-se de 30 sacerdotes; assim, se compreende ter sido uma sorte excepcional para Zacarias poder apresentar o incenso dentro do santuário, no altar, durante o ofício matutino e vespertino (FABRIS, 1992, p. 29). Sobre os “sacerdotes comuns” do Templo de Jerusalém no tempo de Jesus, ver: JEREMIAS, 1983, p. 272-284).

Lucas nos relata que, no momento da morte, “o véu do Santuário rasgou-se ao meio” (Lc 23,45b).

Ao tratar do “véu do Templo”, em seu livro “Introdução à Teologia do Templo”, Margaret Barker afirma que

O véu do templo representava o segundo dia da criação, separando aquilo que estava acima daquilo estava abaixo – ou, nas palavras de Êxodo 26, realizando a separação entre o local santo e o santíssimo. A distinção entre santo e santíssimo é importante, uma vez que não era apenas questão de grau. As coisas santas eram santas em sentido passivo, mas tudo o que era descrito como santíssimo, ou santo (ambos representam as mesmas palavras hebraicas), era ativamente santo. O elemento, local ou pessoa santíssima comunicava a santidade.

Mas qual o significado de, com a morte de Jesus, o véu se rasgar ao meio? Segundo BARKER (2018, p. 62), “a encarnação representada pelo véu estava implícita nos autores evangélicos [neotestamentários], que vincularam a morte de Jesus à rasgadura do véu do Templo”. E justifica:

A Carta aos Hebreus (10,20), escrita para uma comunidade cristã primitiva, menciona que nele [Jesus] temos um caminho novo e vivo que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer, através de sua humanidade. O autor não explica o que quer dizer com isso, e, portanto, devemos presumir que os destinatários da carta já sabiam o que o véu representava: o corpo, a humanidade de Jesus (BARKER, 2018, p. 62)

Como se percebe, o mundo do Templo estava presente na memória cultural religiosa dos primeiros cristãos. O Templo é mais do que símbolo. Ele avança história adentro e se coloca como marco poderoso na caminhada e no destino do povo cristão. A religião cristã tem começo (protologia), tem missão salvífica (sotereologia) e tem fim (escatologia). Jesus está inserido na história do templo, pois foi nele que ele foi apresentado (Lc 2,21-38). Foi nele que Jesus se perdeu, se achou (Lc 2,41-52) e pregou a salvação (Mt 12, 5-6) e foi por dizer que destruiria o templo e o construiria em três dias que ele foi condenado (Jo 2,19).

Um momento marcante da vida de Jesus, narrado por Lucas, é a apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-24). Honrando a tradição judaica, segundo Lv 12,6-8, que mandava o primogênito ser apresentado ao Senhor. Além da apresentação, os pais deveriam fazer oferta no Templo, de acordo com sua condição social. Em seu livro “A apresentação de Jesus no Templo”, Augustin Nef Ulloa faz este relato de maneira didática:

eles (os pais) fizeram o menino subir a Jerusalém (Lc 2,22c). Esta viagem tem duas finalidades: apresentá-lo ao Senhor (Lc 2,22d) e oferecer um sacrifício (v.24a). Nestes versículos se afirma implicitamente que eles vão ao Templo, o lugar privilegiado da habitação do Senhor em Jerusalém, único

lugar na cidade onde se podiam oferecer sacrifícios (ULLOA, 2012, p. 105),

Este é o momento mais deslumbrante que o Templo testemunhou, uma Teodiceia, uma exaltação a Deus, uma teofania, uma apresentação que se projeta para além da história e que traz, naquele momento solene, toda a história da salvação da humanidade. O reconhecimento do Messias, ainda nos seus primeiros dias, encheu o templo de esperança e luz. Lucas é o apóstolo do templo. Inicia o seu Evangelho com o templo, Lc 24, 53, “e estava sempre no templo louvando a Deus. E conclui o seu Evangelho com o templo. A passagem do Evangelho de Lucas que descreve a “Apresentação de Jesus no templo” traduz com vigor a solene presença de Deus, que veio visitar o seu povo (Lc 1,67). Naquele templo, que era a morada de Deus, Jesus chegava para se apresentar, como um membro do judaísmo. Naquele momento chegava Simeão, trazido pelo Espírito Santo, conforme se pode ler: E “movido pelo Espírito Santo foi ao templo e trouxeram o menino Jesus para fazerem com ele o que a lei ordena. Neste momento único, o profeta Simeão profere um canto solene de agradecimento e o canto de Simeão se junta a três outros belíssimos cantos de louvor a Deus. Verdadeira teofania, como o *Magnificat* de Maria (Lc 1, 47-55), o *Benedictus* de Zacarias (Lc 1,67-19) e o Glória a Deus nas alturas (Lc 2,14). Em “*Nunc dimittis*”, diferentemente dos outros cantos aqui citados, Simeão se dirige diretamente a Deus: “Tu podes dispensar o teu servo, da vida. Tu podes despir a vida deste teu servo, pois ele viu o Messias, o Salvador. Vi o sol brilhar e na aurora despontar, assim eu posso descansar”. Enquanto Maria diz: “Minha alma engrandece o Senhor”, na terceira pessoa. Como também vemos no canto do profeta Zacarias.

De forma detalhada, Joachim Jeremias (1983, p. 207-362) apresenta as várias classes sociais e religiosas que formavam a comunidade judaica no tempo de Jesus: Fariseus, Publicanos, Zelotes, Saduceus e a sacerdotal, que era composta pelos descendentes da tribo de Levi. Jesus frequentava o Templo, mas não pertencia à classe sacerdotal. Francisco Taborda afirma que “Como a designação habitual do ministério ordenado é a de sacerdote, causa estranheza o fato de Jesus não pertencer ao sacerdócio aarônico e, portanto, sua atuação não ser sacerdotal” (TABORDA, 2011, p. 31). Jesus não pertencia a essa classe, única que poderia atuar no templo e que tinha permissão para realizar a liturgia do templo e somente o sumo sacerdote poderia atravessar o umbral do Santo dos Santos e apenas uma vez por ano (Hb 9,7).

Jesus, ao longo de sua vida, por ser um homem religioso, conforme a tradição de seus pais, frequentava o Templo de Jerusalém, e demonstrava cumprir seu dever como judeu, tomando parte do culto público. O episódio narrado por Lucas (2,41-50) no qual se perdeu por

três dias e foi encontrado no Templo foi a ocasião para uma frase inusitada na boca de uma criança aos 12 anos: “Não sabíeis que devo estar na casa de meu Pai?” (Lc 2,49), conforme tradução da Bíblia de Jerusalém. O encontro com os escribas e os mestres da lei se passou provavelmente nos pórticos ou na escola do Templo, que foi também o lugar onde Jesus ensinava no Templo e discutia com os que o interrogavam, muitas vezes mencionados (Mt 21,23; 26,55; Mc 11,27; 12,35; 14,49; Lc 20,1; 22,53) (MACKENZIE, 1989, p. 916, verbete “templo”).

Como Jesus não pertencia à classe sacerdotal, não poderia atuar nesse ministério. Contudo, ao se ver no Templo de Jerusalém, Jesus sentiu-se em casa, “na casa de meu Pai”. Abrigou-se na casa Paterna, sentiu-se protegido e fortalecido para pregar.

De acordo com sua finalidade acerca do ministério de Jesus em Jerusalém, o Evangelho de João se refere muito mais ao ensino no Templo do que os outros quatro Evangelhos (7,14.28; 8,20.59; 10,23; 11,56). O respeito de Jesus pelo Templo não deixava nada a desejar. Chamou-o a cada de Deus (Mt 12,4; Lc 6,4), casa de oração (Mt 21,13; Mc 11,17; Lc 19,46) e a casa de seu Pai (Jo 2,16). O Templo é santo por causa daquele que nele habita e santifica os objetos que ele contém (Mt 23,16-21). Jesus pagava o imposto do Templo, embora se declarasse isento dele (Mt 17,24-27) (MACKENZIE, 1989, p. 916, verbete “templo”).

Nessa lógica interpretativa, podemos compreender melhor o episódio da purificação do Templo, relatado por todos os quatro evangelhos (Mt 21,12-13; Mc 11,11.15-17; Lc 19,45-46; Jo 2,14-17). Trata-se de uma ação simbólica, que demonstra o zelo de Jesus pelo Templo, por estarem fazendo da “casa de oração” um “covil de ladrões”.

Finalmente, um momento bastante discutido sobre a influência do misticismo do Templo nos Evangelhos: quando Jesus expirou, deu o último suspiro na cruz, o véu do Santo dos Santos se parte de cima a baixo. Este episódio é mencionado em:

- a) Mt 27,51: “Nisso, o véu do santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo, a terra tremeu e as rochas se fenderam”.
- b) Lc 23,45b: “O véu do santuário rasgou-se ao meio”.
- c) Mc 15,38: “E o véu do santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo”.

O simbolismo do véu que se rasga por meio do sacrifício de Jesus Cristo na cruz, faz pensar que o mais sagrado do Templo está aberto, desde então, a todas as nações. Desse modo, todos teriam acesso aos braços misericordiosos de Deus, através das comunidades dos adeptos de Cristo Jesus. Abrem-se as cortinas da salvação. Estamos nos braços do Pai, como na Parábola do Filho Pródigo (Lc 15,11-32). Uma nova aliança se estabelece entre Deus e a humanidade, que estava separado de Deus pelo pecado (Is 59,2a); entretanto, a morte de Jesus

chega como real sacrifício ao Altar do Pai, como expiação dos pecados da humanidade.

Como percebemos no exposto acima, o misticismo do Templo de Jerusalém teve influência sobre Jesus e o discipulado de Jesus, Isso ocorreu porque “nos primeiros anos da comunidade não houve ruptura entre o Judaísmo e o Cristianismo” (MACKENZIE, 1989, p. 917, verbete “templo”). O discipulado de Jesus, radicado em Jerusalém, era formado basicamente por judeus. Muitos continuaram a frequentar o Templo, conforme atesta os Atos dos Apóstolos (2,46; 3,1; 22,17). Como Jesus, os apóstolos ensinavam no Templo (At 5,12.20.25.42), e Paulo o frequentava para participar do culto (At 21,26; 24,6.12.18; 26,21). Contudo, uma atitude contra o Templo aparece na acusação contra Estêvão, na qual ele teria citado as palavras de Jesus “destruí este Templo” (At 6,14). No seu discurso diante do Sinédrio, Estêvão não se defendeu contra a acusação; mas citando Is 66,1, ele afirma que não é necessário o culto no Templo. Um pensamento análogo é expresso no discurso de Paulo em Atenas (At 17,24). Esse discurso, contudo, é dirigido aos gregos e se refere, em primeiro lugar, aos seus templos. É possível perceber na comunidade judeu-helenística de Jerusalém, apresentada por Estêvão, os inícios da rejeição do culto do Templo. Paulo negava sua necessidade para os cristãos gentios (MACKENZIE, 1989, p. 917, verbete “templo”).

A mística do Templo permaneceu e foi retomada para a reflexão sobre Jesus, cujo sacrifício do seu corpo fez o véu se abrir, e o acesso ao Santo dos Santos passou a ser dado a todos que seguirem o discipulado cristão.

Fica claro, então, que Deus não precisa de lugar para se acomodar. Deus não precisa de igrejas, templos, sinagogas e catedrais, capelas e abadias para mostrar sua presença entre nós, porém nós precisamos dessas instituições. A reunião dos crentes os torna mais fortes, mais confiantes e mais esperançosos em Deus. Jesus frequentou os locais de culto e também falou nas montanhas e nos mares, nas praias e nos desertos, dando mostras de que Deus está em todos os lugares, mas, quando ele quis instituir a Eucaristia, ele se abrigou no cenáculo. Os apóstolos frequentavam a sinagoga. Perseguidos, começaram a se reunir em casas. O autor de Hebreus convida as pessoas de fé cristã para este encontro: “Não deixemos nossas assembleias, como alguns costumam fazer. Procuremos, antes, animar-nos sempre mais, à medida que vedes o dia se aproximar” (Hb 10,25).

2.2 APROFUNDAMENTO DA CONCEPÇÃO DE TEMPLO NA BÍBLIA

A concepção de Templo no Antigo Testamento é fundamento teológico para compreendermos do Templo no Novo Testamento, à luz de Jesus Cristo. Esses são pressupostos necessários para chegarmos a entender a importância dos templos cristãos na colonização e evangelização das primeiras vilas do Ceará.

A influência do Templo de Jerusalém, que ultrapassa sua existência física naquela cidade, torna-o maior do que ele mesmo. Quando vamos à cidade de Jerusalém vemos que o que restou do antigo Templo foi apenas um muro que é venerado e cultuado. Ao visitante que se aproxima daquela parede encardida pela fuligem do tempo, foi a última coluna, a última viga que sustentava o velho Templo destruído pelo Império Romano, durante o governo de Tito, 70 anos d.C. Mesmo assim, o que restou do velho Templo, impõe-se com um piedoso e venerável respeito. Os homens, mesmo os não judeus, têm de usar o solidéu. Aquele lugar é santo. Jerusalém continua como símbolo para os judeus, para o Islã e para os cristãos.

Os textos bíblicos que tratam do Templo apresentam discrepâncias interessantes. Margaret Barker, em seu livro *Introdução à Teologia do Templo*, afirma que

A comparação das duas descrições do templo de Salomão – aquela do cronista, entusiasta do templo, e aquela do deuteronomista, que não o era – revela certa sensibilidade quanto a alguns aspectos do templo (BARKER, 2018, p. 39).

A autora menciona a falta de entusiasmo no deuteronomista ao descrever a riqueza e o formato do templo. Muito diferente do entusiasmo que inebria os cronistas que tecem loas e cânticos quando expressam a feição da casa do Senhor. Expressam-se com visível e notório deslumbramento. Quando mergulhamos na leitura dos textos deuteronomista, encontramos um texto menos carregado de afeto; é o caso de 1Rs 6,23-24 que descreve apenas dois querubins: “No *Debir* [Santo dos Santos] ele fez dois querubins de oliveira selvagem de dez côvados cada um. Uma asa do querubim tinha cinco côvados e a outra asa do querubim também tinha cinco côvados, ou seja, de uma extremidade à outra das asas`, havia uma distância de dez côvados”. Mas o cronista, por sua vez, faz uma descrição mais generosa, com mais luxo e mais brilho: “Para a sala do Santo dos Santos mandou fazer dois querubins de metal e revestiu-os de ouro. As asas dos querubins tinham vinte côvados de comprimento, tendo cada uma delas cinco côvados e tocando uma na parede da sala e a outra na do outro querubim” (2Cr 3,10-11) (BARKER, 2018, p. 39-40).

Margaret Barker demonstra que um Templo não foi somente feito de pedras, mas estava construído de todo um simbolismo para a cultura religiosa de Israel, a partir da concepção sagrada da história. Segundo a autora, “o templo representava a criação” (2018, p. 42). Cada passo, ou cada momento da criação é uma pedra viva a mais que se ergue na arrumação do templo. À medida que Deus criava a sua obra maravilhosa, o templo ia-se erguendo. Pedra por pedra, cedro por cedro, madeira preciosa do Líbano, ouro, incenso e véus, contorcendo-se para dar um formato digno à casa do Senhor.

No primeiro dia foi criado o “Santo dos Santos.” Representando o trono de DEUS, onde se acha escondido o coração da criação. Onde se encontra a fonte da vida. No segundo dia surge o “Véu.” Uma rede material que esconde o trono de DEUS da percepção dos homens. No terceiro dia, surge a “A Mesa do Pão.” Deus faz brotar toda a vegetação da terra. Faz surgir o incenso e o vinho usados no sacrifício. No quarto dia, surge a lâmpada com sete braços (*minorá*), quando Deus cria o sol, a lua e cinco planetas conhecidos. No quinto dia, surge o altar do sacrifício, onde as oferendas são queimadas em oblação a Deus. No sexto dia, surge o Sumo Sacerdote, o homem como sumo sacerdote da Criação (BARKER, 2018, p. 45).

No coração do Templo está o “Santo dos Santos”. A própria vida, a própria alma, o sacrário onde Deus morava. Sagrado como a sarça de Moisés, o Monte Sinai, o Monte Oreb, o Monte Tabor, quando Deus trouxe um pouco do céu para a terra. E somente os sumos sacerdotes a ele poderiam adentrar. A teologia do santo dos santos era exclusiva ao sumo sacerdócio; tudo o que estava relacionado ao altar e ao lado de dentro do véu restringia-se aos filhos de Aarão (Nm 18,7): “Tu e teus filhos assumireis as funções sacerdotais em tudo o que se refere ao altar e em tudo o que está atrás do véu. Vós realizareis o serviço do culto, cujo ofício concedo ao vosso sacerdócio. Contudo, o profano que se aproximar morrerá” (BARKER, 2018, p. 48).

Não há dúvida de que do Templo brotou o amadurecimento religioso e teológico tanto do Judaísmo quanto do Cristianismo.

No Judaísmo, “o Templo depois da destruição do Templo continua a ser um ponto central da memória judaica durante a Antiguidade romana e tardia”. É o que afirma Francis Schmidt, no livro “O pensamento do Templo, de Jerusalém a Qumram” (1998, p. 244). E acrescenta o autor:

Mais que isso: projetado no futuro, transposto no edifício da sinagoga ou

alçado nos espaços visionários [tal como descritos nos *Hêkâlot*, escritos que tratam dos palácios celestes que os místicos percorrem antes de aproximar-se do Trono divino], continua sendo um lugar de encontro com o divino, ao redor do qual é possível dar forma ao futuro – político por vezes, escatológico com mais frequência – do povo de Israel (SCHMIDT, 1998, p. 244)

No Cristianismo, os Evangelhos releram Jesus, como o Cristo, a partir do Templo. Margaret Barker chega a afirmar que “a fé do templo se tornou o cristianismo” (2018, p. 33). Segundo essa autora,

As imagens e práticas que a maioria dos cristãos toma por coisa corriqueira – como o sacerdócio, a forma das igrejas tradicionais ou as imagens do sacrifício e da expiação – claramente derivam do Templo. Ao reconstruir o mundo da fé antiga, pode-se demonstrar que a Invocação da Presença divina, a Encarnação, a Ressurreição, a *Theosis* (o humano tornando-se divino), a Mãe de Deus e o auto-oferecimento do Filho de Deus também foram extraídos dali. O Evangelho, tal qual originalmente pregado por Jesus, tal qual desenvolvido e vivido pela Igreja primitiva, dizia respeito à restauração do templo verdadeiro. Isso explica como a doutrina cristã conseguiu se desenvolver de maneira tão rápida; ela expressava um conjunto de crenças há muito estabelecido à luz da vida e das obras de Jesus (BARKER, 2018, p. 33-34).

Desse modo, se quisermos conhecer mais concretamente o Cristianismo, temos de mergulhar nas muralhas e esquinas do templo. Pisar a sacralidade do seu chão e vislumbrar o gigantismo do seu esplendor. E, de fato, muitas narrativas dos Evangelhos sobre a vida, a missão, a morte e a ressurreição de Jesus foram escritas à luz do simbolismo do Templo.

Por exemplo, na narrativa da paixão, o véu do Templo, que simboliza a presença viva de Deus, este véu só se rasgou quando da morte de Jesus, no monte Calvário, conforme está escrito no Evangelista: “Jesus, porém, tornando a dar um grande grito, rendeu o espírito. Nisso, o véu do Santuário [que separava o lugar santo do Santo dos Santos, cf. Ex 26,31s] se rasgou em duas partes, de cima a baixo” (Mt 27,50-51). O cindir do véu do templo tem um grande significado teológico. Jesus, ao morrer em sacrifício, demoveu todas as barreiras entre o Homem e Deus. Por esta razão podemos nos aproximar de Deus com confiança e coragem (Hb 4,14-16). A morte de Jesus nos abriu para este encontro de amor com o Pai. Um encontro sem barreiras, sem empecilhos.

A imagem forte de Jerusalém como a cidade do Templo esteve presente no rosto da história por milhares de anos, até que, com a chegada de Jesus Cristo, pela ação do Espírito Santo, cada cristão se torna um Templo vivo de Deus, conforme Paulo ensina: “Não sabeis que sois templo de Deus, e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá. Pois o templo de Deus é santo e esse templo sois vós” (1Cor 3,16).

Segundo o biblista Giuseppe Barbaglio, “o Espírito, de fato, habita nos fiéis. Estes não mais pertencem a si mesmos, mas Àquele que o fez beneficiário de seu projeto salvífico. Foram consagrados a ele”. Desse modo, para o autor, “Paulo não se refere aos coríntios individualmente, mas à comunidade coríntia”. A Igreja, no caso aqui, a comunidade de fé radicada em Corinto, é concebida, então, como um novo Templo de Deus, ou seja, lugar vivo da presença divina:

Este é templo vivo, portanto algo intocável, não profanável, sob pena de condenação: “Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá”. A referência é, indubitavelmente, ao último dia e à sentença do juízo final... Deus não é apenas o criador e artífice do crescimento da Igreja, mas também seu zelosíssimo defensor (BARBAGLIO, 1989, p. 203).

O templo esteve presente, desde o início, na teologia cristã, como se percebe na reflexão teológica de Paulo sobre a Igreja, concebida como Templo vivo de Deus. Assim, comparando o Antigo com o Novo Testamento, percebe-se uma mudança no modo de entender o significado de templo. Os judeus dispunham de apenas um templo, que entendiam como sendo a sede e o símbolo da presença de Iahweh no meio do seu povo, a morada de Deus e, sendo assim, esse se torna o centro de peregrinação obrigatória porque se acreditava que somente ali poderiam ser realizados os sacrifícios religiosos. Porém, a partir de Jesus Cristo, entende-se que Deus se manifesta no mundo em formas várias e lugares diversos, não podendo Sua presença ser limitada a um lugar apenas.

Conscientes da riqueza que está presente no Templo, podemos observar que a expressão “Casa de Deus”, utilizada por muitos fiéis de inúmeras denominações religiosas, não serve apenas para designar os edifícios de culto dos cristãos, pois a construção arquitetônica não pode limitar a presença de Deus. Destarte, Deus se faz presente na comunidade que se encontra para aprofundar e celebrar a fé em Jesus.

Os edifícios usados para os cultos cristãos também, ainda hoje, apresentam uma estrutura bipartida: o Santuário, onde se localiza o altar, e a nave, onde os fiéis congregam. Entretanto, hoje se tem uma ideia de mais unidade visto que toda a comunidade congrega dentro de um mesmo espaço. Pode-se, então, considerar a igreja como a casa da comunidade cristã, local de celebração na certeza da presença do Cristo, pois que Ele disse: “Pois onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20). Assim, a maior expressão da presença de Deus se dá no encontro da comunidade quando, em torno do altar, reconhece-se a divindade e os fiéis se identificam como povo de Deus em comunhão com o próprio Deus.

Com as considerações acima, podemos perceber que o simbolismo cultural e religioso do Templo de Jerusalém iluminou o entendimento do Novo Testamento sobre Jesus Cristo, servindo de base para a mística cristã nos primórdios daquilo que se convencionou chamar de protocristianismo. Como defende Margaret Barker em seu livro “Introdução ao Misticismo do Templo”, “o misticismo do templo subjaz boa parte dos conteúdos bíblicos” e “é a chave para compreensão das origens do cristianismo” (BARKER, 2017, p. 15 e 19).

O templo é, sem dúvida, um ambiente místico. Mas o que é mística?

A palavra *mystikós* provém do verbo *myo*, que significa fechar e, especialmente, fechar os olhos. Seu uso pré-cristão conserva relação com as celebrações rituais das religiões místicas, cerimônias secretas de iniciação fechadas aos não iniciados, e nas quais o *mytes* recebia ensinamentos que não podia comunicar a ninguém. Assim, pois, na sua origem, o termo *mytikós* traz consigo a ideia de realidade secreta e acessível somente à minoria. Tanto no paganismo quanto na própria Igreja Cristã, até o século XVII, o termo místico foi somente um adjetivo que qualificava um substantivo. No século XVII aparecerá pela primeira vez na espiritualidade ocidental, o substantivo mística, e, com esta expressão, se assinalará diretamente determinada experiência interior (SILANES; PIKAZA, 1998, p. 574).

O Cristianismo é basicamente uma religião histórica, que se baseia na experiência de fé de um homem que deu início a um movimento intrajudaico palestinese, no século I, conhecido por Jesus de Nazaré. Contudo, uma experiência mística profunda, a fé na ressurreição de Jesus, produziu a Igreja e sua Cristologia. A convicção de que Jesus continuava vivo transformou aquele grupo de seguidores desconsolados de um líder morto e desacreditado em um dos grupos religiosos mais dinâmicos da história humana (SMITH, 2007, p. 303 e 313).

Esses adeptos de Jesus, ao difundirem pelo mundo mediterrâneo as Boas Novas anunciadas por ele, acreditavam que Jesus estava com eles (Mt 18,20): “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles”. Por isso, enquanto seus contemporâneos os apelidavam de “Crist-ãos” (literalmente, povo do Messias, porque acreditavam que Jesus era o Redentor previsto pelos profetas), eles começaram a se referir a si mesmos como uma *ekklesia*, palavra grega que significa literalmente “convocados” ou “chamados em assembleia” por Cristo, Jesus. Os primeiros cristãos viam o Espírito Santo como a presença potencializadora de Cristo/Deus no meio deles. Paulo, na Carta aos Romanos (12,4-5), utilizou a imagem do corpo humano para simbolizar a Igreja: “Pois assim como num só corpo temos muitos membros, e os membros não têm todos a mesma função, de modo análogo, nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos

outros”. Essa imagem, para os membros das primeiras comunidades cristãs parecia ser completamente apropriada para sua vida corporativa. A Igreja era o Corpo Místico de Cristo (SMITH, 2007, p. 318-319)

A dimensão mística está, portanto, nas origens da elaboração teológica do Novo Testamento e, conforme defende Margaret Barker, o misticismo gerado a partir do Templo de Jerusalém é capaz de fornecer novas respostas a questões importantes: como os cristãos das origens, em sua maioria provenientes do ambiente judaico-palestinese da primeira metade do século I, compreendiam sua nova fé, e como eles expressavam esse entendimento em seus cultos e em sua elaboração teológica? (BARKER, 2017, p. 19-20, e 38).

Barker, na abertura do capítulo I de seu livro “Introdução ao misticismo do Templo”, afirma que a primeira fonte do misticismo do Templo é o próprio templo e o que ele representava (2017, p. 41). O Templo é o local que aproxima as pessoas para uma relação íntima com Deus. Um Deus que vem ao encontro do seu povo, que deseja ficar próximo das pessoas e que se faz presente num santuário. O Templo em si já é místico desde a sua concepção como casa de Deus. Além do mais, em seu interior, o Templo mantém incensos, perfumes e óleos, marcando a sua riqueza, seja no simbolismo, seja no seu segredo ou no seu próprio mistério.

O Templo foi edificado para representar a criação. Os seis estágios da edificação do tabernáculo (Ex 40,16-33) correspondem aos seis dias da criação (Gn 1). O santo dos santos, protegido pelo véu, representava o princípio da criação, e a parte exterior do tabernáculo representava a criação visível, do terceiro ao sexto dia. Somente os sumos sacerdotes tinham permissão para entrar no santo dos santos, e apenas eles conheciam o seu significado, no coração da criação. As questões pertinentes à realidade do “interior do véu” eram confiadas somente a eles (Nm 18,7). Assim, importante perceber que a manutenção do misticismo do templo implicava a preservação do sumo sacerdócio original, e os cristãos enfatizavam – conforme os relatos de Hebreus (4,14) – que Jesus era o seu grande sumo sacerdote, aquele que atravessara os céus, isto é, o véu (BARKER, 2017, p. 42-43).

Os cristãos alegavam ser os herdeiros da tradição do sumo sacerdócio e diziam que, diferentemente dos escribas, Jesus lhes ensinara com autoridade (Mc 1,22). Foram muitos os sacerdotes que ingressaram na Igreja de Jerusalém (conforme At 6,7: “considerável grupo de sacerdotes obedecia à fé”). Além de Jesus, proclamado sumo sacerdote (Hb 4,14), Tiago e João (mas não Pedro) foram lembrados como sumos sacerdotes, portadores do selo de ouro gravado com o nome divino, conforme tradição da Igreja. Isso nos indica que esses primeiros

cristãos conceberam uma estrutura paralela à hierarquia do templo, juntamente com uma tradição de ensinamentos secretos associada ao santo dos santos. Inácio de Antioquia, na Carta aos Filadelfos, 9, por volta do ano 100 d.C., ensinava: “Somente a Jesus, nosso sumo sacerdote, foram confiadas as coisas secretas de Deus” (BARKER, 2017, p. 55-56).

Jesus revela ao discipulado os sagrados mistérios que só ele conhece do Santo dos Santos. Nos Evangelhos, temos indicações e pistas desses procedimentos quando, por exemplo, Jesus explica ao seu círculo íntimo por que ensina em parábolas: “A vós foi dado o mistério do Reino de Deus; aos de fora, porém, tudo acontece em parábola” (Mc 4,11). O Reino era um dos mistérios do Santo dos Santos que Jesus revelou. Reconhecer que o próprio Jesus recebia visões à maneira dos místicos do templo, e que essas visões compreendem o núcleo do livro do Apocalipse é importante para a recuperação do misticismo do Templo e para o entendimento de seu papel central no cristianismo primitivo (BARKER, 2017, p. 56-57).

Os místicos do Templo vivenciam a experiência de Deus naquele espaço sagrado, separado do mundo. E, de modo especial, entrar no santo dos santos significava retornar ao Dia Um da Criação e à fonte da vida, aproximando-se da unidade da luz pré-criada. Lugar destinado somente aos sumo-sacerdotes, o Santo dos Santos era um pedaço do céu na terra, em que a pessoa se sentia no Reino de Deus, diante do seu trono de glória (BARKER, 2017, p. 81-82).

Ao adentrar nesse espaço sagrado por excelência, o místico do Templo recuperava a unidade do Dia Um da Criação, e aprendia o *raz nihyeh*, o mistério da vida que vinha do Criador (o Um). O acesso humano ao dia da unidade e a transformação resultante, de um estado humano para um divino, conhecido posteriormente por *theosis*, era característica do cristianismo das origens, conforme está escrito nos Evangelhos.

Quando da Transfiguração no Monte Tabor (Mt 17,1-8; Mc 9,2-8; Lc 9,28-36) Jesus traz um pouco dos céus até a terra. Foi o resplandecer de Jesus, sua verdadeira luminosidade divina. Na ressurreição do filho da viúva de Naim, todos ficaram com temor e glorificavam a Deus, dizendo: “Um grande profeta surgiu entre nós e Deus visitou o seu povo” (Lc 7,11-17). No prólogo do Evangelho de João lemos que a luz verdadeira que ilumina todo homem veio ao mundo [...] e nós vimos a sua glória (Jo 1,9-14).

A teologia joanina descreve Jesus exortando seus discípulos para que acreditassem na luz e, dessa forma, se tornassem filhos da luz (Jo 12,36). Descrevia também o caminho cristão

como uma jornada guiada pela luz, atravessando o vale da morte para o campo da vida (1Jo 1,7; 3,14). Segundo Margaret Barker (2017, p. 140-141), a teologia joanina partia do princípio de que, com Jesus, a Luz do Dia Um viera ao mundo, e tudo o que até então fora privilégio dos místicos do tempo, como o acesso exclusivo ao Santo dos Santos – literalmente como sumos sacerdotes ou em visões –, tornara-se possível para os seguidores de Jesus:

O Verbo era a luz verdadeira que ilumina todo homem; ele vinha ao mundo. Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele [...] mas a todos que o receberam deu o poder de se tornarem filhos de Deus [...] e nós vimos a sua glória [...] (Jo 1,9-14).

Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarás nas trevas, mas terá a luz da vida (Jo 8,12)

Enquanto tendes a luz, crede na luz, para vos tornardes filhos da luz (Jo 12,36).

Embora os textos joaninos tenham sido os que mais usaram o imaginário da luz e dos filhos da luz, Lucas também atribui o imaginário “da luz” aos seguidores de Jesus, “os filhos da luz” (Lc 16,8).

A aplicação prática de tudo isso é apresentada na primeira epístola de João. Os filhos da luz foram ungidos pelo Santíssimo e receberam a ciência, isto é, o conhecimento de todas as coisas (1Jo 2,20). Os cristãos caminham na luz como Deus está na luz (1Jo 1,7), e João enfatiza que a luz e a vida implicam a manifestação do amor, que culmina na experiência prática da unidade: “Aquele que diz que está na luz, mas odeia o seu irmão, está nas trevas até agora” (1Jo 2,9); “Nos sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos” (1Jo 3,14). O discipulado de Jesus, por meio dele, participam da mais importante experiência mística do Templo: “ao tomarem o lugar no Santo dos Santos, o princípio, e tornarem-se filhos da luz, conhecem seu destino [o seu fim] e cruzam a morte em direção à Vida” (BARKER, 2017, p. 141).

No misticismo do Templo de Jerusalém, o Santo dos Santos é a parte mais sagrada na qual se fazia a experiência do encontro com a Luz, que é Deus. O mesmo que libertou o povo de Israel da escravidão no Egito, que se manifestou quando, na infidelidade, esse povo fraquejou na fé, no deserto. O Deus que se fez mandamento, com as tábuas da Lei (Ex 20). O Deus que iluminou os profetas com a luz do seu espírito para que não julgasse segundo a aparência ou por ouvir dizer, a fim de que a terra pudesse ficar cheia do conhecimento do Senhor (Isaias 11,2-9). Esse é o Deus que quis habitar o Santo dos Santos como Luz, como Farol e como Refúgio para seu povo. A Luz do Santo dos Santos é a mesma Luz que se derrama ao longo da história, que ilumina a esperança da humanidade nos dias passados e nos dias atuais. A Luz missionária que nunca se apaga é, para os primeiros cristãos, a Luz de

Cristo Jesus.

Percebe-se assim, que o Templo funciona como elemento de coesão social, local onde todos se reúnem com uma só finalidade gerando um sentimento de pertencimento ou favorecendo a criação de uma nova identidade nos que ali professam sua fé.

O Templo, enquanto construção (geo)simbólica, também serviu como forma e lugar de resistência a tentativas de imposição de culturas estrangeiras ao povo judaico que lutou bravamente para preservar sua identidade religiosa.

Dando continuidade ao estudo sobre o Templo como espaço sagrado, adentrando um pouco mais em nossa reflexão bíblico-teológica, veremos, no próximo tópico, a relação entre o Templo e a Igreja no Cristianismo das origens.

2.3 O TEMPLO E A IGREJA NO CRISTIANISMO DAS ORIGENS

Jesus foi interpretado pelas Sagradas Escrituras cristãs como o novo Templo. Ao fazerem memória da Palavra de Jesus e celebrarem a sua entrega plena ao projeto da instauração do Reino Deus, as primeiras comunidades cristãs fazem a experiência mística do contato direto com Deus, por meio dEle. Jesus Cristo é, desse modo, o novo Templo que dá acesso direto ao Santo dos Santos. Enquanto ligada a Jesus, a comunidade de fé cristã, a Igreja, é parte do corpo místico de Cristo.

Seu corpo se identifica com a Igreja e a Igreja mesma é o novo Templo (1Cor 3,9.16s; 2Cor 6,16; Ef 2,19-22). A Igreja é agora o lugar da presença de Deus, não meramente simbólica, mas real, por meio da inabitação do Espírito [que é/está em toda parte]. Assim a Igreja é santa como o Templo (MACKENZIE, 1983, p. 917, verbete “templo”).

Seguindo essa reflexão eclesiológica a partir do misticismo do Templo de Jerusalém, Jesus Cristo é a pedra angular, e os cristãos são as pedras vivas desse novo templo, a Igreja.

O termo “igreja”, segundo o MACKENZIE (1989, p. 432, verbete “igreja”) tem origens diferentes, de acordo com as línguas anglo-saxônicas e latinas:

- Nas línguas anglo-saxônicas, as palavras *church* (inglês), *kirk* (escossês), *kirche* (alemão) e

kerk (holandês) derivam do termo do grego tardio *kyriakon*, “a casa do Senhor”.

- Nas línguas latinas, as palavras *ecclesia* (latim), *chiesa* (italiano), *église* (francês), *iglesia* (espanhol), *igreja* (português) derivam do termo do grego clássico *ἐκκλησία* [*ekklésia*], “assembleia” de cidadãos que se reuniam com objetivos legislativos ou deliberativos. Como se percebe, o termo grego *ekklésia* não tinha no grego clássico um uso religioso. Foi adotado pela tradução grega da Bíblia hebraica (LXX = Septuaginta) para traduzir o termo hebraico *kahal*, que, juntamente com outro termo *'edah*, significa, no hebraico tardio, a assembleia religiosa dos israelitas.

Em sua fase inicial, os que creram em Jesus como o Cristo começaram a reunir-se em assembleias depois da experiência pascal. Nos Atos dos Apóstolos, esse movimento é ligado à efusão do Espírito Santo e ao discurso de Pedro no dia de Pentecostes, que resultou na conversão e no batismo de um grande número de pessoas. At 2,42 destaca o modelo ideal da comunidade primitiva, que tem por traços essenciais o ensinamento dos apóstolos, a fração do pão, a oração, assim como certas formas de vida comum de caráter caritativo. Essa organização, notadamente no seio da comunidade primitiva de Jerusalém, não tinha clara consciência de sua distinção do Judaísmo. Seus membros “mostravam-se assíduos no Templo”, provavelmente para rezar, conforme o costume judaico, e “partiam o pão pelas casas” (At 2,46). A imagem desses ajuntamentos, dessas reuniões, sugere muito particularmente o emprego do termo *ekkesía* (LACOSTE, 2014, p. 853, verbete “igreja”).

A *ekkesía* cristã nos Atos dos Apóstolos designava, portanto, a reunião, assembleia de cristãos que se reunia para criar vínculos religiosos motivados pela fé em Jesus Cristo. Inicialmente, o termo foi aplicado à *ekkesía* de Jerusalém, que também era uma assembleia local. Mas, com o tempo, o mesmo termo passou a se referir às comunidades cristãs como um todo. A Igreja de Jerusalém era a mãe e o protótipo das outras igrejas e talvez até as primeiras fundadas tenham sido consideradas como expansão da comunidade de Jerusalém. Com o tempo, cada igreja local passou a ser considerada *ekkesía* no mesmo sentido com que o título era dado à comunidade de Jerusalém, que em Atos dos Apóstolos continua a ter o primado de Igreja-mãe que manda examinar as condições das outras Igrejas (At 15,3), e é a Igreja de Jerusalém, reunida em assembleias, que decide sobre os problemas que são postos por outras Igrejas (At 15,22). Paulo é o primeiro escritor do Novo Testamento que usa o termo no plural, indicando a igualdade de várias igrejas locais (MACKENZIE, 1989, p. 432-433, verbete “igreja”).

No Novo Testamento, o conceito de *ekklésia* é utilizado para comunidades domésticas

individuais (igrejas locais), para as comunidades locais constituídas eventualmente por diversas comunidades domésticas (igreja de uma região específica) e para todos os crentes em Cristo (a Igreja). Em vista disso, vinculam-se ao conceito neotestamentário de *ekklesia* duas características constitutivas, fundamentais para a sua análise como forma de organização: a *ekklesia* como reunião efetiva dos que creem em Cristo Jesus, e a *ekklesia* como comunidade, cujos membros estão ligados também fora dos locais de encontros, por interações sociais recíprocas (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 297-299).

Com o passar dos séculos, o termo “igreja” (comunidade de fé cristã) passou a ser utilizado também para o prédio onde essa comunidade se encontra. Trata-se de um fenômeno linguístico chamado “figura de linguagem”, que toma o continente (aquilo que contém) pelo conteúdo.⁶

Os locais de reunião das primeiras comunidades cristãs aconteciam predominantemente em casas particulares, o que é natural no caso das comunidades domésticas (1Co 16,15s; Rm 16,23). Mas pode-se supor também assembleias dos crentes em Cristo a céu aberto ou em salas ou prédios alugados (At 20,7-8; cf. 19,9). É provável que nos dois primeiros séculos não tenha existido um prédio com função sacral propriamente dito (templo). As possibilidades oferecidas por uma casa particular como local de reunião permitem deduzir que o número de membros das comunidades crentes em Cristo correspondia à capacidade do espaço. Em Corinto, havia talvez quatro ou cinco comunidades domésticas. O número de membros dessas comunidades oscilam entre 30 e 40, ou 40 a 45 pessoas, no máximo 50. Também não é possível dizer com clareza com que frequência e em que dias os crentes em Cristo se reuniam. Reuniões semanais são possíveis, mas não se tem certeza. Talvez os crentes em Cristo de uma cidade encontravam-se – como algumas associações e corporações culturais – uma vez por mês (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 312-313).

Segundo Mackenzie, os gentios foram admitidos em número considerável e acabaram por formar diferentes igrejas locais, das quais a primeira e maior foi sem dúvida a Igreja de Antioquia (da Síria). Então, tornou-se necessário para a Igreja afirmar-se como comunidade

⁶ A palavra metonímia deriva do grego metonymía. O prefixo meta quer dizer “mudança” e o termo onoma significa “nome”. Assim, o significado de metonímia é “mudança de nome”. Metonímia é uma figura de linguagem que consiste na utilização de uma palavra no lugar de outra com a qual ela possui uma relação de proximidade. A troca das palavras é feita respeitando-se uma relação objetiva que há entre elas, uma clara associação de ideias que é facilmente percebida. Disponível em: <<https://www.figurasdelinguagem.com/metonimia/>>. Acesso em 06 de dez. 2019. No caso da palavra “igreja”, toma-se o continente pelo conteúdo: o termo que se refere à comunidade de fé que se reúne em assembleia, passou a ser utilizado também para se referir à casa onde essa reunião ocorre e, posteriormente, ao templo onde a comunidade de fé congrega para seus cultos.

distinta do Judaísmo, na qual os gentios podiam ser admitidos com plenos direitos sem a necessidade de se tornarem judeus e de se submeterem a todas as prescrições da Lei judaica. O direito de pertencer à Igreja não é obtido mediante o nascimento judaico, mas através do rito do batismo (MACKENZIE, 1983, p 433, verbete “igreja”).⁷

É provável que a necessidade de local específico para as celebrações eucarísticas tenham feito surgir os primeiros “templos” cristãos. Desde o século II veem-se aparecer os dados fundamentais da celebração eucarística, que principalmente no domingo, dia do Senhor, reúne o encarregado de uma igreja local (epískopos, bispo) e a comunidade eclesial. A eucaristia (palavra que designa, ao mesmo tempo, “ação eucarística”, que consistia dar graças sobre o pão e o vinho, e esse pão e esse vinho, depois de “eucaristizados”), doravante separada da refeição fraterna a que se dá o nome de ágape, é precedida por uma liturgia da palavra (é possível que essa seja continuidade do culto sinagoga do judaísmo). Os batizados presentes, exceto os penitentes, comungam cada domingo, e a comunhão é levada também aos enfermos ausentes (LACOSTE, 2014, p. 680, verbete “eucaristia”).

Os sinais do primeiro templo para celebração foram encontrados numa remota cidade chamada Dura-Europo, às margens do rio Euphrates (atual Síria). Uma província dos selêucidas, que era uma dinastia grega que sucedeu a Alexandre, o Grande. Era uma comunidade de judeus antigos, que vieram de várias localidades e onde se inseria um pequeno grupo de cristãos. Neste local foram encontrados batistérios com figuras de Cristo e seus milagres. Era uma comunidade estimada em 60 cristãos. A época calculada é de 240 d.C. (FREEMAN, 2009, p.132).

L. Michael White, no seu livro “From Jesus to Christianity” (2004, p.44), também relata a descoberta da primitiva igreja cristã como edifício, através de escavação arqueológica, a “Dura-Europos”, uma edificação situada entre a atual Síria e o Iraque. Segundo White (2004, p. 442), essas escavações foram realizadas em 1930, quando duas importantes descobertas foram feitas na mesma rua. Uma foi uma casa particular transformada em um templo cristão. A outra foi uma casa particular transformada em uma sinagoga, com dois

⁷ Embora as Igrejas cristãs, pelos motivos acima expostos, tenham gradativamente se distanciado do Judaísmo, o cristianismo das origens sofreu influência da cultura judaica. Isso ocorreu, por exemplo, com relação à estrutura das Igrejas locais. Semelhante às Sinagogas Judaicas, o local onde as igrejas se instalam vai oportunizar a formação cristã, a celebração da ceia em memória de Jesus Cristo, rituais como o batismo, o armazenamento da coleta em favor dos membros mais pobres, oportunizando a prática dos diversos ministérios que vão surgindo. Como pontos característicos dessa complexidade evolutiva, Jean-Yves Lacoste indica o papel crescente desempenhado pelo bispo, que responde por cada igreja particular, garante sua verdade em Cristo e reserva para si a presidência na celebração eucarística; algumas sedes episcopais ganham, além disso, uma influência considerável em razão do desenvolvimento das comunidades urbanas, erigidas em centros eclesiásticos regionais (2014, p. 855, verbete “igreja”).

pavimentos. Provavelmente devido à invasão do exército persa, no ano de 256, esta cidade foi destruída e suas edificações sepultadas; por isso se mostram marcadamente bem preservadas.

Para os cristãos, o templo é o lugar sagrado de louvor e adoração, onde se faz a experiência de fé em comunhão com os irmãos. É o lugar de fazer memória do sacrifício de Jesus na cruz e reviver o ideal da partilha do pão e da vida na Santa Ceia. Também é lugar de compartilhar do pão da Palavra de Deus que dá alimenta e da força para enfrentar as agruras da vida cotidiana.

O templo cristão adquire o seu esplendor numa comunidade viva, a Igreja. Segundo o Catecismo da Igreja Católica, “Igreja” designa não só a assembleia litúrgica, mas também a comunidade local ou toda a comunidade universal dos crentes. Esses três significados são inseparáveis. A “Igreja” é o Povo que Deus reúne no mundo inteiro. Existe nas comunidades locais e se realiza como assembleia litúrgica e sobretudo eucarística. Ela vive da Palavra e do Corpo de Cristo e se torna assim, Corpo de Cristo” (Catecismo da Igreja Católica, 1997, p. 216).

A igreja católica considera-se a esposa de Cristo, formando os dois uma só unidade, conforme apresentado em Marcos 2,19. Cada fiel é apresentado como sendo um membro do Seu Corpo, formando todos, assim, um só Espírito. Dessa forma, considera-se que, quer seja a Cabeça (Igreja) quer seja o membro (fiel) que fale, é Cristo que fala (Ef 5,31-32) e o que o nosso espírito está para os nossos membros assim como o Espírito Santo está para os membros de Cristo, para o Corpo de Cristo, que é a Igreja. Todos juntos formam uma unidade e o Espírito santo faz da Igreja “o Templo do Deus vivo” (2 Cor 6,16). Dessa forma, o fiel atua na Igreja de acordo com seu carisma (graça especial dada por Deus) que o torna apto para assumir cargos e ofícios proveitosos para a renovação, ampliação e edificação da igreja e, onde está a Igreja, aí está o Espírito de Deus e onde está o Espírito de Deus, aí está a Igreja e toda a graça.

A Igreja, enquanto o novo Templo, favorece a prática dos dons concedidos por Deus como o ministério pascal, o ministério pastoral, o ministério do ensino, o engajamento nas diversas pastorais nas quais o serviço ao próximo é muito comum. Os templos cristãos devem configurar-se como locais onde se procura a perfeição na figura do próprio Jesus, seguindo as orientações dadas em Hebreus 10,24-25: “Velemos uns pelos outros para nos estimularmos à caridade e às boas obras. Não deixemos nossas assembleias, como alguns costumam fazer. Procuremos, antes, animar-nos sempre mais, à medida que vedes o dia se aproximar”. Portanto, fazer parte de uma Igreja significa também assumir responsabilidades em relação a

tudo o que diz respeito a ela, pois, como está escrito em João 2,17 (baseado no Salmo 69,10), “o zelo por tua casa me devorará”. Também nesse zelo deve estar incluído o cuidado com todas as pessoas que ali congregam, bem como o compromisso de anunciar a Boa Nova de Jesus a todos os povos.

No próximo capítulo, o Templo será abordado como espaço sagrado do qual flui a missão evangelizadora da Igreja. O ponto culminante será apresentar a evangelização a partir dos templos católicos nas primeiras vilas do Estado do Ceará, durante os séculos XVII e XVIII.

3 ABORDAGENS SOBRE O TEMPLO E A EVANGELIZAÇÃO

A Sinagoga de Cafarnaum e o Templo de Jerusalém foram locais sagrados de onde Jesus deu início à Evangelização. Jesus pregou na sinagoga de Cafarnaum e no Templo de Jerusalém. Paulo, logo após a conversão, começou a pregar “nas sinagogas” de Damasco, afirmando que Jesus é o Filho de Deus (At 9,20). As primeiras comunidades cristãs (*ekklesia*, igreja) foram importantes centros do qual fluiu a missão evangelizadora; um exemplo foi a igreja de Antioquia da Síria, que enviou Paulo e Barnabé em viagem missionária (At 13,1ss). A formação de discípulos missionários foi continuada, ao longo da história, no ambiente sagrado das igrejas e templos cristãos. Esse percurso será percorrido ao longo deste terceiro e último capítulo, cujo ponto culminante será apresentar a evangelização a partir dos templos católicos nas primeiras vilas do Ceará, durante os séculos XVII e XVIII.

3.1 O TEMPLO COMO PONTO DE PARTIDA DA EVANGELIZAÇÃO

O anúncio da Boa Nova começou no sagrado espaço do Judaísmo. Jesus se utilizou desse espaço para dar início à Evangelização.

Na época de Jesus, existiam duas instituições religiosas que estavam intimamente ligadas ao Judaísmo: o Templo de Jerusalém e as inúmeras sinagogas. O Templo, como já nos referimos inúmeras vezes, é o lugar de excelência da expressão da fé, onde culminava a experiência maior de um Deus único, onisciente e onipotente.

No Templo, Deus recebia os sacrifícios e os donativos do seu povo. Todas as vezes que Jesus foi à Jerusalém, ia diretamente para o Templo. Por razões que já enfatizamos, Jesus, por não ser da classe sacerdotal, não exercia poder ministerial no Templo, mas, segundo Lucas, Jesus participou da mística da “casa de Deus”, desde criança quando foi apresentado (Lc 2,22-38). Foi no Templo que Jesus ensaiou os seus primeiros passos para a evangelização.

Em nenhum trecho das Escrituras, Jesus faz comentários desairosos ao Templo ou às sinagogas. A sinagoga era um lugar sagrado de catequese e ensino. Foi na sinagoga de Nazaré que Jesus aprendeu a escrever e a ler. Foi na mesma sinagoga que ele leu a passagem de Isaías, que sublinha o programa de sua evangelização (Is 61,1-2).

Para Jesus, o Templo era um lugar sagrado. Ele fez questão de falar que ali é a “Casa

de meu Pai” (Jo 2,16). Mas Jesus não via no Templo algo eterno e intocável. No poço de Jacó, sedento, pede água à samaritana e diz que virão tempos em que se adorará o Senhor, não em Jerusalém e nem no monte Garizim, que era o local onde se encontrava o templo dos samaritanos. Segundo a passagem de João 4,23, a verdadeira adoração se realizará em “espírito e em verdade.”

O ser humano necessita de um templo, Deus não. A própria natureza do ser humano o leva a se elevar até Deus por um meio concreto, palpável. O templo, como a própria religião, é meio de ligação com o divino. A necessidade do Templo é a sustentação filosófica do culto. A comunhão, a comunidade, a organização de pessoas em torno de um ideal sagrado sustentam o culto que é considerada uma instituição social.

Em capítulos anteriores tratamos da importância litúrgica e sacramental do Templo. Em 1Cor 15,3, São Paulo interpreta a morte de Jesus como uma expiação dos nossos pecados. A Eucaristia é uma imagem sacrificial. Na carta aos Hebreus, Jesus é apresentado como um sumo sacerdote que oferece um sacrifício de expiação por todos nós (Hb7,27).

O anúncio da Boa Nova continuou a partir do espaço sagrado das primeiras igrejas locais. Os cristãos se utilizaram desse espaço para dar continuidade à Evangelização.

O discipulado de Jesus é constituído de judeus, homens e mulheres que testemunham para o povo judeu sua experiência de ressurreição. Segundo Mackenzie, os discípulos de Jesus são mais testemunhas do que veículos de tradição verbal. Eles não se preocupavam muito em transmitir palavra por palavra aquilo que Jesus havia dito. Os evangelhos não constituem repetições verbais de suas palavras, mas sim relatos de sua vida, paixão, morte e ressurreição (1989, p. 242, verbete “discípulo”). Eles e elas continuam levando uma vida de pessoas piedosas: cumprem as leis judaicas, oram no Templo, respeitam as proibições alimentares. Mas são diferentes das demais seitas judaicas porque, além de serem assíduos no Templo, seguem os ensinamentos de Jesus e dos apóstolos e praticam a Eucaristia, que eles chamam de Fração do Pão. Eles se agrupam numa comunidade de irmãos que se amam (At 2,41-47; 4,32-35). Assim nascem as igrejas locais de Jesus Cristo, alicerçadas na liturgia da palavra, que é o ensinamento apostólico e na liturgia eucarística, que é a fração do Pão.

A origem, a fonte mais luminosa da igreja, como afirma White, foi Paulo de Tarso. Quer pela sua conversão decidida e firme, quer por sua altivez evangélica, quer por seu compromisso com a missão apostólica. Ia a todos os cantos e paragens. Visitava judeus,

gentios e prosélitos. Pregava sem jamais se cansar. Pregava nas casas, nas ruas e nas ágoras ou nas praças de Atenas. Ia a pé ou por via marítima levar o pão precioso da palavra. Ele entrava com desenvoltura no Templo e nas sinagogas. Também em Corinto, Paulo teve de resolver conflitos devido à presença de muitas congregações (WHITE, 2004, p. 218).

Paulo organizava as comunidades e seus líderes, como também organizava as chamadas “casas-templos”. Em suas viagens, ele e seus colaboradores sempre permaneciam nessas casas-templo ou se hospedava na casa do patrono, ou melhor, do líder da comunidade (WHITE, 2004, p.184). Nas casas-templo congregavam pequenos grupos, em que a comunhão era mais próxima. Todos podiam compartilhar da Palavra anunciada, fazer perguntas, e fazer a experiência comunitária da oração uns pelos outros. Nos pequenos grupos, as necessidades individuais poderiam ser percebidas, o estímulo e a exortação mútua seria possível, tal como podemos inferir da Carta aos Colossenses (3,16), em que Paulo afirma: “A palavra de Cristo habite em vós ricamente: com toda sabedoria ensinai e admoestai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais. E tudo o que fizerdes de palavra ou ação, fazei-o em nome do senhor Jesus, por ele dando graças a Deus, o Pai”.

Assim, a partir desses novos espaços que se foram configurando como sagrados, fortalecia-se a pertença religiosa à Igreja e a missão evangelizadora no seio da comunidade local e regional. Por meio da formação contínua baseada na Palavra de Cristo Jesus (já configurada nos Evangelhos e nas cartas que circulavam entre as igrejas locais), a Igreja foi tomando a forma de uma instituição própria, um grupo distinto do Judaísmo que se expandia por todo Império Romano.

Perdem-se as raízes judaicas, gradativamente. No ano 70 o Templo de Jerusalém é destruído; no ano 135 é destruída a cidade inteira. Os judaico-cristãos mudam-se para o Oriente, para além-Jordão, e espalham-se pela Babilônia e Arábia, ou mesmo pela Etiópia e Índia meridional. Mas em toda parte levam uma vida bastante isolada. No correr das décadas, em razão de bispos e de teólogos gentio-cristãos que se encheram de orgulho, eles são denunciados como uma seita herética: porque associam a fé em Cristo como a observação da lei judaica (o que, no entanto, para os judeu-cristãos era legítimo). Muito tempo depois, na dispersão, o judeu-cristianismo dissolve-se amplamente no maniqueísmo e no islã. As raízes judaicas se perderam. Com isso deixou de existir também a ligação entre a Sinagoga e a Igreja (KÜNG, 2004, p. 220).

Segundo White, autores da época como Plínio e Trajano demonstram em suas

anotações, uma incerteza do que os cristãos poderiam representar. Seriam eles uma facção política? Um grupo privado? Ou uma cultura estrangeira? O cristianismo das origens fruía através do panorama do império romano em franca oposição ao Judaísmo, ao paganismo e às outras convicções. Era uma entidade que caminhava com características próprias. Ela andava com os próprios pés. Tinha uma visão ecumênica ou universal no modo de ver outras culturas. Em vez de combatê-las, abraçava-as. Em vez de contestá-las, procurava compreendê-las. Dava oportunidade a todas as idades, mais principalmente aos mais velhos, os presbíteros, que mais tarde viriam a ser seus pastores mais eficientes (WHITE, 2004).

Os primeiros cristãos eram diferentes. Não na indumentária, mas nos gestos e nas ações do cotidiano. Eles respeitavam o ser humano, zelavam por sua dignidade, tinham um real sentido de comunidade. Sabiam compartilhar com justiça e equidade. Eram totalmente solidários na dor e no infortúnio. Por fim, os cristãos eram dedicados aos pobres, aos doentes, aos vulneráveis. E eram promotores da justiça e da paz (WHITE, 2004).

Com certeza, esse sentido de pertença a uma comunidade de fé cristã no zelo pela dignidade uns dos outros, foi muito importante para a evangelização e para a profusão de igrejas locais, pelas cidades do Império Romano. De acordo com Pierre Pierrard, em sua “História da Igreja”, a Boa Nova foi transmitida, sobretudo, pelo testemunho de vida no contato corpo a corpo de mercadores, viajantes, transportadores, escravos libertos, judeus helenizados e gentios convertidos que seguiam os ideais de Cristo Jesus. Para tanto, a expansão do cristianismo se beneficiou de um contexto histórico e geográfico privilegiado:

Uma estreita rede de relações humanas, facilitada por estradas e portos, permitia que os homens e as ideias se locomovessem e se espalhassem rapidamente. No caso do cristianismo, as numerosas comunidades judias de Diáspora e depois de comunidades paulinas serviram naturalmente de fios de transmissão para a evangelização. Não por acaso que os principais centros do cristianismo nascente foram Antioquia, encruzilhada de caravanas, Éfeso, o grande porto da Ásia, Tessalônica, porta aberta para a Macedônia, Corinto, em contato com o Egeu e o Adriático, e Roma, o coração do Império (PIERRARD, 1982, p. 25).

Desse modo, o Cristianismo gentio helênico iniciara sua vitoriosa caminhada, com as ousadas viagens missionárias de Paulo, das quais surgiram comunidades na Ásia Menor e no litoral da Grécia. Paulo não institui nenhuma hierarquia na Igreja, pois esperava para breve uma segunda vinda do Cristo. Por isso cria comunidades carismáticas e democraticamente legitimadas. Todos os membros possuem seus diferentes dons e carismas; eles formam uma comunidade na liberdade, na igualdade, na fraternidade. Com o crescimento do número dos féis, logo surge a necessidade de uma hierarquia por motivos práticos: bispos, presbíteros (sacerdotes) e diáconos. Em pouco tempo, ao judeu-cristianismo que está desaparecendo,

surge um paradigma do cristianismo helenístico, ecumênico, que se incultura na tradição greco-romana (KÜNG, 2004, p. 221-222).

O anúncio da Boa Nova passa das *ekklesías* (igrejas) locais para os templos cristãos, também chamados de “igrejas”.

Os primeiros cristãos não tinham edifícios reservados ao culto. Os de tradição judaica se reuniam nas sinagogas, ou no Templo, para suas obrigações religiosas. As refeições fraternas especificamente cristãs (ágapes) se realizavam nos domínios privados. Inicialmente, o culto cristão não exigia edifício especial, mas a Igreja desejou muito cedo ter lugares consagrados para marcar sua solenidade, e também para utilizar o próprio edifício para fins didáticos (LACOSTE, 2014, p. 186).

No decurso dos dois primeiros séculos, os cristãos foram perseguidos por praticarem uma religião clandestina, que não contava com a autorização oficial do Império. No século II, com a recusa de celebrar o culto ao Imperador (implantado no século I pelo Imperador romano César Augusto) foi a causa mais notável das perseguições aos cristãos. Com a restauração de antigos santuários romanos em ruínas, em 250, um edito do imperador romano Décio obrigou todos os cidadãos a oferecer sacrifícios religiosos aos deuses do Império. Contudo, graças a seus confessores e mártires, a Igreja passou vitoriosamente por esse transe. E mais: o cristianismo desse período conseguiu infiltrar-se por todo o Império e em todas as camadas sociais, até na família do imperador (ELIADE, 2011, p. 318-319).

Grandes teólogos, como os alexandrinos Clemente e Orígenes, criaram, no terceiro século, um vínculo entre fé e ciência, teologia e filosofia, igreja e cultura. Com isso estava aberto o caminho para uma associação entre Cristianismo e Império (KÜNG, 2004, p. 222). Fortalece-se o caráter institucional da Igreja. Criam-se instrumentos de organização intra-ecclesial e de regulamentação de conflitos. São Cipriano, por exemplo, frisa o ministério oficial e a dimensão jurídica, atribui à Igreja o espaço sagrado por excelência, sem o qual não há salvação: “Fora da Igreja não há salvação”. Santo Agostinho corrige essa concepção anterior, vendo na caridade o único laço de coesão da Igreja e descreve ao mesmo tempo a sua comunidade visível como “corpo-místico” (de justos e outros). Desde o século IV, porém, começou a manifestar-se forte influência da força política na Igreja (EICHER, 1993, p. 376-377, verbete “igreja/eclesiologia”).

Ignora-se se existia, antes do século IV, uma arquitetura especificamente cristã.

Contudo, desde o fim do século I, as comunidades cristãs eram bastante grandes para poderem reunir-se em casas particulares; precisavam de uma sala ampla, com um altar, sob a presidência do bispo. Em meados do século II, a assembleia eucarística tinha-se separado da refeição dos ágapes, e tinha-se ritualizado em liturgia. Sabe-se que havia edifícios com nomes especiais (entre eles, *ecclesia e domus Dei* – “assembleia” e “casa de Deus”), mas quase não se sabe a que se assemelhavam, a não ser que tinham em geral peças anexas com vocação cultural, sendo a principal o batistério. A igreja de *Doura-Europos*⁸ (ou Dura Europa, na Síria) resulta da transformação de uma casa particular, em cerca de 240-241; tinha sido adaptada às necessidades dos fiéis graças a uma decoração muito precisa, cujas imagens explicavam o significado dos ritos que ali se desenrolavam. Segundo o resultado das escavações, tinha-se feito o mesmo em Roma, no século III, para uma casa do século II que se encontra no sítio da basílica de São Clemente; é o caso também de certo número de basílicas titulares. No século IV, com o Edito de Milão, construíram-se maiores igrejas-galpões em outros lugares do Império (LACOSTE, 2014, p. 186, verbete “arquitetura”).

Em 13 de junho de 313, o Imperador Romano Constantino publicou o Edito de Milão, um documento proclamatório para no qual se determina que o Império Romano seria neutro em relação ao credo religioso, acabando oficialmente com toda perseguição sancionada oficialmente, especialmente aos cristãos. Agora havia liberdade para todos os credos religiosos, do paganismo ao cristianismo. Foi nas camadas urbanas que o cristianismo encontrou mais adeptos. As populações rurais continuavam ainda presas aos valores pagãos. O Imperador Teodósio fez-se batizar em 380 e em 391 aboliu definitivamente o paganismo. Nesse momento, o cristianismo torna-se a religião oficial do Império, passando por acelerada transformação (ARRUDA, 1987, p. 274).

Segundo Mircea Eliade, a conversão de Constantino assegurou a cristianização oficial

⁸ A ruína da igreja da cidade de *Doura Europos* (ou Duro Europos), encontrada na atual Síria, aparenta ter sido uma habitação comum que foi convertida em “casa de oração” por volta de 240 d.C.. É de menor dimensão e apresenta menos riqueza decorativa em relação à contemporânea sinagoga daquela localidade, bastante próxima. Como o culto cristão ainda era proibido e passível de perseguição no segundo e terceiro séculos, era necessário que os locais de culto cristão fossem discretos e, até mesmo secretos. Assim, a igreja não externamente não era diferente de uma casa, contudo, internamente, a sala de reuniões usada para adoração e oração foi criada derrubando a parede entre duas salas adjacentes do lado esquerdo do átrio. Do outro lado do átrio, no lado direito, outra sala foi transformada em batistério que foi posteriormente decorado com pinturas cristãs. O batistério era uma pequena sala com uma fonte batismal em uma extremidade, decorado com um ciclo de pinturas cristãs; uma pintura de Cristo como o Bom Pastor, por exemplo (visível à direita), apareceu acima da fonte. O batismo era por imersão e a fonte era grande o suficiente para acomodar uma pessoa. As três paredes restantes parecem ter mostrado passagens do Novo Testamento: a mulher samaritana no poço, Cristo andando sobre a água, Cristo curando o paralítico e as mulheres que visitam o túmulo de Cristo após a ressurreição. (Disponível em: < <https://www.thebyzantinelegacy.com/dura-church>>. Acesso em 15 de dez. de 2019).

do Império. Os primeiros símbolos cristãos começam a aparecer nas moedas desde 315, e as últimas imagens pagãs desaparecem em 323. A Igreja [referência agora à romanização do cristianismo] recebe um estatuto jurídico privilegiado; em outras palavras, o Estado romano reconhece a validade das sentenças do tribunal episcopal, inclusive em matéria civil. Alguns cristãos galgam os mais altos cargos e multiplicam-se as medidas restritivas contra os pagãos. Sob o governo de Teodósio o Grande (379-395), o cristianismo converte-se em religião de Estado e o paganismo é definitivamente proibido; os perseguidos transformam-se em perseguidores (ELIADE, 2011, p. 356).

Do ponto de vista do culto religioso, antes de sua conversão, o Imperador romano Constantino era um fiel do culto solar e via no Sol *invictus* o fundamento de seu Império. O Sol é abundantemente representado sobre monumentos figurados, moedas e inscrições. Fixou-se o aniversário do Deus Sol *invictus* em 25 de dezembro, “dia dos nascimentos” de todas as divindades solares orientais. No entanto, ao contrário do Imperador romano Aureliano (270-275), para quem o Sol *invictus* era o deus supremo, Constantino considerava o sol o mais perfeito símbolo do Deus supremo. A subordinação do Sol ao Deus supremo foi, muito provavelmente, a primeira consequência de sua conversão ao cristianismo (ELIADE, 2011, p. 355).

O símbolo dessa Igreja do Estado romano foi a Igreja Santa Sofia, ou *Hagia Sophia*, construída no século VI pelo imperador Justiniano (527-565). Na galeria, um grandioso mosaico ilustra claramente a nova ideologia do estado cristão. Jesus Cristo é nesse paradigma entendido como o soberano universal (*Pantokrator*), ocupando o lugar de Deus. Essa concepção teológica vem-se desenvolvendo desde o concílio convocado por Constantino (sem consultar o bispo de Roma) para sua residência de Niceia. Nesse Concílio de Niceia (325), Cristo foi declarado igual a Deus: ele seria *homo-úsios*, ou seja, “da mesma essência com Deus Pai” (KÜNG, 2004, p. 224).

Nesse contexto, o imperador romano Constantino ordenou o fechamento dos grandes templos, que por causa da prostituição sagrada pareciam representar, de maneira especial, um perigo para os bons costumes. Incluído estava o Templo de Astarte em Afaka, na Fenícia; em Heliópolis (Baalbek), mandou também edificar uma igreja cristã no lugar do Templo de Afrodite (Astarte). Não se consegue mais esclarecer por que em sua época também foi arrasado o Templo de Esculápio em Aigai, na Sílicia. Casos especialmente crassos e conhecidos da época mais tardia são a destruição do Serapeum [Serapeu] em Alexandria, no ano 391, e a do Marenion em Gaza, no ano 402 (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER;

WOLF, 2012, p. 119).

O despovoamento dos templos apresentava um difícil problema, pois, do lado cristão, havia a consciência de que alguns deles constituíam obras de arte tão significativas que não se podia abandoná-los à total ruína. Houve assim um conjunto de determinações legais que tinham por objetivo a conservação de templos significativos, por causa da arte, como monumentos históricos. Uma disposição do ano 399, por exemplo, diz assim: “Os sacrifícios proibimos totalmente, mas queremos que os templos, como “obras de arte”, sejam preservados” (*Codex Theodosianus* 16,10 e 15; 10,20). Já anteriormente, em 346, foi disposto que os edifícios dos templos que se achassem fora dos muros da cidade fossem preservados, por causa dos jogos que lá se realizavam. Um terceiro estágio da evolução no tratamento das construções culturais pagãs, enfim, ocorre com sua transferência à propriedade dos cristãos. Foram então transformados em igrejas cristãs. A expiação desses prédios mediante a afixação do crucifixo parecia o expediente adequado. Cerca de noventa desses templos foram total ou parcialmente preservados até os dias atuais por meio dessa transformação em igrejas cristãs. Os mais conhecidos entre eles são o Panteão em Roma, o Partenon em Atenas, o Templo de Minerva em Siracusa, o Templo de Minerva, na cidade de Assis, e o de Nimes. De alguns templos são reaproveitados colunas e vigamentos como espólios na edificação de igrejas cristãs, como é o caso das colunas na atual igreja Maira Ara Caeli em Roma no Trastevere; neste caso, as colunas provêm de um antigo Templo de Ísis, e as cabeças de Ísis em parte apenas foram destruídas no século XIX (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF, 2012, p. 119-120).

A partir do século IV, com o crescente número de adeptos, as igrejas cristãs adotaram a forma arquitetônica basilical. As basílicas eram grandes salas, em geral providas de naves laterais, para uso profano ou religioso. Eram bem iluminadas por fileiras de janelas nas paredes laterais e acima das arcadas interiores; algumas tinham uma abside (arco que se projeta para fora de forma semicilíndrica, em que o remate superior é geralmente uma abóboda), em um extremo ou no centro de um dos lados. O altar das igrejas-basílicas situava-se na abside, e com frequência havia um átrio na entrada. Em certo número delas havia fontes, símbolos da fonte de vida, que podiam servir para as abluções antes de se entrar na igreja propriamente dita. A partir do século IV, a maioria das igrejas foi orientada, com a entrada a oeste e o altar a leste. Desse modo, pela manhã, a assembleia estava voltada para o sol nascente, símbolo da parusia de Cristo, sol de justiça. Durante a vida de Constantino, foi construída a igreja do bispo de Roma sobre o lugar presumido do túmulo de Pedro, mas

também a basílica de Latrão (a primeira igreja oficial do cristianismo, começada por volta de 313) e diferentes capelas comemorativas em cemitérios (LACOSTE, 2014, p. 186, verbete “arquitetura”).

No entorno dos templos/igrejas cristãos, as causas da continuidade do cristianismo, atravessando o período do Império Romano até a Idade Média, são múltiplas e interligadas (ELIADE, 2011, p. 356-357):

- Testemunho de fé. A fé inabalável no Cristo/Deus e a força moral dos cristãos, a coragem que demonstravam diante da tortura e da morte, coragem admitida até por seus maiores inimigos.
- Solidariedade inigualável. A comunidade tomava sob sua responsabilidade as viúvas, os órfãos, os velhos, e resgatava os prisioneiros dos piratas. Durante as epidemias e os cercos das cidades, eram os cristãos os únicos que cuidavam dos feridos e enterravam os mortos.
- Espaço para cultivar identidade e sentido. Para todos os desarraigados do Império, para as massas desamparadas, para as vítimas da alienação cultural e social, a Igreja era a única esperança de obter uma identidade e de encontrar, ou reencontrar um sentido para a existência.
- Lugar de acolhimento igualitário. Não havia barreiras social, racial e intelectual para tornar-se membro dessa comunidade otimista e paradoxal. É provável que nenhuma outra sociedade histórica tenha conhecido – nem antes, nem depois – o equivalente dessa igualdade, dessa caridade e desse amor fraterno vivido nas comunidades cristãs dos quatro primeiros séculos.

A Igreja, que surgiu do ambiente judaico da mística do Templo de Jerusalém e do ambiente sinagoga (paradigma I), teve grande adesão dos pagãos de traços culturais helenísticos (paradigma II). Com o tempo, em lugar do paradigma grego oriental se impõe em Roma uma teologia, disciplina e língua latina: o específico paradigma católico-romano (paradigma III). Nesse momento, em lugar da língua grega, que por muito tempo predominou em Roma – na formação, no comércio, na comunicação e na cultura, entre 360 e 382 introduziu-se no culto divino, de uma maneira geral e definitiva, a língua do povo, o latim. Ainda sem tantas cúpulas, voltada inteiramente para o altar e para a sede episcopal, após a guinada constantiniana foram construídas novas basílicas: não mais recintos de encontro e reunião, mas sim lugares do culto divino. A primeira celebração cristã de ação de graças evolui para o sacrifício da missa, agora cada vez mais solenizado. O que ainda era a simples mesa da refeição, passa a ser agora o altar do sacrifício (KÜNG, 2004, p. 231).

Ao lado de todos esses aspectos característicos da igreja romanizada, o cristianismo teve grande impulso com surgimento do monarquismo no século III, caracterizado pela separação do mundo e por um ascetismo rigoroso em monastérios espalhados pelo Egito,

Palestina, Síria e Mesopotâmia. No fim do século IV, havia aproximadamente sete mil monges, que haviam voluntariamente escolhido a “anticultura” – o deserto e as grutas.

O desafio do anúncio da Boa Nova na Idade Média. A inquietação da Igreja em face ao distanciamento histórico de suas fontes originais.

Com o passar dos séculos foi-se constatando que o Cristianismo dos primeiros tempos estava perdendo progressiva e paulatinamente as suas cores. As suas matizes iam descolorindo. Precisava de um novo Pentecostes para que o fogo do Espírito Santo voltasse a brilhar e a irradiar luz e graça, a “voltar a pôr o cristianismo no melhor estado de santidade” (ROPS, 2014, p.17).

A fé deixa de ser vista como uma adesão pessoal, confiante a Deus e a seu Cristo. Fé, agora, é uma herança cultura religiosa transmitida por meio da família e pela Igreja oficial. Fé passa a ser, sobretudo, crer conforme a ortodoxia: teses doutrinárias sobre Deus, sobre Cristo e sobre o Espírito Santo, tais como formuladas pelos sete concílios ecumênicos. A Igreja ocidental, sob os bispos de Roma, havia seguido caminhos próprios e tentara impor o primado do bispo de Roma também sobre o Oriente. A isso a igreja oriental opõe-se decididamente. No século XI, após um longo processo de afastamento e alienação, ocorreu a ruptura definitiva. 1054 é o ano fatal. Permanecendo ortodoxa na doutrina e possuindo consagrações válidas, a Igreja Oriental vive, desse esse tempo, separada da Igreja romana (KÜNG, 2004, p. 224).

Do século XII ao século XIII erguem-se catedrais e igrejas monásticas incomparáveis. Inicialmente no estilo puro e sólido que se chama “estilo romano”⁹⁹. Mais tarde, porém, nasce,

⁹⁹ Em toda a Europa, entre o final dos séculos 11 e 12 viu-se um crescimento sem precedentes no número de igrejas. Algumas dessas igrejas, tanto as grandes como as pequenas, permaneceram quase intactas enquanto outras foram completamente alteradas nos séculos posteriores. Muitas dessas igrejas são bastante conhecidas, como Santa Maria in Cosmedin, em Roma, o Batistério de Florença e San Zeno Maggiore, em Verona. Na França, as famosas abadias de Aux Dames e Les Hommes em Caen e Mont Saint-Michel datam deste período, assim como as abadias da rota de peregrinação a Santiago de Compostela. A arquitetura românica é o estilo arquitetônico que surgiu na Europa, mais precisamente no Ducado da Normandia, no século X, e evoluiu para o estilo gótico por volta do ano 1100. Caracteriza-se por construções austeras e robustas, com paredes grossas e minúsculas janelas, cuja principal função era resistir a ataques de exércitos inimigos e invasões bárbaras. O dinamismo monástico, de profundas aspirações religiosas e morais, e a espiritualidade das rotas de peregrinação em uma Europa voltada à paz, comandaram o nascimento da arte romana e contribuíram na confecção de um estilo realmente novo e de uma profunda originalidade. A vontade de liberar a igreja da tutela dos poderes seculares, as cruzadas, a reconquista cristã na Espanha, o desaparecimento do patronato real ou principesco fêz da arte românica a arte de toda a cristandade medieval (Disponível em: < <https://historiacomgosto.blogspot.com/2018/09/arquitetura-de-igrejas-estilo-romano.html>>. Acesso em 10 de dez. 2019).

na França, o jubiloso estilo “gótico”¹⁰. Esses templos foram importantes centros de difusão da formação religiosa cristã, bem como foram locais de cultivo da mística cristã.

Nesse contexto, sentia-se um clima de ansiedade para a Igreja mergulhar novamente em Cristo e ser rebatizada. Começava a surgir, em várias regiões da Europa, católicos fervorosos, prelados piedosos, humildes e dispostos a soerguer a igreja que se encontrava em ruínas. Um deles, o mais conhecido, foi Francisco de Assis (1182-1226). Tomás de Celano, frade contemporâneo de São Francisco e um de seus primeiros biógrafos, registrou um episódio místico do santo, ao adentrar um pequeno templo em ruínas, que tão bem retrata a situação da Igreja daquela época:

Já inteiramente mudado de oração, e quase mudado no corpo, andava um dia pelos arredores da Igreja de São Damião, abandonada e quase em ruínas. Levado pelo espírito, entrou para rezar e se ajoelhou devotamente. Tocado por uma sensação que era nova para ele, sentiu-se diferente do que tinha entrado. Pouco depois, coisa inaudita, a imagem do Crucificado mexeu os lábios e falou com ele. Chamando-o pelo nome, disse: “Francisco, vai e repara minha casa que, como vês, está toda destruída”. A tremer, Francisco espantou-se não pouco e ficou fora de si com o que ouviu. Tratou-se de obedecer e se entregou todo à obra... Na mesma hora, deu dinheiro a um padre para comprar uma lâmpada e óleo, para que a imagem não ficasse um só momento sem a devida honra. E, sem preguiça, tratou de fazer o resto, trabalhando sem cessar na reparação daquela igreja. Porque, embora lhe tivesse sido falado daquela Igreja que Cristo conquistou com seu próprio sangue, não quis ir de repente ao alto, porque devia passar aos poucos da carne para o espírito (CELANO, In: SILVEIRA; REIS (Orgs), 1981, p. 294).

Esse episódio da tradição franciscana retrata muito bem o paradoxo da Igreja romana, naquele contexto histórico. Em pleno apogeu econômico e político, com suntuosos e ricos templos, esse modelo de Igreja, apesar do apogeu, estava em ruínas no que tange aos afastamento dos ideais evangélicos originários (o auge foi o papado de Inocêncio III (1198-

¹⁰ O estilo gótico nasceu no final do século XII na Europa Ocidental e vigorou até o século XV. Suas características influenciaram outros períodos e estilos arquitetônicos, por isso, existem muitas obras com referências góticas, mas não são consideradas completamente góticas. Curiosidades sobre os simbolismos das catedrais góticas: 1) As torres nos obrigam olhar para o alto e dão um sentido ascensional ao ato de “olhar para o céu”. Enquanto as igrejas românicas são escuras, lembrando cavernas, as catedrais góticas são exuberantes e altas. 2) Os principais elementos são o fogo e ar, que simbolizam purificação iniciática e elevação espiritual, que se expressam nos vitrais (fogo) e nas torres (ar). 3) Dentre as cores rosáceas (vitrais circulares, geralmente localizados sobre o pórtico central) o vermelho sempre é destacado. A intenção era que durante os horários canônicos à luminosidade filtrada criasse a sensação de um incêndio, que seria o verdadeiro fogo iniciático: hora Mariana (6h) e Vésperas (18h). 4) As rosáceas são consideradas pantáculos (símbolos que possuem um significado de natureza mágica, espécies de talismãs) no cristianismo e são as principais fontes de entrada de luz no interior das catedrais. Duas são mais importantes: uma na lateral e outra sobre o pórtico central, marcando a fronteira entre o sagrado e o profano. 5) Até o final da Idade Média, a rosácea central era chamada de “A Roda”, que na alquimia simboliza o tempo necessário para o fogo agir sobre a matéria, transmutando e purificando o espírito. Exemplos dessas construções: Catedral Duomo, Milão, Itália; Catedral de Notre-Dame, Paris, França; Catedral de Colônia, Alemanha; Basílica del Voto Nacional, Quito, Equador; Sagrada Família, Barcelona, Espanha. Catedral de São Patrício, Nova York, Estados Unidos. Disponível em < <https://raizesdomundo.com/catedrais-goticas/>>. Acesso em 11 de dez. 2019.

1216). De fato, segundo Mircea Eliade, desde o século XII, a perfeição espiritual já não era encontrada apenas nos mosteiros. Um número crescente de leigos tinha optado por imitar a vida dos apóstolos e dos santos sem abandonar o mundo. Assim, os valdenses de Lyon, França, discípulos de um rico mercador, Pierre Valdès, que, em 1173, distribuía seus bens aos pobres e pregava a pobreza voluntária, ou os humildes, na Itália, como Francisco de Assis. Nas regiões do norte – Flandres, Países Baixos e Alemanha – organizam-se pequenas comunidades leigas de mulheres, conhecidas pelo nome de beguinhas; elas dividiam a vida entre o trabalho, a prece e a pregação. Nos séculos XIII e XIV, certos grupos de leigos exigiam uma pureza espiritual para além das possibilidades humanas. A Igreja, que não podia tolerar o perigo de tal idealismo, reagiu de modo veemente, perdendo, assim, a ocasião de satisfazer a necessidade de uma espiritualidade cristã mais autêntica e profunda (ELIADE, 2011, p. 193-194).

De acordo com Hans Küng, a crise do paradigma católico-romano havia muito já se fazia anunciar. Com a destruição do sistema imperial, o papado enfraqueceu-se e favoreceu o surgimento e fortalecimento dos estados nacionais. O exílio dos papas na cidade francesa de Avignon durou quase o século XIV inteiro. Nesse contexto, sob o imoral papado renascentista, espalhou-se uma decadência sem paralelo, da Igreja, do clero, da teologia e da pastoral. Apenas a arte prosperou. E foi precisamente esse aspecto, a enorme despesa gasta com a reconstrução de um grande Templo, a Basílica de São Pedro, que terminou por desencadear o histórico conflito. A saída encontrada foi a venda de breves de indulgências (remissão total ou parcial da pena dos pecados perdoados através da confissão sacramental, na Igreja). A cúria romana e os bispos e banqueiros alemães aliaram-se na exploração dos fieis. Nesse contexto, surge o professor alemão de ciência bíblica Martinho Lutero (1483-1546), com suas “95 teses contra as indulgências”. Ele surgiu com uma tremenda força de linguagem e de ação, ele desenvolve, em poucos anos, um novo paradigma evangélico reformador do Cristianismo (paradigma IV) (KÜNG, 2004, p. 238).

No protestantismo, os templos cristãos que surgiram com a Reforma passaram também por uma reforma arquitetônica. O primado da pregação e do comentário da Bíblia, como também a rejeição da teologia católica da eucaristia transformaram o interior das igrejas/templos. As novas igrejas protestantes comportaram tribunas e cátedras elevadas, para que uma assembleia numerosa pudesse ver e ouvir o pregador. Na Inglaterra, a Igreja anglicana continuou, todavia, nas catedrais e nas igrejas das universidades, a celebrar os ofícios da manhã e da tarde, baseados nos ofícios de laudes e prima, de uma parte, e das

vésperas e das completas, de outra; por isso encontram-se sempre, em suas igrejas, grades medievais que permitem entrar na nave sem participar do ofício e sem perturbar se desenrolar no coro. Na Alemanha luterana, como na Inglaterra, o coro das igrejas paroquiais foi utilizado para a comunhão. Os comungantes deixavam a nave antes da consagração e rodeavam a mesa do altar. Lutero deixou subsistirem muitas imagens e estátuas; Calvino e Zuínglio exigiram que se retirassem todas. Foi somente na segunda metade do século XVII que o estilo Renascença (barroco clássico) se impôs na Alemanha e na Inglaterra. As novas igrejas desse estilo deixam pouco lugar para o coro e para o altar (LACOSTE, 2014, p. 190, verbete “arquitetura”).

No catolicismo, a partir do Concílio de Trento, os templos passaram a receber detalhes das belas-artes. Carlos Borromeu, arcebispo de Milão, publicou em 1576-1577 instruções para a construção das igrejas referindo-se ao cristianismo primitivo. Não faziam falta vitrais, porque a luz é simbólica por ela mesma; as vidraças transparentes permitem ver melhor as obras de arte contidas na igreja. As plantas centradas eram consideradas como “pagãs”, mas isso teve pouco efeito na prática. Devia haver capelas ao longo da igreja, para o culto dos santos e para as missas privadas dos padres. A cátedra devia poder ser vista ao mesmo tempo que o altar, o que simbolizava a unidade da palavra e do sacramento. Desse modo, a igreja ideal tinha três partes: o pórtico, a nave e o coro, segundo o modelo do templo de Salomão. A decoração era importante para atrair os fiéis. Seja barroca ou rococó, a arquitetura dessa época procura mobilizar a experiência subjetiva do espectador, pela dinâmica do próprio edifício, e por sua decoração. A quintessência do barroco é Santo André do Quirinal de Bernini, em Roma (igreja construída para o seminário jesuíta no Monte Quirinal e dedicada a Santo André), cujo movimento para o alto, para a luz celeste da cúpula, é perfeitamente executado. A arquitetura rococó é, em geral, mais simples e de preferência tira seus efeitos da complexidade da decoração. Na França, a arquitetura dos séculos XVII e XVIII é um barroco sóbrio, com uma forte influência da renascença e paladiana. Esse estilo “clássico”, por sua vez, influenciou a maior parte dos países do norte da Europa. O rococó atingiu seu máximo de teatralidade na Alemanha do século XVIII. Na Espanha, ele se entrega a uma ornamentação exuberante, como na fachada-retábulo da catedral de Santiago de Compostela (1738-1749). Esse estilo chegou até o Novo Mundo, como se pode ver na catedral de Ocotlán no México (1745). Na mesma época, a França praticou um estilo neoclássico, inspirado nas artes da Antiguidade, sobretudo nas da Grécia (LACOSTE, 2014, p. 191, verbete “arquitetura”).

O Concílio realizado na cidade de Trento, Itália (1545 a 1563) foi então a resposta da Igreja romana à Reforma que se espalhou por toda Europa. Segundo Mircea Eliade, no terceiro volume da trilogia “História das crenças e ideias religiosas”, a reforma da Igreja Católica foi iniciada tarde demais, e atormentada pela expansão dos movimentos evangélicos:

A Reforma de Trento desenvolveu-se sob a pressão da história contemporânea e dá prosseguimento, sobretudo, à consolidação do poder político da Santa Sé (...) O papa e seus conselheiros jesuítas estavam preocupados com reformas suscetíveis de impedir, nos países católicos, o aparecimento de novos Lutero, Zwinglio ou Calvino (...) Como era esperar, o triunfo coube à tendência reacionária. O concílio restabeleceu, no entanto, a autoridade dos bispos (desde que continuassem habitando suas dioceses), reagiu com vigor contra a imoralidade e o concubinato dos sacerdotes, tomou decisões importantes no que tange à instrução teológica do clero etc. Encorajou, além disso, as correções de ordem cultural, suscetíveis de satisfazer a necessidade dos leigos de uma vida religiosa mais autêntica. O que se conhece como catolicismo pós-tridentino é em parte resultado de tais medidas de saneamento, mas também da obra de grandes místicos e apóstolos. As tradições da mística medieval e da *devotio moderna* conheceram novo impulso com santa Teresa de Ávila (1515-1582) e são João da Cruz (1542-1591) (...) Mas foi sobretudo Inácio de Loyola (1491-1556), o fundador da Companhia de Jesus, quem contribuiu para o sucesso moral, religioso e político da Contrarreforma (ELIADE, 2011b, p. 233-234).

Desde o início, a Companhia de Jesus se entendeu, ao contrário das clássicas ordens contemplativas, como uma comunidade educativa eclesiástica, com a finalidade de “incentivar as almas na vida cristã e expandir a fé mediante a instrução da juventude e do povo inculto na fé cristã” (cap. 1 dos assim denominados “cinco capítulos” da primeira e fundamental regra de 1539). E nessa questão a ordem assumiu, de maneira singular, a obediência ao papa, cuja autoridade se estendia a todas as missões apostólicas. Contrariamente às tradicionais formas de vida monástica, os jesuítas estavam liberados exclusivamente para os objetivos missionários da ordem, sem oração do ofício em comum, sem liturgia festiva, sem traje específico da ordem. Desse modo, a Companhia de Jesus transformou-se rapidamente na ordem de reforma onipresente no catolicismo europeu e de além-mar. Quando Inácio morreu em 1556, havia em doze províncias da ordem cerca de mil membros. Nos domínios espanhóis e portugueses de além-mar o trabalho missionário, já na década de 1540, chegou até à Índia e ao Brasil (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF (Orgs.), 2014, p. 392-393).

A missão da Igreja no novo mundo

A partir do século XVI, com o surgimento do mundo moderno e o advento da

Reforma, mudanças significativas acontecem na Europa: 1) as nações anglo-germânicas passaram a adotar o protestantismo como religião de Estado, com destaque especial para o luteranismo na Alemanha e anglicanismo na Inglaterra; 2) nas nações neolatinas, continuou a dominar o catolicismo; de modo mais conturbado na França, onde se impôs através das guerras de religião e, de modo mais estável, na Itália e na Península Ibérica, sustentado pela força da inquisição religiosa (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 161). Em Roma, oficializa-se a mentalidade de considerar a Igreja como a sociedade dos fieis cristãos, que vivem sob a autoridade do papa, espalhados pelas diversas nações. A Igreja constitui uma sociedade perfeita instalada nos diversos Estados. Em consequência, todo o conceito de missão e evangelização está imbuído da criação da sociedade cristã, especialmente através dos sinais dos sacramentos (batismo, matrimônio, etc.) (HORNART; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 155).

Nesse contexto histórico, com as descobertas de terras além-mar, apresentam-se novos horizontes e perspectivas que levavam a uma nova visão do mundo e da história, abalando profundamente a imagem do mundo e da história até então vigente. O crescente conhecimento acerca de mundos distantes, de povos e culturas estranhos, que se auferiam de relatórios impressos de viagens de exploração e de missionários católicos, tornou-se um desafio para a visão cristã da história. A história até então conhecida dos povos do Oriente Médio, da Europa e da África podia ser enquadrada na história sagrada da Bíblia. Mas os povos recém-descobertos, tais como ameríndios, asiáticos e polinésios estariam fora da história da salvação? (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF, 2014, p. 545)

Novos horizontes e perspectivas se abrem à evangelização dos povos pagãos do novo mundo. Levar a fé cristã voltava a ser um grande desafio à missão da Igreja, qual nos tempos apostólicos. Isso foi facilitado porque Espanha e Portugal, países católicos, estavam à frente dessas grandes descobertas além-mar.

Assim, em 1501, o Papa Alexandre VI concedeu à coroa espanhola o dízimo recebido na América, impondo-lhe, em contrapartida, o encargo de fundar e equipar comunidades cristãs. Fundadores, protetores e administradores da Igreja nas “Índias” orientais e ocidentais, os reis de Espanha e Portugal instauraram o regime do “padroado”, que, misturando o espiritual com o temporal, tornou os missionários parcialmente responsáveis pelos excessos da colonização, especialmente na América Latina, por meio de um duro regime colonial (PIERRARD, 1982, p. 195).

O direito de padroado só pode ser entendido dentro de todo o contexto da história

medieval. Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal. O padroado conferia aos monarcas lusitanos o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, ou seja, a décima parte dos lucros de todos os católicos, vigente desde a Idade Média. A partir do século XVI, a coleta desses dízimos passa a ser feita pelo próprio Rei de Portugal que, como grão-mestre da Ordem de Cristo, devia também zelar pelo bem espiritual das colônias portuguesas. Além disso, cabia ao monarca a apresentação dos nomes escolhidos para ocupar o governo das dioceses, das paróquias e outros benefícios eclesiásticos, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto (templos religiosos), de remunerar o clero e de promover a expansão da fé crista (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 163-164).

O rei de Portugal assumia assim o seu papel de chefe religioso do Brasil. Após a “descoberta”, o Brasil ficou praticamente abandonado nas três primeiras décadas. Mas ante as pressões dos piratas e tentativas de colonização de outros países, a partir de 1530, o governo português começou a distribuir grandes extensões de terras a membros da fidalguia portuguesa; destacavam-se, entre esses, diversos capitães que eram compensados por seus feitos. Daí o nome de “capitanias” hereditárias. A ocupação do território prosseguiu sob o nome de sesmarias, latifúndios que eram doados àqueles que se comprometiam com o plantio e o cultivo de cana, sendo o açúcar enviado para a metrópole como monopólio régio (AZZI, 2008, p. 13-14).

Foi apenas em 17 de dezembro de 1458 que D. João III constituiu o Governo Geral no Brasil, designando como primeiro governador, Tomé de Souza. No documento, em seu preâmbulo, o rei estabelece as razões do projeto colonizador de Portugal: 1) “o serviço de Deus e exalçamento de nossa santa fé”; 2) “o serviço meu e proveito dos meus reinos e senhorios”; 3) “o enobrecimento das capitanias e povoações das terras do Brasil, e proveito dos naturais delas”. Essa preocupação religiosa manifesta-se no próprio texto do documento, que consta de 48 parágrafos com normas e instruções de governo (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 165).

O rei de Portugal assumia, dessa forma, o seu papel de chefe religioso do Brasil, e a evangelização inicia-se em 1549, com a chegada de Tomé de Sousa e do primeiro grupo de jesuítas. Esses missionários se transformaram nos baluartes de defesa da liberdade dos índios, muitas vezes violada pelos colonos em vista da necessidade de braços para a lavoura. Em carta a Tomé de Souza, datada de 1559, o missionário jesuíta português Pe. Manoel da

Nóbrega (1517-1570): “Mui mal olham (os colonos) que a intenção do nosso rei santo (D. João III) que está em glória não foi povoar tanto por esperar da terra ouro nem prata que não a tem, mas tanto pelo interesse de povoar e fazer engenhos, nem por ter onde agasalhar os portugueses que lá em Portugal sobejam e não cabem, quanto por exaltação da fé católica e salvação das almas” (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 165-166).

3.2 DAS MISSÕES JESUÍTAS AOS PRIMEIROS TEMPLOS NO BRASIL

Segundo Riolando Azzi, em seu livro “A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira”, “a dominação portuguesa sobre as novas terras brasileiras, descobertas nos albores do século XVI, foi realizada através de dois projetos distintos, mas complementares: a conversão dos povos indígenas e a ocupação do território” (AZZI, 2008, p. 13). Desde o Concílio de Trento, “dois novos elementos recebem ênfase particular na doutrina católica: a importância do batismo como condição fundamental para a salvação e a função do clero como administrador desse sacramento” (AZZI, 2008, p. 16). A palavra usada pelos missionários era “conversão”. Esse termo estava inserido dentro da teologia tridentina (do Concílio de Trento), segundo a qual os povos da América estavam desviados do reto caminho, ou seja, fora da rota da verdadeira fé. Era necessário, portanto, afastá-los da vida do mal e da perdição. Dessa forma, as populações indígenas não eram vistas apenas como carentes da fé, mas imbuídas de uma concepção de mundo que deveria ser abandonada, porque perniciosa, devendo ser substituída por uma nova leitura da realidade oferecida pela fé católica (AZZI, 2008, p. 20).

As missões jesuítas

Para tanto, as missões jesuítas organizaram aldeamentos indígenas chamados de “reduções”, termo que, segundo alguns historiadores, não está associado à ideia de “diminuir”, mas de “reconduzir” (do latim, *reductio*) as populações nativas do Novo Mundo ao Cristianismo (PAIM, 2012, p. 305-306).

A arquitetura das reduções jesuítas é digna de destaque, sobretudo por sua objetividade. Segundo o arquiteto, urbanista e professor Lúcio Costa (1902-1998), o programa das construções jesuíticas era relativamente simples. Pode ser dividido em três partes,

correspondendo cada uma destas a uma determinada utilização: para o culto, a igreja com o coro e a sacristia; para o trabalho, as aulas e oficinas; para residência, os "cubículos", a enfermaria e mais dependências de serviço, além da "cerca", com horta e pomar. Sendo o objetivo da Companhia a doutrina e catequese, a igreja devia ser ampla, a fim de abrigar número sempre crescente de convertidos e curiosos; estava localizada, de preferência, em frente a um espaço aberto - um terreiro - onde o povo se pudesse reunir e andar livremente. O "estilo jesuítico" que se expressa nas Igrejas é marcado por composições mais renascentistas, mais moderadas, regulares e frias, ainda imbuídas do espírito severo da contra-reforma. É na composição e talha dos retábulos de altar que se pode observar com nitidez o barroco, compreendido como extraordinária variedade de estilos (Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-53202010000200009>. Acesso em 10 de dez. de 2019).

As reduções ou aldeamentos constituíam uma espécie de campo colonial onde os missionários podiam exercer com mais facilidade sobre os indígenas congregados sua ação de doutrinação, visando à conversão e à manutenção da fé. Não resta dúvida de que houve por parte dos missionários um esforço de que a redução constituísse um espaço de liberdade tutelada para os indígenas, protegendo-os contra os contínuos ataques e violências tanto dos colonos espanhóis, como dos portugueses e luso-brasileiros. Mas a atividade missionária permanecia sempre, em última análise, vinculada aos interesses metropolitanos. E as autoridades das Cortes ibéricas, apesar dos protestos dos religiosos, por vezes faziam vista grossa às incursões dos colonos conquistadores de terras e escravizadores de índios. Não obstante essas dificuldades, a implantação dos aldeamentos ou reduções continuou sendo considerada como extremamente eficaz e proveitosa para a conversão do gentio, perdurando ao longo dos três primeiros séculos como o método comumente adotado por todos os membros dos institutos religiosos que se dedicavam à missão (AZZI, 1988, p. 96 e 99).

Desse modo, os jesuítas, em sua ação missionária, foram os pioneiros da educação no Brasil. Até 1759, data em que o Marquês de Pombal os expulsou, tiveram eles absoluta liderança no setor da educação. Embora o que mais se ressalte seja a obra evangelizadora e catequética, o ponto alto de sua atividade está no campo educacional. Já no século XVI, os principais centros urbanos do Brasil contavam com colégios jesuítas: Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo. No século XVII, desenvolveram-se outros colégios nas principais capitais do norte e nordeste. Pernambuco, São Luís do Maranhão, Belém do Pará. Os colégios eram todos fundação régia, e recebiam dotação do governo português para a própria sustentação. A

finalidade precípua dos colégios, segundo os documentos de fundação, era a de formar e sustentar os missionários jesuítas que deviam dedicar-se às obras de evangelização dos indígenas. Praticamente, porém, como na Europa, tais clérigos se transformaram em importantes centros de estudo onde se educou toda a elite portuguesa do Brasil durante o período colonial. Ao lado da formação dos futuros jesuítas, que continuou sendo sempre uma das finalidades dos colégios, o alto nível intelectual desses estabelecimentos de ensino preparou os homens que assumiram a liderança do Brasil colônia. Durante as duas últimas décadas do século XVI vieram religiosos de três grandes ordens de tradição medieval: beneditinos, carmelitas e franciscanos (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 213).

O sistema escravocrata que se instalou no Brasil, a partir do século XVI, era fundamental para a produção econômica da colônia, em benefício da própria metrópole. Desse modo, um questionamento sério de sua legitimidade seria um atentado contra a estabilidade do próprio trono português. A instituição católica justificava o regime escravocrata, pois os próprios clérigos e religiosos beneficiavam-se do trabalho dos negros (AZZI, 2008, p. 27-28). A catequese dos africanos teve muito menos representantes do que a dos indígenas. Os africanos chegaram aqui em condições miseráveis, muitos apenas aportavam para morrer, e o quadro revoltante da chegada de escravos nos portos de Salvador, Rio de Janeiro, Recife, certamente não dava muito ânimo para pensar em “catequese”. Há um véu de discrição e vergonha que cobre esses acontecimentos. Contudo, os representantes do sistema não deixaram de insistir para que se faça catequese, pois a redução dos africanos aos modos de vida colonial era absolutamente vital para o sucesso da empresa (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 122).

Os primeiros templos católicos no Brasil

O Brasil impressiona pelo número de oratórios domésticos, capelas, ermidas e igrejas¹¹. São documentos históricos de suma importância. Os primeiros templos católicos,

¹¹ Podemos fazer uma distinção entre os diversos templos religiosos católicos. **Catedral** é a igreja principal da diocese; o termo catedral deriva do latim *ecclesia cathedralis*, e é utilizado para designar a igreja que contém a cátedra oficial do bispo. **Igreja**, do grego *ekklesia*, significa assembleia; mais especificamente, no uso cristão, assembleia do Povo de Deus; só num sentido derivado, tomando o recinto pelas pessoas nele reunidas, é que passou a significar um lugar de culto cristão, católico e protestante. **Basílica** é um título que é concedido pelo Papa, por concurso de decreto da Congregação do Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos, para determinadas igrejas que possuem importância peculiar com relação à vida litúrgica e pastoral, as quais podem ser honradas pelo Sumo Pontífice com o título de Basílica Menor, o que indica um vínculo peculiar com a Igreja Romana e o Sumo Pontífice (Disponível em: <<http://arqrio.org/formacao/detalhes/967/igreja-catedral-santuario-e-basilica>>. Acesso em 09 de nov. 2019). **Capela** comporta, normalmente, só um altar, caracterizado pela sua

assim como se nos apresentam no Brasil, são expressões de um movimento dialético entre uma cultura central (a cultura dos organizadores da Igreja-instituição no regime de padroado) e uma cultura periférica (a cultura denominada “popular”). (HORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292).

Do ponto de vista da organização da Igreja no Brasil, a imensa dimensão territorial dificultou o trabalho dos missionários que vieram marcar presença nas terras brasileiras. Como já enfatizamos, na Coroa Portuguesa, a religião era irmã siamesa da política. Andavam de mãos dadas e às vezes atadas. Essa situação muitas vezes dificultava a ação missionária. No Regime de Padroado (termo derivado do latim *patronatus*, que se traduz como protetor), que consistia numa ligação dificultosa entre o poder civil e o poder religioso, o clero tornava-se, por assim dizer, parte do funcionalismo público. A ingerência do poder público não auxiliava ou facilitava a missão. Pelo contrário, dificultava enormemente a ação missionária, pois o colonialismo não tinha nenhum interesse pastoral. A prova disso era o número diminuto das paróquias coladas ou de criação régia. O governo mostrava extrema má vontade em gastar com as chamadas cômguas. Diante disso, os bispos começaram a criar paróquias independentes. Eram paróquias que dispunham de minguados recursos que provinham das chamadas “conhecenças”, uma espécie de dízimos que os fiéis traziam ao realizar suas confissões anuais. Eram somas ridículas, irrisórias até. Foi quando criaram outro tributo chamado de “direito de estola”, também conhecidos como “pé de altar”, que eram ofertas ou espórtulas que os fiéis doavam na administração dos sacramentos (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 284).

Tendo em vista a crescente insatisfação com o padroado espanhol e português, o papa Gregório XV funda a *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, no dia 06 de janeiro de 1622. A partir daí, todas as forças que estavam agindo na missão deveriam, na medida do possível, sujeitar-se à nova Congregação (DUSSEL, 1992, p. 98). Essa Congregação atualmente é denominada Congregação para a Evangelização dos Povos (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*), tem uma tarefa especificamente missionária; de dar as diretrizes, promover a formação de missionários, dar impulso e prover o sustento daqueles que estão em terra de missão, através das Pontifícias Obras Missionárias (Disponível em < http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/index.htm >. Acesso em 9 de nov.

modesta estrutura física, onde o padre exerce suas funções sacerdotais de maneira menos frequente; estará subordinada e pertencendo a determinada Paróquia, Irmandade ou outra Instituição. Em alguns casos, para que hajam outros sacramentos que não a Missa, será necessária uma autorização expressa. **Ermida** é uma capela pequena situada num lugar ermo ou afastado de uma cidade (Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/>>. Acesso em 30 de nov. 2019).

de 2019).

Em meio a esse contexto, quando a instituição eclesiástica começou a organizar-se em capelas e igrejas, os “fiéis” foram chamados a ajudar na construção e administração delas como “padroeiros” ou patronos. Eis a origem do padroado, que remonta ao século V. Sem essa ajuda de “padroeiros”, de pessoas de certa posição social e posse, a Igreja católica dificilmente teria conseguido implantar-se. Os padroeiros, sendo aristocratas, passaram a controlar a sempre confusa e incompreensível “religiosidade popular”. Assim instalou-se o conflito na própria “construção” da Igreja e este conflito fica perceptível a quem atentamente observa os diversos elementos que fazem a realidade do que nós chamamos “igreja” (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292).

Vejamos alguns desses elementos na distribuição dos espaços internos dos templos católicos, no contexto da realidade brasileira. Absolutamente primordial na constituição dos oratórios, das capelas e das igrejas é a imagem do santo ou da santa (que, aliás, é padroeiro). A imagem significa a presença do santo, do sagrado, nas circunstâncias mais variadas da formação do Brasil. Também os oprimidos exprimiram sua experiência em imagens, ou, mais sutilmente, deram um significado próprio às imagens que os opressores trouxeram consigo. Mas o oratório, a capela, ou a igreja não são senão um espaço organizado em torno da imagem do santo. O altar, “a mesa da eucaristia” é uma extensão da imagem central [colocado, até o século XX, logo abaixo da imagem do santo]. O tabernáculo onde se conservam as hóstias consagradas não tem o lugar central, como se pode observar ainda hoje, a não ser que ele mesmo seja interpretado como “imagem” de “Jesus sacramentado”. O recinto clerical, separado dos outros recintos [junto do altar onde está o santo], simboliza o lugar dos organizadores do culto. Essa separação será acentuada no Brasil com a progressiva romanização e consequente influência do catolicismo tridentino, no decorrer do século XVIII e, sobretudo, XIX, acarretando a sempre maior clericalização e a insistência sempre maior no culto e na devoção, a redução da religião aos seus elementos cultuais. O recinto central é reservado às mulheres, que ficam “agachadas ou ajoelhadas” num plano mais baixo do que o dos recintos laterais. Os recintos laterais, num plano mais elevado, são reservados aos “homens bons” ou homens livres, que ficam em pé, simbolizando assim sua posição característica, tanto diante do clero como diante das mulheres e dos escravos. O recinto em torno da porta é reservado para os pretos e escravos em geral, que ficam também em pé, “espiando os santos”, como o povo passou a dizer. (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292-294).

Essa disposição interior dos templos religiosos católicos (oratórios, capelas e igrejas) revela, sem dúvida, a separação, a discriminação, a fronteira que separava homens e mulheres, laicato e clero, ricos e pobres, fora e dentro da Igreja, na cultura daquela época. Isso pode ser visto até hoje nos templos do período colonial que ainda estão de pé e ou foram preservados.

A festa do padroeiro e a peregrinação

Pelo que vimos até agora, parece certo que, ao longo do século XVII e na primeira metade do século XVIII, a vida cotidiana do Brasil, como de resto em toda América Latina, esteve marcada pela Igreja. A partir dos templos católicos, a maioria da população das vilas e cidades, as reduções indígenas e fazendas e engenhos, recebia o batismo, ia à missa com certa periodicidade, realizava a Páscoa, participava das festas e peregrinações aos santuários da região e recebia a última bênção da Igreja nos últimos sacramentos ou nos ritos fúnebres. Os dois ritos mais importantes são as festas do padroeiro e a peregrinação, porque revelam elementos não só da sociedade, mas também e, sobretudo, de sua espiritualidade (DUSSEL, 1992, p, 113-114).

A festa do padroeiro era expressão religiosa popular, que foi trazida pelos missionários como instrumento pastoral adequado à evangelização massiva. Se a transmissão das crenças cristãs às populações indígena e negra resultou difícil e lenta, a transmissão dos ritos foi mais fácil e bastante rápida, pela riqueza de sua linguagem simbólica, que se presta a ser reinterpretada ao gosto dos que os aceitam. A festa era organizada por confrarias, organizações leigas formadas para promover diversas formas de ajuda entre os seus membros. As confrarias tinham terras, gados e dinheiro provenientes de doações¹². As diversas funções da festa do padroeiro: 1) função religiosa, porque se rende ao culto dos “santos” e se busca sua proteção; 2) função festiva, porque rompe com a monotonia diária e se afirma a vida até o excesso, por meio da linguagem simbólica que reenvia ao lado profundo, normalmente oculto, da existência, oportunizando razões para viver; 3) uma função de prestígio, pois promove o reconhecimento social dos que assumem algum cargo; 4) uma função de integração, porque

¹² As confrarias eram funcionais para os padres, que viam nelas um bom instrumento para a evangelização, o culto dos santos, a prática sacramental e a solidariedade mútua e em favor dos necessitados; eram funcionais para o fortalecimento dos grupos numa sociedade de castas, pois havia confrarias de portugueses, de negros, de índios; eram funcionais porque permitiram restaurar as velhas solidariedades, rompidas pela conquista e pela política colonial de “reduções”. As confrarias também eram funcionais para os índios e negros porque delas se utilizavam para reconstruir suas identidades étnicas e para continuar de modo clandestino os seus cultos antepassados. Em muitas confrarias de negros, depois da participação da festa do santo, os negros tinham os seus bailes diante das igrejas pela tarde e praticavam seus cultos à noite (DUSSEL, 1992, p, 116-117).

aglutina os membros do povo, que vivem no isolamento da economia autossuficiente, entre si, com os emigrantes, que retornam com motivação da festa, e com os mortos, que durante tantos anos a celebraram; 5) uma função econômica, porque o elevado custo da festa contribui, pelo gasto que beneficia a todos, para certo nivelamento entre os membros da confraria. Essas múltiplas funções explicam a persistência das confrarias até hoje, ainda que muitos sacerdotes, que foram os seus maiores promotores na cristandade colonial, estejam pouco interessados em fomentá-las, por seu escasso valor pastoral (DUSSEL, 1992, p, 116-117).

A peregrinação já fazia parte de culturas em nosso continente, antes da chegada de espanhóis e portugueses. Sobre o mundo andino pré-hispânico, por exemplo, há referências históricas a templos suntuosos e ricos, que eram santuários de geral devoção, aonde acorriam, em grupo, nativos de todas as partes da região andina. Esses templos eram: Coricancha de Cuzco (Templo do Sol, da cultura Inca, no Peru), o de Pachamac (santuário inca que faz parte de um complexo arqueológico perto de Lima), e o santuário inca na cidade de Copacabana (no lago Titicaca, Bolívia) (DUSSEL, 1992, p. 117-118). Essa convergência de tradições explica a proliferação de santuários no continente. Havia três grandes santuários do século XVI: o de Nossa Senhora da Graça de Pukarani (La Paz), onde se venera uma bela imagem talhada em 1589 pelo índio Francisco Titu Yupanki; o de Nossa Senhora de Qupakhuwana, cuja imagem foi talhada também pelo mesmo índio citado; e o da Cruz de Q'araphuku (ou Carabuco), que foi achada por volta de 1599 (DUSSEL, 1992, p, 117-118).

Ao findar essas considerações sobre a missão, os missionários e os primeiros templos católicos no Brasil, podemos vislumbrar o trabalho desses homens e mulheres que se debruçaram numa cruzada incansável pela propagação da fé. Numa luta de difícil discernimento entre o sagrado e o profano, podemos concluir que o que sobra de tudo isso é um trabalho abnegado de dedicação e de abandono de si mesmo por uma causa maior. Muitos deixaram seu conforto e segurança em ambientes europeus para se embrenharem na mata. Sujeitos a doenças desconhecidas e muitas vezes fatais, punham em risco a própria vida enfrentando índios violentos, colonos desalmados e, muitas vezes, a incompreensão dos seus próprios companheiros. A história do Brasil jamais poderá esquecer-los.

Os negros castigados e penalizados começaram a se unir e foram construindo as suas próprias igrejas. Não é incomum vermos a Igreja dos homens brancos, a Igreja dos homens pardos e a Igreja dos homens pretos. Eles construíram santuários e capelas com seus parcos

recursos e, ao se aproximarem do sagrado, podiam suportar a dor que mitigavam suas forças e suas esperanças.

Perante a falta de clérigos, a falta de empenho do poder civil, não tendo compromisso com o que mandava o padroado, foi-se erguendo um costume religioso, ou melhor, uma prática religiosa abasileirada. Frutificavam os chamados santuários domésticos. A escolha do santo ou do padroeiro ficava a mercê do povo com seu carisma e sua religiosidade peculiar. E foi no culto que o povo negro africano se sustentou como etnia. Era uma louvação muito mais teatral ou pelos gestos do que por palavras.

As irmandades se desenvolveram rapidamente e tinham muita força sobre as capelas e paróquias. Poderia até faltar dinheiro para o pão, mas não faltava o dinheiro para pagar a espórtula da missa a que os negros queriam assistir. As irmandades e confrarias fizeram sedimentar e crescer mais ainda uma postura comum no nosso povo, que é o devocionismo cujas práticas são tão fortes quanto o amor que se tem a Nosso Senhor Jesus Cristo. Interessante que uma das confrarias ou irmandades mais comuns por este imenso país era a Irmandade dos Irmãos do Santíssimo.

A seguir, trataremos da evangelização no Estado do Ceará a partir dos primeiros templos católicos.

3.3 A EVANGELIZAÇÃO NO ESTADO DO CEARÁ A PARTIR DO TEMPLO

Não foi fácil a colonização do Ceará. Com um imenso litoral aberto para o mundo, permitia facilmente que por estas terras, de quando em vez, aportassem aventureiros em busca de tesouros ou em busca de aventuras. Todo tipo de gente em insaciáveis conquistas aparecia por estes pagos. “Aliás, o Ceará é uma invenção dos invasores” (FARIAS, 2018, p. 64).

À medida que os colonos iam ocupando outras terras, os índios iam recuando e se instalando nas terras menos povoadas. Como vimos anteriormente, Pernambuco cobria uma vastidão de terras, englobando inúmeros estados. O Ceará era uma dessas terras. Saindo do litoral e ganhando os sertões, os índios se deparavam com a vegetação rasteira da caatinga, de solo arenoso e pedregoso, de poucos recursos naturais, inclusive com a aridez e com o sol inclemente. A caatinga era um caminho de espinhos e de arbustos pequenos. Os rios na sua

grande maioria eram secos. Muitas vezes a chamada quadra invernososa pesada, eram volumosos e arrasadores. Quando se formavam verdadeiras poças de água que serviam para alimentar o gado e o próprio homem. Mesmo diante da aridez dos sertões que queimavam no pino do sol, havia as terras dos chamados microclimas ou das regiões dos climas amenos. Diferente do agreste pernambucano ou do agreste paraibano, clima ameno e seco.

Em 1603, quando Pero Coelho atingiu a Ibiapaba, encontrou 70 aldeias indígenas (FARIAS, 2018, p.17). Os missionários da Companhia de Jesus chegaram ao Ceará nos idos de 1607. Eles tinham experiência com aldeamentos na Bahia, Pernambuco e São Paulo. Mesmo assim, não foi fácil a conquista deste pedaço do Brasil. Além dos índios nativos, filhos daquele chão, havia uma leva de índios tangidos pela perseguição dos colonos e que vinham especialmente do Rio Grande do Norte, de Pernambuco e da Paraíba, fugitivos da dominação colonial para a Serra da Ibiapaba. (SILVA, 2006, p.68).

O Ceará, situado na região nordeste do Brasil, no chamado polígono das secas, tem uma população estimada (dados do IBGE de 2019) em 9.132.078 de pessoas. A maior parte da população cearense vive na área urbana (74%) e cerca de 41,56% vivem na região metropolitana de Fortaleza (Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/panorama>>. Acesso em 20 de dez. 2019).

Ceará pertence à Regional Nordeste I da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A região eclesial do Ceará alberga as dioceses de Crato, Sobral, Crateús, Quixadá, Tianguá, Itapipoca, Limoeiro do Norte e Fortaleza, que é arquidiocese (Disponível em: <<http://www.cnbbne1.org.br/>>. Acesso em 20 de dez. 2019)

Houve um certo desleixo da instituição eclesial na organização da Igreja Católica no Brasil, bem diferente de outras nações. O primeiro cardeal brasileiro foi o pernambucano Joaquim Arcoverde, que foi também o primeiro cardeal da América do Sul. Segundo Xavier, por volta de 1610, chegavam ao Ceará os dois jesuítas, Francisco Pinto Figueira e Luiz Figueira, sendo que, segundo esse último, vieram com um único objetivo: pregar o evangelho aos gentios espalhados por estes perdidos sertões (XAVIER, 2010, p. 43).

As vilas foram surgindo por ordens da Coroa Portuguesa, com lentidão desesperadora por descaso do poder central. Descoberto em 1500, a terra só se ergueria muitos anos depois e ainda de forma precária. Não podemos esconder que a Igreja Católica Missionária foi uma alavanca que moveu esse imenso continente chamado Brasil. No Ceará, a situação era muito mais dramática. Oliveira (2017) apresenta informações importantes sobre a formação dessas

vilas e suas relações com a organização eclesiástica e oferece uma preciosa análise sobre este tipo de posse de terra instaurado pela Corte Portuguesa, no seu livro “Sesmaria do Tempo. De Portugal ao Sertão do Brasil” (2017). Segundo o autor, em 1736 surgia a vila de Icó; a de Aracati, por volta de 1747, que teria seu apogeu como comércio das charqueadas; Crato, em 1758; Viçosa do Ceará, em 1759; Baturité, em 1763; Sobral, em 1722. O Estado Português permitia a fundação de vilas onde as paróquias já estavam consolidadas, demonstrando a organização religiosa no processo de povoamento do sertão. Ao final do século XVIII a capitania do Ceará tinha mais freguesias do que vilas fundadas, sendo 17 freguesias e 14 vilas¹³ (OLIVEIRA, 2017, p.85).

Em seguida, apresentamos um estudo sobre a edificação das vilas e dos templos em algumas das primeiras vilas do Ceará, no período dos séculos XVII e XVIII.

As primeiras vilas edificadas e a construção de templos

A presença do colonizador no Brasil não tinha o mesmo objetivo que a presença do missionário. O colono vinha tão somente buscar riquezas para si e para a coroa portuguesa. O missionário tinha o objetivo de salvar as almas dos infiéis. A visão do colono para o índio não era a mesma visão do missionário. O colono tratava o índio tão somente como um escravo branco. Chamava-o de peça. Era uma simples mercadoria. O aldeamento é apressadamente condenado por alguns sociólogos, pois o índio seria uma presa mais fácil que o negro. Enquanto isso, os missionários, notadamente os jesuítas, acreditavam que o índio na aldeia teria mais proteção e a aldeia cristã tornar-se-ia um lugar de comunhão. A religião católica somente se completa com a comunhão. Dessa maneira, a aldeia tinha uma finalidade evangélica (FARIAS, 2018)

Essas vilas tiveram seu apogeu, mas algumas estacionaram e quase desapareceram. Um dos exemplos mais marcantes é a vila de Aracati, com seu movimentado porto e sua economia pujante, que hoje praticamente vive do turismo de suas praias. A vila de Icó, uma das mais antigas do estado, tornou-se uma grande e importante cidade. Sua proximidade com polos como Cajazeiras na Paraíba e com Juazeiro do Norte, além da sua distância de Fortaleza, talvez sejam fatores que dificultem um maior desenvolvimento da terra de Nossa Senhora do Desterro (FARIAS, 2018; STUDART, 2010).

¹³ Freguesia é o agrupamento em torno de uma igreja ou paróquia. Vila é um agrupamento de categoria menor que uma cidade e maior que uma aldeia (Disponível em: < <http://produtos.seade.gov.br/produtos/500anos/index.php?tip=defi>>. Acesso em: 20 de dez. 2019).

O catolicismo chegou ao Ceará com os portugueses. Os colonizadores que aportaram nestas bandas eram muito católicos e apegavam-se às forças espirituais para vencer as intempéries e o medo do desconhecido. Tinham os seus santos de devoção e os padroeiros que poderiam protegê-los nesta arriscada empreitada. Seja em fazendas, vilas ou aldeias, todos tinham o seu templo religioso. Inicialmente pequeno, para depois se ir agradando à medida que a população crescia. Os vigários tinham muito poder que dividiam com os coronéis (COUTO, 2000).

Vila de Aquiraz: a Primeira Capital do Estado.

A Matriz de Aquiraz, ou melhor, a Praça da Matriz lembra a inconfundível presença da missão jesuítica. A igreja é em estilo barroco pesado. A criação da vila era um atributo régio. Com a criação da vila por concessão real poderia haver câmaras municipais ou senado. Segundo Farias, em seu livro “História do Ceará” (2018), essas câmaras eram compostas de dois juízes e três vereadores eleitos pela população e poderia ter um juiz com nomeação régia. Estas câmaras tinham poder sobre a vida da vila, como feiras, trânsito, calçadas, comércio e, de maneira geral, a vida da vila em si. Com o passar do tempo estas câmaras foram perdendo a sua autoridade, seu mundo foi se esvaindo e o poder régio, muitas vezes, não atendia às necessidades do povo.

A vila de Aquiraz foi criada pelo decreto régio de 13 de fevereiro de 1699 e tinha como patrono São José de Ribamar. O documento que permitia a criação da vila dava margem à dúvida. Barroso, no seu livro “Igrejas do Ceará” (1997), não sabe determinar por que a primeira vila foi criada no litoral se a pecuária, a riqueza da colônia, estava no sertão e se a riqueza era o boi, o gado vacum e o vaqueiro. Provavelmente, foi uma criação artificial ou ponto estratégico para proteger o Norte brasileiro, mais precisamente, o Maranhão.

Outro aspecto a se pensar é que a criação da vila tinha que ter no mínimo 200 pessoas, segundo Farias (2018). Os silvícolas e os rurícolas viviam dispersos. No litoral próximo ao Fortim, havia uma população estimada em 200 pessoas por volta de 1996. Outro litígio criado, era que a criação da vila fosse no Iguape. Havia uma aglomeração maior de pessoas. Conta-se que próximo ao Iguape havia um lugar onde os malfeitores eram presos por ordem dos capitães-mores. Lenda ou não, aquele local se chama Presídio.

Farias, no livro “História do Ceará” (2018), afirma que os fazendeiros nunca desistiram de sua vila. Apelaram para autoridades coloniais e para o próprio rei português. E assim, com ordem régia, determinaram a mudança do pelourinho para Aquiraz. Em 27 de

junho de 1713, a vila foi definitivamente instalada em Aquiraz. Daí ser considerada a primeira capital do Ceará. Somente em 13 de abril de 1726, foi instalada a vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, a segunda de Ceará, pelo capitão-mor Manuel Francês.

A vila de Aquiraz não viveu momentos de tranquilidade, como se há de pensar. Temos que raciocinar que o “Siará Grande”, conforme explica Studart (2010, p.42), não trazia qualquer motivação para a apreciação do Reino de Portugal. Era simplesmente um entulho, um problema. Logo após a criação da vila de Aquiraz, em agosto de 1713, os índios proclamaram uma “Guerra dos Bárbaros”. Saquearam e atacaram a comunidade, trucidando mais de 200 pessoas. Para não haver uma total destruição, valeram-se dos canhões do forte de Nossa Senhora da Assunção.

Os jesuítas tencionaram construir uma casa religiosa na vila de Aquiraz. Quando as instalações estavam quase concluídas, os índios vieram raivosos e destruíram a “antigo hospício”. Hoje podemos observar facilmente as ruínas do hospício dos jesuítas, que se encontram dentro de uma propriedade particular. Lá se acha a fábrica de cachaça Colonial. Atualmente, a maior fonte de riqueza de Aquiraz é o turismo, com seguidas prefeituras relapsas aos reclames do povo, o município é rico em arrecadação e pobre em benfeitoria. (FARIAS, 2018).

Em 31 de janeiro de 1726, a Câmara de Aquiraz felicita o Bispo Dom Frei José Fialho por sua boa vinda e reclama dele providenciar que o vigário da vila viesse residir em Aquiraz e não no sítio de Fortaleza. Esta rixa entre Aquiraz e Fortaleza continuaria por muitos anos. O Senado da Câmara de Aquiraz é comunicado de que o Padre Alexandre da Fonseca é o novo capelão da Vila de São José de Ribamar (STUDART, 2010).

Vila de Icó

As duas primeiras vilas do Ceará foram Aquiraz e Fortaleza e foram instaladas, por decreto régio, em área litorânea. Porém Icó foi a primeira vila construída no sertão. Distingue-se por seu belo e planejado sítio arquitetônico. Lembra um pouco as construções espanholas. Praças imensas, ruas planejadas, acabamento colonial perfeito. Na formosa Buenos Aires, veremos, na Praça das Armas, a Catedral, a Casa Rosada, a Câmara Municipal e a Prefeitura da cidade. Uma arquitetura espanhola. Icó tem uma vantagem: é a imensidão de sua praça. Um quase quadrilátero que alberga os sítios mais importantes da cidade que é tombada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Porém, o quadrilátero famoso recebe

uma maior vigilância em decorrência de sua riqueza artística e histórica.

Segundo Farias (2018), a colonização da Vila DeI Có aconteceu no final do século XVIII. Mas já no século XVI, em 1651, Bartolomeu Nabo Correia, delimitando pedaços de terra de sesmarias, acampou às margens do Rio Salgado.

A Matriz de Nossa Senhora da Expectação é a edificação mais antiga da cidade. Uma das mais antigas do Ceará. Ela foi erigida em 1709. Encontra-se encravada no famoso quadrilátero ou o chamado Lago do Theberge. Numa reportagem do Diário do Nordeste (DN), secção Regional, de 04/05/2017, Honório Barbosa faz uma revisão histórica sobre a famosa Vila Del Có. O jornalista afirma que, em 04 de maio de 1738, o Arraial de Nossa Senhora do Ó passou a se chamar Vila de Icó, com a presença do ouvidor do Ceará Victorino Pinto da Costa Mendonça. A reportagem fala do Dr. Pedro Théberge, que escreveu os “Extratos dos Assentos do Antigo Senado do Icó, de 1738 a 1835.

Vila de Fortaleza

Fortaleza era um lugar de uma exagerada pobreza aos olhos dos portugueses e dos invasores. Pouco adiantava ser irmã do sol e do mar, como no poema de Gustavo Barroso (BRUNO; FARIAS, 2012, p. 123). Fortaleza era tão somente um forte que as brisas do mar iam de quando em vez visitar. Um forte espiando e guardando seu mar eternamente multicolor. A época suscitava a riqueza imediata e farta dos sertões, com a pecuária e seus inúmeros subprodutos. Mesmo com as irregularidades das chuvas, o Ceará teve o ciclo do algodão, o ciclo do couro e outros de idade efêmera. Deslocar a vila principal do Ceará para Aquiraz foi de uma total infelicidade.

Em agosto de 1713, os indígenas invadiram a vila de Aquiraz e a destruíram quase por completo, poupando somente a Igreja de São José. Foi a chamada guerra dos Bárbaros. A população se valeu do Forte de Nossa Senhora de Assunção, que foi defendida pelos canhões e soldados. Finalmente, em 13 de abril de 1726, foi instalada a Vila de Fortaleza de Nossa Senhora Assunção, a capitania do Siará Grande (FARIAS, 2018).

Mas nada prosperava naquele Siará grande. Nem pau-brasil, nem açúcar e nem tabaco. Os chamados “civis”, ou melhor, os abastados e grandes proprietários, com o poder econômico passaram a participar da administração da capitania, até então dirigida por um capitão-mor. A instalação da vila era uma exigência dos donos das terras e das riquezas. Diante da pressão da classe burguesa, foi instalada a primeira Vila de São José do Ribamar

localizada em Aquiraz, em vez de Fortaleza. A Câmara de Vereadores era composta por homens rudes, quase todos analfabetos, saídos de uma lista meticulosamente organizada pela elite local, ou melhor, os donos das terras, que tinham poderes para exercer as mais diferentes funções na vila (FARIAS, 2018)

Por fim se instala no dia 13 de abril de 1726 a vila de Fortaleza de N. S. da Assunção. A criação da vila de Fortaleza respondia à necessidade de incentivar o desenvolvimento da capitania. Mesmo assim, tomou-se uma decisão com tinturas brasileiras de acomodação ou o já velho jeitinho brasileiro. Conservava-se o pelourinho de Aquiraz e cada Câmara ficou com seu espaço de poder; em Aquiraz, ficaria a sede da ouvidoria, enquanto em Fortaleza ficaria a morada do capitão-mor, governador do Ceará. Uma verdadeira decisão “salomônica” (FARIAS; BRUNO, 2012).

Mas nada mudou e nada progrediu nesta terra tão árida. A vila não passava de um mero aglomerado sem nenhuma expressividade econômica e muito menos política. Vivia numa total carência de tudo. Distante dos floridos sertões onde brotava a pecuária e as riquezas provenientes do gado vacum, Fortaleza era uma penúria somente. É de fazer chorar quando se leem os documentos dos capitães-mores suplicando um auxílio ou a ajuda para as necessidades básicas da vila. Em 1799, a Câmara de Fortaleza desculpou-se por não ter recursos para providenciar a vinda de um clínico, de um cirurgião e de um bombeiro hidráulico para a vila (FARIAS; BRUNO, 2012).

Fortaleza continuou cambaleando durante quase um século. Tanto quanto a vila de Fortaleza, as demais vilas eram de indigência e penúria. A dependência e submissão a Pernambuco era de um imenso prejuízo ao Ceará. Recife se negava a dar a devida assistência material ao desenvolvimento da terra alencarina. O pouco que produzia de riqueza sangrava para Lisboa como também para Pernambuco. Os portos, ou melhor, os ancoradouros eram de estrutura precária, as estradas eram muitas vezes intransitáveis. As vilas viviam em total desolação e quase miséria. A falta de moeda circulante levava ao chamado regime do “escambo imperante”. Clamava aos céus a situação perversa de miserabilidade de como vivia a grande maioria da população (FARIAS; BRUNO, 2012, p. 37).

Já no último quartel do século XVIII, Fortaleza experimenta as suas primeiras melhoras. Inicialmente com a expansão da cotonicultura (cultura do algodão), principalmente com o herbáceo de fibra longa e resistente, o que coincidiu com a chamada revolução industrial, permitindo um comércio de transação internacional. Por essa época, na Inglaterra explodiam as fábricas têxteis, estimuladores da Revolução Industrial, motivos da luta do

operariado contra a exploração trabalhista, produtoras de tecidos e caldo de cultura para a teoria Marxista. Cresceram as exportações e a economia cearense cresceria montada na indústria do algodão por mais de 200 anos, de tal maneira cresceu que a pecuária e outras fontes de riquezas, ficaram em primazia secundária (BRUNO; FARIAS, 2012, p. 39).

Os templos religiosos das primeiras vilas do Ceará

Como testemunhas intangíveis de um passado não muito distante, os templos são marcos que contam a história de uma longa caminhada que, muitas vezes, dói recordar, mas perante a qual não podemos fechar os olhos. O passado, seja de dor ou de alento, nos faz abrir os olhos. Encaminha-nos para que não percorramos os trajetos tortuosos e, muitas vezes, dolorosos de antes.

Todos sabem que o elemento básico para o estudo histórico das igrejas locais e, mesmo, da Igreja, são os “livros de tombo”, onde ficam registrados todos os acontecimentos referentes ao cotidiano das paróquias. Porém, também sabemos que muitos desses livros essenciais – como os de batizados e casamentos – estão perdidos para a posteridade (BARROSO, 1997, p. 11). Isso dificulta, é claro, o trabalho do pesquisador.

Mas algumas informações levantadas aqui, neste trabalho, ajudam a compreender a importância dos templos religiosos católicos para a história do Ceará.

Catedral de Nossa Senhora da Conceição e Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Sobral

Inúmeras cidades do Brasil tiveram como patrona Nossa Senhora do Rosário. Humildes e humilhados, mesmo negros escravos de padres e de bispos não podiam frequentar a mesma igreja. Foi então que eles se reuniam em confrarias. E daí surgiram associações que pagavam para que o padre branco viesse celebrar na sua igreja. As primeiras associações urbanas de negros, semelhante ao que ocorrera no campo, são religiosas: imitavam as confrarias trazidas de Portugal e recriadas no Brasil desde o início da colonização com o objetivo de confiar aos laicos a missão da propagação da fé (MATTOSO, 2016, p.173).

Sobral, no Ceará, tem duas igrejas na mesma praça. Uma é catedral de Nossa Senhora da Conceição e a outra é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Naquela frequentava a elite, enquanto nesta frequentavam os escravizados, apesar de serem filhos do

mesmo Deus, quererem o mesmo céu, buscarem a mesma luz e falarem do mesmo Pai (FROTA, 1995; FARIAS, 2018).

Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Fortaleza

A Igreja de Nossa Senhora do Rosário foi, durante anos, a igreja principal de Fortaleza. É o seu templo mais antigo. Foi construído pela confraria dos negros. A igreja principal era a Igreja de São José, padroeiro do Ceará, núcleo central da Vila de Fortaleza. Os pretos eram discriminados nas igrejas construídas pelos brancos. Sedentos de oração, construíram o seu próprio templo. Segundo a tradição, 1730, um preto africano tomou iniciativa própria e construiu uma capelinha de taipa e palha, onde os negros rezavam suas novenas e seus rosários no mesmo local onde se encontra a atual Igreja Nossa Senhora do Rosário Tiveram dificuldade de alcançar este intento. Não foi tão fácil. Em 1742, o Visitador Padre Gomes Correia aquiesceu aos rogos dos negros e recomendou que os senhores de escravos permitissem que eles trabalhassem na manutenção e fizessem devoções na igreja. Em 27 de outubro de 1747, foi realizada ali a primeira festa da Padroeira; os padres que funcionaram nos atos religiosos cobraram 10\$000 pela missa e 7\$000 pela música (BARROSO,1997, p. 67).

A Igreja Nossa Senhora do Rosário tornou-se a alma da cidade. Tornou-se o coração de Fortaleza. A cidade foi-se expandir justamente ao redor da igreja dos escravos. Ao seu lado se ergueu o Palácio do Governo, que é hoje a Academia Cearense de Letras, a mais antiga do Brasil. A sua frente olha para o prédio da antiga Assembleia Estadual. E a rua que passa nos fundos da antiga igreja dos escravos vai desaguar na Praça do Ferreira, a praça mais importante da cidade. A igreja serviu não somente de culto, mas de local de convenções políticas e foi testemunha histórica de crimes e sublevações. Nela se encontra sepultado o Major Facundo, que foi enterrado de pé, num gesto de orgulho e de imprudência para com a própria morte. Durante mais de 40 anos, a Igreja Nossa Senhora do Rosário foi matriz e depois catedral do bispado e, posteriormente, arcebispado de Fortaleza (BARROSO, 1997, p. 67-71).

Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos

O relato sobre as origens da Matriz da Serra dos Cocos está arquivado na Diocese de Crateús e na Paróquia do Ipú, Diocese de Sobral.

No livro de Dom José Tupinambá da Frota sobre a “História de Sobral” (1995), afirma-se que o Bispo de Pernambuco, Dom Xavier Aranha, em 30 de agosto de 1757, dividiu o Ceará em 4 (quatro) freguesias: Nossa Senhora da Conceição de Amontada, Santo Antônio de Pádua de Coreaú, Nossa Senhora da Conceição da Caiçara (Sobral) e São Gonçalo da Serra dos Cocos. Foi destinada a ser Matriz interina, a capela de São Gonçalo do Amarante, fundada sobre a Serra Grande, no lugar denominado Serra dos Cocos, de onde veio o nome da freguesia. Em 12 de maio de 1791, foi criada Vila com o nome de Vila Nova d’El-Rei e nela reside o Pároco. Limita-se ao norte com a Freguesia de Sobral em 20 léguas, ao sul com Crateús, freguesia do Marvão da Capitania do Piauí, em 9 léguas, à nascente com a freguesia de Vila Viçosa, em 19 léguas. Tem longitude de 29 léguas e 44° de latitude. Tem, além da Matriz, a igreja de Nossa Senhora dos Prazeres, em Vila Nova d’El Rei, (depois Campo Grande e atual Guaraciaba do Norte), distante 14 léguas da Matriz. O Pároco tem o título de cura e é vigário da vara (Livro de Tombo da Paróquia, número 1, p. 17).

Nos anexos vemos a relação e a atuação de todos os párocos. Foram ao todo 15 párocos que curaram na Matriz de São Gonçalo. Foram mais de 150 anos de paróquia. Alguns párocos tiveram permanência de mais de 30 anos. Os conflitos familiares e políticos, as questões com os próprios jesuítas e as distâncias com a sede da Diocese de Pernambuco apressaram a decadência da Matriz da Serra dos Cocos. A falta de manutenção do Templo fez com que a estrutura da Matriz ameaçasse ruir. Foi quando seu penúltimo pároco, vigário colado Pe. Francisco Correia de Carvalho e Silva, resolveu, então, pedir licença para transladar as imagens e alfaias para a capela de São Sebastião do Ipú, enquanto não se construísse um novo Templo (Livro de Tombo da Paróquia do Ipú, número 1, p.23).

Ao comemorar o bicentenário da Matriz de São Gonçalo, em 30 de agosto de 1957, o pároco de Ipueiras, Padre Francisco Correia Lima, da Diocese de Sobral, inaugura as reformas feitas neste templo. No entorno da Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos, nada floresceu. Hoje é uma capela da Paróquia de Ipueiras. Dom Antônio Batista Fragoso (1920-2006), foi bispo da Diocese de Crateús de 1964-1998, período em que tentou fazer uma reforma agrária no povoado, mas não conseguiu. Em torno de São Gonçalo, outras localidades prosperaram, mas ela continua no mesmo marasmo.

A Matriz em si não tem atrativo algum. Paredes lisas e pobres, sem qualquer referência histórica ou memória, a igreja lembra um estilo barroco que alguns arquitetos chamam de barroco ligeiro. As imagens originais se encontram no Ipú e fazem parte do

acervo eclesiástico da Paróquia¹⁴. A única marca de sua história é uma placa de bronze afixada na entrada do seu presbitério. A placa foi mandada afixar pelo Pe. Correa Lima, filho de Crateús, antigo pároco de Ipueiras.

Passados tantos anos, os templos construídos pelos primeiros missionários, com a mão de obra dos nativos da região, escravos e livres, foram sementes que frutificaram. Inúmeras vilas e cidades no entorno dessas primeiras igrejas testemunham o quanto foram importantes na história desse povo.

Como afirma Francisco de Andrade Barroso, na introdução do seu livro “Igrejas do Ceará”, essas são “Igrejas modestas, na maior parte dos casos, igrejas sem estilo, pobres de ornamentação, por vezes mal conservadas, mas nossas igrejas, o fruto do trabalho, do engenho, da imaginação, do desejo de servir e perdurar por gerações que vão sucedendo a partir da colonização da nossa terra” (BARROSO, 1997, p. 9).

Como vimos, foram os portugueses que nos trouxeram o Cristianismo, mas também aprenderam alguma coisa por aqui, especialmente quando o povo do Ceará pôde exercitar a imaginação, a criatividade. No que se refere a construção de igrejas, depois de experimentar fazer paredes de galhos e cobertas de folhas, os construtores cearenses passaram a usar a taipa, chamada por vezes, equivocadamente, adobe, e que nada mais é que um concreto em que a armação é de varas e o enchimento é de argila. Quando se pensou em pedra, houve ocasião em que elas vinham de Portugal, da Bahia ou do Recife; a cal, idem; os capitães-mores de Fortaleza tiveram dificuldades em estabelecer olarias, por desconhecimento das qualidades da nossa argila (as dunas se estendiam para o interior, e se achava que essa areia era inconsistente e inservível); mas chegou o momento em que se ergueram paredes mais resistentes. Não havia artistas famosos – quem sabe os nomes dos construtores das igrejas de Icó, de Aracati? Não havia devotos muito ricos nem vultosas disponibilidades financeiras. Nunca houve minas no Ceará, nem o surto de prosperidade produzido pelo açúcar, mas sempre apareciam patrocinadores, as contribuições rendiam vagarosamente, o Governo, a quem a Igreja era vinculada, contribuía, e os edifícios religiosos iam surgindo. Quase sempre as igrejas eram o núcleo em torno do qual se formavam as vilas, e definiam o centro, a parte principal do que viriam a ser as cidades (BARROSO, 1997, p. 9-10).

¹⁴ Já estivemos na igreja por três vezes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho teve o objetivo de ressaltar a importância sagrada, histórica e social do templo como um instrumento valioso da evangelização. Sabemos que o Cristianismo, juntamente com o Judaísmo e o Islamismo são as chamadas religiões do livro, permitindo-nos lançar nas páginas da história e nos horizontes infinitos do tempo.

É inegável o efeito que o templo causa em nós. Ele nunca nos deixa insensíveis à sua presença. Não somente por sermos filhos do templo, mas por sermos também filhos da história. Existe uma ligação umbilical, quase, entre a Medicina e a Religião. Pois foi à sombra do templo que os primeiros cuidadores, apressavam-se a deitar olhares sobre os cativos da dor e do sofrimento. Muitos se dirigiram ao templo cheios de esperança para ver sua doença sarada. Para ver seu gemido atenuado pelos doutores que estavam mais próximos de Deus. Muitos se ancoravam na parede do templo, dias após dias, para ver chegar a sua cura.

O templo é rodeado de misticismo. Por mais humilde que ele seja, por mais pobre que ele se apresente, por mais distante que ele esteja, sempre será lançado muito mais adiante do que a sua expressão arquitetônica. Sem qualquer dúvida, ele ultrapassará seus limites geográficos e, com certeza, estará muito além de sua própria história.

Cada templo tem a sua própria história, seu feitio peculiar, sua própria identidade. Não existem dois templos iguais. Cada templo encerra-se em si mesmo um mundo, muitas vezes, indecifrável. Um mundo difícil de entendermos. Nossas origens são profundamente cristãs e nossas vidas, por mais distantes que estejamos, giram em torno do templo, que é um lugar transformado pelo fenômeno da Hierofania.

Nesta dissertação, procuramos mostrar o templo como uma ferramenta de grande valor na fundação dos aldeamentos do estado do Ceará, ainda nos seus primórdios. Mostramos o templo como a Casa de Deus, como o lugar que promove a alegria de se encontrar com Deus, conforme está escrito: “Que alegria quando me disseram: Vamos à casa de Iahweh” (Sl 122,1), pois o Templo é a casa de Deus e cada cristão guarda o sentimento de que “felicidade e amor me seguirão todos os dias da minha vida; minha morada é a casa de Iahweh por dias sem fim” (Sl 23,6).

Entendemos que em cada um de nós há uma hierofania. Acontece quando Deus se insere nas nossas vidas como parte importante de nosso viver. Ele acompanha os nossos passos. São Paulo diz: “Cristo é fiel como Filho sobre a casa de Deus; e essa casa somos nós,

se é que nos apegamos firmemente à confiança e à esperança da qual nos gloriamos.” (Hb 3,6).

A Igreja Católica, desde os seus primórdios até os dias de hoje, tem o templo como um lugar especial e sagrado de culto. O templo é o lugar para o qual nos dirigimos em todos os momentos que necessitamos exteriorizar a nossa fé. Nele transitamos como se a nossa casa fosse.

Há no calendário litúrgico um dia dedicado tão somente ao templo. É o Dia de Consagração da Basílica do Latrão, comemorado em 9 de novembro quando, se unindo à Igreja de Roma, as Igrejas de todo o mundo lhe reconhecem a “presidência da caridade” de que já falava Santo Inácio de Antioquia. Todas as catedrais do mundo festejam em comunhão com a Basílica, a Igreja Mãe. Esta é uma festa do “Senhor”, o Verbo que fazendo-se carne, armou a sua tenda entre nós¹ (Jo 1,14).

Todos os prédios religiosos, que se destinam ao sagrado, são edificados segundo as dimensões humanas. São as mãos do homem que erguem os templos. É a inteligência do homem que projeta e executa um projeto para a construção do templo, mas o homem o faz assim, para materializar sua perene oração aos céus. Seja o cenáculo, sejam as diversas basílicas paleocristãs, as catedrais medievais, os edifícios sacros da renascença ou do barroco ou as igrejas da modernidade, todas são arquitetadas a partir do sonho de uma comunidade. Com toda esta argamassa, com todas estas pedras frias que se lançam história a dentro, temos que realçar que jamais faltarão as pedras vivas, para a construção do templo espiritual, do qual o Ressuscitado é a pedra angular (1Pd 2, 49).

A inequívoca imanência do homem com o sagrado, o fez um ser sagrado. Mesmo vivendo dentro do contexto humano, ele vive a procurar a transcendência. Essa busca, esta ansiedade, esta procura piedosa fazem o homem religioso ser diferente do homem arreligioso. O homem adorador de Deus se inquieta, fica indômito enquanto não demonstrar de maneira visível sua Fé, seja com gestos piedosos e litúrgicos como a genuflexão, seja o Nome do Pai, seja de braços abertos suplicando a ajuda dos céus. Verdade que as mais diversas religiões manifestam-se de maneira sagrada. Não que todas elas sejam iguais, mas todas elas se valem do fenômeno da hierofania, para se achegarem mais perto dos céus. Podemos observar que existe uma certa coerência e também uma permanência no comportamento do homem religioso.

A Companhia de Jesus protagonizou a chamada época das luzes quando se iniciava a

atividade missionária no século XVII, que foi muito mais distante do que se imaginava, penetrando lugares onde a religião cristã era totalmente desconhecida. Esses heróis se embrenharam mares nunca antes navegados, puramente com a finalidade de levar o sagrado ao homem. Assim, conseguiram alcançar as culturas da China, da Índia e da América do Norte. Também suas presenças na América do Sul foram marcantes e transformadoras. Foi uma presença mais forte no Brasil, país ainda nascente com seus índios belicosos, invasores estrangeiros europeus, franceses, holandeses e ingleses, sedentos de cobiça e de terras ricas. Com o colono português em busca de ouro e de riquezas e de fazer humanos cativos a seu serviço. Esse foi o desafio que os jesuítas encontraram no Brasil. Eles não estavam aqui solitários. Outras congregações religiosas, também tiveram participação nesta obra missionária.

Os brilhantes escritos do Padre Antônio Vieira, superior da Companhia de Jesus, foram parar na famosa Missão de Ibiapaba, onde funcionou por muitos anos a maior Vila Colonial do interior do Brasil. Este arrojo apostólico foi um tributo caro, pois, os padres foram perseguidos e maltratados pela comunidade indígena e o sofrimento maior resultou na morte do Padre Francisco Pinto.

A evangelização no Ceará teve momentos dramáticos. O missionário queria salvar os infiéis, com a argumentação evangélica. Enquanto o colono só vinha buscar riquezas a qualquer custo. Os jesuítas traziam os índios das matas e os acolhiam na vila. Apesar de criticados, a presença do evangelizador tornava-se uma barreira para a escravidão do silvícola. A aldeia cristã torna-se um lugar de comunhão no qual todos se tornam um, que é o objetivo de todas as religiões. Dessa maneira, a aldeia tinha uma vantagem para quem tinha como finalidade a evangelização.

Concluimos este trabalho, com pensamento de Ramon Gutierrez (1989), quando afirma que:

Na América, estratificada hierarquicamente, o ponto de confluência não foi o Estado... Foi a Igreja. O idioma e a Religião construíram historicamente os elementos de unificação cultural americana e em torno da Igreja floresceram as artes, a literatura, a filosofia e a própria arquitetura. Em torno do templo como espaço físico concreto se formaram os casarios e por sua vez esse templo era a expansão sublimada dessa mesma população. (p. 85).

Desde o início da história da civilização, sempre houve lugares sagrados na terra onde se acreditava que Deus, ou os deuses, conversavam com seus filhos trazendo seus ensinamentos e bênçãos e, o templo, o Tabernáculo foram construídos por orientação do

próprio Deus e as escrituras sagradas mencionam, em seguida, a construção de outros templos como o Templo de Salomão (2 Crônicas 5,1) e o Templo de Zorobabel (Esdras 3,1).

De qualquer forma, em qualquer lugar e em todos os tempos, o templo sempre serviu como lugar de refúgio onde se pode acalmar a mente e o espírito num grande encontro com o Pai; é lugar de oração onde se trata dos problemas da alma, bem como dos problemas de qualquer outra ordem. E, embora todo lugar seja propício à oração, nenhum pode se comparar ao templo por ser um lugar mais calmo e reverente. É no templo que o grupo em oração se constitui enquanto comunidade, recebe os sacramentos e vivencia práticas que servem para solidificar a fé.

Com este trabalho, esperamos contribuir para o estudo sobre a importância do templo na vida das pessoas religiosas, com a compreensão daquelas que pertencem a outras religiões e também com as que não têm religião para que possam respeitar cada vez mais estes lugares, entendendo que os templos são considerados lugares sagrados por serem lugares escolhidos para o encontro entre o fiel e o Transcendente.

REFERÊNCIAS

- ARRUDA, José Jobson de A. **História antiga e medieval**. São Paulo: Ática, 1987.
- AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008.
- AZZI, Riolando. Método missionário e prática de conversão na colonização. In: SUESS, Paulo (Org.). **Queimada e sementeira**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: Loyola, 1989.
- BARKER, Margaret. **Introdução à Teologia do Templo**. São Paulo: Filocalia, 2018.
- BARKER, Margaret. **Introdução ao misticismo do Templo**. São Paulo: Filocadia, 2017.
- BARROSO, F. A. **As Igrejas do Ceará**. Volume I. Fortaleza: Editora Barroso, 1997.
- BERGER, P. L. **O Dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revistas e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BIHLMAYER, K. ET TUECHLE, H. **A História da Igreja**. Vol. III. São Paulo: Paulinas, 1965.
- BOFF, Leonardo. Duas utopias urgentes para o século XXI. In: SUSIN, Luiz Carlos (org). **Teologia para um novo mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006, pp. 239-244.
- BRUNO, Artur; FARIAS, Airton de. **Fortaleza**: uma breve história. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2012.
- CASTRO, Sílvio. **A carta de Pero Vaz de Caminha**: o descobrimento do Brasil. São Paulo: L&PM Pocket, 2003.
- CATECISMO, DA IGREJA CATÓLICA**. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.
- CELANO, Tomás de. Segunda vida de São Francisco. In: SILVEIRA, Frei Idelfonso; REIS, Orlando dos (Orgs.). **São Francisco de Assis**: escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. Petrópolis: Vozes, 1981.
- COUTO, C. **Ceará. Civilização do Couro**. Fortaleza: Edição Cândido Couto, 2000.
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulus, 1989.
- DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis**. 500 anos de História da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992.
- EICHER, Peter. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume I: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume II: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume III: de Maomé à Idade das Reformas. Rio de Janeiro: Zahar, 2011b.
- FABRIS, Rinaldo. O Evangelho de Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos (I)**. São Paulo: Loyola, 1992.
- FARIAS, A. **História do Ceará**. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2018.
- FREEMAN, Charles. **Uma nova história da Igreja Cristã**. São Paulo, Loyola, 2009.
- FROTA, D. J. T. **História de Sobral**. Fortaleza: Editora Henrique Galeno, 1995.
- FUSTEL, C. D. **A cidade antiga**. Volume 4. São Paulo: Editora_____, 1998.
- GUTIERREZ, R. **Arquitetura Latino-Americana**. Textos Para Reflexão e Polêmica. São Paulo: Nobel, 1989.
- HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Benno. **História Geral da Igreja latino-americana**. Tomo II. História da Igreja no Brasil. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1979.
- JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulins, 1983.
- KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymon; MOELLER, Bernd; WOLF, Huber. **História Ecumênica da Igreja 1**: dos primórdios até a Idade Média. São Paulo: Loyola; Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012.
- KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymon; MOELLER, Bernd; WOLF, Huber. **História Ecumênica da Igreja 2**: da Alta Idade Média até o início da Idade Moderna. São Paulo: Loyola; Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2014.
- KÜNG, Hans. **Religiões do mundo**: em busca dos pontos comuns. Campinas: Verus Editora, 2004.
- LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teología**. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014.
- LIMA, M. M. C. **Breve História da Igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.
- MACKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- MATOS, H. C. J. **Nossa História**. 500 Anos de Presença da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MATTOSO, K. M. Q. **Ser Escravo no Brasil**. Séculos XVI-XIX. Petrópolis: Vozes, 2016.
- OLIVEIRA, P. L. C. **Sesmarias do Tempo**. De Portugal ao Sertão do Brasil, Notícias Aventurosas de Quatro Homens Entre os Séculos XVIII e XIX. Fortaleza: Imprece Raiz, 2017.
- OTTO, R. **O Sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo, Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.
- PAIM, Zélia Maria Viana. Urbanidade nas reduções jesuíticas: a língua uniforme, o espaço geometrizado e o tempo perfeito. Revista **Línguas e Letras**. Santa Maria, v. 13, n. 25, p. 297-323, jul./dez. 2012. Bimestral. ISSN 1517-7238. Disponível em:<file:///C:/Users/Jo%C3%A3o%20Luiz/Downloads/6546-27951-1-PB%20(1).pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2019.

- PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.
- RIES, Julien. **O Sagrado na História Religiosa da Humanidade**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- ROPS, D. **A Igreja da Renascença e da Reforma**. São Paulo: Quadrante, 2014.
- SCHLESINGER, H.; PORTO, H. **Dicionário enciclopédico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. **Salmos I: salmos 1 – 72**. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.
- SCHÖKEL, Luís Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. **Profetas I: Isaías, Jeremias**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SCHMIDT, Francis. **O pensamento do Templo de Jerusalém à Qumran**. Identidade e laço social no Judaísmo Antigo. São Paulo: Loyola, 1998.
- SILANES, Nereo; PIKAZA, Xavier. **Dicionário Teológico: o Deus Cristão**. São Paulo: Paulus, 1998.
- STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo**. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no Mediterrâneo. Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.
- SILVA, I. B. P. **Vilas de Índios no Ceará Grande**. Dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Pontes Editora, 2006.
- STUDART, B. **Geografia do Ceará**. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2010.
- TABORDA, F. **A Igreja e seus ministros**. Paulus, São Paulo 2011.
- ULLOA, Boris Agustin Nef. **A apresentação de Jesus no Templo**. São Paulo: Paulinas, 2012.
- VIEIRA, D. R. **História do catolicismo no Brasil: 1889-1945**. Aparecida: Santuário, 2016.
- XAVIER, Maico Oliveira. Índios e jesuítas na aldeia da Ibiapaba (1700-1759). **Revista Historiar**. Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 43-62, jan/jul. 2010. ISSN 2176-1116. Disponível em: <http://www.uvanet.br/hist/janjun2010/03_indios_jesuitas.pdf>. Acesso em 20 de out. 2019.
- WHITE, L. Michael. **From Jesus to Christianity**. New York: HaperCollins Publishers, 2004.



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO**

JOSÉ MARIA BONFIM DE MORAIS

**A SACRALIDADE DO TEMPLO
COMO INSTRUMENTO DE EVANGELIZAÇÃO:
UMA RETROSPECTIVA BÍBLICA E HISTÓRICA
ATÉ ÀS PRIMEIRAS VILAS DO CEARÁ (SÉCULOS XVII E XVIII)**

**RECIFE
2019**

JOSÉ MARIA BONFIM DE MORAIS

**A SACRALIDADE DO TEMPLO
COMO INSTRUMENTO DE EVANGELIZAÇÃO:
UMA RETROSPECTIVA BÍBLICA E HISTÓRICA
ATÉ ÀS PRIMEIRAS VILAS DO CEARÁ (SÉCULOS XVII E XVIII)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral

Linha de Pesquisa: Hermenêutica Bíblica e Teológica

Orientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior

RECIFE
2019

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço a Deus por entender que, sem a sua luz, viverei eternamente tateando na noite escura. Sendo nada tateando nada, mesmo que sendo nada sei que seremos presentes na eternidade.

À minha esposa Eliane, sustentáculo inquebrantável que está sempre presente nos momentos mais penumbrosos e nos dias clareados do sol da esperança. Mesmo com coriscos e trovoadas ela estava lá. Fatigado, carregando os fios murchos do desanimo, lá estava erguendo os archotes vivos do animar para continuar o caminho. Com ela pude contar. Ela entendeu minhas seguidas ausências. Somos um casal que caminha com a desenvoltura de quem tem os mesmos sonhos e os mesmos horizontes. Que sente as mesmas aflições e desesperos de cada dia.

Aos meus filhos que, já caminheiros na vida, tornam-se a fonte de onde busco a água da alegria e da serenidade. São a coroa de que fala o texto bíblico que nos adorna de incansável esperança.

Aos meus irmãos e sobrinhos pelo estímulo e apoio.

À UNICAP, celeiro de doutos e devotados mestres, desnudos de ambições e de orgulho, sempre dispostos a iluminar nossos caminhos.

Ao Prof. Cláudio V. Malzoni que, mesmo chegando atrasado, permitiu que eu realizasse a prova para me habilitar ao Mestrado.

Aos amigos Kinno e Eunaide pela valiosa colaboração nos meus escritos. Suas orientações foram preciosas e fundamentais para escrever a dissertação.

À Profª. Alzirinha que foi acessível e acolhedora dos meus rogos. Braços abertos para acolher meus desânimos e faltas.

E, por fim, ao Professor João Luiz Correa Junior, meu orientador, todo o meu apreço, toda minha gratidão. Dedicado, competente, amante do preciosíssimo, foi o meu pensamento, foi a minha pena desconexa, foi a minha leitura objetiva, foi o braço amigo que não me deixou fraquejar.

Ao Padre Pedro Rubens, SJ, Reitor da UNICAP, conterrâneo amigo, pelo apoio e o estímulo indispensável para eu chegar ao fim.

Aos meus professores da Faculdade Católica de Fortaleza, onde cursei Teologia,

minha eterna gratidão. Em especial à Ir Aíla Andrade, a quem tenho uma inconfundível admiração pela sua formação consistente e sábia, vinda de um Castelo de simplicidade e de talento, encostado na minha terra do Senhor do Bonfim de Crateús; ao Padre Francisco Aquino Junior pela excelência dos seus saberes, uma admiração por me trazer o Jesus distante para perto de mim. Obrigado. Ao Padre Moesio da Faculdade Católica nos momentos mais difíceis, ele foi a serenidade que me fez navegar em paz, escotilha do barco que me conduziria até a UNICAP.

Às minhas secretarias Heloneide Farias e Juliana Moura pelo o apoio e eficácia. Foram importantes nesta árdua jornada.

Ao amigo Doutorando Luis Eduardo Brandão Paiva, a minha eterna gratidão.

Aos meus pacientes que entenderam a importância das minhas fugas para ver uma medicina que Deus atende, não como moeda de troca, mas como esteio de alento e esperança.

Aos que se foram, com suas lutas desiguais frente à morte e à dor. Diante do agudo gemido, eu ofereço as minhas preces e todo o esforço do remédio que não pude dar. E nem no unguento que aplacou o seu sofrimento. Minha eterna amizade.

RESUMO

O presente trabalho objetiva apresentar estudos sobre a sacralidade do templo, espaço religioso por excelência, que surgiu no mundo antigo e que teve lugar privilegiado na cultura do povo de Israel. No Cristianismo, ao longo da história e nos primórdios da colonização das terras brasileiras, os templos foram usados como instrumento de evangelização, segundo a mentalidade da época. A vinda dos missionários religiosos para o Brasil tinha a motivação apostólica de conversão dos “silvícolas”. A evangelização observava os cânones ditados e seguidos pela Igreja Católica Apostólica Romana. Trazer a mensagem cristã a estes povos, era o objetivo maior da evangelização que foi realizada por missionários de várias entidades religiosas. A partir da pesquisa bibliográfica em autores conceituados como Mircea Eliade, Rudolf Otto e Émile Durkheim, e dos conceitos por eles elaborados que tratam da importância dos lugares sagrados para a humanidade, para as Religiões e para o Cristianismo, este trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, procura-se entender as diversas hierofanias (manifestações do divino) em espaços físicos que, aos poucos, se transformam em espaços sagrados. Desse modo, o templo é concebido como um local consagrado para se fazer a experiência dessas manifestações de Deus; é o ambiente no qual se busca contato com o Transcendente, por meio de pessoas, objetos e elementos naturais que intermediam esse contato. No segundo capítulo, investiga-se como os espaços sagrados foram importantes para o povo de Israel, sobretudo, a partir do misticismo gerado em torno do Templo de Jerusalém. Autores como Margaret Barker desenvolveram estudos sobre a concepção teológica a respeito do Templo, presente no Antigo Testamento, que teve forte repercussão na concepção teológica sobre Jesus Ressuscitado, o novo Templo. A morte de Jesus escancarou as portas do Templo para que todos tomassem assento nele. No último capítulo, mostra-se que os templos católicos foram tomados como ponto de partida para a evangelização das primeiras missões jesuítas na América Latina e no Brasil. Em torno desses espaços sagrados surgiram as primeiras vilas no Nordeste e no Estado do Ceará. Sem dúvida, ao longo de milênios, o templo foi e continua sendo o alicerce e as pilastras onde as pessoas se encontram sobre o mesmo teto, para fazerem a experiência com Deus. O Templo é o espaço sagrado não somente para encontrar Deus, mas também, para encontrar Deus em cada semelhante.

Palavras-chave: Religião. Lugares sagrados. Hierofania. Colonização. Sagradas Escrituras.

ABSTRACT

The present work aims to present studies on the sacredness of the temple, a religious space par excellence, which arose in the ancient world and which had a privileged place in the culture of the people of Israel. In Christianity, throughout history and in the early days of the colonization of Brazilian lands, temples were used as an instrument of evangelization, according to the mentality of the time. The arrival of religious missionaries to Brazil had the apostolic motivation of converting the “foresters”. Evangelization observed the canons dictated and followed by the Roman Catholic Apostolic Church. Bringing the Christian message to these peoples was the main objective of the evangelization that was carried out by missionaries from various religious entities. Based on bibliographic research in renowned authors such as Mircea Eliade, Rudolf Otto and Émile Durkheim, and the concepts they elaborate that deal with the importance of sacred places for humanity, for Religions and for Christianity, this study is divided into three chapters. In the first, we try to understand the different hierophanies (manifestations of the divine) in physical spaces that, little by little, become sacred spaces. In this way, the temple is conceived as a consecrated place to experience these manifestations of God; it is the environment in which contact with the Transcendent is sought, through people, objects and natural elements that mediate this contact. In the second chapter, it is investigated how the sacred spaces were important for the people of Israel, above all, from the mysticism generated around the Temple of Jerusalem. Authors like Margaret Barker have developed studies on the theological conception of Temple, present in the Old Testament, which had a strong impact on the theological conception of the Risen Jesus, the new Temple. Jesus' death opened the doors of the Temple wide open for everyone to take a seat in it. In the last chapter, it is shown that Catholic temples were taken as a starting point for the evangelization of the first Jesuit missions in Latin America and Brazil. Around these sacred spaces appeared the first villages in the Northeast and in the State of Ceará. Undoubtedly, over millennia, the temple has been and remains the foundation and pillars where people meet under the same roof, to experience God. The Temple is a sacred space not only to find God, but also to find God in each other.

Keywords: Religion. Sacred places. Hierophany. Colonization. Sacred Writers.

ABREVIATURAS E SIGLAS BIBLICAS

| | |
|--------|---------------------------------------|
| Am | Amós |
| Ap | Apocalipse |
| Cl | Epistola aos Colossenses |
| Dt | Deuteronômio |
| Ef | Epístola aos Efésios |
| Ex | Êxodo |
| Ez | Ezequiel |
| Fl | Epístola aos Filipenses |
| Gn | Gênesis |
| Is | Isaias |
| Lc | Evangelho de Lucas |
| Lv | Levítico |
| Mt | Evangelho de Mateus |
| Rm | Epistola aos Romanos |
| I Cor | Primeira Epístola aos Coríntios |
| II Cor | Segunda Epístola aos Coríntios |
| I Ts | Primeira Epistola aos Tessalonicenses |
| II Ts | Segunda Epistola aos Tessalonicenses |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 8 |
| 1. O ESPAÇO FÍSICO E O ESPAÇO SAGRADO | 13 |
| 1.1 O ESPAÇO FÍSICO | 13 |
| 1.2 O ESPAÇO SAGRADO E O ESPAÇO PROFANO | 17 |
| 1.3 NO ESPAÇO SAGRADO, O DIVINO SE MANIFESTA (HIEROFANIA) | 19 |
| 2. O TEMPLO COMO ESPAÇO SAGRADO | 24 |
| 2.1 A CONCEPÇÃO DE TEMPLO: DO MUNDO ANTIGO À BÍBLIA | 24 |
| 2.2 APROFUNDAMENTO DA CONCEPÇÃO DE TEMPLO NA BÍBLIA | 34 |
| 2.3 O TEMPLO E A IGRJEA NO CRISTIANISMO DAS ORIGENS | 42 |
| 3. ABORDAGENS SOBRE O TEMPLO E A EVANGELIZAÇÃO | 48 |
| 3.1 O TEMPLO COMO PONTO DE PARTIDA DA EVANGELIZAÇÃO | 48 |
| 3.2 DAS MISSÕES JESUÍTAS AOS PRIMEIROS TEMPLOS NO BRASIL | 64 |
| 3.3 A EVANGELIZAÇÃO NO ESTADO DO CEARÁ A PARTIR DO TEMPLO | 71 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 82 |
| REFERÊNCIAS | 86 |

INTRODUÇÃO

Nascidos à beira da ferrovia, tendo como pai, um agente da Estrada de Ferro, em Crateús, eu e meus irmãos fomos criados à sombra frondosa do templo que sempre foi para nós um fascínio e um encantamento. Diariamente, ainda no clareio da manhã, dirigíamo-nos à Matriz de Crateús para assistir à missa. Cedo, bem cedinho, levantávamos, ou com o aboio do trem ou com o sino da Igreja da nossa cidade. Para nós, o templo era um lugar sagrado, onde poderíamos nos encontrar e falar com Deus. Nossa vida foi-se afinando com as casas do Senhor.

Na nossa pequena cidade de Crateús, praticamente só havia dois grandes monumentos que nos encantavam: a Estação de Ferro, onde nosso pai trabalhava, e a Igreja Matriz, onde nós éramos seduzidos a estar com Deus. A nossa alma foi-se acercando da casa de Deus como se fôssemos sedentos dele (Sl 41/42) e, ao longo de nossa vida, fomos compreendendo o zelo que Jesus nutria pela sua casa, seguindo a tradição de sua cultura religiosa (“Minha casa será chamada casa de oração”, conforme Mt 21,13).¹ Fomos, pois, paulatinamente, fascinando-nos pela casa que Jesus dizia que era dele. A casa que era a casa de seu Pai, local que se deveria respeitar. Começávamos a sentir em nós essa motivação para amar um local que era de Deus, onde deveríamos entrar com o coração e a alma limpas. Somente os puros, somente os limpos, somente os tementes ao Senhor poderiam ter assento no seu santuário (Sl 15).

Foi por essa razão que insistimos em conhecer o santuário sagrado de Deus. Não nos conformávamos em nos encantarmos somente com o templo de nossa terra, fomos mais adiante. Precisávamos entender e compreender outros santuários. Precisávamos compreender outras Igrejas, outras matrizes, outras capelas e outras catedrais. E ficávamos estudando os meandros e os labirintos da história dos templos católicos.

Ainda acólito da Paróquia do Senhor do Bonfim, inúmeras vezes na vigília Pascal, fomos dormir dentro do próprio templo, pois imaginávamos que Jesus ressuscitava dentro da própria Igreja. Lembrava a passagem bíblica, quando Samuel chegou a dormir no próprio templo, e o Senhor o chamava insistentemente: “Samuel, Samuel!” (1Sm 3,1-21). Fomos entendendo a importância do templo como local sagrado. Havia diferença entre o templo que nós frequentávamos e outros lugares não sacros. Fomos vendo a diferença entre o sagrado e o

¹ No presente trabalho, os textos citados são da BÍBLIA DE JERUSALÉM, Nova edição, revista e ampliada, publicada pela Paulus a partir de 2002.

profano.

Conhecemos muitas partes do mundo e a nossa visita indispensável era ao templo; queríamos entender, antes de tudo, o lugar sagrado católico que funciona como ferramenta importante a todas as religiões. Não deixamos de respeitar e de apreciar lugares sagrados de outras confissões religiosas. Com toda a reverência, adentramos no lugar sagrado do Muro das Lamentações, em Israel, como também frequentamos casas religiosas em Zurich, na Suíça, de tradição protestante, a chamada Catedral de Confissão de Ulrico Zwinglio (1484-1531), que foi o principal reformador protestante na Suíça.

Estivemos em Dubai e, como não havia Igreja cristã, fomos a algumas mesquitas. Como quando estivemos na Terra Santa e visitamos sinagogas, nós também conhecemos os mais antigos templos cristãos. Delimitamos, então, o nosso trabalho sobre o templo, no nosso estado que é o Ceará. Mas nem por isso, deixamos de ver a importância dos templos dentro da vida e da história do nosso Brasil e, principalmente, na região Nordeste.

Pernambuco salta no nosso caminho por ser berço deste imenso país. Especificamente, encontra-se na cidade de Igarassu, Pernambuco, o templo mais antigo em funcionamento no Brasil, fundado em 1535, trinta e cinco anos após a chegada dos portugueses ao Brasil. Sofreu intervenções dos protestantes durante a intervenção holandesa, porém sua original arquitetura foi conservada.

A nossa pesquisa precisava achar uma ponte entre o templo e a evangelização cristã. Achar uma ponte entre o templo e o aldeamento. Procurar e vislumbrar a importância da Casa de Deus e sua relação com a fixação dos primeiros habitantes nas terras brasileiras.

Na nossa viagem a Porto Seguro, no estado da Bahia, pudemos ver de perto os primórdios e a nascença deste Brasil gigante. Os seus albores tiveram como berço um próprio altar, onde o Capelão, Frei Henrique Coimbra, celebrou a primeira missa, segundo a carta do Escrivão da Frota, Pero Vaz de Caminha (CASTRO, 2003, p.35).

Nessas tantas andanças, descobrimos a importância do templo católico sagrado, não somente como sinal de piedade cristã ou como lugar de culto a Deus, mas também como ponto de partida para se alinhar a construção de vilas e cidades, como propulsor de gerações.

E vamos vendo como o sinal sagrado brota em todo canto da nossa terra. Uma cruz na torre encimada de uma igreja qualquer, uma cruz na curva azul do caminho de uma vereda perdida nestes infinitos sertões. Quando vemos uma capelinha solitária e vazia, sentimos a

presença do Sagrado. A visão que nós empreendemos não contempla a parte arquitetônica. Para nós, amantes do templo, todos os templos são belos. Fomos muito mais além. Queríamos ver o comprometimento histórico e religioso desses templos na vida do povo que vive em seu entorno.

Nesta dissertação, examinamos, palmo a palmo, o templo como uma fonte de onde verte toda a luz que se espraia sobre a comunidade católica ao longo dos tempos. Comparamos o templo a uma tocha olímpica que abre caminho para iniciar uma olimpíada. Que ilumina os passos daqueles que vão à frente. O templo se insere na missão como uma fonte, ou como uma nascente e, sendo por si só uma Igreja Missionária, a Igreja Católica tem de irradiar. Tem de ser luz e espelho.

O templo é um lugar sagrado, assim como o deserto onde a sarça ardia sem se consumir era o chão sagrado onde Moisés teve de desamarrar as sandálias (Ex 3,4): “Não te aproximes daqui, tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás é uma terra santa”. A presença concreta de Deus. Uma sarça que arde sem se consumir. Um Deus que não se extingue. Uma chama de um Deus eterno e luminoso, que queima e que arde para sempre, num significado presencial e donairoso. Bateu, em nossas mentes, a luz perene e solitária que brilha na solidão dos templos. A beleza da lâmpada do Santíssimo que o sacristão acende para nunca se consumir. Veio-nos à mente, a presença do sacrário onde Jesus vive silenciosa e eternamente prisioneiro. Se o Espírito de Deus, feito uma sarça, estava presente, concluímos que é concreta a presença deste Espírito Santo. E a presença de Deus está pairando sobre as águas. E o Espírito de Deus se movia sobre a face das águas.

Desde os primeiros alvares do universo, Deus já estava presente (Gn 1,1-2). Deus está presente quando celebra a paz entre os homens após o dilúvio (Gn 8,11). E a oliveira, que foi a carta da paz, mais tarde seria o pouso da dor de Jesus Cristo, no Jardim das Oliveiras, quando fluiu dos seus poros o puro sangue da dor (Lc 22,44)². Jesus estava torturado pela dor do suplício da cruz. Suplicou para que se lhe afastasse aquele cálice (Mt 29,39). O ramo de oliveira foi um raminho de paz. No Getsêmani, foi testemunha cruenta do sofrimento e da dor do Filho do Homem, “pois Deus é Espírito, e importa que os que o adoram, o façam em espírito e em verdade” (Jo 4,24). Uma verdadeira e irretocável concretude. Como são fortes estas palavras divinas! Onde Deus está, aí o ambiente se torna sagrado.

² Esse fenômeno é chamado na medicina de “hematidrose”. Interessante que apenas Lucas (conhecido como médico a partir da designação a ele dada de “o médico amado” em Cl 4,14), narra Jesus nesse extremo sofrimento, no qual os poros deitam sangue. É um fenômeno raríssimo e pode acontecer em pessoas submetidas a um extremo estresse.

Usando uma metodologia analítica, com uma pesquisa essencialmente bibliográfica, mostraremos como a Igreja, a capelinha, a igreja, foram pontos iniciais para o nascimento e o surgimento de vilas e cidades. Com um exaustivo trabalho de pesquisa, seja através de visita a Templos e Igrejas católicas, seja à própria literatura, vamos pouco a pouco descobrindo a riqueza missionária das capelas e das igrejas, sejam maiores ou menores. Ao pisar num chão alheio, o primeiro pensamento do missionário era construir um templo. Podemos ver as vilas dos aldeamentos jesuítcos que, na sua construção, erguia-se uma igreja, uma escola e um hospício.

No nordeste brasileiro, nitidamente no estado Pernambucano, a igreja de São Cosme e Damião, em Igarassu, é o templo católico mais antigo do Brasil (VIEIRA, 2016, p.31). Pernambuco, como líder na construção do Nordeste do Brasil, tinha poder econômico e político sobre todo o Ceará e todo o Norte e Nordeste do País. Esse poder também tinha sua face religiosa. Todas as freguesias eram dirigidas pelos chefes eclesiásticos de Olinda e Recife (VIEIRA, 2016, p.34).

Foi em 30 de agosto de 1757 que o bispo de Pernambuco, Dom Francisco Xavier de Aranha, dividiu o antigo curato de Acaracu nas seguintes freguesias: a) A de Nossa Senhora de Almofala; b) a de Curuhau ou Granja; c) a de São Gonçalo da Serra dos Cocos; d) a de Nossa Senhora da Caiçara e, depois, Sobral. Nessas freguesias, ainda se encontram os templos mais antigos do Estado do Ceará (FROTA, 1995, p. 23).

Os templos foram os núcleos que iniciaram o povoamento ou aldeamento. Era uma exigência da comunidade. Era uma ideia presente no missionário. Essa semente missionária faz mover a Igreja Católica. Ad Gentes, de 1966, é o decreto do Concílio Vaticano II sobre a atividade missionária da Igreja Católica. O documento fala sobre a atividade missionária da Igreja que acontece em diversos estágios ou, muitas vezes, sem este escalonamento, simultaneamente. Estes estágios são: o de implantação, o de crescimento e, finalmente, o de fixação definitiva.

Deus enviou seus discípulos ao mundo inteiro para anunciar o Evangelho, a Boa Nova, a fim de que as pessoas pudessem renascer pela palavra de Deus (1Pd 1,23) e, para que, perseverando na Palavra, fossem agregados à Igreja, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações, a fim de realizarem inúmeros prodígios e sinais no mundo (At 2,43-44).

A Igreja Católica, ao se espalhar pelo mundo, não tinha em mente a conquista de terras e tesouros. Não tinha em mente a dominação sobre outras terras e outros povos, cumpria o

mandato de Jesus. Logo no início do seu ministério, Jesus chamou a si alguns a quem ele quis, e discípulos para colaborarem em seu ministério (Mc 3,13-19). Os apóstolos foram a pequena semente que, mais tarde, morreria com seu testemunho de mártir para fazer brotar esta Igreja Santa e Pecadora, mas também, essencialmente missionária e peregrina. Jesus, antes de subir definitivamente aos céus, fundou a sua Igreja com todo poder que adquiriu no céu e na terra (cf. Mt 28,18). Jesus inaugurou a sua Igreja antes de alçar-se aos céus (At 1,11) e, assim como tinha sido enviado pelo Pai, do mesmo modo enviava seus discípulos a todos os povos e nações (Jo 20,21). Jesus foi um infatigável missionário. Caminheiro incansável, visitou casas e vilas, povoados e cidades, barcos e mares, templos e sinagogas. Foi mais longe ainda: foi um pregador que conquistava não somente com sua palavra, mas com seu exemplo. E foi mais longe ainda: quis que outros fizessem o mesmo: “Ide, pois, fazer discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos prescrevi” (Mt 28,19ss). E Jesus era insistente ao reforçar a sua vocação missionária: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15).

Diante disso, esta dissertação tem como objetivo mostrar que a evangelização, desde o povoamento das terras cearenses, teve como ponto de partida o Templo religioso católico. Além desta parte introdutória, este trabalho está segmentado em mais três capítulos. O primeiro capítulo aborda o espaço e a sacralidade como foco na perspectiva de que o espaço não é somente algo frio, terreno, morto, mas algo que está alinhado com a sacralidade, destacando-se ainda o espaço e o lugar sagrado, o sagrado e o profano, bem como a hierofania ou manifestação do sagrado. No capítulo seguinte enfatizamos a Teologia do templo e como o templo está presente nas Sagradas Escrituras.

No Capítulo final, falaremos sobre a evangelização no Ceará, enfatizando as primeiras vilas e templos, a evangelização, assim como as primeiras vilas edificadas, como as vilas de Aquiraz, Icó, Fortaleza e, ainda, a Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos.

Por fim, apresentaremos as considerações finais seguidas das referências que nos auxiliaram na construção deste trabalho.

1. O ESPAÇO FÍSICO E O ESPAÇO SAGRADO

Em busca de uma compreensão mais aguçada sobre o tema que abordamos nesta dissertação de Mestrado, o Templo enquanto espaço religioso e como instrumento de evangelização, faz-se necessária uma abordagem inicial sobre o significado do espaço físico para o ser humano. O que torna o espaço “sagrado”?

Para o *homo religiosus* o espaço territorial em que vive não é um território frio e morto. Não é algo homogêneo. É um espaço “recortado” dentro do espaço cósmico, um “microcosmo” onde se faz a experiência da vida, do mistério que perpassa pela vida, e se celebra a memória dessa experiência.

É o que defende o teólogo e exegeta argentino José Severino Croatto (1930-2004). Segundo ele, a importância simbólica do espaço (em suas diferentes “modalidades” de céu-e-terra, de pluridimensionalidade, de imensidão etc.) é expressa de uma maneira particular nos ritos, já que eles se desenvolvem no âmbito físico, considerado *sagrado*. Nesse aspecto, para o autor, o espaço “recortado” não é uma parte do espaço, mas sobretudo sua reprodução em miniatura, uma espécie de “microcosmo” (CROATTO, 2001, p. 347). O presente capítulo trabalha o tema do espaço em torno de aspectos interligados: o espaço enquanto “físico”, geográfico, e enquanto lugar sacralizado para a intermediação com o divino.

1.1 O ESPAÇO FÍSICO

O espaço físico, lugar em que vivemos, é a casa comum a todos os seres animados ou inanimados. Enquanto seres vulneráveis, efêmeros, etéreos, ou mesmo vaporosos, para marcarmos nossa presença no mundo, necessitamos desse espaço, que tem o seu formato específico, a sua moldura própria. Nós somos seres vivos que necessitam de espaço. Nós precisamos sempre de um espaço para que estejamos presentes no mundo, nosso *habitat* natural.

O espaço em que o ser humano habita tem de ser um ambiente no qual ele possa respirar. Respirar não somente no sentido restrito da palavra, mas respirar no sentido mais amplo e abrangente de alargar o seu corpo e o seu espírito. Ser um ser vivente é experimentar

a existência dentro de um espaço físico. Um ambiente que se possa usufruir da vida como criatura humana. Por exemplo, o ser humano não consegue sobreviver em condições ambientais adversas, tais como altas temperaturas ou baixas temperaturas.

Precisamos entender o papel que o espaço exerce em nós. Um exemplo bem programático é a nossa casa, o nosso espaço onde vivemos e onde gostamos de viver. O espaço é o celeiro dos sonhos e da felicidade do ser humano. Do ponto de vista ontológico, é realização plena e ansiada. Esse é o ambiente que vivemos no dia a dia. Um ambiente que queremos que seja o mais confortável e acolhedor para vivermos com dignidade. Esse é o lugar comum. É a nossa casa comum.

A Terra é a única “casa comum” que temos para morar e, como defende o teólogo Leonardo Boff, deve ser compreendida “como sistema de sistemas, como superorganismo vivo do qual nós somos filhos e filhas com os demais organismos vivos, nossos irmãos e irmãs” E, continua o autor: “O encontro com a questão ecológica propicia uma nova experiência do Sagrado e do *Spiritus Creator* agindo em sua criação, animando práticas alternativas no relacionamento com a natureza e em nosso estilo de vida” (BOFF, In: SUSIN, 2006, p. 240).

Mas também sabemos que o ser humano não se deixa aprisionar pelo espaço em que vive. Ele sente outras necessidades que vão além do seu espaço comum. Uma premente necessidade de procurar outros espaços. Por isso é que ele almeja outros espaços que transcenda a seu espaço comum e que venham ao encontro de seus anseios.

Foi quando o ser humano viu que os astros, distantes e inatingíveis, tinham algo diferente. Para o homem primitivo, inquieto e medroso, lá no cosmo, lá longe, bem longe, estaria a sua proteção. Foi o nascedouro das divindades. Elas tinham poderes acima, muito acima dos poderes daqueles que ele conhecia. Poderes que não poderiam ser estados dentro do seu espaço comum. Foi quando ele chamou esses seres distantes e misteriosos de deuses. E seriam tantos deuses quanto os números de suas dúvidas. Foi quando percebeu que precisa de um espaço para cultivar seu deus e alimentar seu espírito (FUSTEL, 1998, p.127). Temos, então, dois espaços: o espaço profano e o espaço sagrado.

A humanidade, então, criou espaços apropriados para o encontro com o divino, locais onde pudesse buscar força e coragem para enfrentar os desafios e as intempéries do seu espaço comum. Desse modo, ao longo da história, o ser humano superou a concepção homogênea do espaço físico, passando a ressignificar espaços como “sagrados”.

Mircea Eliade (1907-1986), teólogo, filósofo e historiador das religiões, natural da Romênia, nos ajuda a compreender essa distinção entre espaço sagrado e espaço comum, “profano”:

- Sobre o espaço profano, Eliade simplifica, explicando que “é preciso não confundir o conceito de espaço geométrico homogêneo e neutro com a *experiência* do espaço profano que se opõe à experiência do espaço sagrado” (ELIADE, 2018, p. 27). E, de fato, segundo a etimologia da palavra, “profano” vem do latim *profanus*: *pro* (diante de) + *fanum* (espaço sagrado). Profano é tudo aquilo que está diante de (pro) um espaço sagrado (fanum) e não dentro dele.
- Sobre o sagrado, para Eliade, qualquer que seja o contexto histórico (espaço físico / temporal) em que esteja inserido, o ser humano acredita sempre que exista uma realidade absoluta que transcende este mundo, mas que se manifesta nele e, por isso mesmo, santifica-o, tornando o local dessa manifestação um espaço sagrado (ELIADE, 2018, p. 27).

Em um espaço comum, em um espaço qualquer, Deus se manifesta. “Tira as sandálias dos pés porque o lugar em que estás é uma terra santa” (Ex 3,5), disse Deus a Moisés. Diante de Moisés, após atravessar o deserto típico da região, procurando um local para apascentar o rebanho de Jetro, seu sogro, depara-se com o Horeb, a montanha de Deus. Ali encontra um espaço sagrado, no qual ocorre uma hierofania.

Esse ambiente sagrado permite diferentes experiências de sentido, pois oferece a oportunidade do contato pessoal e comunitário com o divino; é um espaço bem diferente do espaço profano, comum, marcado pela homogeneidade caótica do mundo em que vivemos (ELIADE, 2018, p. 38). Esses espaços tornam-se lugares tão especiais que há uma exigência legal para que sejam respeitados até mesmo por aqueles que vivenciam outra crença ou mesmo por quem não professe crença alguma.

Independentemente de sua crença, do seu deus e de sua religião, o ser humano anseia por um lugar sagrado. Um lugar que se diferencie do chão que ele pisa todo dia.

A fim de pôr em evidência a não-homogeneidade do espaço, tal qual ela é vivida pelo homem religioso, pode-se fazer apelo a qualquer religião. Escolhamos um exemplo ao alcance de todos: uma igreja, numa cidade moderna. Para o crente essa igreja faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distingue e opõe dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos

se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado (ELIADE, 2018, p. 28-29).

No momento que o ser humano, na sua experiência mística, aproxima-se do sagrado, estabelece uma relação sagrada, torna-se parte integrante do sagrado e adquire uma ontologia que transforma o objeto profano em objeto sagrado. O sagrado deixa de ser um objeto, ou mesmo uma ferramenta em si, para se transformar em sagrado. De tal maneira que esta intimidade com o sagrado conduz a uma relação de transcendência. Pois é isso que o sagrado, como espaço, ou como sítio sagrado, faz alçar o ser humano a uma experiência mística. Diante desta situação, o ser humano não se defronta com um objeto, que possa ser medido, que possa ser pesado ou mesmo aferido num laboratório. De modo que o vaso sagrado, mesmo de origem profana, se sacraliza.

A glória de Deus traz nas suas entranhas tudo aquilo que é santificado, ou melhor, que é santo. Engloba e aquinhoa tudo aquilo que é sagrado. Somos seres em busca incontida pelo sagrado. “Quanto a mim, por teu grande amor entro em tua casa: eu me prostro em teu sagrado Templo, cheio de temor” (Sl 5,8). É o reconhecimento da nossa necessidade e vulnerabilidade, diante de um Deus que nos consola e fortalece com sua acolhida misericordiosa.

Segundo Peter Ludwig Berger (1929-2017), sociólogo e teólogo luterano, austríaco naturalizado americano, em “O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião”, obra publicada nos Estados Unidos em 1969, o organismo humano é um ser inacabado, de tal maneira que procura se aperfeiçoar. Essa é uma necessidade antropológica. O ser humano é um ser que exterioriza, que se mostra ou se deixa conhecer em busca de seu acabamento, de sua perfeição. Essas transformações ao longo da vida do ser humano se processam desde o início de sua vida, já na primeira infância até os seus últimos anos. Para Berger, existe um processo biológico do “tornar-se homem” no aspecto de desenvolver uma personalidade. Sabemos que esse processo não é o mesmo para cada ser humano (BERGER, 1985, p. 20).

Nessa perspectiva de busca de perfeição, o salmista declara: “Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo; quando voltarei a ver a face de Deus?” (Sl 42,2). Nota-se como Deus faz parte deste anseio humano de exteriorização, autotranscendência, na busca do transcendente. “A minha alma tem sede de Deus” é uma frase enfática. Não deixa dúvida de que a necessidade premente de que o ser humano necessita de Deus é um desejo maior do que ele próprio.

Somos incansáveis nesta procura, temos ânsia de buscar, reverenciar e amar o divino.

Os espaços sagrados oportunizam esse encontro. São preciosos porque, muito mais do que os espaços profanos, porque servem para cultivar e definir nossa espiritualidade. Nós fomos criados para os desafios dos mistérios. Fomos criados para o patamar maior do que é santo. Com efeito, sem o sagrado, sem o santificado, somente nos resta o profano, que jamais, sozinho, completará o nosso sonho de felicidade.

1.2 O ESPAÇO SAGRADO E O ESPAÇO PROFANO

O nosso pensamento acerca dos conceitos do sagrado e do profano têm como fonte de pesquisa o clássico e acreditado trabalho de Mircea Eliade, “O Sagrado e o Profano: a essência das Religiões”. Na Introdução desse livro, escrito em 1956, Eliade faz referência inicialmente a Rudolf Otto, no conhecido livro “O Sagrado”, *Das Heilige*, título original, publicado na Alemanha em 1917:

No seu livro *Das Heilige*, Rudolf Otto esforça-se por clarificar os caracteres específicos desta experiência terrífica e irracional. Encontra o sentimento de pavor diante do sagrado, diante deste *mysterium tremendum*, diante desta *majestas* que exala uma superioridade esmagadora de poder; encontra o *temor religioso* diante do *mysterium fascinans*, onde se expande a perfeita plenitude do ser. Rudolf Otto designa todas estas experiências como numinosas (do latim *numen*, “deus”) porque elas são provocadas pela revelação de um aspecto do poder divino. O numinoso singulariza-se como qualquer coisa de *ganz andere* de radical e totalmente diferente: não se assemelha a nada de humano ou de cósmico; em relação ao *ganz andere*, o homem tem o sentimento de “não ser mais do que uma criatura”, quer dizer, segundo os termos com que Abraão se dirigiu ao Senhor, de não ser “senão cinza e pós” (Gênesis, 18,27) (ELIADE, 2018, p. 15-16)

Após essa bela e respeitosa alusão à obra de Rudolf Otto, “O Sagrado”, Mircea Eliade afirma que “o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ‘naturais’”. E acrescenta:

É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo do domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas nós sabemos que esta terminologia análoga é devida justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados desta mesma experiência natural (ELIADE, 2018, p. 16).

A partir da contribuição de Otto, Mircea Eliade se propõe a apresentar o sagrado de

forma mais abrangente, “em toda a sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de *irracional*”. Ele afirma que “não é a relação entre os elementos não-racional e racional da religião que nos interessa, mas sim o sagrado na sua totalidade”. E apresenta uma primeira definição do sagrado como algo que se opõe ao profano: “O homem toma conhecimento do sagrado porque este se *manifesta*, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano” (ELIADE, 2018, p. 16-17).

Contudo, bem antes de Eliade, o sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917) defendia que “o sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como dois mundos entre os quais não há nada em comum”. E explica sua afirmação do seguinte modo: “As energias que se manifestam em um não são simplesmente aquelas que se encontram no outro, com alguns graus a mais; são de outra natureza. São de outra natureza. Essa oposição foi concebida de maneiras diferentes, conforme as religiões” (DURKHEIM, 1989, p. 70).

O espaço sagrado e o espaço profano são mundos dessemelhantes, de feições diferenciadas e a religião se impõe logo que haja uma distinção entre esses dois mundos. Existe religião, tão logo o sagrado se distingue do profano.

Para Berger, “a religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (1985, p. 38). E acrescenta o autor:

Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência. Essa qualidade pode ser atribuída a objetos naturais e artificiais, a animais, ou a homens, ou às objetivações da cultura humana. Há rochedos sagrados, instrumentos sagrados, vacas sagradas. O chefe pode ser sagrado, como o pode ser um costume ou instituição particular. Pode-se atribuir a mesma qualidade ao espaço e ao tempo, como nos lugares e tempos sagrados (BERGER, 1985, p. 46).

De acordo com Mircea Eliade, o espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso, pois lhe permite estabelecer conexão com um “ponto fixo” (algo que lhe serve de referência e de orientação na busca de sentido para a vida), em meio ao mundo caótico de sua existência (espaço físico, homogêneo e relativo) (ELIADE, 2018, p. 25-27).

São dois terrenos bem delimitados para o homem se orientar. Ele ainda afirma que esses estados (sagrado e profano) jamais se encontram em estado puro, isto é: “Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso” e que “a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo” (ELIADE,

2018, p. 27).

Segundo o mesmo Eliade, em outra obra monumental, em três volumes, “História das Crenças e das ideias religiosas”, ao tratar das religiões dos indo-europeus³, o autor afirma: “os indo-europeus não erguiam santuários: muito provavelmente, o culto era celebrado num recinto consagrado, ao ar livre” (ELIADE, 2010, p. 187).

A dicotomização da realidade nas esferas sagrada e profana, enquanto relacionadas entre si, é intrínseca à especulação religiosa mais recente, na história. A intuição profunda é a de que o cosmos sagrado emerge do caos para enfrentá-lo. Achar-se no espaço sagrado é ser protegido contra a ameaça do caos. Sair dessa relação é abandonar-se à beira do abismo (BEGGER, 1985, p 47).

1.3 NO ESPAÇO SAGRADO, O DIVINO SE MANIFESTA (HIEROFANIA)

No espaço sagrado, o divino se manifesta, mostra-se em sua beleza inefável como algo absolutamente diferente do profano. É próprio do ser humano, em sua característica peculiar de *homo religiosus*, acreditar que exista uma realidade absoluta, que transcende este mundo, mas que se manifesta nele. Como estamos vendo, esse misterioso, totalmente “Outro” que se manifesta, constitui a essência da experiência religiosa.

Para indicar o “ato de manifestação do sagrado”, Mircea Eliade propôs o termo “hierofania” (2018, p. 17). A palavra é de origem grega, formada por *hierós* (sagrado) e *phanós* (manifestação) (MICHAELIS, verbete “hierofania”). Para Eliade, “este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*” (ELIADE, 2018, p. 17).

³ “indo-europeus”, povos originários das estepes da Ásia central ou dos planaltos iranianos (também chamados arianos) que, a partir do final do Neolítico (ou Idade da Pedra Polida, em que os caçadores e coletores abandonam essas tarefas e começam a cultivar plantas e animais), se expandiram para a Europa, Pérsia e península da Índia” ou “diz-se do tronco (chamado também por alguns de família) de línguas aparentadas, faladas em parte da Ásia e em grande parte da Europa”. Ao longo dos séculos, no período denominado pelos historiadores como Civilização Pré-Clássica, os indo-europeus foram povos de caráter migratório e de intensa atividade bélica, instalando-se e influenciando povos por onde passaram. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/historia/indo-europeus/>>. Acesso em 27 de nov. 2019.

A partir dessa proposição de Eliade sobre hierofania, Severino Croatto explica, de forma bastante clara, que “na hierofania, heveria, então, um elemento profano (um objeto qualquer deste mundo), um elemento divino (a Realidade transcendente) e um elemento sagrado, aquele objeto enquanto revelador de uma presença invisível e transcendente” (CROATTO, 2001, p. 59).

Para Croatto, “o Sagrado é, em si mesmo, parte do profano (um lugar sagrado, como um santuário, pertencente às coisas deste mundo), mas é recebido pelo *homo religisus* como mediação significativa e expressiva de sua relação com o divino” (CROATO, 2001, p.59). Segundo o autor, é importante salientar que, na literatura grega, *hieros* (“sagrado”) não qualifica Deus, mas os objetos pertencentes à esfera do divino (CROATTO, 2001, p. 59).

A mais elementar hierofania, por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore, até a hierofania suprema para uma pessoa de fé cristã, a encarnação de Deus na pessoa de Jesus Cristo, “não existe solução de continuidade”, na concepção de Mircea Eliade. Segundo ele, encontramos-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente”, de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 2018, p. 17).

A manifestação do sagrado é algo que, aos olhos de quem acredita, traz imagens que outros olhos não enxergam. É um lugar comum, mas com um aroma e uma história especial para quem o experiencia.

E, contudo, nessa experiência do espaço profano, ainda intervém valores que, de algum modo, lembram a não-homogeneidade específica da experiência religiosa do espaço. Existem por exemplo, locais privilegiados qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada durante a juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não-religioso, uma qualidade excepcional, “única”: são os lugares sagrados do seu universo privado, como se neles um ser não-religioso tivesse tido a revelação de outra realidade, diferente daquela que participa em sua existência cotidiana (ELIADE, 2018, p. 28).

O que fez de um lugar comum, tão semelhante a tantos outros, um lugar “sagrado”, é justamente a “hierofonia”. Num lugar qualquer irrompe, como uma fonte, algo que mostra contornos e formas diferentes. Algo que se deixa mostrar com seus próprios matizes. O lugar físico é o mesmo, o objeto é o mesmo, mas há uma bruma, ~~uma roma~~ que o faz singular. Alguns fatos ou fenômenos incomuns tornam aquele local profano em lugar sagrado. Um acontecimento fez aquele local sagrado. Pode ser um fato trágico ou uma bênção alcançada,

pode ter contorno de universalidade ou um fato numa aldeia perdida. O que torna algo sagrado é a experiência transcendental de quem acredita no fenômeno ocorrido.

Para pessoas das sociedades arcaicas, o sagrado pode manifestar-se em pedras ou árvores. Mas não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque revelam algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado (ELIADE, 2018, p. 18). Para qualquer pessoa, Jesus, morto na cruz, choca, arrepiam e marca. Mas para as pessoas de fé cristã, a morte de Jesus torna-se um símbolo religioso, uma grande hierofania, a ponto de tornar-se a identificação do cristão. A cruz foi sinal de desconforto para os persas, foi vergonha para os judeus, desprezo para os romanos, mas tornou-se para nós a própria redenção. A cruz foi berço e foi fonte. Foi nascer e foi aurora. Dessa fonte brotou o Cristianismo.

Schlesinger e Porto afirmam, no Dicionário Enciclopédico das Religiões, que temos de analisar a manifestação religiosa em si e não devemos nos perder nos emaranhados, muitas vezes incompreensíveis dos fatos; que precisamos nos deixar caminhar com o sagrado e com o numinoso sem querer ter explicações do fenômeno religioso; que é preciso estudar e mostrar a hierofania em si, pois, sua fenomenologia, muitas vezes, é inexplicável, seu irromper, muitas vezes, inesperado; e sua perenidade só pode ser estudada pela transcendência (SCHLESINGER; PORTO, 1995, verbete “hierofania”).

As hierofanias, manifestações históricas do divino por meio do sagrado, variam muito, embora transversalmente se observem uniformidades na cultura, talvez proveniente de uma lógica interna da imaginação religiosa do ser humano. O sagrado que manifesta o divino é apreendido como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas (BERGER, 1985, p. 46).

O elemento que se manifesta no espaço sagrado é, na perspectiva de Rudolf Otto, uma “presença marcante” que está em todas as religiões, constituindo seu mais íntimo cerne, sem o qual nem seriam religiões. Nas religiões semitas e, de forma privilegiada, na religião bíblica, esse elemento tem “uma designação própria, que é o hebraico *qadôsh*, ao qual correspondem o grego *hágios* e o latino *sanctus*, e com maior precisão ainda *sacer*”. Não há dúvida de que em todos os três idiomas esses termos, no ápice do desenvolvimento e da maturidade da ideia, designam também o “bom”, o bem absoluto (uma interpretação considerada racionalista do termo). Diante disso, Otto propôs uma palavra que preservasse a compreensão primeva desse

elemento extraordinário que se revela e, ao mesmo tempo, abrangesse eventuais subtipos ou estágios de desenvolvimento da ideia sobre ele, chegando ao termo “o numinoso” (OTTO, 2007, p. 38).

Contudo, como explicita Julien Ries, a percepção do numinoso que se manifesta de inúmeras formas não é captado por todos os seres humanos da mesma forma:

De um lado, o “homem natural”, que não enxerga o mínimo sentimento de pequenez diante do numinoso; de outro, “o homem que está no espírito”; este último percebe a agudez penetrante de sua profanidade. A profanidade não se estende apenas a seus atos, mas ao seu próprio ser, enquanto criatura que se encontra diante do que está acima de qualquer criatura. Na visão desse homem, o numinoso aparece como um valor diante do qual o profano se apresenta como um não valor numinoso. Assim, o sagrado entendido inicialmente como uma essência numinosa revela-se agora ao homem como um valor numinoso (RIES, 2017, p. 51).

Como percebemos, as hierofanias podem ser captadas ou não, dependendo de pessoa para pessoa. Além disso, há também uma diferença de experiência religiosa que, segundo Mircea Eliade, “se explica pelas diferenças de economia, cultura e organização social – numa palavra, pela história” (2018, p. 22).

Dependendo dessa experiência religiosa, pode-se distinguir hierofanias mais simples e outras mais complexas. No mundo antigo, conforme afirma Eliade, os agricultores nômades e os agricultores sedentários vivem num cosmos sacralizado: uns como outros participam de uma sacralidade cósmica, cuja divindade se manifesta tanto no mundo animal como no mundo vegetal (2018, p. 22). No texto bíblico, as hierofanias são mais complexas. Deus manifesta-se como um Deus pessoal que se dirige a seus fiéis, fazendo-lhes promessas e sendo seu guia. Não é mais uma divindade cósmica, como para o pagão. O sagrado bíblico distingue-se, por exemplo, do sagrado da religiosidade dos cananeus. O sagrado cristão desenvolveu um conceito de grande originalidade. Distingue-se do sagrado das religiões não cristãs por ter como referência a pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo, o “Santo de Deus”, que se manifesta no meio da humanidade para revelar a vontade de Deus (RIES, 2017, p. 240-241).

As hierofanias sacralizam o lugar em que ocorrem. Como lembra Mircea Eliade, “todo espaço sagrado implica uma hierofania”, uma irrupção do numinoso, que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente (2018, p. 30). E partindo de uma narrativa bíblica (Gn 28,12-19), Eliade explica:

Quando, em Haran, Jacó viu em sonhos a escada que tocava os céus e pela qual os anjos subiam e desciam, e ouviu o Senhor, que dizia, no cimo: “Eu

sou o Eterno, o Deus de Abraão!”, acordou tomado de temor e gritou: “Quão terrível é este lugar! Em verdade é aqui a casa de deus: é aqui a Porta dos Céus!” Agarrou a pedra de que fizera cabeceira, erigiu-a em monumento e verteu azeite sobre ela. A este lugar chamou Betel, que quer dizer “Casa de Deus”. O simbolismo implícito na expressão “Porta dos Céus” é rico e complexo: a teofania consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo “aberto” para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro. Não tardaremos a encontrar exemplos ainda mais preciosos: santuários que são “Portas dos Deuses” e, portanto, lugares de passagem entre o Céu e a Terra (ELIADE, 2018, p. 30).

A manifestação divina pode ser percebida pela sensibilidade humana por singelos “sinais”. Desde tempos imemoriais, considerou-se como sinal tudo o que era capaz de suscitar a percepção humana da presença de Deus. Para a constituição de um espaço sagrado, inúmeras vezes nem sequer há necessidade de uma hierofania propriamente dita. Um simples sinal basta para indicar a sacralidade do lugar (ELIADE, 2018, p. 30-31). Acrescenta o autor que, quando não se manifesta sinal algum nas imediações, o ser humano provoca-o, pratica, por exemplo, uma espécie de *evocativo*. Pede-se um sinal para pôr fim à tensão provocada pela relatividade e à tensão provocada pela relatividade e à ansiedade alimentada pela desorientação, em suma, para encontrar um ponto de apoio absoluto. A partir daí consagra-se o lugar como sagrado (ELIADE, 2018, p. 31).

No próximo capítulo, veremos como se constituem os lugares sagrados e, gradativamente, as construções religiosas chamadas de templo, para, a partir daí, analisar teologicamente o papel desse lugar sagrado como importante espaço para a intermediação com o divino.

2 O TEMPLO COMO ESPAÇO SAGRADO

Dando continuidade ao tema deste trabalho, que versa sobre o Templo e sua importância para a evangelização, retomamos o que foi apresentado no primeiro capítulo sobre o espaço sagrado como lugar onde Deus se manifesta e se deixa alcançar. Ao longo dos séculos, esse espaço foi gradativamente se tornando o centro das aldeias e pequenas cidades no mundo antigo, o lugar de convergência em que as pessoas acorrem à divindade para prestar seu culto e solicitar favores para as suas necessidades pessoais e comunitárias. As cidades mais antigas eram, de fato, comunidades gravitando em volta de um templo (MACKENZIE, 1983, p. 912, verbete “templo”).

No Oriente Médio, com o surgimento de civilizações maiores no Egito e na Mesopotâmia, edificam-se construções dedicadas às divindades, templos onde o divino era servido por sacerdotes, e não um lugar de assembleia para os fiéis. Quando os fiéis vinham ao templo, eles eram admitidos somente nos pátios; o lugar mais sagrado do templo era muito pequeno e reservado para um pequeno grupo de fiéis. Os ritos da oração e dos sacrifícios celebrados em público se faziam no pátio externo do templo. Gradativamente, os templos passaram a ter influência direta sobre a vida civil e econômica do povo (MACKENZIE, 1983, p. 912, verbete “templo”).

Esse contexto sociorreligioso do Oriente Médio provavelmente influenciou a cultura religiosa do antigo Israel. No presente capítulo, demonstraremos a evolução da sacralização do espaço na cultura religiosa do povo da Bíblia, até a concepção teológica sobre o Templo, como lugar sagrado por excelência. O estudo é importante porque a sacralidade do Templo no cristianismo e, de modo especial, no Catolicismo, tem suas origens nas tradições bíblica e teológica.

2.1 A CONCEPÇÃO DE TEMPLO: DO MUNDO ANTIGO À BÍBLIA

Antes do aparecimento de templos religiosos, todo espaço foi e continua sendo considerado sagrado pelo *homo religiosus*.⁴ Ainda hoje observa-se a importância de se

⁴ A humanidade, de algum modo, mantém viva a memória dos seus ancestrais. Isso ocorre porque, como lembra

cultivar a concepção de sacralidade do espaço, e isso deve ser retomando cada vez mais, sobretudo no contexto atual, em que se percebem as duras consequências da secularização e consequente dessacralização do espaço em que vivemos: a terra e todos os seres vivos estamos ameaçados de extinção, pela conduta predatória da humanidade, ao longo dos últimos séculos.

O simbolismo religioso do mundo é atestado desde tempos imemoriais na história da humanidade. Contudo, foi a partir do fenômeno da sedentarização que a humanidade passou a sacralizar determinados espaços. Segundo Mircea Eliade, isso ocorreu porque a vida sedentária fez surgir a necessidade de reorganizar o mundo de uma forma diferente da empregada por uma vida de nômade. Desse modo, O “verdadeiro mundo” passou a ser, para o agricultor, o espaço onde ele vive: a casa, a aldeia, os campos cultivados. O “centro do mundo” é o lugar consagrado pelos rituais e orações, pois é ali que se efetua a comunicação com os seres sobrehumanos (ELIADE, 2010, p. 53).

Nessa perspectiva, o espaço sagrado torna-se um espaço “recortado” dentro do grande espaço físico. Basta lembrar o sentido original da palavra “templo”, que vem do latim *templum*, da raiz (*tem-*) que significa “cortar”. De sua forma grega *temno* (= *tem-n-o*) “cortar” deriva *témenos*, a palavra usada para designar um recinto sagrado. Assim, o espaço “recortado” não é uma parte do espaço, mas, sobretudo, sua reprodução em miniatura (um microcosmo). Ao ser o lugar onde se faz a experiência da hierofania, é nele que se concentra a sacralidade cósmica na terra. O templo (e todo lugar que o represente, mesmo que seja aberto e sem edifícios) converte-se simbolicamente no “centro” do mundo por um lado, e em *axis mundi*, por outro. Os dois aspectos complementam-se (CROATTO, 2001, p. 347).

Por isso, em muitas religiões, os lugares são considerados sagrados como reprodução terrestre de um modelo transcendente, de um arquétipo celeste. Como afirma Eliade, “definitivamente, é graças ao Templo que o Mundo é resantificado na sua totalidade. Seja qual for seu grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários”. Talvez, por isso, conforme recorda Eliade, “os santuários mais antigos eram a céu aberto ou apresentavam uma abertura no teto: era o “olho da cúpula”, simbolizando a ruptura dos níveis, a comunicação com o transcendente” (ELIADE, 2018, p. 55-56).

No mundo antigo do Oriente Médio, o templo é construído pelo rei a pedido da

o teólogo alemão Hans Küng, os vários fenômenos e as várias fases da história da humanidade interpenetram-se. Por isso, em vez de se falar de fases e épocas (de sucessão cronológica), fala-se de estratos e estruturas (umas sobre as outras), que podem se encontrar em estágios, fases ou épocas de desenvolvimento inteiramente diferentes (KÜNG, 2004, p. 25)

divindade que revela os planos da construção. A casa terrestre da divindade é a réplica de sua morada celeste. No povo de Israel, o templo passou gradativamente a ocupar o centro da vida religiosa nacional, carregado de uma forte conotação simbólica. Contudo, a construção de um Templo para Iahweh (o Deus de Israel) não foi uma ideia muito bem aceita e assumida por todo o povo. Ao longo da história do povo da Bíblia, questionamentos diversos surgiram sobre o Templo, inclusive do ponto de vista teológico sobre se uma construção humana poderia abarcar a grandiosa presença de Deus. Por exemplo, em Is 66,1 encontramos o seguinte oráculo:

“Assim diz Iahweh:
O céu é meu trono, e a terra escabelo dos meus pés.
Que casa me haveis de fazer,
que lugar para o meu repouso?”

Segundo os biblistas Alonso Schökel e Sicre Diaz, esse oráculo revela uma polêmica a respeito da própria função do Templo (1988, p. 403). E essa polêmica parece vir desde a inauguração do Templo, feita por Salomão, conforme 1Rs 8,22-23.27:

Em seguida, Salomão prostrou-se diante do altar de Iahweh, na presença de toda a assembleia de Israel: estendeu as mãos para o céu e disse: Iahweh Deus de Israel! Não existe nenhum Deus semelhante a ti lá em cima nos céus, nem cá embaixo sobre a terra.... Mas será verdade que Deus habita nesta terra? Se os céus dos céus não te podem conter, muito menos esta casa que construí!

Fica o questionamento teológico em aberto, tal como ficou ao longo da história de Israel. Entretanto, esse Templo permaneceu de pé em Jerusalém por séculos. De acordo com a Bíblia, o Primeiro Templo de Jerusalém foi construído por Salomão (1Rs 6,1 – 8,66; 2Cr 1,18 – 7,22), em torno de 950 a.C. Ele durará até a queda de Jerusalém em 586 a.C., sob o domínio do Império da Babilônia. A retomada do culto é a prioridade dos repatriados, e o Segundo Templo é reconstruído entre 520 e 515 a.C. (Esd 5,1 – 6,22). Com a tomada de Jerusalém pelo Império Romano no ano 70 d.C., o Templo é completamente destruído (DICIONÁRIO CRÍTICO DE TEOLOGIA, 2014, p. 1696-1699, verbete “templo”).

Na Bíblia, Templo tem diversas denominações. “Templo” se diz em hebraico, *hekal*, correspondente do acadiano *ekallu* e do sumério *E-GAL*, “CASA GRANDE”. O termo significa, ao mesmo tempo, “o palácio”, “o templo” e “a grande sala do templo”, chamada mais tarde “o Santo”. Já que o templo é antes de tudo a casa de Deus, muito frequentemente ele é designado pelo termo corrente *bait*, “casa”, que se encontra no nome Betel, “Casa de Deus” (Gn 18,19). Se o lugar onde Moisés está de pé é uma terra santa (Dt 26,15), o termo

genérico “lugar”, *maqom*, pode, em alguns casos, ser posto em paralelo com *bait* e significa “templo”, o lugar escolhido pelo Senhor para ali colocar seu nome (1Rs 8,29; cf. Dt 12,5). Para o profeta Ezequiel e os escritos sacerdotais, a Morada, cheia de glória do Senhor (Ex 40,34), é um santuário, *miqedash* ou *qodesh*, que participa de maneira privilegiada da santidade mesma de Deus. Salomão foi escolhido para construir uma “casa” como santuário (1Cr 28,3). O Salmista (Sl 26,8) resume numa fórmula concisa vários dados desse vocabulário: “Senhor, amo a morada (*ma'on*) de tua casa (*bait*”), o lugar (*maqom*) de habitação (*mishekan*) de tua glória (*kabod*)” (DICIONÁRIO CRÍTICO DE TEOLOGIA, 2014, p. 1696-1697, verbete “templo”).

Ao contrário de outros domínios linguísticos, em especial o grego e o latim, o hebraico bíblico não diferencia a noção do sagrado (grego, *hierós*; latim, *sacer*) da noção de santidade (grego, *hagios*; latim, *sanctus*). Em hebraico, ambas as noções são traduzidas por um só termo, *qodesh*, e os compostos da mesma raiz. O campo semântico da sacralidade hebraica situa-se entre dois polos: um positivo, outro, negativo. Positivamente, *qodesh* designa o que está em uma relação de pertença ao divino, o que lhe é consagrado. Negativamente, *qodesh* define-se por oposição ao profano, *hól*. O Templo é o lugar da mediação entre o profano e o divino. Os ritos, autorizando o encontro e ao mesmo tempo mantendo a separação, têm por função preservar o corpo social de dois perigos extremos que o ameaçam, dentro do Templo, no centro, e fora do Templo, na periferia. Na periferia, o risco de retorno ao caos original, à infracriação. No centro, o risco do encontro desregado com a alteridade absoluta do divino, porque quem penetrasse demasiado adiante, fora das regras prescritas pelo rito, na proximidade da presença divina, seria ferido de morte (SCHMIDT, 1998, p. 74, 80-81).

Com toda essa função simbólica e religiosa, cada vez mais complexificada ao longo dos séculos, o Templo esteve presente na espiritualidade do povo de Israel, tal como podemos observar no orante do Salmo 5,1-8:

Iahweh, escuta minhas palavras,
 considera o meu gemido.
 Ouve atento meu grito por socorro,
 meu Rei e meu Deus!
 É a ti que eu suplico, Iahweh!
 De manhã ouves minha voz;
 de manhã eu me preparo para ti
 e fico esperando...
 Tu não és Deus que goste de impiedade,
 o meu não é teu hóspede;
 não, os arrogantes não se mantêm
 na tua presença.
 Odeias todos os malfeitores.

Destróis os mentirosos,
o homem sanguinário e fraudulento,
Iahweh o rejeita.
Quanto a mim, por teu grande amor
entro em tua casa:
eu me prostro em teu sagrado templo,
cheio de temor.

Um inocente, injustamente acusado ou perseguido, entra e prostra-se no Templo, para apelar ao tribunal de Deus. Expõe sua causa, aguarda a sentença. O gênero literário impõe o clássico triângulo do orante, dos inimigos e do Senhor. O salmo pode ter sido usado em casos concretos de apelações formais ao templo, ou para prece pessoal recitada por uma pessoa injustamente condenada por um tribunal humano. O orante apela ao Senhor no Templo: em sua súplica enaltece o juiz apelando a seu senso de justiça; denuncia os culpados e pede que sejam castigados; porque os malfeitores são violentos e corruptos contra as pessoas e rebeldes contra Deus. Os honrados celebrarão a vitória do inocente (SCHÖKEL; CARNITI, 1996, p. 165-172).

Ao longo da história do povo de Israel, o templo passou a ser um dos principais lugares em que se cultivou a identidade judaica e, conseqüentemente, um dos pilares daquela cultura, juntamente com as Sagradas Escrituras.

Desse modo, o Templo, como lugar sagrado, no decurso da história, tornou-se um elo cultural entre o Judaísmo e o Cristianismo, pela importância simbólica que oferece aos fiéis dessas duas Religiões. O templo do Antigo Testamento é diferente do que se apresenta no Novo Testamento, quando a feição da morada de Deus se alarga, cresce como símbolo ou mesmo como metáfora.

Segundo o livro do Êxodo, foi o próprio Deus que, por meio de Moisés, solicitou ao povo: “Faze-me um santuário, para que eu possa habitar no meio deles. Farás tudo conforme o modelo da Habitação e o modelo da sua mobília que irei te mostrar” (Ex 25,8-9). E o amor do povo de Israel pelo Templo, posteriormente instalado em Jerusalém, foi crescendo ao longo dos séculos, a tal ponto que, quando tropas inimigas destroem Jerusalém, há um profundo lamento do povo junto a Deus: “Ó Deus, as nações invadiram a tua herança, profanaram o teu sagrado Templo... Devolve aos nossos vizinhos sete vezes no seu peito o ultraje com que te afrontaram, ó Senhor? (Sl 79,1.12).

Esmagados com a selvageria do inimigo, eles não falaram “nosso templo”. Eles disseram: “o teu sagrado templo”, enfatizando que o Templo era uma propriedade divina, um

bem do Senhor, uma morada do Senhor construída em meio dos homens. O templo, desse modo, não é apenas um lugar de hierofania, onde Deus se manifesta esporadicamente, mas a sua própria habitação, morada permanente no meio do povo que escolheu como seu.

No Novo Testamento, o Templo frequentado por Jesus foi aquele restaurado por Herodes, o Grande. A construção foi iniciada em 19 a.C. e terminada em 10 anos, porém o serviço de decoração prosseguiu por muitos anos ainda. Os fariseus observaram que “quarenta e seis anos foram precisos para se construir este santuário” (Jo 2,20). Foi completamente concluído em 64 d.C., seis anos antes de ser incendiado e destruído na tomada romana de Jerusalém. O Templo de Herodes foi uma extensão do templo de Zorobabel, também conhecido como o segundo templo. Foi uma imponente e suntuosa construção, dentre as numerosas obras desse rei vassalo do Império Romano, cujos interesses de reforma eram provavelmente mais políticos do que religiosos; essa doação aos judeus devia remover um pouco a hostilidade que sentiam contra ele como idumeu, homem de religião mais pagã do que judaica. Ele não poupou despesas para criar um grande templo complexo. Colocou 10.000 homens no serviço e treinou 1000 sacerdotes como pedreiros, de modo que pudessem trabalhar nas partes mais sagradas do Templo (MACKENZIE, 1983, p. 915, verbete “templo”).

Jesus conheceu e frequentou o Templo reconstruído por Herodes em todo seu esplendor, conforme está explícito em Mc 13,1-2. Todas as vezes que Jesus foi a Jerusalém, seu caminho era sempre o mesmo: o Templo. “Jesus frequentava muito o Templo e demonstra cumprir seu dever como judeu tomando parte do culto público” (MACKENZIE, 1983, p. 916, verbete “templo”).

Isso está presente nos Evangelhos e, de modo especial, em Lucas, o apóstolo do Templo. Seu Evangelho se inicia e finda com o Templo. Logo no primeiro capítulo (1,5-25), um sacerdote chamado Zacarias⁵, casado com Isabel, é sorteado para oferecer o incenso no santuário do Senhor. Ali, durante a liturgia realizada, um anjo do Senhor (Gabriel) aparece a Zacarias para lhe trazer o anúncio e a promessa solene do nascimento de João Batista, precursor de Jesus. No fim do Evangelho, ao narrar a crucificação de Jesus (Lc 23,33-49),

⁵ Zacarias provavelmente fazia parte de uma das 24 classes em que se dividiam os sacerdotes, segundo uma divisão que remonta a Davi (1Cr 24,3); mais precisamente, era da oitava classe. Cada classe exercia, de um sábado ao outro, o serviço no templo de Jerusalém, conforme o turno estabelecido. Cada classe sacerdotal era dividida em certo número de famílias de sacerdotes, que se revezavam durante a semana do turno. Para o serviço cotidiano precisava-se de 30 sacerdotes; assim, se compreende ter sido uma sorte excepcional para Zacarias poder apresentar o incenso dentro do santuário, no altar, durante o ofício matutino e vespertino (FABRIS, 1992, p. 29). Sobre os “sacerdotes comuns” do Templo de Jerusalém no tempo de Jesus, ver: JEREMIAS, 1983, p. 272-284).

Lucas nos relata que, no momento da morte, “o véu do Santuário rasgou-se ao meio” (Lc 23,45b).

Ao tratar do “véu do Templo”, em seu livro “Introdução à Teologia do Templo”, Margaret Barker afirma que

O véu do templo representava o segundo dia da criação, separando aquilo que estava acima daquilo estava abaixo – ou, nas palavras de Êxodo 26, realizando a separação entre o local santo e o santíssimo. A distinção entre santo e santíssimo é importante, uma vez que não era apenas questão de grau. As coisas santas eram santas em sentido passivo, mas tudo o que era descrito como santíssimo, ou santo (ambos representam as mesmas palavras hebraicas), era ativamente santo. O elemento, local ou pessoa santíssima comunicava a santidade.

Mas qual o significado de, com a morte de Jesus, o véu se rasgar ao meio? Segundo BARKER (2018, p. 62), “a encarnação representada pelo véu estava implícita nos autores evangélicos [neotestamentários], que vincularam a morte de Jesus à rasgadura do véu do Templo”. E justifica:

A Carta aos Hebreus (10,20), escrita para uma comunidade cristã primitiva, menciona que nele [Jesus] temos um caminho novo e vivo que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer, através de sua humanidade. O autor não explica o que quer dizer com isso, e, portanto, devemos presumir que os destinatários da carta já sabiam o que o véu representava: o corpo, a humanidade de Jesus (BARKER, 2018, p. 62)

Como se percebe, o mundo do Templo estava presente na memória cultural religiosa dos primeiros cristãos. O Templo é mais do que símbolo. Ele avança história adentro e se coloca como marco poderoso na caminhada e no destino do povo cristão. A religião cristã tem começo (protologia), tem missão salvífica (sotereologia) e tem fim (escatologia). Jesus está inserido na história do templo, pois foi nele que ele foi apresentado (Lc 2,21-38). Foi nele que Jesus se perdeu, se achou (Lc 2,41-52) e pregou a salvação (Mt 12, 5-6) e foi por dizer que destruiria o templo e o construiria em três dias que ele foi condenado (Jo 2,19).

Um momento marcante da vida de Jesus, narrado por Lucas, é a apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-24). Honrando a tradição judaica, segundo Lv 12,6-8, que mandava o primogênito ser apresentado ao Senhor. Além da apresentação, os pais deveriam fazer oferta no Templo, de acordo com sua condição social. Em seu livro “A apresentação de Jesus no Templo”, Augustin Nef Ulloa faz este relato de maneira didática:

eles (os pais) fizeram o menino subir a Jerusalém (Lc 2,22c). Esta viagem tem duas finalidades: apresentá-lo ao Senhor (Lc 2,22d) e oferecer um sacrifício (v.24a). Nestes versículos se afirma implicitamente que eles vão ao Templo, o lugar privilegiado da habitação do Senhor em Jerusalém, único

lugar na cidade onde se podiam oferecer sacrifícios (ULLOA, 2012, p. 105),

Este é o momento mais deslumbrante que o Templo testemunhou, uma Teodiceia, uma exaltação a Deus, uma teofania, uma apresentação que se projeta para além da história e que traz, naquele momento solene, toda a história da salvação da humanidade. O reconhecimento do Messias, ainda nos seus primeiros dias, encheu o templo de esperança e luz. Lucas é o apóstolo do templo. Inicia o seu Evangelho com o templo, Lc 24, 53, “e estava sempre no templo louvando a Deus. E conclui o seu Evangelho com o templo. A passagem do Evangelho de Lucas que descreve a “Apresentação de Jesus no templo” traduz com vigor a solene presença de Deus, que veio visitar o seu povo (Lc 1,67). Naquele templo, que era a morada de Deus, Jesus chegava para se apresentar, como um membro do judaísmo. Naquele momento chegava Simeão, trazido pelo Espírito Santo, conforme se pode ler: E “movido pelo Espírito Santo foi ao templo e trouxeram o menino Jesus para fazerem com ele o que a lei ordena. Neste momento único, o profeta Simeão profere um canto solene de agradecimento e o canto de Simeão se junta a três outros belíssimos cantos de louvor a Deus. Verdadeira teofania, como o *Magnificat* de Maria (Lc 1, 47-55), o *Benedictus* de Zacarias (Lc 1,67-19) e o Glória a Deus nas alturas (Lc 2,14). Em “*Nunc dimittis*”, diferentemente dos outros cantos aqui citados, Simeão se dirige diretamente a Deus: “Tu podes dispensar o teu servo, da vida. Tu podes despir a vida deste teu servo, pois ele viu o Messias, o Salvador. Vi o sol brilhar e na aurora despontar, assim eu posso descansar”. Enquanto Maria diz: “Minha alma engrandece o Senhor”, na terceira pessoa. Como também vemos no canto do profeta Zacarias.

De forma detalhada, Joachim Jeremias (1983, p. 207-362) apresenta as várias classes sociais e religiosas que formavam a comunidade judaica no tempo de Jesus: Fariseus, Publicanos, Zelotes, Saduceus e a sacerdotal, que era composta pelos descendentes da tribo de Levi. Jesus frequentava o Templo, mas não pertencia à classe sacerdotal. Francisco Taborda afirma que “Como a designação habitual do ministério ordenado é a de sacerdote, causa estranheza o fato de Jesus não pertencer ao sacerdócio aarônico e, portanto, sua atuação não ser sacerdotal” (TABORDA, 2011, p. 31). Jesus não pertencia a essa classe, única que poderia atuar no templo e que tinha permissão para realizar a liturgia do templo e somente o sumo sacerdote poderia atravessar o umbral do Santo dos Santos e apenas uma vez por ano (Hb 9,7).

Jesus, ao longo de sua vida, por ser um homem religioso, conforme a tradição de seus pais, frequentava o Templo de Jerusalém, e demonstrava cumprir seu dever como judeu, tomando parte do culto público. O episódio narrado por Lucas (2,41-50) no qual se perdeu por

três dias e foi encontrado no Templo foi a ocasião para uma frase inusitada na boca de uma criança aos 12 anos: “Não sabíeis que devo estar na casa de meu Pai?” (Lc 2,49), conforme tradução da Bíblia de Jerusalém. O encontro com os escribas e os mestres da lei se passou provavelmente nos pórticos ou na escola do Templo, que foi também o lugar onde Jesus ensinava no Templo e discutia com os que o interrogavam, muitas vezes mencionados (Mt 21,23; 26,55; Mc 11,27; 12,35; 14,49; Lc 20,1; 22,53) (MACKENZIE, 1989, p. 916, verbete “templo”).

Como Jesus não pertencia à classe sacerdotal, não poderia atuar nesse ministério. Contudo, ao se ver no Templo de Jerusalém, Jesus sentiu-se em casa, “na casa de meu Pai”. Abrigou-se na casa Paterna, sentiu-se protegido e fortalecido para pregar.

De acordo com sua finalidade acerca do ministério de Jesus em Jerusalém, o Evangelho de João se refere muito mais ao ensino no Templo do que os outros quatro Evangelhos (7,14.28; 8,20.59; 10,23; 11,56). O respeito de Jesus pelo Templo não deixava nada a desejar. Chamou-o a cada de Deus (Mt 12,4; Lc 6,4), casa de oração (Mt 21,13; Mc 11,17; Lc 19,46) e a casa de seu Pai (Jo 2,16). O Templo é santo por causa daquele que nele habita e santifica os objetos que ele contém (Mt 23,16-21). Jesus pagava o imposto do Templo, embora se declarasse isento dele (Mt 17,24-27) (MACKENZIE, 1989, p. 916, verbete “templo”).

Nessa lógica interpretativa, podemos compreender melhor o episódio da purificação do Templo, relatado por todos os quatro evangelhos (Mt 21,12-13; Mc 11,11.15-17; Lc 19,45-46; Jo 2,14-17). Trata-se de uma ação simbólica, que demonstra o zelo de Jesus pelo Templo, por estarem fazendo da “casa de oração” um “covil de ladrões”.

Finalmente, um momento bastante discutido sobre a influência do misticismo do Templo nos Evangelhos: quando Jesus expirou, deu o último suspiro na cruz, o véu do Santo dos Santos se parte de cima a baixo. Este episódio é mencionado em:

- a) Mt 27,51: “Nisso, o véu do santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo, a terra tremeu e as rochas se fenderam”.
- b) Lc 23,45b: “O véu do santuário rasgou-se ao meio”.
- c) Mc 15,38: “E o véu do santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo”.

O simbolismo do véu que se rasga por meio do sacrifício de Jesus Cristo na cruz, faz pensar que o mais sagrado do Templo está aberto, desde então, a todas as nações. Desse modo, todos teriam acesso aos braços misericordiosos de Deus, através das comunidades dos adeptos de Cristo Jesus. Abrem-se as cortinas da salvação. Estamos nos braços do Pai, como na Parábola do Filho Pródigo (Lc 15,11-32). Uma nova aliança se estabelece entre Deus e a humanidade, que estava separado de Deus pelo pecado (Is 59,2a); entretanto, a morte de Jesus

chega como real sacrifício ao Altar do Pai, como expiação dos pecados da humanidade.

Como percebemos no exposto acima, o misticismo do Templo de Jerusalém teve influência sobre Jesus e o discipulado de Jesus, Isso ocorreu porque “nos primeiros anos da comunidade não houve ruptura entre o Judaísmo e o Cristianismo” (MACKENZIE, 1989, p. 917, verbete “templo”). O discipulado de Jesus, radicado em Jerusalém, era formado basicamente por judeus. Muitos continuaram a frequentar o Templo, conforme atesta os Atos dos Apóstolos (2,46; 3,1; 22,17). Como Jesus, os apóstolos ensinavam no Templo (At 5,12.20.25.42), e Paulo o frequentava para participar do culto (At 21,26; 24,6.12.18; 26,21). Contudo, uma atitude contra o Templo aparece na acusação contra Estêvão, na qual ele teria citado as palavras de Jesus “destruí este Templo” (At 6,14). No seu discurso diante do Sinédrio, Estêvão não se defendeu contra a acusação; mas citando Is 66,1, ele afirma que não é necessário o culto no Templo. Um pensamento análogo é expresso no discurso de Paulo em Atenas (At 17,24). Esse discurso, contudo, é dirigido aos gregos e se refere, em primeiro lugar, aos seus templos. É possível perceber na comunidade judeu-helenística de Jerusalém, apresentada por Estêvão, os inícios da rejeição do culto do Templo. Paulo negava sua necessidade para os cristãos gentios (MACKENZIE, 1989, p. 917, verbete “templo”).

A mística do Templo permaneceu e foi retomada para a reflexão sobre Jesus, cujo sacrifício do seu corpo fez o véu se abrir, e o acesso ao Santo dos Santos passou a ser dado a todos que seguirem o discipulado cristão.

Fica claro, então, que Deus não precisa de lugar para se acomodar. Deus não precisa de igrejas, templos, sinagogas e catedrais, capelas e abadias para mostrar sua presença entre nós, porém nós precisamos dessas instituições. A reunião dos crentes os torna mais fortes, mais confiantes e mais esperançosos em Deus. Jesus frequentou os locais de culto e também falou nas montanhas e nos mares, nas praias e nos desertos, dando mostras de que Deus está em todos os lugares, mas, quando ele quis instituir a Eucaristia, ele se abrigou no cenáculo. Os apóstolos frequentavam a sinagoga. Perseguidos, começaram a se reunir em casas. O autor de Hebreus convida as pessoas de fé cristã para este encontro: “Não deixemos nossas assembleias, como alguns costumam fazer. Procuremos, antes, animar-nos sempre mais, à medida que vedes o dia se aproximar” (Hb 10,25).

2.2 APROFUNDAMENTO DA CONCEPÇÃO DE TEMPLO NA BÍBLIA

A concepção de Templo no Antigo Testamento é fundamento teológico para compreendermos do Templo no Novo Testamento, à luz de Jesus Cristo. Esses são pressupostos necessários para chegarmos a entender a importância dos templos cristãos na colonização e evangelização das primeiras vilas do Ceará.

A influência do Templo de Jerusalém, que ultrapassa sua existência física naquela cidade, torna-o maior do que ele mesmo. Quando vamos à cidade de Jerusalém vemos que o que restou do antigo Templo foi apenas um muro que é venerado e cultuado. Ao visitante que se aproxima daquela parede encardida pela fuligem do tempo, foi a última coluna, a última viga que sustentava o velho Templo destruído pelo Império Romano, durante o governo de Tito, 70 anos d.C. Mesmo assim, o que restou do velho Templo, impõe-se com um piedoso e venerável respeito. Os homens, mesmo os não judeus, têm de usar o solidéu. Aquele lugar é santo. Jerusalém continua como símbolo para os judeus, para o Islã e para os cristãos.

Os textos bíblicos que tratam do Templo apresentam discrepâncias interessantes. Margaret Barker, em seu livro *Introdução à Teologia do Templo*, afirma que

A comparação das duas descrições do templo de Salomão – aquela do cronista, entusiasta do templo, e aquela do deuteronomista, que não o era – revela certa sensibilidade quanto a alguns aspectos do templo (BARKER, 2018, p. 39).

A autora menciona a falta de entusiasmo no deuteronomista ao descrever a riqueza e o formato do templo. Muito diferente do entusiasmo que inebria os cronistas que tecem loas e cânticos quando expressam a feição da casa do Senhor. Expressam-se com visível e notório deslumbramento. Quando mergulhamos na leitura dos textos deuteronomista, encontramos um texto menos carregado de afeto; é o caso de 1Rs 6,23-24 que descreve apenas dois querubins: “No *Debir* [Santo dos Santos] ele fez dois querubins de oliveira selvagem de dez côvados cada um. Uma asa do querubim tinha cinco côvados e a outra asa do querubim também tinha cinco côvados, ou seja, de uma extremidade à outra das asas`, havia uma distância de dez côvados”. Mas o cronista, por sua vez, faz uma descrição mais generosa, com mais luxo e mais brilho: “Para a sala do Santo dos Santos mandou fazer dois querubins de metal e revestiu-os de ouro. As asas dos querubins tinham vinte côvados de comprimento, tendo cada uma delas cinco côvados e tocando uma na parede da sala e a outra na do outro querubim” (2Cr 3,10-11) (BARKER, 2018, p. 39-40).

Margaret Barker demonstra que um Templo não foi somente feito de pedras, mas estava construído de todo um simbolismo para a cultura religiosa de Israel, a partir da concepção sagrada da história. Segundo a autora, “o templo representava a criação” (2018, p. 42). Cada passo, ou cada momento da criação é uma pedra viva a mais que se ergue na arrumação do templo. À medida que Deus criava a sua obra maravilhosa, o templo ia-se erguendo. Pedra por pedra, cedro por cedro, madeira preciosa do Líbano, ouro, incenso e véus, contorcendo-se para dar um formato digno à casa do Senhor.

No primeiro dia foi criado o “Santo dos Santos.” Representando o trono de DEUS, onde se acha escondido o coração da criação. Onde se encontra a fonte da vida. No segundo dia surge o “Véu.” Uma rede material que esconde o trono de DEUS da percepção dos homens. No terceiro dia, surge a “A Mesa do Pão.” Deus faz brotar toda a vegetação da terra. Faz surgir o incenso e o vinho usados no sacrifício. No quarto dia, surge a lâmpada com sete braços (*minorá*), quando Deus cria o sol, a lua e cinco planetas conhecidos. No quinto dia, surge o altar do sacrifício, onde as oferendas são queimadas em oblação a Deus. No sexto dia, surge o Sumo Sacerdote, o homem como sumo sacerdote da Criação (BARKER, 2018, p. 45).

No coração do Templo está o “Santo dos Santos”. A própria vida, a própria alma, o sacrário onde Deus morava. Sagrado como a sarça de Moisés, o Monte Sinai, o Monte Oreb, o Monte Tabor, quando Deus trouxe um pouco do céu para a terra. E somente os sumos sacerdotes a ele poderiam adentrar. A teologia do santo dos santos era exclusiva ao sumo sacerdócio; tudo o que estava relacionado ao altar e ao lado de dentro do véu restringia-se aos filhos de Aarão (Nm 18,7): “Tu e teus filhos assumireis as funções sacerdotais em tudo o que se refere ao altar e em tudo o que está atrás do véu. Vós realizareis o serviço do culto, cujo ofício concedo ao vosso sacerdócio. Contudo, o profano que se aproximar morrerá” (BARKER, 2018, p. 48).

Não há dúvida de que do Templo brotou o amadurecimento religioso e teológico tanto do Judaísmo quanto do Cristianismo.

No Judaísmo, “o Templo depois da destruição do Templo continua a ser um ponto central da memória judaica durante a Antiguidade romana e tardia”. É o que afirma Francis Schmidt, no livro “O pensamento do Templo, de Jerusalém a Qumram” (1998, p. 244). E acrescenta o autor:

Mais que isso: projetado no futuro, transposto no edifício da sinagoga ou

alçado nos espaços visionários [tal como descritos nos *Hêkâlot*, escritos que tratam dos palácios celestes que os místicos percorrem antes de aproximar-se do Trono divino], continua sendo um lugar de encontro com o divino, ao redor do qual é possível dar forma ao futuro – político por vezes, escatológico com mais frequência – do povo de Israel (SCHMIDT, 1998, p. 244)

No Cristianismo, os Evangelhos releram Jesus, como o Cristo, a partir do Templo. Margaret Barker chega a afirmar que “a fé do templo se tornou o cristianismo” (2018, p. 33). Segundo essa autora,

As imagens e práticas que a maioria dos cristãos toma por coisa corriqueira – como o sacerdócio, a forma das igrejas tradicionais ou as imagens do sacrifício e da expiação – claramente derivam do Templo. Ao reconstruir o mundo da fé antiga, pode-se demonstrar que a Invocação da Presença divina, a Encarnação, a Ressurreição, a *Theosis* (o humano tornando-se divino), a Mãe de Deus e o auto-oferecimento do Filho de Deus também foram extraídos dali. O Evangelho, tal qual originalmente pregado por Jesus, tal qual desenvolvido e vivido pela Igreja primitiva, dizia respeito à restauração do templo verdadeiro. Isso explica como a doutrina cristã conseguiu se desenvolver de maneira tão rápida; ela expressava um conjunto de crenças há muito estabelecido à luz da vida e das obras de Jesus (BARKER, 2018, p. 33-34).

Desse modo, se quisermos conhecer mais concretamente o Cristianismo, temos de mergulhar nas muralhas e esquinas do templo. Pisar a sacralidade do seu chão e vislumbrar o gigantismo do seu esplendor. E, de fato, muitas narrativas dos Evangelhos sobre a vida, a missão, a morte e a ressurreição de Jesus foram escritas à luz do simbolismo do Templo.

Por exemplo, na narrativa da paixão, o véu do Templo, que simboliza a presença viva de Deus, este véu só se rasgou quando da morte de Jesus, no monte Calvário, conforme está escrito no Evangelista: “Jesus, porém, tornando a dar um grande grito, rendeu o espírito. Nisso, o véu do Santuário [que separava o lugar santo do Santo dos Santos, cf. Ex 26,31s] se rasgou em duas partes, de cima a baixo” (Mt 27,50-51). O cindir do véu do templo tem um grande significado teológico. Jesus, ao morrer em sacrifício, demoveu todas as barreiras entre o Homem e Deus. Por esta razão podemos nos aproximar de Deus com confiança e coragem (Hb 4,14-16). A morte de Jesus nos abriu para este encontro de amor com o Pai. Um encontro sem barreiras, sem empecilhos.

A imagem forte de Jerusalém como a cidade do Templo esteve presente no rosto da história por milhares de anos, até que, com a chegada de Jesus Cristo, pela ação do Espírito Santo, cada cristão se torna um Templo vivo de Deus, conforme Paulo ensina: “Não sabeis que sois templo de Deus, e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá. Pois o templo de Deus é santo e esse templo sois vós” (1Cor 3,16).

Segundo o biblista Giuseppe Barbaglio, “o Espírito, de fato, habita nos fiéis. Estes não mais pertencem a si mesmos, mas Àquele que o fez beneficiário de seu projeto salvífico. Foram consagrados a ele”. Desse modo, para o autor, “Paulo não se refere aos coríntios individualmente, mas à comunidade coríntia”. A Igreja, no caso aqui, a comunidade de fé radicada em Corinto, é concebida, então, como um novo Templo de Deus, ou seja, lugar vivo da presença divina:

Este é templo vivo, portanto algo intocável, não profanável, sob pena de condenação: “Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá”. A referência é, indubitavelmente, ao último dia e à sentença do juízo final... Deus não é apenas o criador e artífice do crescimento da Igreja, mas também seu zelosíssimo defensor (BARBAGLIO, 1989, p. 203).

O templo esteve presente, desde o início, na teologia cristã, como se percebe na reflexão teológica de Paulo sobre a Igreja, concebida como Templo vivo de Deus. Assim, comparando o Antigo com o Novo Testamento, percebe-se uma mudança no modo de entender o significado de templo. Os judeus dispunham de apenas um templo, que entendiam como sendo a sede e o símbolo da presença de Iahweh no meio do seu povo, a morada de Deus e, sendo assim, esse se torna o centro de peregrinação obrigatória porque se acreditava que somente ali poderiam ser realizados os sacrifícios religiosos. Porém, a partir de Jesus Cristo, entende-se que Deus se manifesta no mundo em formas várias e lugares diversos, não podendo Sua presença ser limitada a um lugar apenas.

Conscientes da riqueza que está presente no Templo, podemos observar que a expressão “Casa de Deus”, utilizada por muitos fiéis de inúmeras denominações religiosas, não serve apenas para designar os edifícios de culto dos cristãos, pois a construção arquitetônica não pode limitar a presença de Deus. Destarte, Deus se faz presente na comunidade que se encontra para aprofundar e celebrar a fé em Jesus.

Os edifícios usados para os cultos cristãos também, ainda hoje, apresentam uma estrutura bipartida: o Santuário, onde se localiza o altar, e a nave, onde os fiéis congregam. Entretanto, hoje se tem uma ideia de mais unidade visto que toda a comunidade congrega dentro de um mesmo espaço. Pode-se, então, considerar a igreja como a casa da comunidade cristã, local de celebração na certeza da presença do Cristo, pois que Ele disse: “Pois onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20). Assim, a maior expressão da presença de Deus se dá no encontro da comunidade quando, em torno do altar, reconhece-se a divindade e os fiéis se identificam como povo de Deus em comunhão com o próprio Deus.

Com as considerações acima, podemos perceber que o simbolismo cultural e religioso do Templo de Jerusalém iluminou o entendimento do Novo Testamento sobre Jesus Cristo, servindo de base para a mística cristã nos primórdios daquilo que se convencionou chamar de protocristianismo. Como defende Margaret Barker em seu livro “Introdução ao Misticismo do Templo”, “o misticismo do templo subjaz boa parte dos conteúdos bíblicos” e “é a chave para compreensão das origens do cristianismo” (BARKER, 2017, p. 15 e 19).

O templo é, sem dúvida, um ambiente místico. Mas o que é mística?

A palavra *mystikós* provém do verbo *myo*, que significa fechar e, especialmente, fechar os olhos. Seu uso pré-cristão conserva relação com as celebrações rituais das religiões místicas, cerimônias secretas de iniciação fechadas aos não iniciados, e nas quais o *mytes* recebia ensinamentos que não podia comunicar a ninguém. Assim, pois, na sua origem, o termo *mytikós* traz consigo a ideia de realidade secreta e acessível somente à minoria. Tanto no paganismo quanto na própria Igreja Cristã, até o século XVII, o termo místico foi somente um adjetivo que qualificava um substantivo. No século XVII aparecerá pela primeira vez na espiritualidade ocidental, o substantivo mística, e, com esta expressão, se assinalará diretamente determinada experiência interior (SILANES; PIKAZA, 1998, p. 574).

O Cristianismo é basicamente uma religião histórica, que se baseia na experiência de fé de um homem que deu início a um movimento intrajudaico palestinese, no século I, conhecido por Jesus de Nazaré. Contudo, uma experiência mística profunda, a fé na ressurreição de Jesus, produziu a Igreja e sua Cristologia. A convicção de que Jesus continuava vivo transformou aquele grupo de seguidores desconsolados de um líder morto e desacreditado em um dos grupos religiosos mais dinâmicos da história humana (SMITH, 2007, p. 303 e 313).

Esses adeptos de Jesus, ao difundirem pelo mundo mediterrâneo as Boas Novas anunciadas por ele, acreditavam que Jesus estava com eles (Mt 18,20): “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles”. Por isso, enquanto seus contemporâneos os apelidavam de “Crist-ãos” (literalmente, povo do Messias, porque acreditavam que Jesus era o Redentor previsto pelos profetas), eles começaram a se referir a si mesmos como uma *ekklesia*, palavra grega que significa literalmente “convocados” ou “chamados em assembleia” por Cristo, Jesus. Os primeiros cristãos viam o Espírito Santo como a presença potencializadora de Cristo/Deus no meio deles. Paulo, na Carta aos Romanos (12,4-5), utilizou a imagem do corpo humano para simbolizar a Igreja: “Pois assim como num só corpo temos muitos membros, e os membros não têm todos a mesma função, de modo análogo, nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos

outros”. Essa imagem, para os membros das primeiras comunidades cristãs parecia ser completamente apropriada para sua vida corporativa. A Igreja era o Corpo Místico de Cristo (SMITH, 2007, p. 318-319)

A dimensão mística está, portanto, nas origens da elaboração teológica do Novo Testamento e, conforme defende Margaret Barker, o misticismo gerado a partir do Templo de Jerusalém é capaz de fornecer novas respostas a questões importantes: como os cristãos das origens, em sua maioria provenientes do ambiente judaico-palestinese da primeira metade do século I, compreendiam sua nova fé, e como eles expressavam esse entendimento em seus cultos e em sua elaboração teológica? (BARKER, 2017, p. 19-20, e 38).

Barker, na abertura do capítulo I de seu livro “Introdução ao misticismo do Templo”, afirma que a primeira fonte do misticismo do Templo é o próprio templo e o que ele representava (2017, p. 41). O Templo é o local que aproxima as pessoas para uma relação íntima com Deus. Um Deus que vem ao encontro do seu povo, que deseja ficar próximo das pessoas e que se faz presente num santuário. O Templo em si já é místico desde a sua concepção como casa de Deus. Além do mais, em seu interior, o Templo mantém incensos, perfumes e óleos, marcando a sua riqueza, seja no simbolismo, seja no seu segredo ou no seu próprio mistério.

O Templo foi edificado para representar a criação. Os seis estágios da edificação do tabernáculo (Ex 40,16-33) correspondem aos seis dias da criação (Gn 1). O santo dos santos, protegido pelo véu, representava o princípio da criação, e a parte exterior do tabernáculo representava a criação visível, do terceiro ao sexto dia. Somente os sumos sacerdotes tinham permissão para entrar no santo dos santos, e apenas eles conheciam o seu significado, no coração da criação. As questões pertinentes à realidade do “interior do véu” eram confiadas somente a eles (Nm 18,7). Assim, importante perceber que a manutenção do misticismo do templo implicava a preservação do sumo sacerdócio original, e os cristãos enfatizavam – conforme os relatos de Hebreus (4,14) – que Jesus era o seu grande sumo sacerdote, aquele que atravessara os céus, isto é, o véu (BARKER, 2017, p. 42-43).

Os cristãos alegavam ser os herdeiros da tradição do sumo sacerdócio e diziam que, diferentemente dos escribas, Jesus lhes ensinara com autoridade (Mc 1,22). Foram muitos os sacerdotes que ingressaram na Igreja de Jerusalém (conforme At 6,7: “considerável grupo de sacerdotes obedecia à fé”). Além de Jesus, proclamado sumo sacerdote (Hb 4,14), Tiago e João (mas não Pedro) foram lembrados como sumos sacerdotes, portadores do selo de ouro gravado com o nome divino, conforme tradição da Igreja. Isso nos indica que esses primeiros

cristãos conceberam uma estrutura paralela à hierarquia do templo, juntamente com uma tradição de ensinamentos secretos associada ao santo dos santos. Inácio de Antioquia, na Carta aos Filadelfos, 9, por volta do ano 100 d.C., ensinava: “Somente a Jesus, nosso sumo sacerdote, foram confiadas as coisas secretas de Deus” (BARKER, 2017, p. 55-56).

Jesus revela ao discipulado os sagrados mistérios que só ele conhece do Santo dos Santos. Nos Evangelhos, temos indicações e pistas desses procedimentos quando, por exemplo, Jesus explica ao seu círculo íntimo por que ensina em parábolas: “A vós foi dado o mistério do Reino de Deus; aos de fora, porém, tudo acontece em parábola” (Mc 4,11). O Reino era um dos mistérios do Santo dos Santos que Jesus revelou. Reconhecer que o próprio Jesus recebia visões à maneira dos místicos do templo, e que essas visões compreendem o núcleo do livro do Apocalipse é importante para a recuperação do misticismo do Templo e para o entendimento de seu papel central no cristianismo primitivo (BARKER, 2017, p. 56-57).

Os místicos do Templo vivenciam a experiência de Deus naquele espaço sagrado, separado do mundo. E, de modo especial, entrar no santo dos santos significava retornar ao Dia Um da Criação e à fonte da vida, aproximando-se da unidade da luz pré-criada. Lugar destinado somente aos sumo-sacerdotes, o Santo dos Santos era um pedaço do céu na terra, em que a pessoa se sentia no Reino de Deus, diante do seu trono de glória (BARKER, 2017, p. 81-82).

Ao adentrar nesse espaço sagrado por excelência, o místico do Templo recuperava a unidade do Dia Um da Criação, e aprendia o *raz nihyeh*, o mistério da vida que vinha do Criador (o Um). O acesso humano ao dia da unidade e a transformação resultante, de um estado humano para um divino, conhecido posteriormente por *theosis*, era característica do cristianismo das origens, conforme está escrito nos Evangelhos.

Quando da Transfiguração no Monte Tabor (Mt 17,1-8; Mc 9,2-8; Lc 9,28-36) Jesus traz um pouco dos céus até a terra. Foi o resplandecer de Jesus, sua verdadeira luminosidade divina. Na ressurreição do filho da viúva de Naim, todos ficaram com temor e glorificavam a Deus, dizendo: “Um grande profeta surgiu entre nós e Deus visitou o seu povo” (Lc 7,11-17). No prólogo do Evangelho de João lemos que a luz verdadeira que ilumina todo homem veio ao mundo [...] e nós vimos a sua glória (Jo 1,9-14).

A teologia joanina descreve Jesus exortando seus discípulos para que acreditassem na luz e, dessa forma, se tornassem filhos da luz (Jo 12,36). Descrevia também o caminho cristão

como uma jornada guiada pela luz, atravessando o vale da morte para o campo da vida (1Jo 1,7; 3,14). Segundo Margaret Barker (2017, p. 140-141), a teologia joanina partia do princípio de que, com Jesus, a Luz do Dia Um viera ao mundo, e tudo o que até então fora privilégio dos místicos do tempo, como o acesso exclusivo ao Santo dos Santos – literalmente como sumos sacerdotes ou em visões –, tornara-se possível para os seguidores de Jesus:

O Verbo era a luz verdadeira que ilumina todo homem; ele vinha ao mundo. Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele [...] mas a todos que o receberam deu o poder de se tornarem filhos de Deus [...] e nós vimos a sua glória [...] (Jo 1,9-14).

Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarรก nas trevas, mas terรก a luz da vida (Jo 8,12)

Enquanto tendes a luz, crede na luz, para vos tornardes filhos da luz (Jo 12,36).

Embora os textos joaninos tenham sido os que mais usaram o imaginรกrio da luz e dos filhos da luz, Lucas também atribui o imaginรกrio “da luz” aos seguidores de Jesus, “os filhos da luz” (Lc 16,8).

A aplica o prรกtica de tudo isso é apresentada na primeira epístola de João. Os filhos da luz foram ungidos pelo Santíssimo e receberam a ciência, isto é, o conhecimento de todas as coisas (1Jo 2,20). Os cristãos caminham na luz como Deus estรก na luz (1Jo 1,7), e João enfatiza que a luz e a vida implicam a manifesta o do amor, que culmina na experiência prรกtica da unidade: “Aquele que diz que estรก na luz, mas odeia o seu irmão, estรก nas trevas até agora” (1Jo 2,9); “Nos sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos” (1Jo 3,14). O discipulado de Jesus, por meio dele, participam da mais importante experiência mística do Templo: “ao tomarem o lugar no Santo dos Santos, o princípio, e tornarem-se filhos da luz, conhecem seu destino [o seu fim] e cruzam a morte em dire o   Vida” (BARKER, 2017, p. 141).

No misticismo do Templo de Jerusalém, o Santo dos Santos é a parte mais sagrada na qual se fazia a experiência do encontro com a Luz, que   Deus. O mesmo que libertou o povo de Israel da escravidão no Egito, que se manifestou quando, na infidelidade, esse povo fraquejou na fé, no deserto. O Deus que se fez mandamento, com as tábuas da Lei (Ex 20). O Deus que iluminou os profetas com a luz do seu espírito para que não julgasse segundo a aparência ou por ouvir dizer, a fim de que a terra pudesse ficar cheia do conhecimento do Senhor (Isaias 11,2-9). Esse é o Deus que quis habitar o Santo dos Santos como Luz, como Farol e como Refúgio para seu povo. A Luz do Santo dos Santos é a mesma Luz que se derrama ao longo da história, que ilumina a esperança da humanidade nos dias passados e nos dias atuais. A Luz missionária que nunca se apaga  , para os primeiros cristãos, a Luz de

Cristo Jesus.

Percebe-se assim, que o Templo funciona como elemento de coesão social, local onde todos se reúnem com uma só finalidade gerando um sentimento de pertencimento ou favorecendo a criação de uma nova identidade nos que ali professam sua fé.

O Templo, enquanto construção (geo)simbólica, também serviu como forma e lugar de resistência a tentativas de imposição de culturas estrangeiras ao povo judaico que lutou bravamente para preservar sua identidade religiosa.

Dando continuidade ao estudo sobre o Templo como espaço sagrado, adentrando um pouco mais em nossa reflexão bíblico-teológica, veremos, no próximo tópico, a relação entre o Templo e a Igreja no Cristianismo das origens.

2.3 O TEMPLO E A IGREJA NO CRISTIANISMO DAS ORIGENS

Jesus foi interpretado pelas Sagradas Escrituras cristãs como o novo Templo. Ao fazerem memória da Palavra de Jesus e celebrarem a sua entrega plena ao projeto da instauração do Reino Deus, as primeiras comunidades cristãs fazem a experiência mística do contato direto com Deus, por meio dEle. Jesus Cristo é, desse modo, o novo Templo que dá acesso direto ao Santo dos Santos. Enquanto ligada a Jesus, a comunidade de fé cristã, a Igreja, é parte do corpo místico de Cristo.

Seu corpo se identifica com a Igreja e a Igreja mesma é o novo Templo (1Cor 3,9.16s; 2Cor 6,16; Ef 2,19-22). A Igreja é agora o lugar da presença de Deus, não meramente simbólica, mas real, por meio da inabitação do Espírito [que é/está em toda parte]. Assim a Igreja é santa como o Templo (MACKENZIE, 1983, p. 917, verbete “templo”).

Seguindo essa reflexão eclesiológica a partir do misticismo do Templo de Jerusalém, Jesus Cristo é a pedra angular, e os cristãos são as pedras vivas desse novo templo, a Igreja.

O termo “igreja”, segundo o MACKENZIE (1989, p. 432, verbete “igreja”) tem origens diferentes, de acordo com as línguas anglo-saxônicas e latinas:

- Nas línguas anglo-saxônicas, as palavras *church* (inglês), *kirk* (escossês), *kirche* (alemão) e

kerk (holandês) derivam do termo do grego tardio *kyriakon*, “a casa do Senhor”.

- Nas línguas latinas, as palavras *ecclesia* (latim), *chiesa* (italiano), *église* (francês), *iglesia* (espanhol), *igreja* (português) derivam do termo do grego clássico *ἐκκλησία* [*ekklesía*], “assembleia” de cidadãos que se reuniam com objetivos legislativos ou deliberativos. Como se percebe, o termo grego *ekklesía* não tinha no grego clássico um uso religioso. Foi adotado pela tradução grega da Bíblia hebraica (LXX = Septuaginta) para traduzir o termo hebraico *kahal*, que, juntamente com outro termo *'edah*, significa, no hebraico tardio, a assembleia religiosa dos israelitas.

Em sua fase inicial, os que creram em Jesus como o Cristo começaram a reunir-se em assembleias depois da experiência pascal. Nos Atos dos Apóstolos, esse movimento é ligado à efusão do Espírito Santo e ao discurso de Pedro no dia de Pentecostes, que resultou na conversão e no batismo de um grande número de pessoas. At 2,42 destaca o modelo ideal da comunidade primitiva, que tem por traços essenciais o ensinamento dos apóstolos, a fração do pão, a oração, assim como certas formas de vida comum de caráter caritativo. Essa organização, notadamente no seio da comunidade primitiva de Jerusalém, não tinha clara consciência de sua distinção do Judaísmo. Seus membros “mostravam-se assíduos no Templo”, provavelmente para rezar, conforme o costume judaico, e “partiam o pão pelas casas” (At 2,46). A imagem desses ajuntamentos, dessas reuniões, sugere muito particularmente o emprego do termo *ekkesía* (LACOSTE, 2014, p. 853, verbete “igreja”).

A *ekkesía* cristã nos Atos dos Apóstolos designava, portanto, a reunião, assembleia de cristãos que se reunia para criar vínculos religiosos motivados pela fé em Jesus Cristo. Inicialmente, o termo foi aplicado à *ekkesía* de Jerusalém, que também era uma assembleia local. Mas, com o tempo, o mesmo termo passou a se referir às comunidades cristãs como um todo. A Igreja de Jerusalém era a mãe e o protótipo das outras igrejas e talvez até as primeiras fundadas tenham sido consideradas como expansão da comunidade de Jerusalém. Com o tempo, cada igreja local passou a ser considerada *ekkesía* no mesmo sentido com que o título era dado à comunidade de Jerusalém, que em Atos dos Apóstolos continua a ter o primado de Igreja-mãe que manda examinar as condições das outras Igrejas (At 15,3), e é a Igreja de Jerusalém, reunida em assembleias, que decide sobre os problemas que são postos por outras Igrejas (At 15,22). Paulo é o primeiro escritor do Novo Testamento que usa o termo no plural, indicando a igualdade de várias igrejas locais (MACKENZIE, 1989, p. 432-433, verbete “igreja”).

No Novo Testamento, o conceito de *ekklesía* é utilizado para comunidades domésticas

individuais (igrejas locais), para as comunidades locais constituídas eventualmente por diversas comunidades domésticas (igreja de uma região específica) e para todos os crentes em Cristo (a Igreja). Em vista disso, vinculam-se ao conceito neotestamentário de *ekklesia* duas características constitutivas, fundamentais para a sua análise como forma de organização: a *ekklesia* como reunião efetiva dos que creem em Cristo Jesus, e a *ekklesia* como comunidade, cujos membros estão ligados também fora dos locais de encontros, por interações sociais recíprocas (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 297-299).

Com o passar dos séculos, o termo “igreja” (comunidade de fé cristã) passou a ser utilizado também para o prédio onde essa comunidade se encontra. Trata-se de um fenômeno linguístico chamado “figura de linguagem”, que toma o continente (aquilo que contém) pelo conteúdo.⁶

Os locais de reunião das primeiras comunidades cristãs aconteciam predominantemente em casas particulares, o que é natural no caso das comunidades domésticas (1Co 16,15s; Rm 16,23). Mas pode-se supor também assembleias dos crentes em Cristo a céu aberto ou em salas ou prédios alugados (At 20,7-8; cf. 19,9). É provável que nos dois primeiros séculos não tenha existido um prédio com função sacral propriamente dito (templo). As possibilidades oferecidas por uma casa particular como local de reunião permitem deduzir que o número de membros das comunidades crentes em Cristo correspondia à capacidade do espaço. Em Corinto, havia talvez quatro ou cinco comunidades domésticas. O número de membros dessas comunidades oscilam entre 30 e 40, ou 40 a 45 pessoas, no máximo 50. Também não é possível dizer com clareza com que frequência e em que dias os crentes em Cristo se reuniam. Reuniões semanais são possíveis, mas não se tem certeza. Talvez os crentes em Cristo de uma cidade encontravam-se – como algumas associações e corporações culturais – uma vez por mês (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 312-313).

Segundo Mackenzie, os gentios foram admitidos em número considerável e acabaram por formar diferentes igrejas locais, das quais a primeira e maior foi sem dúvida a Igreja de Antioquia (da Síria). Então, tornou-se necessário para a Igreja afirmar-se como comunidade

⁶ A palavra metonímia deriva do grego metonymía. O prefixo meta quer dizer “mudança” e o termo onoma significa “nome”. Assim, o significado de metonímia é “mudança de nome”. Metonímia é uma figura de linguagem que consiste na utilização de uma palavra no lugar de outra com a qual ela possui uma relação de proximidade. A troca das palavras é feita respeitando-se uma relação objetiva que há entre elas, uma clara associação de ideias que é facilmente percebida. Disponível em: <<https://www.figurasdelinguagem.com/metonimia/>>. Acesso em 06 de dez. 2019. No caso da palavra “igreja”, toma-se o continente pelo conteúdo: o termo que se refere à comunidade de fé que se reúne em assembleia, passou a ser utilizado também para se referir à casa onde essa reunião ocorre e, posteriormente, ao templo onde a comunidade de fé congrega para seus cultos.

distinta do Judaísmo, na qual os gentios podiam ser admitidos com plenos direitos sem a necessidade de se tornarem judeus e de se submeterem a todas as prescrições da Lei judaica. O direito de pertencer à Igreja não é obtido mediante o nascimento judaico, mas através do rito do batismo (MACKENZIE, 1983, p 433, verbete “igreja”).⁷

É provável que a necessidade de local específico para as celebrações eucarísticas tenham feito surgir os primeiros “templos” cristãos. Desde o século II veem-se aparecer os dados fundamentais da celebração eucarística, que principalmente no domingo, dia do Senhor, reúne o encarregado de uma igreja local (epískopos, bispo) e a comunidade eclesial. A eucaristia (palavra que designa, ao mesmo tempo, “ação eucarística”, que consistia dar graças sobre o pão e o vinho, e esse pão e esse vinho, depois de “eucaristiados”), doravante separada da refeição fraterna a que se dá o nome de ágape, é precedida por uma liturgia da palavra (é possível que essa seja continuidade do culto sinagoga do judaísmo). Os batizados presentes, exceto os penitentes, comungam cada domingo, e a comunhão é levada também aos enfermos ausentes (LACOSTE, 2014, p. 680, verbete “eucaristia”).

Os sinais do primeiro templo para celebração foram encontrados numa remota cidade chamada Dura-Europo, às margens do rio Euphrates (atual Síria). Uma província dos selêucidas, que era uma dinastia grega que sucedeu a Alexandre, o Grande. Era uma comunidade de judeus antigos, que vieram de várias localidades e onde se inseria um pequeno grupo de cristãos. Neste local foram encontrados batistérios com figuras de Cristo e seus milagres. Era uma comunidade estimada em 60 cristãos. A época calculada é de 240 d.C. (FREEMAN, 2009, p.132).

L. Michael White, no seu livro “From Jesus to Christianity” (2004, p.44), também relata a descoberta da primitiva igreja cristã como edifício, através de escavação arqueológica, a “Dura-Europos”, uma edificação situada entre a atual Síria e o Iraque. Segundo White (2004, p. 442), essas escavações foram realizadas em 1930, quando duas importantes descobertas foram feitas na mesma rua. Uma foi uma casa particular transformada em um templo cristão. A outra foi uma casa particular transformada em uma sinagoga, com dois

⁷ Embora as Igrejas cristãs, pelos motivos acima expostos, tenham gradativamente se distanciado do Judaísmo, o cristianismo das origens sofreu influência da cultura judaica. Isso ocorreu, por exemplo, com relação à estrutura das Igrejas locais. Semelhante às Sinagogas Judaicas, o local onde as igrejas se instalam vai oportunizar a formação cristã, a celebração da ceia em memória de Jesus Cristo, rituais como o batismo, o armazenamento da coleta em favor dos membros mais pobres, oportunizando a prática dos diversos ministérios que vão surgindo. Como pontos característicos dessa complexidade evolutiva, Jean-Yves Lacoste indica o papel crescente desempenhado pelo bispo, que responde por cada igreja particular, garante sua verdade em Cristo e reserva para si a presidência na celebração eucarística; algumas sedes episcopais ganham, além disso, uma influência considerável em razão do desenvolvimento das comunidades urbanas, erigidas em centros eclesiásticos regionais (2014, p. 855, verbete “igreja”).

pavimentos. Provavelmente devido à invasão do exército persa, no ano de 256, esta cidade foi destruída e suas edificações sepultadas; por isso se mostram marcadamente bem preservadas.

Para os cristãos, o templo é o lugar sagrado de louvor e adoração, onde se faz a experiência de fé em comunhão com os irmãos. É o lugar de fazer memória do sacrifício de Jesus na cruz e reviver o ideal da partilha do pão e da vida na Santa Ceia. Também é lugar de compartilhar do pão da Palavra de Deus que dá alimenta e da força para enfrentar as agruras da vida cotidiana.

O templo cristão adquire o seu esplendor numa comunidade viva, a Igreja. Segundo o Catecismo da Igreja Católica, “Igreja” designa não só a assembleia litúrgica, mas também a comunidade local ou toda a comunidade universal dos crentes. Esses três significados são inseparáveis. A “Igreja” é o Povo que Deus reúne no mundo inteiro. Existe nas comunidades locais e se realiza como assembleia litúrgica e sobretudo eucarística. Ela vive da Palavra e do Corpo de Cristo e se torna assim, Corpo de Cristo” (Catecismo da Igreja Católica, 1997, p. 216).

A igreja católica considera-se a esposa de Cristo, formando os dois uma só unidade, conforme apresentado em Marcos 2,19. Cada fiel é apresentado como sendo um membro do Seu Corpo, formando todos, assim, um só Espírito. Dessa forma, considera-se que, quer seja a Cabeça (Igreja) quer seja o membro (fiel) que fale, é Cristo que fala (Ef 5,31-32) e o que o nosso espírito está para os nossos membros assim como o Espírito Santo está para os membros de Cristo, para o Corpo de Cristo, que é a Igreja. Todos juntos formam uma unidade e o Espírito santo faz da Igreja “o Templo do Deus vivo” (2 Cor 6,16). Dessa forma, o fiel atua na Igreja de acordo com seu carisma (graça especial dada por Deus) que o torna apto para assumir cargos e ofícios proveitosos para a renovação, ampliação e edificação da igreja e, onde está a Igreja, aí está o Espírito de Deus e onde está o Espírito de Deus, aí está a Igreja e toda a graça.

A Igreja, enquanto o novo Templo, favorece a prática dos dons concedidos por Deus como o ministério pascal, o ministério pastoral, o ministério do ensino, o engajamento nas diversas pastorais nas quais o serviço ao próximo é muito comum. Os templos cristãos devem configurar-se como locais onde se procura a perfeição na figura do próprio Jesus, seguindo as orientações dadas em Hebreus 10,24-25: “Velemos uns pelos outros para nos estimularmos à caridade e às boas obras. Não deixemos nossas assembleias, como alguns costumam fazer. Procuremos, antes, animar-nos sempre mais, à medida que vedes o dia se aproximar”. Portanto, fazer parte de uma Igreja significa também assumir responsabilidades em relação a

tudo o que diz respeito a ela, pois, como está escrito em João 2,17 (baseado no Salmo 69,10), “o zelo por tua casa me devorará”. Também nesse zelo deve estar incluído o cuidado com todas as pessoas que ali congregam, bem como o compromisso de anunciar a Boa Nova de Jesus a todos os povos.

No próximo capítulo, o Templo será abordado como espaço sagrado do qual flui a missão evangelizadora da Igreja. O ponto culminante será apresentar a evangelização a partir dos templos católicos nas primeiras vilas do Estado do Ceará, durante os séculos XVII e XVIII.

3 ABORDAGENS SOBRE O TEMPLO E A EVANGELIZAÇÃO

A Sinagoga de Cafarnaum e o Templo de Jerusalém foram locais sagrados de onde Jesus deu início à Evangelização. Jesus pregou na sinagoga de Cafarnaum e no Templo de Jerusalém. Paulo, logo após a conversão, começou a pregar “nas sinagogas” de Damasco, afirmando que Jesus é o Filho de Deus (At 9,20). As primeiras comunidades cristãs (*ekklesia*, igreja) foram importantes centros do qual fluiu a missão evangelizadora; um exemplo foi a igreja de Antioquia da Síria, que enviou Paulo e Barnabé em viagem missionária (At 13,1ss). A formação de discípulos missionários foi continuada, ao longo da história, no ambiente sagrado das igrejas e templos cristãos. Esse percurso será percorrido ao longo deste terceiro e último capítulo, cujo ponto culminante será apresentar a evangelização a partir dos templos católicos nas primeiras vilas do Ceará, durante os séculos XVII e XVIII.

3.1 O TEMPLO COMO PONTO DE PARTIDA DA EVANGELIZAÇÃO

O anúncio da Boa Nova começou no sagrado espaço do Judaísmo. Jesus se utilizou desse espaço para dar início à Evangelização.

Na época de Jesus, existiam duas instituições religiosas que estavam intimamente ligadas ao Judaísmo: o Templo de Jerusalém e as inúmeras sinagogas. O Templo, como já nos referimos inúmeras vezes, é o lugar de excelência da expressão da fé, onde culminava a experiência maior de um Deus único, onisciente e onipotente.

No Templo, Deus recebia os sacrifícios e os donativos do seu povo. Todas as vezes que Jesus foi à Jerusalém, ia diretamente para o Templo. Por razões que já enfatizamos, Jesus, por não ser da classe sacerdotal, não exercia poder ministerial no Templo, mas, segundo Lucas, Jesus participou da mística da “casa de Deus”, desde criança quando foi apresentado (Lc 2,22-38). Foi no Templo que Jesus ensaiou os seus primeiros passos para a evangelização.

Em nenhum trecho das Escrituras, Jesus faz comentários desairosos ao Templo ou às sinagogas. A sinagoga era um lugar sagrado de catequese e ensino. Foi na sinagoga de Nazaré que Jesus aprendeu a escrever e a ler. Foi na mesma sinagoga que ele leu a passagem de Isaías, que sublinha o programa de sua evangelização (Is 61,1-2).

Para Jesus, o Templo era um lugar sagrado. Ele fez questão de falar que ali é a “Casa

de meu Pai” (Jo 2,16). Mas Jesus não via no Templo algo eterno e intocável. No poço de Jacó, sedento, pede água à samaritana e diz que virão tempos em que se adorará o Senhor, não em Jerusalém e nem no monte Garizim, que era o local onde se encontrava o templo dos samaritanos. Segundo a passagem de João 4,23, a verdadeira adoração se realizará em “espírito e em verdade.”

O ser humano necessita de um templo, Deus não. A própria natureza do ser humano o leva a se elevar até Deus por um meio concreto, palpável. O templo, como a própria religião, é meio de ligação com o divino. A necessidade do Templo é a sustentação filosófica do culto. A comunhão, a comunidade, a organização de pessoas em torno de um ideal sagrado sustentam o culto que é considerada uma instituição social.

Em capítulos anteriores tratamos da importância litúrgica e sacramental do Templo. Em 1Cor 15,3, São Paulo interpreta a morte de Jesus como uma expiação dos nossos pecados. A Eucaristia é uma imagem sacrificial. Na carta aos Hebreus, Jesus é apresentado como um sumo sacerdote que oferece um sacrifício de expiação por todos nós (Hb7,27).

O anúncio da Boa Nova continuou a partir do espaço sagrado das primeiras igrejas locais. Os cristãos se utilizaram desse espaço para dar continuidade à Evangelização.

O discipulado de Jesus é constituído de judeus, homens e mulheres que testemunham para o povo judeu sua experiência de ressurreição. Segundo Mackenzie, os discípulos de Jesus são mais testemunhas do que veículos de tradição verbal. Eles não se preocupavam muito em transmitir palavra por palavra aquilo que Jesus havia dito. Os evangelhos não constituem repetições verbais de suas palavras, mas sim relatos de sua vida, paixão, morte e ressurreição (1989, p. 242, verbete “discípulo”). Eles e elas continuam levando uma vida de pessoas piedosas: cumprem as leis judaicas, oram no Templo, respeitam as proibições alimentares. Mas são diferentes das demais seitas judaicas porque, além de serem assíduos no Templo, seguem os ensinamentos de Jesus e dos apóstolos e praticam a Eucaristia, que eles chamam de Fração do Pão. Eles se agrupam numa comunidade de irmãos que se amam (At 2,41-47; 4,32-35). Assim nascem as igrejas locais de Jesus Cristo, alicerçadas na liturgia da palavra, que é o ensinamento apostólico e na liturgia eucarística, que é a fração do Pão.

A origem, a fonte mais luminosa da igreja, como afirma White, foi Paulo de Tarso. Quer pela sua conversão decidida e firme, quer por sua altivez evangélica, quer por seu compromisso com a missão apostólica. Ia a todos os cantos e paragens. Visitava judeus,

gentios e prosélitos. Pregava sem jamais se cansar. Pregava nas casas, nas ruas e nas ágoras ou nas praças de Atenas. Ia a pé ou por via marítima levar o pão precioso da palavra. Ele entrava com desenvoltura no Templo e nas sinagogas. Também em Corinto, Paulo teve de resolver conflitos devido à presença de muitas congregações (WHITE, 2004, p. 218).

Paulo organizava as comunidades e seus líderes, como também organizava as chamadas “casas-templos”. Em suas viagens, ele e seus colaboradores sempre permaneciam nessas casas-templo ou se hospedava na casa do patrono, ou melhor, do líder da comunidade (WHITE, 2004, p.184). Nas casas-templo congregavam pequenos grupos, em que a comunhão era mais próxima. Todos podiam compartilhar da Palavra anunciada, fazer perguntas, e fazer a experiência comunitária da oração uns pelos outros. Nos pequenos grupos, as necessidades individuais poderiam ser percebidas, o estímulo e a exortação mútua seria possível, tal como podemos inferir da Carta aos Colossenses (3,16), em que Paulo afirma: “A palavra de Cristo habite em vós ricamente: com toda sabedoria ensinai e admoestai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais. E tudo o que fizerdes de palavra ou ação, fazei-o em nome do senhor Jesus, por ele dando graças a Deus, o Pai”.

Assim, a partir desses novos espaços que se foram configurando como sagrados, fortalecia-se a pertença religiosa à Igreja e a missão evangelizadora no seio da comunidade local e regional. Por meio da formação contínua baseada na Palavra de Cristo Jesus (já configurada nos Evangelhos e nas cartas que circulavam entre as igrejas locais), a Igreja foi tomando a forma de uma instituição própria, um grupo distinto do Judaísmo que se expandia por todo Império Romano.

Perdem-se as raízes judaicas, gradativamente. No ano 70 o Templo de Jerusalém é destruído; no ano 135 é destruída a cidade inteira. Os judaico-cristãos mudam-se para o Oriente, para além-Jordão, e espalham-se pela Babilônia e Arábia, ou mesmo pela Etiópia e Índia meridional. Mas em toda parte levam uma vida bastante isolada. No correr das décadas, em razão de bispos e de teólogos gentio-cristãos que se encheram de orgulho, eles são denunciados como uma seita herética: porque associam a fé em Cristo como a observação da lei judaica (o que, no entanto, para os judeu-cristãos era legítimo). Muito tempo depois, na dispersão, o judeu-cristianismo dissolve-se amplamente no maniqueísmo e no islã. As raízes judaicas se perderam. Com isso deixou de existir também a ligação entre a Sinagoga e a Igreja (KÜNG, 2004, p. 220).

Segundo White, autores da época como Plínio e Trajano demonstram em suas

anotações, uma incerteza do que os cristãos poderiam representar. Seriam eles uma facção política? Um grupo privado? Ou uma cultura estrangeira? O cristianismo das origens fruía através do panorama do império romano em franca oposição ao Judaísmo, ao paganismo e às outras convicções. Era uma entidade que caminhava com características próprias. Ela andava com os próprios pés. Tinha uma visão ecumênica ou universal no modo de ver outras culturas. Em vez de combatê-las, abraçava-as. Em vez de contestá-las, procurava compreendê-las. Dava oportunidade a todas as idades, mais principalmente aos mais velhos, os presbíteros, que mais tarde viriam a ser seus pastores mais eficientes (WHITE, 2004).

Os primeiros cristãos eram diferentes. Não na indumentária, mas nos gestos e nas ações do cotidiano. Eles respeitavam o ser humano, zelavam por sua dignidade, tinham um real sentido de comunidade. Sabiam compartilhar com justiça e equidade. Eram totalmente solidários na dor e no infortúnio. Por fim, os cristãos eram dedicados aos pobres, aos doentes, aos vulneráveis. E eram promotores da justiça e da paz (WHITE, 2004).

Com certeza, esse sentido de pertença a uma comunidade de fé cristã no zelo pela dignidade uns dos outros, foi muito importante para a evangelização e para a profusão de igrejas locais, pelas cidades do Império Romano. De acordo com Pierre Pierrard, em sua “História da Igreja”, a Boa Nova foi transmitida, sobretudo, pelo testemunho de vida no contato corpo a corpo de mercadores, viajantes, transportadores, escravos libertos, judeus helenizados e gentios convertidos que seguiam os ideais de Cristo Jesus. Para tanto, a expansão do cristianismo se beneficiou de um contexto histórico e geográfico privilegiado:

Uma estreita rede de relações humanas, facilitada por estradas e portos, permitia que os homens e as ideias se locomovessem e se espalhassem rapidamente. No caso do cristianismo, as numerosas comunidades judias de Diáspora e depois de comunidades paulinas serviram naturalmente de fios de transmissão para a evangelização. Não por acaso que os principais centros do cristianismo nascente foram Antioquia, encruzilhada de caravanas, Éfeso, o grande porto da Ásia, Tessalônica, porta aberta para a Macedônia, Corinto, em contato com o Egeu e o Adriático, e Roma, o coração do Império (PIERRARD, 1982, p. 25).

Desse modo, o Cristianismo gentio helênico iniciara sua vitoriosa caminhada, com as ousadas viagens missionárias de Paulo, das quais surgiram comunidades na Ásia Menor e no litoral da Grécia. Paulo não institui nenhuma hierarquia na Igreja, pois esperava para breve uma segunda vinda do Cristo. Por isso cria comunidades carismáticas e democraticamente legitimadas. Todos os membros possuem seus diferentes dons e carismas; eles formam uma comunidade na liberdade, na igualdade, na fraternidade. Com o crescimento do número dos féis, logo surge a necessidade de uma hierarquia por motivos práticos: bispos, presbíteros (sacerdotes) e diáconos. Em pouco tempo, ao judeu-cristianismo que está desaparecendo,

surge um paradigma do cristianismo helenístico, ecumênico, que se incultura na tradição greco-romana (KÜNG, 2004, p. 221-222).

O anúncio da Boa Nova passa das *ekklesías* (igrejas) locais para os templos cristãos, também chamados de “igrejas”.

Os primeiros cristãos não tinham edifícios reservados ao culto. Os de tradição judaica se reuniam nas sinagogas, ou no Templo, para suas obrigações religiosas. As refeições fraternas especificamente cristãs (ágapes) se realizavam nos domínios privados. Inicialmente, o culto cristão não exigia edifício especial, mas a Igreja desejou muito cedo ter lugares consagrados para marcar sua solenidade, e também para utilizar o próprio edifício para fins didáticos (LACOSTE, 2014, p. 186).

No decurso dos dois primeiros séculos, os cristãos foram perseguidos por praticarem uma religião clandestina, que não contava com a autorização oficial do Império. No século II, com a recusa de celebrar o culto ao Imperador (implantado no século I pelo Imperador romano César Augusto) foi a causa mais notável das perseguições aos cristãos. Com a restauração de antigos santuários romanos em ruínas, em 250, um edito do imperador romano Décio obrigou todos os cidadãos a oferecer sacrifícios religiosos aos deuses do Império. Contudo, graças a seus confessores e mártires, a Igreja passou vitoriosamente por esse transe. E mais: o cristianismo desse período conseguiu infiltrar-se por todo o Império e em todas as camadas sociais, até na família do imperador (ELIADE, 2011, p. 318-319).

Grandes teólogos, como os alexandrinos Clemente e Orígenes, criaram, no terceiro século, um vínculo entre fé e ciência, teologia e filosofia, igreja e cultura. Com isso estava aberto o caminho para uma associação entre Cristianismo e Império (KÜNG, 2004, p. 222). Fortalece-se o caráter institucional da Igreja. Criam-se instrumentos de organização intra-ecclesial e de regulamentação de conflitos. São Cipriano, por exemplo, frisa o ministério oficial e a dimensão jurídica, atribui à Igreja o espaço sagrado por excelência, sem o qual não há salvação: “Fora da Igreja não há salvação”. Santo Agostinho corrige essa concepção anterior, vendo na caridade o único laço de coesão da Igreja e descreve ao mesmo tempo a sua comunidade visível como “corpo-místico” (de justos e outros). Desde o século IV, porém, começou a manifestar-se forte influência da força política na Igreja (EICHER, 1993, p. 376-377, verbete “igreja/eclesiologia”).

Ignora-se se existia, antes do século IV, uma arquitetura especificamente cristã.

Contudo, desde o fim do século I, as comunidades cristãs eram bastante grandes para poderem reunir-se em casas particulares; precisavam de uma sala ampla, com um altar, sob a presidência do bispo. Em meados do século II, a assembleia eucarística tinha-se separado da refeição dos ágapes, e tinha-se ritualizado em liturgia. Sabe-se que havia edifícios com nomes especiais (entre eles, *ecclesia e domus Dei* – “assembleia” e “casa de Deus”), mas quase não se sabe a que se assemelhavam, a não ser que tinham em geral peças anexas com vocação cultural, sendo a principal o batistério. A igreja de *Doura-Europos*⁸ (ou Dura Europa, na Síria) resulta da transformação de uma casa particular, em cerca de 240-241; tinha sido adaptada às necessidades dos fiéis graças a uma decoração muito precisa, cujas imagens explicavam o significado dos ritos que ali se desenrolavam. Segundo o resultado das escavações, tinha-se feito o mesmo em Roma, no século III, para uma casa do século II que se encontra no sítio da basílica de São Clemente; é o caso também de certo número de basílicas titulares. No século IV, com o Edito de Milão, construíram-se maiores igrejas-galpões em outros lugares do Império (LACOSTE, 2014, p. 186, verbete “arquitetura”).

Em 13 de junho de 313, o Imperador Romano Constantino publicou o Edito de Milão, um documento proclamatório para no qual se determina que o Império Romano seria neutro em relação ao credo religioso, acabando oficialmente com toda perseguição sancionada oficialmente, especialmente aos cristãos. Agora havia liberdade para todos os credos religiosos, do paganismo ao cristianismo. Foi nas camadas urbanas que o cristianismo encontrou mais adeptos. As populações rurais continuavam ainda presas aos valores pagãos. O Imperador Teodósio fez-se batizar em 380 e em 391 aboliu definitivamente o paganismo. Nesse momento, o cristianismo torna-se a religião oficial do Império, passando por acelerada transformação (ARRUDA, 1987, p. 274).

Segundo Mircea Eliade, a conversão de Constantino assegurou a cristianização oficial

⁸ A ruína da igreja da cidade de *Doura Europos* (ou Duro Europos), encontrada na atual Síria, aparenta ter sido uma habitação comum que foi convertida em “casa de oração” por volta de 240 d.C.. É de menor dimensão e apresenta menos riqueza decorativa em relação à contemporânea sinagoga daquela localidade, bastante próxima. Como o culto cristão ainda era proibido e passível de perseguição no segundo e terceiro séculos, era necessário que os locais de culto cristão fossem discretos e, até mesmo secretos. Assim, a igreja não externamente não era diferente de uma casa, contudo, internamente, a sala de reuniões usada para adoração e oração foi criada derrubando a parede entre duas salas adjacentes do lado esquerdo do átrio. Do outro lado do átrio, no lado direito, outra sala foi transformada em batistério que foi posteriormente decorado com pinturas cristãs. O batistério era uma pequena sala com uma fonte batismal em uma extremidade, decorado com um ciclo de pinturas cristãs; uma pintura de Cristo como o Bom Pastor, por exemplo (visível à direita), apareceu acima da fonte. O batismo era por imersão e a fonte era grande o suficiente para acomodar uma pessoa. As três paredes restantes parecem ter mostrado passagens do Novo Testamento: a mulher samaritana no poço, Cristo andando sobre a água, Cristo curando o paralítico e as mulheres que visitam o túmulo de Cristo após a ressurreição. (Disponível em: < <https://www.thebyzantinelegacy.com/dura-church>>. Acesso em 15 de dez. de 2019).

do Império. Os primeiros símbolos cristãos começam a aparecer nas moedas desde 315, e as últimas imagens pagãs desaparecem em 323. A Igreja [referência agora à romanização do cristianismo] recebe um estatuto jurídico privilegiado; em outras palavras, o Estado romano reconhece a validade das sentenças do tribunal episcopal, inclusive em matéria civil. Alguns cristãos galgam os mais altos cargos e multiplicam-se as medidas restritivas contra os pagãos. Sob o governo de Teodósio o Grande (379-395), o cristianismo converte-se em religião de Estado e o paganismo é definitivamente proibido; os perseguidos transformam-se em perseguidores (ELIADE, 2011, p. 356).

Do ponto de vista do culto religioso, antes de sua conversão, o Imperador romano Constantino era um fiel do culto solar e via no Sol *invictus* o fundamento de seu Império. O Sol é abundantemente representado sobre monumentos figurados, moedas e inscrições. Fixou-se o aniversário do Deus Sol *invictus* em 25 de dezembro, “dia dos nascimentos” de todas as divindades solares orientais. No entanto, ao contrário do Imperador romano Aureliano (270-275), para quem o Sol *invictus* era o deus supremo, Constantino considerava o sol o mais perfeito símbolo do Deus supremo. A subordinação do Sol ao Deus supremo foi, muito provavelmente, a primeira consequência de sua conversão ao cristianismo (ELIADE, 2011, p. 355).

O símbolo dessa Igreja do Estado romano foi a Igreja Santa Sofia, ou *Hagia Sophia*, construída no século VI pelo imperador Justiniano (527-565). Na galeria, um grandioso mosaico ilustra claramente a nova ideologia do estado cristão. Jesus Cristo é nesse paradigma entendido como o soberano universal (*Pantokrator*), ocupando o lugar de Deus. Essa concepção teológica vem-se desenvolvendo desde o concílio convocado por Constantino (sem consultar o bispo de Roma) para sua residência de Niceia. Nesse Concílio de Niceia (325), Cristo foi declarado igual a Deus: ele seria *homo-úsios*, ou seja, “da mesma essência com Deus Pai” (KÜNG, 2004, p. 224).

Nesse contexto, o imperador romano Constantino ordenou o fechamento dos grandes templos, que por causa da prostituição sagrada pareciam representar, de maneira especial, um perigo para os bons costumes. Incluído estava o Templo de Astarte em Afaka, na Fenícia; em Heliópolis (Baalbek), mandou também edificar uma igreja cristã no lugar do Templo de Afrodite (Astarte). Não se consegue mais esclarecer por que em sua época também foi arrasado o Templo de Esculápio em Aigai, na Sílicia. Casos especialmente crassos e conhecidos da época mais tardia são a destruição do Serapeum [Serapeu] em Alexandria, no ano 391, e a do Marenion em Gaza, no ano 402 (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER;

WOLF, 2012, p. 119).

O despovoamento dos templos apresentava um difícil problema, pois, do lado cristão, havia a consciência de que alguns deles constituíam obras de arte tão significativas que não se podia abandoná-los à total ruína. Houve assim um conjunto de determinações legais que tinham por objetivo a conservação de templos significativos, por causa da arte, como monumentos históricos. Uma disposição do ano 399, por exemplo, diz assim: “Os sacrifícios proibimos totalmente, mas queremos que os templos, como “obras de arte”, sejam preservados” (*Codex Theodosianus* 16,10 e 15; 10,20). Já anteriormente, em 346, foi disposto que os edifícios dos templos que se achassem fora dos muros da cidade fossem preservados, por causa dos jogos que lá se realizavam. Um terceiro estágio da evolução no tratamento das construções culturais pagãs, enfim, ocorre com sua transferência à propriedade dos cristãos. Foram então transformados em igrejas cristãs. A expiação desses prédios mediante a afixação do crucifixo parecia o expediente adequado. Cerca de noventa desses templos foram total ou parcialmente preservados até os dias atuais por meio dessa transformação em igrejas cristãs. Os mais conhecidos entre eles são o Panteão em Roma, o Partenon em Atenas, o Templo de Minerva em Siracusa, o Templo de Minerva, na cidade de Assis, e o de Nimes. De alguns templos são reaproveitados colunas e vigamentos como espólios na edificação de igrejas cristãs, como é o caso das colunas na atual igreja Maira Ara Caeli em Roma no Trastevere; neste caso, as colunas provêm de um antigo Templo de Ísis, e as cabeças de Ísis em parte apenas foram destruídas no século XIX (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF, 2012, p. 119-120).

A partir do século IV, com o crescente número de adeptos, as igrejas cristãs adotaram a forma arquitetônica basilical. As basílicas eram grandes salas, em geral providas de naves laterais, para uso profano ou religioso. Eram bem iluminadas por fileiras de janelas nas paredes laterais e acima das arcadas interiores; algumas tinham uma abside (arco que se projeta para fora de forma semicilíndrica, em que o remate superior é geralmente uma abóboda), em um extremo ou no centro de um dos lados. O altar das igrejas-basílicas situava-se na abside, e com frequência havia um átrio na entrada. Em certo número delas havia fontes, símbolos da fonte de vida, que podiam servir para as abluções antes de se entrar na igreja propriamente dita. A partir do século IV, a maioria das igrejas foi orientada, com a entrada a oeste e o altar a leste. Desse modo, pela manhã, a assembleia estava voltada para o sol nascente, símbolo da parusia de Cristo, sol de justiça. Durante a vida de Constantino, foi construída a igreja do bispo de Roma sobre o lugar presumido do túmulo de Pedro, mas

também a basílica de Latrão (a primeira igreja oficial do cristianismo, começada por volta de 313) e diferentes capelas comemorativas em cemitérios (LACOSTE, 2014, p. 186, verbete “arquitetura”).

No entorno dos templos/igrejas cristãos, as causas da continuidade do cristianismo, atravessando o período do Império Romano até a Idade Média, são múltiplas e interligadas (ELIADE, 2011, p. 356-357):

- Testemunho de fé. A fé inabalável no Cristo/Deus e a força moral dos cristãos, a coragem que demonstravam diante da tortura e da morte, coragem admitida até por seus maiores inimigos.
- Solidariedade inigualável. A comunidade tomava sob sua responsabilidade as viúvas, os órfãos, os velhos, e resgatava os prisioneiros dos piratas. Durante as epidemias e os cercos das cidades, eram os cristãos os únicos que cuidavam dos feridos e enterravam os mortos.
- Espaço para cultivar identidade e sentido. Para todos os desarraigados do Império, para as massas desamparadas, para as vítimas da alienação cultural e social, a Igreja era a única esperança de obter uma identidade e de encontrar, ou reencontrar um sentido para a existência.
- Lugar de acolhimento igualitário. Não havia barreiras social, racial e intelectual para tornar-se membro dessa comunidade otimista e paradoxal. É provável que nenhuma outra sociedade histórica tenha conhecido – nem antes, nem depois – o equivalente dessa igualdade, dessa caridade e desse amor fraterno vivido nas comunidades cristãs dos quatro primeiros séculos.

A Igreja, que surgiu do ambiente judaico da mística do Templo de Jerusalém e do ambiente sinagoga (paradigma I), teve grande adesão dos pagãos de traços culturais helenísticos (paradigma II). Com o tempo, em lugar do paradigma grego oriental se impõe em Roma uma teologia, disciplina e língua latina: o específico paradigma católico-romano (paradigma III). Nesse momento, em lugar da língua grega, que por muito tempo predominou em Roma – na formação, no comércio, na comunicação e na cultura, entre 360 e 382 introduziu-se no culto divino, de uma maneira geral e definitiva, a língua do povo, o latim. Ainda sem tantas cúpulas, voltada inteiramente para o altar e para a sede episcopal, após a guinada constantiniana foram construídas novas basílicas: não mais recintos de encontro e reunião, mas sim lugares do culto divino. A primeira celebração cristã de ação de graças evolui para o sacrifício da missa, agora cada vez mais solenizado. O que ainda era a simples mesa da refeição, passa a ser agora o altar do sacrifício (KÜNG, 2004, p. 231).

Ao lado de todos esses aspectos característicos da igreja romanizada, o cristianismo teve grande impulso com surgimento do monarquismo no século III, caracterizado pela separação do mundo e por um ascetismo rigoroso em monastérios espalhados pelo Egito,

Palestina, Síria e Mesopotâmia. No fim do século IV, havia aproximadamente sete mil monges, que haviam voluntariamente escolhido a “anticultura” – o deserto e as grutas.

O desafio do anúncio da Boa Nova na Idade Média. A inquietação da Igreja em face ao distanciamento histórico de suas fontes originais.

Com o passar dos séculos foi-se constatando que o Cristianismo dos primeiros tempos estava perdendo progressiva e paulatinamente as suas cores. As suas matizes iam descolorindo. Precisava de um novo Pentecostes para que o fogo do Espírito Santo voltasse a brilhar e a irradiar luz e graça, a “voltar a pôr o cristianismo no melhor estado de santidade” (ROPS, 2014, p.17).

A fé deixa de ser vista como uma adesão pessoal, confiante a Deus e a seu Cristo. Fé, agora, é uma herança cultura religiosa transmitida por meio da família e pela Igreja oficial. Fé passa a ser, sobretudo, crer conforme a ortodoxia: teses doutrinárias sobre Deus, sobre Cristo e sobre o Espírito Santo, tais como formuladas pelos sete concílios ecumênicos. A Igreja ocidental, sob os bispos de Roma, havia seguido caminhos próprios e tentara impor o primado do bispo de Roma também sobre o Oriente. A isso a igreja oriental opõe-se decididamente. No século XI, após um longo processo de afastamento e alienação, ocorreu a ruptura definitiva. 1054 é o ano fatal. Permanecendo ortodoxa na doutrina e possuindo consagrações válidas, a Igreja Oriental vive, desse esse tempo, separada da Igreja romana (KÜNG, 2004, p. 224).

Do século XII ao século XIII erguem-se catedrais e igrejas monásticas incomparáveis. Inicialmente no estilo puro e sólido que se chama “estilo romano”⁹⁹. Mais tarde, porém, nasce,

⁹⁹ Em toda a Europa, entre o final dos séculos 11 e 12 viu-se um crescimento sem precedentes no número de igrejas. Algumas dessas igrejas, tanto as grandes como as pequenas, permaneceram quase intactas enquanto outras foram completamente alteradas nos séculos posteriores. Muitas dessas igrejas são bastante conhecidas, como Santa Maria in Cosmedin, em Roma, o Batistério de Florença e San Zeno Maggiore, em Verona. Na França, as famosas abadias de Aux Dames e Les Hommes em Caen e Mont Saint-Michel datam deste período, assim como as abadias da rota de peregrinação a Santiago de Compostela. A arquitetura românica é o estilo arquitetônico que surgiu na Europa, mais precisamente no Ducado da Normandia, no século X, e evoluiu para o estilo gótico por volta do ano 1100. Caracteriza-se por construções austeras e robustas, com paredes grossas e minúsculas janelas, cuja principal função era resistir a ataques de exércitos inimigos e invasões bárbaras. O dinamismo monástico, de profundas aspirações religiosas e morais, e a espiritualidade das rotas de peregrinação em uma Europa voltada à paz, comandaram o nascimento da arte romana e contribuíram na confecção de um estilo realmente novo e de uma profunda originalidade. A vontade de liberar a igreja da tutela dos poderes seculares, as cruzadas, a reconquista cristã na Espanha, o desaparecimento do patronato real ou principesco fêz da arte românica a arte de toda a cristandade medieval (Disponível em: < <https://historiacomgosto.blogspot.com/2018/09/arquitetura-de-igrejas-estilo-romnico.html>>. Acesso em 10 de dez. 2019).

na França, o jubiloso estilo “gótico”¹⁰. Esses templos foram importantes centros de difusão da formação religiosa cristã, bem como foram locais de cultivo da mística cristã.

Nesse contexto, sentia-se um clima de ansiedade para a Igreja mergulhar novamente em Cristo e ser rebatizada. Começava a surgir, em várias regiões da Europa, católicos fervorosos, prelados piedosos, humildes e dispostos a soerguer a igreja que se encontrava em ruínas. Um deles, o mais conhecido, foi Francisco de Assis (1182-1226). Tomás de Celano, frade contemporâneo de São Francisco e um de seus primeiros biógrafos, registrou um episódio místico do santo, ao adentrar um pequeno templo em ruínas, que tão bem retrata a situação da Igreja daquela época:

Já inteiramente mudado de oração, e quase mudado no corpo, andava um dia pelos arredores da Igreja de São Damião, abandonada e quase em ruínas. Levado pelo espírito, entrou para rezar e se ajoelhou devotamente. Tocado por uma sensação que era nova para ele, sentiu-se diferente do que tinha entrado. Pouco depois, coisa inaudita, a imagem do Crucificado mexeu os lábios e falou com ele. Chamando-o pelo nome, disse: “Francisco, vai e repara minha casa que, como vês, está toda destruída”. A tremer, Francisco espantou-se não pouco e ficou fora de si com o que ouviu. Tratou-se de obedecer e se entregou todo à obra... Na mesma hora, deu dinheiro a um padre para comprar uma lâmpada e óleo, para que a imagem não ficasse um só momento sem a devida honra. E, sem preguiça, tratou de fazer o resto, trabalhando sem cessar na reparação daquela igreja. Porque, embora lhe tivesse sido falado daquela Igreja que Cristo conquistou com seu próprio sangue, não quis ir de repente ao alto, porque devia passar aos poucos da carne para o espírito (CELANO, In: SILVEIRA; REIS (Orgs), 1981, p. 294).

Esse episódio da tradição franciscana retrata muito bem o paradoxo da Igreja romana, naquele contexto histórico. Em pleno apogeu econômico e político, com suntuosos e ricos templos, esse modelo de Igreja, apesar do apogeu, estava em ruínas no que tange aos afastamento dos ideais evangélicos originários (o auge foi o papado de Inocêncio III (1198-

¹⁰ O estilo gótico nasceu no final do século XII na Europa Ocidental e vigorou até o século XV. Suas características influenciaram outros períodos e estilos arquitetônicos, por isso, existem muitas obras com referências góticas, mas não são consideradas completamente góticas. Curiosidades sobre os simbolismos das catedrais góticas: 1) As torres nos obrigam olhar para o alto e dão um sentido ascensional ao ato de “olhar para o céu”. Enquanto as igrejas românicas são escuras, lembrando cavernas, as catedrais góticas são exuberantes e altas. 2) Os principais elementos são o fogo e ar, que simbolizam purificação iniciática e elevação espiritual, que se expressam nos vitrais (fogo) e nas torres (ar). 3) Dentre as cores rosáceas (vitrais circulares, geralmente localizados sobre o pórtico central) o vermelho sempre é destacado. A intenção era que durante os horários canônicos à luminosidade filtrada criasse a sensação de um incêndio, que seria o verdadeiro fogo iniciático: hora Mariana (6h) e Vésperas (18h). 4) As rosáceas são consideradas pantáculos (símbolos que possuem um significado de natureza mágica, espécies de talismãs) no cristianismo e são as principais fontes de entrada de luz no interior das catedrais. Duas são mais importantes: uma na lateral e outra sobre o pórtico central, marcando a fronteira entre o sagrado e o profano. 5) Até o final da Idade Média, a rosácea central era chamada de “A Roda”, que na alquimia simboliza o tempo necessário para o fogo agir sobre a matéria, transmutando e purificando o espírito. Exemplos dessas construções: Catedral Duomo, Milão, Itália; Catedral de Notre-Dame, Paris, França; Catedral de Colônia, Alemanha; Basílica del Voto Nacional, Quito, Equador; Sagrada Família, Barcelona, Espanha. Catedral de São Patrício, Nova York, Estados Unidos. Disponível em < <https://raizesdomundo.com/catedrais-goticas/>>. Acesso em 11 de dez. 2019.

1216). De fato, segundo Mircea Eliade, desde o século XII, a perfeição espiritual já não era encontrada apenas nos mosteiros. Um número crescente de leigos tinha optado por imitar a vida dos apóstolos e dos santos sem abandonar o mundo. Assim, os valdenses de Lyon, França, discípulos de um rico mercador, Pierre Valdès, que, em 1173, distribuía seus bens aos pobres e pregava a pobreza voluntária, ou os humildes, na Itália, como Francisco de Assis. Nas regiões do norte – Flandres, Países Baixos e Alemanha – organizam-se pequenas comunidades leigas de mulheres, conhecidas pelo nome de beguinhas; elas dividiam a vida entre o trabalho, a prece e a pregação. Nos séculos XIII e XIV, certos grupos de leigos exigiam uma pureza espiritual para além das possibilidades humanas. A Igreja, que não podia tolerar o perigo de tal idealismo, reagiu de modo veemente, perdendo, assim, a ocasião de satisfazer a necessidade de uma espiritualidade cristã mais autêntica e profunda (ELIADE, 2011, p. 193-194).

De acordo com Hans Küng, a crise do paradigma católico-romano havia muito já se fazia anunciar. Com a destruição do sistema imperial, o papado enfraqueceu-se e favoreceu o surgimento e fortalecimento dos estados nacionais. O exílio dos papas na cidade francesa de Avignon durou quase o século XIV inteiro. Nesse contexto, sob o imoral papado renascentista, espalhou-se uma decadência sem paralelo, da Igreja, do clero, da teologia e da pastoral. Apenas a arte prosperou. E foi precisamente esse aspecto, a enorme despesa gasta com a reconstrução de um grande Templo, a Basílica de São Pedro, que terminou por desencadear o histórico conflito. A saída encontrada foi a venda de breves de indulgências (remissão total ou parcial da pena dos pecados perdoados através da confissão sacramental, na Igreja). A cúria romana e os bispos e banqueiros alemães aliaram-se na exploração dos fieis. Nesse contexto, surge o professor alemão de ciência bíblica Martinho Lutero (1483-1546), com suas “95 teses contra as indulgências”. Ele surgiu com uma tremenda força de linguagem e de ação, ele desenvolve, em poucos anos, um novo paradigma evangélico reformador do Cristianismo (paradigma IV) (KÜNG, 2004, p. 238).

No protestantismo, os templos cristãos que surgiram com a Reforma passaram também por uma reforma arquitetônica. O primado da pregação e do comentário da Bíblia, como também a rejeição da teologia católica da eucaristia transformaram o interior das igrejas/templos. As novas igrejas protestantes comportaram tribunas e cátedras elevadas, para que uma assembleia numerosa pudesse ver e ouvir o pregador. Na Inglaterra, a Igreja anglicana continuou, todavia, nas catedrais e nas igrejas das universidades, a celebrar os ofícios da manhã e da tarde, baseados nos ofícios de laudes e prima, de uma parte, e das

vésperas e das completas, de outra; por isso encontram-se sempre, em suas igrejas, grades medievais que permitem entrar na nave sem participar do ofício e sem perturbar se desenrolar no coro. Na Alemanha luterana, como na Inglaterra, o coro das igrejas paroquiais foi utilizado para a comunhão. Os comungantes deixavam a nave antes da consagração e rodeavam a mesa do altar. Lutero deixou subsistirem muitas imagens e estátuas; Calvino e Zuínglio exigiram que se retirassem todas. Foi somente na segunda metade do século XVII que o estilo Renascença (barroco clássico) se impôs na Alemanha e na Inglaterra. As novas igrejas desse estilo deixam pouco lugar para o coro e para o altar (LACOSTE, 2014, p. 190, verbete “arquitetura”).

No catolicismo, a partir do Concílio de Trento, os templos passaram a receber detalhes das belas-artes. Carlos Borromeu, arcebispo de Milão, publicou em 1576-1577 instruções para a construção das igrejas referindo-se ao cristianismo primitivo. Não faziam falta vitrais, porque a luz é simbólica por ela mesma; as vidraças transparentes permitem ver melhor as obras de arte contidas na igreja. As plantas centradas eram consideradas como “pagãs”, mas isso teve pouco efeito na prática. Devia haver capelas ao longo da igreja, para o culto dos santos e para as missas privadas dos padres. A cátedra devia poder ser vista ao mesmo tempo que o altar, o que simbolizava a unidade da palavra e do sacramento. Desse modo, a igreja ideal tinha três partes: o pórtico, a nave e o coro, segundo o modelo do templo de Salomão. A decoração era importante para atrair os fiéis. Seja barroca ou rococó, a arquitetura dessa época procura mobilizar a experiência subjetiva do espectador, pela dinâmica do próprio edifício, e por sua decoração. A quintessência do barroco é Santo André do Quirinal de Bernini, em Roma (igreja construída para o seminário jesuíta no Monte Quirinal e dedicada a Santo André), cujo movimento para o alto, para a luz celeste da cúpula, é perfeitamente executado. A arquitetura rococó é, em geral, mais simples e de preferência tira seus efeitos da complexidade da decoração. Na França, a arquitetura dos séculos XVII e XVIII é um barroco sóbrio, com uma forte influência da renascença e paladiana. Esse estilo “clássico”, por sua vez, influenciou a maior parte dos países do norte da Europa. O rococó atingiu seu máximo de teatralidade na Alemanha do século XVIII. Na Espanha, ele se entrega a uma ornamentação exuberante, como na fachada-retábulo da catedral de Santiago de Compostela (1738-1749). Esse estilo chegou até o Novo Mundo, como se pode ver na catedral de Ocotlán no México (1745). Na mesma época, a França praticou um estilo neoclássico, inspirado nas artes da Antiguidade, sobretudo nas da Grécia (LACOSTE, 2014, p. 191, verbete “arquitetura”).

O Concílio realizado na cidade de Trento, Itália (1545 a 1563) foi então a resposta da Igreja romana à Reforma que se espalhou por toda Europa. Segundo Mircea Eliade, no terceiro volume da trilogia “História das crenças e ideias religiosas”, a reforma da Igreja Católica foi iniciada tarde demais, e atormentada pela expansão dos movimentos evangélicos:

A Reforma de Trento desenvolveu-se sob a pressão da história contemporânea e dá prosseguimento, sobretudo, à consolidação do poder político da Santa Sé (...) O papa e seus conselheiros jesuítas estavam preocupados com reformas suscetíveis de impedir, nos países católicos, o aparecimento de novos Lutero, Zwinglio ou Calvino (...) Como era esperar, o triunfo coube à tendência reacionária. O concílio restabeleceu, no entanto, a autoridade dos bispos (desde que continuassem habitando suas dioceses), reagiu com vigor contra a imoralidade e o concubinato dos sacerdotes, tomou decisões importantes no que tange à instrução teológica do clero etc. Encorajou, além disso, as correções de ordem cultural, suscetíveis de satisfazer a necessidade dos leigos de uma vida religiosa mais autêntica. O que se conhece como catolicismo pós-tridentino é em parte resultado de tais medidas de saneamento, mas também da obra de grandes místicos e apóstolos. As tradições da mística medieval e da *devotio moderna* conheceram novo impulso com santa Teresa de Ávila (1515-1582) e são João da Cruz (1542-1591) (...) Mas foi sobretudo Inácio de Loyola (1491-1556), o fundador da Companhia de Jesus, quem contribuiu para o sucesso moral, religioso e político da Contrarreforma (ELIADE, 2011b, p. 233-234).

Desde o início, a Companhia de Jesus se entendeu, ao contrário das clássicas ordens contemplativas, como uma comunidade educativa eclesiástica, com a finalidade de “incentivar as almas na vida cristã e expandir a fé mediante a instrução da juventude e do povo inculto na fé cristã” (cap. 1 dos assim denominados “cinco capítulos” da primeira e fundamental regra de 1539). E nessa questão a ordem assumiu, de maneira singular, a obediência ao papa, cuja autoridade se estendia a todas as missões apostólicas. Contrariamente às tradicionais formas de vida monástica, os jesuítas estavam liberados exclusivamente para os objetivos missionários da ordem, sem oração do ofício em comum, sem liturgia festiva, sem traje específico da ordem. Desse modo, a Companhia de Jesus transformou-se rapidamente na ordem de reforma onipresente no catolicismo europeu e de além-mar. Quando Inácio morreu em 1556, havia em doze províncias da ordem cerca de mil membros. Nos domínios espanhóis e portugueses de além-mar o trabalho missionário, já na década de 1540, chegou até à Índia e ao Brasil (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF (Orgs.), 2014, p. 392-393).

A missão da Igreja no novo mundo

A partir do século XVI, com o surgimento do mundo moderno e o advento da

Reforma, mudanças significativas acontecem na Europa: 1) as nações anglo-germânicas passaram a adotar o protestantismo como religião de Estado, com destaque especial para o luteranismo na Alemanha e anglicanismo na Inglaterra; 2) nas nações neolatinas, continuou a dominar o catolicismo; de modo mais conturbado na França, onde se impôs através das guerras de religião e, de modo mais estável, na Itália e na Península Ibérica, sustentado pela força da inquisição religiosa (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 161). Em Roma, oficializa-se a mentalidade de considerar a Igreja como a sociedade dos fieis cristãos, que vivem sob a autoridade do papa, espalhados pelas diversas nações. A Igreja constitui uma sociedade perfeita instalada nos diversos Estados. Em consequência, todo o conceito de missão e evangelização está imbuído da criação da sociedade cristã, especialmente através dos sinais dos sacramentos (batismo, matrimônio, etc.) (HORNART; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 155).

Nesse contexto histórico, com as descobertas de terras além-mar, apresentam-se novos horizontes e perspectivas que levavam a uma nova visão do mundo e da história, abalando profundamente a imagem do mundo e da história até então vigente. O crescente conhecimento acerca de mundos distantes, de povos e culturas estranhos, que se auferiam de relatórios impressos de viagens de exploração e de missionários católicos, tornou-se um desafio para a visão cristã da história. A história até então conhecida dos povos do Oriente Médio, da Europa e da África podia ser enquadrada na história sagrada da Bíblia. Mas os povos recém-descobertos, tais como ameríndios, asiáticos e polinésios estariam fora da história da salvação? (KAUFMANN; KOTTJE; MOELLER; WOLF, 2014, p. 545)

Novos horizontes e perspectivas se abrem à evangelização dos povos pagãos do novo mundo. Levar a fé cristã voltava a ser um grande desafio à missão da Igreja, qual nos tempos apostólicos. Isso foi facilitado porque Espanha e Portugal, países católicos, estavam à frente dessas grandes descobertas além-mar.

Assim, em 1501, o Papa Alexandre VI concedeu à coroa espanhola o dízimo recebido na América, impondo-lhe, em contrapartida, o encargo de fundar e equipar comunidades cristãs. Fundadores, protetores e administradores da Igreja nas “Índias” orientais e ocidentais, os reis de Espanha e Portugal instauraram o regime do “padroado”, que, misturando o espiritual com o temporal, tornou os missionários parcialmente responsáveis pelos excessos da colonização, especialmente na América Latina, por meio de um duro regime colonial (PIERRARD, 1982, p. 195).

O direito de padroado só pode ser entendido dentro de todo o contexto da história

medieval. Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal. O padroado conferia aos monarcas lusitanos o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, ou seja, a décima parte dos lucros de todos os católicos, vigente desde a Idade Média. A partir do século XVI, a coleta desses dízimos passa a ser feita pelo próprio Rei de Portugal que, como grão-mestre da Ordem de Cristo, devia também zelar pelo bem espiritual das colônias portuguesas. Além disso, cabia ao monarca a apresentação dos nomes escolhidos para ocupar o governo das dioceses, das paróquias e outros benefícios eclesiásticos, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto (templos religiosos), de remunerar o clero e de promover a expansão da fé crista (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 163-164).

O rei de Portugal assumia assim o seu papel de chefe religioso do Brasil. Após a “descoberta”, o Brasil ficou praticamente abandonado nas três primeiras décadas. Mas ante as pressões dos piratas e tentativas de colonização de outros países, a partir de 1530, o governo português começou a distribuir grandes extensões de terras a membros da fidalguia portuguesa; destacavam-se, entre esses, diversos capitães que eram compensados por seus feitos. Daí o nome de “capitanias” hereditárias. A ocupação do território prosseguiu sob o nome de sesmarias, latifúndios que eram doados àqueles que se comprometiam com o plantio e o cultivo de cana, sendo o açúcar enviado para a metrópole como monopólio régio (AZZI, 2008, p. 13-14).

Foi apenas em 17 de dezembro de 1458 que D. João III constituiu o Governo Geral no Brasil, designando como primeiro governador, Tomé de Souza. No documento, em seu preâmbulo, o rei estabelece as razões do projeto colonizador de Portugal: 1) “o serviço de Deus e exalçamento de nossa santa fé”; 2) “o serviço meu e proveito dos meus reinos e senhorios”; 3) “o enobrecimento das capitanias e povoações das terras do Brasil, e proveito dos naturais delas”. Essa preocupação religiosa manifesta-se no próprio texto do documento, que consta de 48 parágrafos com normas e instruções de governo (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 165).

O rei de Portugal assumia, dessa forma, o seu papel de chefe religioso do Brasil, e a evangelização inicia-se em 1549, com a chegada de Tomé de Sousa e do primeiro grupo de jesuítas. Esses missionários se transformaram nos baluartes de defesa da liberdade dos índios, muitas vezes violada pelos colonos em vista da necessidade de braços para a lavoura. Em carta a Tomé de Souza, datada de 1559, o missionário jesuíta português Pe. Manoel da

Nóbrega (1517-1570): “Mui mal olham (os colonos) que a intenção do nosso rei santo (D. João III) que está em glória não foi povoar tanto por esperar da terra ouro nem prata que não a tem, mas tanto pelo interesse de povoar e fazer engenhos, nem por ter onde agasalhar os portugueses que lá em Portugal sobejam e não cabem, quanto por exaltação da fé católica e salvação das almas” (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 165-166).

3.2 DAS MISSÕES JESUÍTAS AOS PRIMEIROS TEMPLOS NO BRASIL

Segundo Riolando Azzi, em seu livro “A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira”, “a dominação portuguesa sobre as novas terras brasileiras, descobertas nos albores do século XVI, foi realizada através de dois projetos distintos, mas complementares: a conversão dos povos indígenas e a ocupação do território” (AZZI, 2008, p. 13). Desde o Concílio de Trento, “dois novos elementos recebem ênfase particular na doutrina católica: a importância do batismo como condição fundamental para a salvação e a função do clero como administrador desse sacramento” (AZZI, 2008, p. 16). A palavra usada pelos missionários era “conversão”. Esse termo estava inserido dentro da teologia tridentina (do Concílio de Trento), segundo a qual os povos da América estavam desviados do reto caminho, ou seja, fora da rota da verdadeira fé. Era necessário, portanto, afastá-los da vida do mal e da perdição. Dessa forma, as populações indígenas não eram vistas apenas como carentes da fé, mas imbuídas de uma concepção de mundo que deveria ser abandonada, porque perniciosa, devendo ser substituída por uma nova leitura da realidade oferecida pela fé católica (AZZI, 2008, p. 20).

As missões jesuítas

Para tanto, as missões jesuítas organizaram aldeamentos indígenas chamados de “reduções”, termo que, segundo alguns historiadores, não está associado à ideia de “diminuir”, mas de “reconduzir” (do latim, *reductio*) as populações nativas do Novo Mundo ao Cristianismo (PAIM, 2012, p. 305-306).

A arquitetura das reduções jesuítas é digna de destaque, sobretudo por sua objetividade. Segundo o arquiteto, urbanista e professor Lúcio Costa (1902-1998), o programa das construções jesuíticas era relativamente simples. Pode ser dividido em três partes,

correspondendo cada uma destas a uma determinada utilização: para o culto, a igreja com o coro e a sacristia; para o trabalho, as aulas e oficinas; para residência, os "cubículos", a enfermaria e mais dependências de serviço, além da "cerca", com horta e pomar. Sendo o objetivo da Companhia a doutrina e catequese, a igreja devia ser ampla, a fim de abrigar número sempre crescente de convertidos e curiosos; estava localizada, de preferência, em frente a um espaço aberto - um terreiro - onde o povo se pudesse reunir e andar livremente. O "estilo jesuítico" que se expressa nas Igrejas é marcado por composições mais renascentistas, mais moderadas, regulares e frias, ainda imbuídas do espírito severo da contra-reforma. É na composição e talha dos retábulos de altar que se pode observar com nitidez o barroco, compreendido como extraordinária variedade de estilos (Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-53202010000200009>. Acesso em 10 de dez. de 2019).

As reduções ou aldeamentos constituíam uma espécie de campo colonial onde os missionários podiam exercer com mais facilidade sobre os indígenas congregados sua ação de doutrinação, visando à conversão e à manutenção da fé. Não resta dúvida de que houve por parte dos missionários um esforço de que a redução constituísse um espaço de liberdade tutelada para os indígenas, protegendo-os contra os contínuos ataques e violências tanto dos colonos espanhóis, como dos portugueses e luso-brasileiros. Mas a atividade missionária permanecia sempre, em última análise, vinculada aos interesses metropolitanos. E as autoridades das Cortes ibéricas, apesar dos protestos dos religiosos, por vezes faziam vista grossa às incursões dos colonos conquistadores de terras e escravizadores de índios. Não obstante essas dificuldades, a implantação dos aldeamentos ou reduções continuou sendo considerada como extremamente eficaz e proveitosa para a conversão do gentio, perdurando ao longo dos três primeiros séculos como o método comumente adotado por todos os membros dos institutos religiosos que se dedicavam à missão (AZZI, 1988, p. 96 e 99).

Desse modo, os jesuítas, em sua ação missionária, foram os pioneiros da educação no Brasil. Até 1759, data em que o Marquês de Pombal os expulsou, tiveram eles absoluta liderança no setor da educação. Embora o que mais se ressalte seja a obra evangelizadora e catequética, o ponto alto de sua atividade está no campo educacional. Já no século XVI, os principais centros urbanos do Brasil contavam com colégios jesuítas: Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo. No século XVII, desenvolveram-se outros colégios nas principais capitais do norte e nordeste. Pernambuco, São Luís do Maranhão, Belém do Pará. Os colégios eram todos fundação régia, e recebiam dotação do governo português para a própria sustentação. A

finalidade precípua dos colégios, segundo os documentos de fundação, era a de formar e sustentar os missionários jesuítas que deviam dedicar-se às obras de evangelização dos indígenas. Praticamente, porém, como na Europa, tais clérigos se transformaram em importantes centros de estudo onde se educou toda a elite portuguesa do Brasil durante o período colonial. Ao lado da formação dos futuros jesuítas, que continuou sendo sempre uma das finalidades dos colégios, o alto nível intelectual desses estabelecimentos de ensino preparou os homens que assumiram a liderança do Brasil colônia. Durante as duas últimas décadas do século XVI vieram religiosos de três grandes ordens de tradição medieval: beneditinos, carmelitas e franciscanos (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 213).

O sistema escravocrata que se instalou no Brasil, a partir do século XVI, era fundamental para a produção econômica da colônia, em benefício da própria metrópole. Desse modo, um questionamento sério de sua legitimidade seria um atentado contra a estabilidade do próprio trono português. A instituição católica justificava o regime escravocrata, pois os próprios clérigos e religiosos beneficiavam-se do trabalho dos negros (AZZI, 2008, p. 27-28). A catequese dos africanos teve muito menos representantes do que a dos indígenas. Os africanos chegaram aqui em condições miseráveis, muitos apenas aportavam para morrer, e o quadro revoltante da chegada de escravos nos portos de Salvador, Rio de Janeiro, Recife, certamente não dava muito ânimo para pensar em “catequese”. Há um véu de discrição e vergonha que cobre esses acontecimentos. Contudo, os representantes do sistema não deixaram de insistir para que se faça catequese, pois a redução dos africanos aos modos de vida colonial era absolutamente vital para o sucesso da empresa (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 122).

Os primeiros templos católicos no Brasil

O Brasil impressiona pelo número de oratórios domésticos, capelas, ermidas e igrejas¹¹. São documentos históricos de suma importância. Os primeiros templos católicos,

¹¹ Podemos fazer uma distinção entre os diversos templos religiosos católicos. **Catedral** é a igreja principal da diocese; o termo catedral deriva do latim *ecclesia cathedralis*, e é utilizado para designar a igreja que contém a cátedra oficial do bispo. **Igreja**, do grego *ekklesia*, significa assembleia; mais especificamente, no uso cristão, assembleia do Povo de Deus; só num sentido derivado, tomando o recinto pelas pessoas nele reunidas, é que passou a significar um lugar de culto cristão, católico e protestante. **Basílica** é um título que é concedido pelo Papa, por concurso de decreto da Congregação do Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos, para determinadas igrejas que possuem importância peculiar com relação à vida litúrgica e pastoral, as quais podem ser honradas pelo Sumo Pontífice com o título de Basílica Menor, o que indica um vínculo peculiar com a Igreja Romana e o Sumo Pontífice (Disponível em: <<http://arqrio.org/formacao/detalhes/967/igreja-catedral-santuario-e-basilica>>. Acesso em 09 de nov. 2019). **Capela** comporta, normalmente, só um altar, caracterizado pela sua

assim como se nos apresentam no Brasil, são expressões de um movimento dialético entre uma cultura central (a cultura dos organizadores da Igreja-instituição no regime de padroado) e uma cultura periférica (a cultura denominada “popular”). (HORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292).

Do ponto de vista da organização da Igreja no Brasil, a imensa dimensão territorial dificultou o trabalho dos missionários que vieram marcar presença nas terras brasileiras. Como já enfatizamos, na Coroa Portuguesa, a religião era irmã siamesa da política. Andavam de mãos dadas e às vezes atadas. Essa situação muitas vezes dificultava a ação missionária. No Regime de Padroado (termo derivado do latim *patronatus*, que se traduz como protetor), que consistia numa ligação dificultosa entre o poder civil e o poder religioso, o clero tornava-se, por assim dizer, parte do funcionalismo público. A ingerência do poder público não auxiliava ou facilitava a missão. Pelo contrário, dificultava enormemente a ação missionária, pois o colonialismo não tinha nenhum interesse pastoral. A prova disso era o número diminuto das paróquias coladas ou de criação régia. O governo mostrava extrema má vontade em gastar com as chamadas cômguas. Diante disso, os bispos começaram a criar paróquias independentes. Eram paróquias que dispunham de minguados recursos que provinham das chamadas “conhecenças”, uma espécie de dízimos que os fiéis traziam ao realizar suas confissões anuais. Eram somas ridículas, irrisórias até. Foi quando criaram outro tributo chamado de “direito de estola”, também conhecidos como “pé de altar”, que eram ofertas ou espórtulas que os fiéis doavam na administração dos sacramentos (HORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 284).

Tendo em vista a crescente insatisfação com o padroado espanhol e português, o papa Gregório XV funda a *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, no dia 06 de janeiro de 1622. A partir daí, todas as forças que estavam agindo na missão deveriam, na medida do possível, sujeitar-se à nova Congregação (DUSSEL, 1992, p. 98). Essa Congregação atualmente é denominada Congregação para a Evangelização dos Povos (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*), tem uma tarefa especificamente missionária; de dar as diretrizes, promover a formação de missionários, dar impulso e prover o sustento daqueles que estão em terra de missão, através das Pontifícias Obras Missionárias (Disponível em <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/index.htm>). Acesso em 9 de nov.

modesta estrutura física, onde o padre exerce suas funções sacerdotais de maneira menos frequente; estará subordinada e pertencendo a determinada Paróquia, Irmandade ou outra Instituição. Em alguns casos, para que hajam outros sacramentos que não a Missa, será necessária uma autorização expressa. **Ermida** é uma capela pequena situada num lugar ermo ou afastado de uma cidade (Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/>>). Acesso em 30 de nov. 2019).

de 2019).

Em meio a esse contexto, quando a instituição eclesiástica começou a organizar-se em capelas e igrejas, os “fiéis” foram chamados a ajudar na construção e administração delas como “padroeiros” ou patronos. Eis a origem do padroado, que remonta ao século V. Sem essa ajuda de “padroeiros”, de pessoas de certa posição social e posse, a Igreja católica dificilmente teria conseguido implantar-se. Os padroeiros, sendo aristocratas, passaram a controlar a sempre confusa e incompreensível “religiosidade popular”. Assim instalou-se o conflito na própria “construção” da Igreja e este conflito fica perceptível a quem atentamente observa os diversos elementos que fazem a realidade do que nós chamamos “igreja” (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292).

Vejamos alguns desses elementos na distribuição dos espaços internos dos templos católicos, no contexto da realidade brasileira. Absolutamente primordial na constituição dos oratórios, das capelas e das igrejas é a imagem do santo ou da santa (que, aliás, é padroeiro). A imagem significa a presença do santo, do sagrado, nas circunstâncias mais variadas da formação do Brasil. Também os oprimidos exprimiram sua experiência em imagens, ou, mais sutilmente, deram um significado próprio às imagens que os opressores trouxeram consigo. Mas o oratório, a capela, ou a igreja não são senão um espaço organizado em torno da imagem do santo. O altar, “a mesa da eucaristia” é uma extensão da imagem central [colocado, até o século XX, logo abaixo da imagem do santo]. O tabernáculo onde se conservam as hóstias consagradas não tem o lugar central, como se pode observar ainda hoje, a não ser que ele mesmo seja interpretado como “imagem” de “Jesus sacramentado”. O recinto clerical, separado dos outros recintos [junto do altar onde está o santo], simboliza o lugar dos organizadores do culto. Essa separação será acentuada no Brasil com a progressiva romanização e consequente influência do catolicismo tridentino, no decorrer do século XVIII e, sobretudo, XIX, acarretando a sempre maior clericalização e a insistência sempre maior no culto e na devoção, a redução da religião aos seus elementos culturais. O recinto central é reservado às mulheres, que ficam “agachadas ou ajoelhadas” num plano mais baixo do que o dos recintos laterais. Os recintos laterais, num plano mais elevado, são reservados aos “homens bons” ou homens livres, que ficam em pé, simbolizando assim sua posição característica, tanto diante do clero como diante das mulheres e dos escravos. O recinto em torno da porta é reservado para os pretos e escravos em geral, que ficam também em pé, “espiando os santos”, como o povo passou a dizer. (HOORNAERT; AZZI; GRIJP; BROD, 1979, p. 292-294).

Essa disposição interior dos templos religiosos católicos (oratórios, capelas e igrejas) revela, sem dúvida, a separação, a discriminação, a fronteira que separava homens e mulheres, laicato e clero, ricos e pobres, fora e dentro da Igreja, na cultura daquela época. Isso pode ser visto até hoje nos templos do período colonial que ainda estão de pé e ou foram preservados.

A festa do padroeiro e a peregrinação

Pelo que vimos até agora, parece certo que, ao longo do século XVII e na primeira metade do século XVIII, a vida cotidiana do Brasil, como de resto em toda América Latina, esteve marcada pela Igreja. A partir dos templos católicos, a maioria da população das vilas e cidades, as reduções indígenas e fazendas e engenhos, recebia o batismo, ia à missa com certa periodicidade, realizava a Páscoa, participava das festas e peregrinações aos santuários da região e recebia a última bênção da Igreja nos últimos sacramentos ou nos ritos fúnebres. Os dois ritos mais importantes são as festas do padroeiro e a peregrinação, porque revelam elementos não só da sociedade, mas também e, sobretudo, de sua espiritualidade (DUSSEL, 1992, p, 113-114).

A festa do padroeiro era expressão religiosa popular, que foi trazida pelos missionários como instrumento pastoral adequado à evangelização massiva. Se a transmissão das crenças cristãs às populações indígena e negra resultou difícil e lenta, a transmissão dos ritos foi mais fácil e bastante rápida, pela riqueza de sua linguagem simbólica, que se presta a ser reinterpretada ao gosto dos que os aceitam. A festa era organizada por confrarias, organizações leigas formadas para promover diversas formas de ajuda entre os seus membros. As confrarias tinham terras, gados e dinheiro provenientes de doações¹². As diversas funções da festa do padroeiro: 1) função religiosa, porque se rende ao culto dos “santos” e se busca sua proteção; 2) função festiva, porque rompe com a monotonia diária e se afirma a vida até o excesso, por meio da linguagem simbólica que reenvia ao lado profundo, normalmente oculto, da existência, oportunizando razões para viver; 3) uma função de prestígio, pois promove o reconhecimento social dos que assumem algum cargo; 4) uma função de integração, porque

¹² As confrarias eram funcionais para os padres, que viam nelas um bom instrumento para a evangelização, o culto dos santos, a prática sacramental e a solidariedade mútua e em favor dos necessitados; eram funcionais para o fortalecimento dos grupos numa sociedade de castas, pois havia confrarias de portugueses, de negros, de índios; eram funcionais porque permitiram restaurar as velhas solidariedades, rompidas pela conquista e pela política colonial de “reduções”. As confrarias também eram funcionais para os índios e negros porque delas se utilizavam para reconstruir suas identidades étnicas e para continuar de modo clandestino os seus cultos antepassados. Em muitas confrarias de negros, depois da participação da festa do santo, os negros tinham os seus bailes diante das igrejas pela tarde e praticavam seus cultos à noite (DUSSEL, 1992, p, 116-117).

aglutina os membros do povo, que vivem no isolamento da economia autossuficiente, entre si, com os emigrantes, que retornam com motivação da festa, e com os mortos, que durante tantos anos a celebraram; 5) uma função econômica, porque o elevado custo da festa contribui, pelo gasto que beneficia a todos, para certo nivelamento entre os membros da confraria. Essas múltiplas funções explicam a persistência das confrarias até hoje, ainda que muitos sacerdotes, que foram os seus maiores promotores na cristandade colonial, estejam pouco interessados em fomentá-las, por seu escasso valor pastoral (DUSSEL, 1992, p, 116-117).

A peregrinação já fazia parte de culturas em nosso continente, antes da chegada de espanhóis e portugueses. Sobre o mundo andino pré-hispânico, por exemplo, há referências históricas a templos suntuosos e ricos, que eram santuários de geral devoção, aonde acorriam, em grupo, nativos de todas as partes da região andina. Esses templos eram: Coricancha de Cuzco (Templo do Sol, da cultura Inca, no Peru), o de Pachamac (santuário inca que faz parte de um complexo arqueológico perto de Lima), e o santuário inca na cidade de Copacabana (no lago Titicaca, Bolívia) (DUSSEL, 1992, p. 117-118). Essa convergência de tradições explica a proliferação de santuários no continente. Havia três grandes santuários do século XVI: o de Nossa Senhora da Graça de Pukarani (La Paz), onde se venera uma bela imagem talhada em 1589 pelo índio Francisco Titu Yupanki; o de Nossa Senhora de Qupakhuwana, cuja imagem foi talhada também pelo mesmo índio citado; e o da Cruz de Q'araphuku (ou Carabuco), que foi achada por volta de 1599 (DUSSEL, 1992, p, 117-118).

Ao findar essas considerações sobre a missão, os missionários e os primeiros templos católicos no Brasil, podemos vislumbrar o trabalho desses homens e mulheres que se debruçaram numa cruzada incansável pela propagação da fé. Numa luta de difícil discernimento entre o sagrado e o profano, podemos concluir que o que sobra de tudo isso é um trabalho abnegado de dedicação e de abandono de si mesmo por uma causa maior. Muitos deixaram seu conforto e segurança em ambientes europeus para se embrenharem na mata. Sujeitos a doenças desconhecidas e muitas vezes fatais, punham em risco a própria vida enfrentando índios violentos, colonos desalmados e, muitas vezes, a incompreensão dos seus próprios companheiros. A história do Brasil jamais poderá esquecer-los.

Os negros castigados e penalizados começaram a se unir e foram construindo as suas próprias igrejas. Não é incomum vermos a Igreja dos homens brancos, a Igreja dos homens pardos e a Igreja dos homens pretos. Eles construíram santuários e capelas com seus parcos

recursos e, ao se aproximarem do sagrado, podiam suportar a dor que mitigavam suas forças e suas esperanças.

Perante a falta de clérigos, a falta de empenho do poder civil, não tendo compromisso com o que mandava o padroado, foi-se erguendo um costume religioso, ou melhor, uma prática religiosa abasileirada. Frutificavam os chamados santuários domésticos. A escolha do santo ou do padroeiro ficava a mercê do povo com seu carisma e sua religiosidade peculiar. E foi no culto que o povo negro africano se sustentou como etnia. Era uma louvação muito mais teatral ou pelos gestos do que por palavras.

As irmandades se desenvolveram rapidamente e tinham muita força sobre as capelas e paróquias. Poderia até faltar dinheiro para o pão, mas não faltava o dinheiro para pagar a espórtula da missa a que os negros queriam assistir. As irmandades e confrarias fizeram sedimentar e crescer mais ainda uma postura comum no nosso povo, que é o devocionismo cujas práticas são tão fortes quanto o amor que se tem a Nosso Senhor Jesus Cristo. Interessante que uma das confrarias ou irmandades mais comuns por este imenso país era a Irmandade dos Irmãos do Santíssimo.

A seguir, trataremos da evangelização no Estado do Ceará a partir dos primeiros templos católicos.

3.3 A EVANGELIZAÇÃO NO ESTADO DO CEARÁ A PARTIR DO TEMPLO

Não foi fácil a colonização do Ceará. Com um imenso litoral aberto para o mundo, permitia facilmente que por estas terras, de quando em vez, aportassem aventureiros em busca de tesouros ou em busca de aventuras. Todo tipo de gente em insaciáveis conquistas aparecia por estes pagos. “Aliás, o Ceará é uma invenção dos invasores” (FARIAS, 2018, p. 64).

À medida que os colonos iam ocupando outras terras, os índios iam recuando e se instalando nas terras menos povoadas. Como vimos anteriormente, Pernambuco cobria uma vastidão de terras, englobando inúmeros estados. O Ceará era uma dessas terras. Saindo do litoral e ganhando os sertões, os índios se deparavam com a vegetação rasteira da caatinga, de solo arenoso e pedregoso, de poucos recursos naturais, inclusive com a aridez e com o sol inclemente. A caatinga era um caminho de espinhos e de arbustos pequenos. Os rios na sua

grande maioria eram secos. Muitas vezes a chamada quadra invernosa pesada, eram volumosos e arrasadores. Quando se formavam verdadeiras poças de água que serviam para alimentar o gado e o próprio homem. Mesmo diante da aridez dos sertões que queimavam no pino do sol, havia as terras dos chamados microclimas ou das regiões dos climas amenos. Diferente do agreste pernambucano ou do agreste paraibano, clima ameno e seco.

Em 1603, quando Pero Coelho atingiu a Ibiapaba, encontrou 70 aldeias indígenas (FARIAS, 2018, p.17). Os missionários da Companhia de Jesus chegaram ao Ceará nos idos de 1607. Eles tinham experiência com aldeamentos na Bahia, Pernambuco e São Paulo. Mesmo assim, não foi fácil a conquista deste pedaço do Brasil. Além dos índios nativos, filhos daquele chão, havia uma leva de índios tangidos pela perseguição dos colonos e que vinham especialmente do Rio Grande do Norte, de Pernambuco e da Paraíba, fugitivos da dominação colonial para a Serra da Ibiapaba. (SILVA, 2006, p.68).

O Ceará, situado na região nordeste do Brasil, no chamado polígono das secas, tem uma população estimada (dados do IBGE de 2019) em 9.132.078 de pessoas. A maior parte da população cearense vive na área urbana (74%) e cerca de 41,56% vivem na região metropolitana de Fortaleza (Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/panorama>>. Acesso em 20 de dez. 2019).

Ceará pertence à Regional Nordeste I da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A região eclesiástica do Ceará alberga as dioceses de Crato, Sobral, Crateús, Quixadá, Tianguá, Itapipoca, Limoeiro do Norte e Fortaleza, que é arquidiocese (Disponível em: <<http://www.cnbbne1.org.br/>>. Acesso em 20 de dez. 2019)

Houve um certo desleixo da instituição eclesiástica na organização da Igreja Católica no Brasil, bem diferente de outras nações. O primeiro cardeal brasileiro foi o pernambucano Joaquim Arcoverde, que foi também o primeiro cardeal da América do Sul. Segundo Xavier, por volta de 1610, chegavam ao Ceará os dois jesuítas, Francisco Pinto Figueira e Luiz Figueira, sendo que, segundo esse último, vieram com um único objetivo: pregar o evangelho aos gentios espalhados por estes perdidos sertões (XAVIER, 2010, p. 43).

As vilas foram surgindo por ordens da Coroa Portuguesa, com lentidão desesperadora por descaso do poder central. Descoberto em 1500, a terra só se ergueria muitos anos depois e ainda de forma precária. Não podemos esconder que a Igreja Católica Missionária foi uma alavanca que moveu esse imenso continente chamado Brasil. No Ceará, a situação era muito mais dramática. Oliveira (2017) apresenta informações importantes sobre a formação dessas

vilas e suas relações com a organização eclesiástica e oferece uma preciosa análise sobre este tipo de posse de terra instaurado pela Corte Portuguesa, no seu livro “Sesmarias do Tempo. De Portugal ao Sertão do Brasil” (2017). Segundo o autor, em 1736 surgia a vila de Icó; a de Aracati, por volta de 1747, que teria seu apogeu como comércio das charqueadas; Crato, em 1758; Viçosa do Ceará, em 1759; Baturité, em 1763; Sobral, em 1722. O Estado Português permitia a fundação de vilas onde as paróquias já estavam consolidadas, demonstrando a organização religiosa no processo de povoamento do sertão. Ao final do século XVIII a capitania do Ceará tinha mais freguesias do que vilas fundadas, sendo 17 freguesias e 14 vilas¹³ (OLIVEIRA, 2017, p.85).

Em seguida, apresentamos um estudo sobre a edificação das vilas e dos templos em algumas das primeiras vilas do Ceará, no período dos séculos XVII e XVIII.

As primeiras vilas edificadas e a construção de templos

A presença do colonizador no Brasil não tinha o mesmo objetivo que a presença do missionário. O colono vinha tão somente buscar riquezas para si e para a coroa portuguesa. O missionário tinha o objetivo de salvar as almas dos infiéis. A visão do colono para o índio não era a mesma visão do missionário. O colono tratava o índio tão somente como um escravo branco. Chamava-o de peça. Era uma simples mercadoria. O aldeamento é apressadamente condenado por alguns sociólogos, pois o índio seria uma presa mais fácil que o negro. Enquanto isso, os missionários, notadamente os jesuítas, acreditavam que o índio na aldeia teria mais proteção e a aldeia cristã tornar-se-ia um lugar de comunhão. A religião católica somente se completa com a comunhão. Dessa maneira, a aldeia tinha uma finalidade evangélica (FARIAS, 2018)

Essas vilas tiveram seu apogeu, mas algumas estacionaram e quase desapareceram. Um dos exemplos mais marcantes é a vila de Aracati, com seu movimentado porto e sua economia pujante, que hoje praticamente vive do turismo de suas praias. A vila de Icó, uma das mais antigas do estado, tornou-se uma grande e importante cidade. Sua proximidade com polos como Cajazeiras na Paraíba e com Juazeiro do Norte, além da sua distância de Fortaleza, talvez sejam fatores que dificultem um maior desenvolvimento da terra de Nossa Senhora do Desterro (FARIAS, 2018; STUDART, 2010).

¹³ Freguesia é o agrupamento em torno de uma igreja ou paróquia. Vila é um agrupamento de categoria menor que uma cidade e maior que uma aldeia (Disponível em: < <http://produtos.seade.gov.br/produtos/500anos/index.php?tip=defi>>. Acesso em: 20 de dez. 2019).

O catolicismo chegou ao Ceará com os portugueses. Os colonizadores que aportaram nestas bandas eram muito católicos e apegavam-se às forças espirituais para vencer as intempéries e o medo do desconhecido. Tinham os seus santos de devoção e os padroeiros que poderiam protegê-los nesta arriscada empreitada. Seja em fazendas, vilas ou aldeias, todos tinham o seu templo religioso. Inicialmente pequeno, para depois se ir agradando à medida que a população crescia. Os vigários tinham muito poder que dividiam com os coronéis (COUTO, 2000).

Vila de Aquiraz: a Primeira Capital do Estado.

A Matriz de Aquiraz, ou melhor, a Praça da Matriz lembra a inconfundível presença da missão jesuítica. A igreja é em estilo barroco pesado. A criação da vila era um atributo régio. Com a criação da vila por concessão real poderia haver câmaras municipais ou senado. Segundo Farias, em seu livro “História do Ceará” (2018), essas câmaras eram compostas de dois juízes e três vereadores eleitos pela população e poderia ter um juiz com nomeação régia. Estas câmaras tinham poder sobre a vida da vila, como feiras, trânsito, calçadas, comércio e, de maneira geral, a vida da vila em si. Com o passar do tempo estas câmaras foram perdendo a sua autoridade, seu mundo foi se esvaindo e o poder régio, muitas vezes, não atendia às necessidades do povo.

A vila de Aquiraz foi criada pelo decreto régio de 13 de fevereiro de 1699 e tinha como patrono São José de Ribamar. O documento que permitia a criação da vila dava margem à dúvida. Barroso, no seu livro “Igrejas do Ceará” (1997), não sabe determinar por que a primeira vila foi criada no litoral se a pecuária, a riqueza da colônia, estava no sertão e se a riqueza era o boi, o gado vacum e o vaqueiro. Provavelmente, foi uma criação artificial ou ponto estratégico para proteger o Norte brasileiro, mais precisamente, o Maranhão.

Outro aspecto a se pensar é que a criação da vila tinha que ter no mínimo 200 pessoas, segundo Farias (2018). Os silvícolas e os rurícolas viviam dispersos. No litoral próximo ao Fortim, havia uma população estimada em 200 pessoas por volta de 1996. Outro litígio criado, era que a criação da vila fosse no Iguape. Havia uma aglomeração maior de pessoas. Conta-se que próximo ao Iguape havia um lugar onde os malfeitores eram presos por ordem dos capitães-mores. Lenda ou não, aquele local se chama Presídio.

Farias, no livro “História do Ceará” (2018), afirma que os fazendeiros nunca desistiram de sua vila. Apelaram para autoridades coloniais e para o próprio rei português. E assim, com ordem régia, determinaram a mudança do pelourinho para Aquiraz. Em 27 de

junho de 1713, a vila foi definitivamente instalada em Aquiraz. Daí ser considerada a primeira capital do Ceará. Somente em 13 de abril de 1726, foi instalada a vila de Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, a segunda de Ceará, pelo capitão-mor Manuel Francês.

A vila de Aquiraz não viveu momentos de tranquilidade, como se há de pensar. Temos que raciocinar que o “Siará Grande”, conforme explica Studart (2010, p.42), não trazia qualquer motivação para a apreciação do Reino de Portugal. Era simplesmente um entulho, um problema. Logo após a criação da vila de Aquiraz, em agosto de 1713, os índios proclamaram uma “Guerra dos Bárbaros”. Saquearam e atacaram a comunidade, trucidando mais de 200 pessoas. Para não haver uma total destruição, valeram-se dos canhões do forte de Nossa Senhora da Assunção.

Os jesuítas tencionaram construir uma casa religiosa na vila de Aquiraz. Quando as instalações estavam quase concluídas, os índios vieram raivosos e destruíram a “antigo hospício”. Hoje podemos observar facilmente as ruínas do hospício dos jesuítas, que se encontram dentro de uma propriedade particular. Lá se acha a fábrica de cachaça Colonial. Atualmente, a maior fonte de riqueza de Aquiraz é o turismo, com seguidas prefeituras relapsas aos reclames do povo, o município é rico em arrecadação e pobre em benfeitoria. (FARIAS, 2018).

Em 31 de janeiro de 1726, a Câmara de Aquiraz felicita o Bispo Dom Frei José Fialho por sua boa vinda e reclama dele providenciar que o vigário da vila viesse residir em Aquiraz e não no sítio de Fortaleza. Esta rixa entre Aquiraz e Fortaleza continuaria por muitos anos. O Senado da Câmara de Aquiraz é comunicado de que o Padre Alexandre da Fonseca é o novo capelão da Vila de São José de Ribamar (STUDART, 2010).

Vila de Icó

As duas primeiras vilas do Ceará foram Aquiraz e Fortaleza e foram instaladas, por decreto régio, em área litorânea. Porém Icó foi a primeira vila construída no sertão. Distingue-se por seu belo e planejado sítio arquitetônico. Lembra um pouco as construções espanholas. Praças imensas, ruas planejadas, acabamento colonial perfeito. Na formosa Buenos Aires, veremos, na Praça das Armas, a Catedral, a Casa Rosada, a Câmara Municipal e a Prefeitura da cidade. Uma arquitetura espanhola. Icó tem uma vantagem: é a imensidão de sua praça. Um quase quadrilátero que alberga os sítios mais importantes da cidade que é tombada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Porém, o quadrilátero famoso recebe

uma maior vigilância em decorrência de sua riqueza artística e histórica.

Segundo Farias (2018), a colonização da Vila DeI Có aconteceu no final do século XVIII. Mas já no século XVI, em 1651, Bartolomeu Nabo Correia, delimitando pedaços de terra de sesmarias, acampou às margens do Rio Salgado.

A Matriz de Nossa Senhora da Expectação é a edificação mais antiga da cidade. Uma das mais antigas do Ceará. Ela foi erigida em 1709. Encontra-se encravada no famoso quadrilátero ou o chamado Lago do Theberge. Numa reportagem do Diário do Nordeste (DN), secção Regional, de 04/05/2017, Honório Barbosa faz uma revisão histórica sobre a famosa Vila Del Có. O jornalista afirma que, em 04 de maio de 1738, o Arraial de Nossa Senhora do Ó passou a se chamar Vila de Icó, com a presença do ouvidor do Ceará Victorino Pinto da Costa Mendonça. A reportagem fala do Dr. Pedro Théberge, que escreveu os “Extratos dos Assentos do Antigo Senado do Icó, de 1738 a 1835.

Vila de Fortaleza

Fortaleza era um lugar de uma exagerada pobreza aos olhos dos portugueses e dos invasores. Pouco adiantava ser irmã do sol e do mar, como no poema de Gustavo Barroso (BRUNO; FARIAS, 2012, p. 123). Fortaleza era tão somente um forte que as brisas do mar iam de quando em vez visitar. Um forte espiando e guardando seu mar eternamente multicolor. A época suscitava a riqueza imediata e farta dos sertões, com a pecuária e seus inúmeros subprodutos. Mesmo com as irregularidades das chuvas, o Ceará teve o ciclo do algodão, o ciclo do couro e outros de idade efêmera. Deslocar a vila principal do Ceará para Aquiraz foi de uma total infelicidade.

Em agosto de 1713, os indígenas invadiram a vila de Aquiraz e a destruíram quase por completo, poupando somente a Igreja de São José. Foi a chamada guerra dos Bárbaros. A população se valeu do Forte de Nossa Senhora de Assunção, que foi defendida pelos canhões e soldados. Finalmente, em 13 de abril de 1726, foi instalada a Vila de Fortaleza de Nossa Senhora Assunção, a capitania do Siará Grande (FARIAS, 2018).

Mas nada prosperava naquele Siará grande. Nem pau-brasil, nem açúcar e nem tabaco. Os chamados “civis”, ou melhor, os abastados e grandes proprietários, com o poder econômico passaram a participar da administração da capitania, até então dirigida por um capitão-mor. A instalação da vila era uma exigência dos donos das terras e das riquezas. Diante da pressão da classe burguesa, foi instalada a primeira Vila de São José do Ribamar

localizada em Aquiraz, em vez de Fortaleza. A Câmara de Vereadores era composta por homens rudes, quase todos analfabetos, saídos de uma lista meticulosamente organizada pela elite local, ou melhor, os donos das terras, que tinham poderes para exercer as mais diferentes funções na vila (FARIAS, 2018)

Por fim se instala no dia 13 de abril de 1726 a vila de Fortaleza de N. S. da Assunção. A criação da vila de Fortaleza respondia à necessidade de incentivar o desenvolvimento da capitania. Mesmo assim, tomou-se uma decisão com tinturas brasileiras de acomodação ou o já velho jeitinho brasileiro. Conservava-se o pelourinho de Aquiraz e cada Câmara ficou com seu espaço de poder; em Aquiraz, ficaria a sede da ouvidoria, enquanto em Fortaleza ficaria a morada do capitão-mor, governador do Ceará. Uma verdadeira decisão “salomônica” (FARIAS; BRUNO, 2012).

Mas nada mudou e nada progrediu nesta terra tão árida. A vila não passava de um mero aglomerado sem nenhuma expressividade econômica e muito menos política. Vivia numa total carência de tudo. Distante dos floridos sertões onde brotava a pecuária e as riquezas provenientes do gado vacum, Fortaleza era uma penúria somente. É de fazer chorar quando se leem os documentos dos capitães-mores suplicando um auxílio ou a ajuda para as necessidades básicas da vila. Em 1799, a Câmara de Fortaleza desculpou-se por não ter recursos para providenciar a vinda de um clínico, de um cirurgião e de um bombeiro hidráulico para a vila (FARIAS; BRUNO, 2012).

Fortaleza continuou cambaleando durante quase um século. Tanto quanto a vila de Fortaleza, as demais vilas eram de indigência e penúria. A dependência e submissão a Pernambuco era de um imenso prejuízo ao Ceará. Recife se negava a dar a devida assistência material ao desenvolvimento da terra alencarina. O pouco que produzia de riqueza sangrava para Lisboa como também para Pernambuco. Os portos, ou melhor, os ancoradouros eram de estrutura precária, as estradas eram muitas vezes intransitáveis. As vilas viviam em total desolação e quase miséria. A falta de moeda circulante levava ao chamado regime do “escambo imperante”. Clamava aos céus a situação perversa de miserabilidade de como vivia a grande maioria da população (FARIAS; BRUNO, 2012, p. 37).

Já no último quartel do século XVIII, Fortaleza experimenta as suas primeiras melhoras. Inicialmente com a expansão da cotonicultura (cultura do algodão), principalmente com o herbáceo de fibra longa e resistente, o que coincidiu com a chamada revolução industrial, permitindo um comércio de transação internacional. Por essa época, na Inglaterra explodiam as fábricas têxteis, estimuladores da Revolução Industrial, motivos da luta do

operariado contra a exploração trabalhista, produtoras de tecidos e caldo de cultura para a teoria Marxista. Cresceram as exportações e a economia cearense cresceria montada na indústria do algodão por mais de 200 anos, de tal maneira cresceu que a pecuária e outras fontes de riquezas, ficaram em primazia secundária (BRUNO; FARIAS, 2012, p. 39).

Os templos religiosos das primeiras vilas do Ceará

Como testemunhas intangíveis de um passado não muito distante, os templos são marcos que contam a história de uma longa caminhada que, muitas vezes, dói recordar, mas perante a qual não podemos fechar os olhos. O passado, seja de dor ou de alento, nos faz abrir os olhos. Encaminha-nos para que não percorramos os trajetos tortuosos e, muitas vezes, dolorosos de antes.

Todos sabem que o elemento básico para o estudo histórico das igrejas locais e, mesmo, da Igreja, são os “livros de tombo”, onde ficam registrados todos os acontecimentos referentes ao cotidiano das paróquias. Porém, também sabemos que muitos desses livros essenciais – como os de batizados e casamentos – estão perdidos para a posteridade (BARROSO, 1997, p. 11). Isso dificulta, é claro, o trabalho do pesquisador.

Mas algumas informações levantadas aqui, neste trabalho, ajudam a compreender a importância dos templos religiosos católicos para a história do Ceará.

Catedral de Nossa Senhora da Conceição e Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Sobral

Inúmeras cidades do Brasil tiveram como patrona Nossa Senhora do Rosário. Humildes e humilhados, mesmo negros escravos de padres e de bispos não podiam frequentar a mesma igreja. Foi então que eles se reuniam em confrarias. E daí surgiram associações que pagavam para que o padre branco viesse celebrar na sua igreja. As primeiras associações urbanas de negros, semelhante ao que ocorrera no campo, são religiosas: imitavam as confrarias trazidas de Portugal e recriadas no Brasil desde o início da colonização com o objetivo de confiar aos laicos a missão da propagação da fé (MATTOSO, 2016, p.173).

Sobral, no Ceará, tem duas igrejas na mesma praça. Uma é catedral de Nossa Senhora da Conceição e a outra é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Naquela frequentava a elite, enquanto nesta frequentavam os escravizados, apesar de serem filhos do

mesmo Deus, quererem o mesmo céu, buscarem a mesma luz e falarem do mesmo Pai (FROTA, 1995; FARIAS, 2018).

Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Fortaleza

A Igreja de Nossa Senhora do Rosário foi, durante anos, a igreja principal de Fortaleza. É o seu templo mais antigo. Foi construído pela confraria dos negros. A igreja principal era a Igreja de São José, padroeiro do Ceará, núcleo central da Vila de Fortaleza. Os pretos eram discriminados nas igrejas construídas pelos brancos. Sedentos de oração, construíram o seu próprio templo. Segundo a tradição, 1730, um preto africano tomou iniciativa própria e construiu uma capelinha de taipa e palha, onde os negros rezavam suas novenas e seus rosários no mesmo local onde se encontra a atual Igreja Nossa Senhora do Rosário Tiveram dificuldade de alcançar este intento. Não foi tão fácil. Em 1742, o Visitador Padre Gomes Correia aquiesceu aos rogos dos negros e recomendou que os senhores de escravos permitissem que eles trabalhassem na manutenção e fizessem devoções na igreja. Em 27 de outubro de 1747, foi realizada ali a primeira festa da Padroeira; os padres que funcionaram nos atos religiosos cobraram 10\$000 pela missa e 7\$000 pela música (BARROSO,1997, p. 67).

A Igreja Nossa Senhora do Rosário tornou-se a alma da cidade. Tornou-se o coração de Fortaleza. A cidade foi-se expandir justamente ao redor da igreja dos escravos. Ao seu lado se ergueu o Palácio do Governo, que é hoje a Academia Cearense de Letras, a mais antiga do Brasil. A sua frente olha para o prédio da antiga Assembleia Estadual. E a rua que passa nos fundos da antiga igreja dos escravos vai desaguar na Praça do Ferreira, a praça mais importante da cidade. A igreja serviu não somente de culto, mas de local de convenções políticas e foi testemunha histórica de crimes e sublevações. Nela se encontra sepultado o Major Facundo, que foi enterrado de pé, num gesto de orgulho e de imprudência para com a própria morte. Durante mais de 40 anos, a Igreja Nossa Senhora do Rosário foi matriz e depois catedral do bispado e, posteriormente, arcebispado de Fortaleza (BARROSO, 1997, p. 67-71).

Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos

O relato sobre as origens da Matriz da Serra dos Cocos está arquivado na Diocese de Crateús e na Paróquia do Ipú, Diocese de Sobral.

No livro de Dom José Tupinambá da Frota sobre a “História de Sobral” (1995), afirma-se que o Bispo de Pernambuco, Dom Xavier Aranha, em 30 de agosto de 1757, dividiu o Ceará em 4 (quatro) freguesias: Nossa Senhora da Conceição de Amontada, Santo Antônio de Pádua de Coreaú, Nossa Senhora da Conceição da Caiçara (Sobral) e São Gonçalo da Serra dos Cocos. Foi destinada a ser Matriz interina, a capela de São Gonçalo do Amarante, fundada sobre a Serra Grande, no lugar denominado Serra dos Cocos, de onde veio o nome da freguesia. Em 12 de maio de 1791, foi criada Vila com o nome de Vila Nova d’El-Rei e nela reside o Pároco. Limita-se ao norte com a Freguesia de Sobral em 20 léguas, ao sul com Crateús, freguesia do Marvão da Capitania do Piauí, em 9 léguas, à nascente com a freguesia de Vila Viçosa, em 19 léguas. Tem longitude de 29 léguas e 44° de latitude. Tem, além da Matriz, a igreja de Nossa Senhora dos Prazeres, em Vila Nova d’El Rei, (depois Campo Grande e atual Guaraciaba do Norte), distante 14 léguas da Matriz. O Pároco tem o título de cura e é vigário da vara (Livro de Tombo da Paróquia, número 1, p. 17).

Nos anexos vemos a relação e a atuação de todos os párocos. Foram ao todo 15 párocos que curaram na Matriz de São Gonçalo. Foram mais de 150 anos de paróquia. Alguns párocos tiveram permanência de mais de 30 anos. Os conflitos familiares e políticos, as questões com os próprios jesuítas e as distâncias com a sede da Diocese de Pernambuco apressaram a decadência da Matriz da Serra dos Cocos. A falta de manutenção do Templo fez com que a estrutura da Matriz ameaçasse ruir. Foi quando seu penúltimo pároco, vigário colado Pe. Francisco Correia de Carvalho e Silva, resolveu, então, pedir licença para transladar as imagens e alfaias para a capela de São Sebastião do Ipú, enquanto não se construísse um novo Templo (Livro de Tombo da Paróquia do Ipú, número 1, p.23).

Ao comemorar o bicentenário da Matriz de São Gonçalo, em 30 de agosto de 1957, o pároco de Ipueiras, Padre Francisco Correia Lima, da Diocese de Sobral, inaugura as reformas feitas neste templo. No entorno da Matriz de São Gonçalo da Serra dos Cocos, nada floresceu. Hoje é uma capela da Paróquia de Ipueiras. Dom Antônio Batista Fragoso (1920-2006), foi bispo da Diocese de Crateús de 1964-1998, período em que tentou fazer uma reforma agrária no povoado, mas não conseguiu. Em torno de São Gonçalo, outras localidades prosperaram, mas ela continua no mesmo marasmo.

A Matriz em si não tem atrativo algum. Paredes lisas e pobres, sem qualquer referência histórica ou memória, a igreja lembra um estilo barroco que alguns arquitetos chamam de barroco ligeiro. As imagens originais se encontram no Ipú e fazem parte do

acervo eclesiástico da Paróquia¹⁴. A única marca de sua história é uma placa de bronze afixada na entrada do seu presbitério. A placa foi mandada afixar pelo Pe. Correa Lima, filho de Crateús, antigo pároco de Ipueiras.

Passados tantos anos, os templos construídos pelos primeiros missionários, com a mão de obra dos nativos da região, escravos e livres, foram sementes que frutificaram. Inúmeras vilas e cidades no entorno dessas primeiras igrejas testemunham o quanto foram importantes na história desse povo.

Como afirma Francisco de Andrade Barroso, na introdução do seu livro “Igrejas do Ceará”, essas são “Igrejas modestas, na maior parte dos casos, igrejas sem estilo, pobres de ornamentação, por vezes mal conservadas, mas nossas igrejas, o fruto do trabalho, do engenho, da imaginação, do desejo de servir e perdurar por gerações que vão sucedendo a partir da colonização da nossa terra” (BARROSO, 1997, p. 9).

Como vimos, foram os portugueses que nos trouxeram o Cristianismo, mas também aprenderam alguma coisa por aqui, especialmente quando o povo do Ceará pôde exercitar a imaginação, a criatividade. No que se refere a construção de igrejas, depois de experimentar fazer paredes de galhos e cobertas de folhas, os construtores cearenses passaram a usar a taipa, chamada por vezes, equivocadamente, adobe, e que nada mais é que um concreto em que a armação é de varas e o enchimento é de argila. Quando se pensou em pedra, houve ocasião em que elas vinham de Portugal, da Bahia ou do Recife; a cal, idem; os capitães-mores de Fortaleza tiveram dificuldades em estabelecer olarias, por desconhecimento das qualidades da nossa argila (as dunas se estendiam para o interior, e se achava que essa areia era inconsistente e inservível); mas chegou o momento em que se ergueram paredes mais resistentes. Não havia artistas famosos – quem sabe os nomes dos construtores das igrejas de Icó, de Aracati? Não havia devotos muito ricos nem vultosas disponibilidades financeiras. Nunca houve minas no Ceará, nem o surto de prosperidade produzido pelo açúcar, mas sempre apareciam patrocinadores, as contribuições rendiam vagarosamente, o Governo, a quem a Igreja era vinculada, contribuía, e os edifícios religiosos iam surgindo. Quase sempre as igrejas eram o núcleo em torno do qual se formavam as vilas, e definiam o centro, a parte principal do que viriam a ser as cidades (BARROSO, 1997, p. 9-10).

¹⁴ Já estivemos na igreja por três vezes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho teve o objetivo de ressaltar a importância sagrada, histórica e social do templo como um instrumento valioso da evangelização. Sabemos que o Cristianismo, juntamente com o Judaísmo e o Islamismo são as chamadas religiões do livro, permitindo-nos lançar nas páginas da história e nos horizontes infinitos do tempo.

É inegável o efeito que o templo causa em nós. Ele nunca nos deixa insensíveis à sua presença. Não somente por sermos filhos do templo, mas por sermos também filhos da história. Existe uma ligação umbilical, quase, entre a Medicina e a Religião. Pois foi à sombra do templo que os primeiros cuidadores, apressavam-se a deitar olhares sobre os cativos da dor e do sofrimento. Muitos se dirigiram ao templo cheios de esperança para ver sua doença sarada. Para ver seu gemido atenuado pelos doutores que estavam mais próximos de Deus. Muitos se ancoravam na parede do templo, dias após dias, para ver chegar a sua cura.

O templo é rodeado de misticismo. Por mais humilde que ele seja, por mais pobre que ele se apresente, por mais distante que ele esteja, sempre será lançado muito mais adiante do que a sua expressão arquitetônica. Sem qualquer dúvida, ele ultrapassará seus limites geográficos e, com certeza, estará muito além de sua própria história.

Cada templo tem a sua própria história, seu feitio peculiar, sua própria identidade. Não existem dois templos iguais. Cada templo encerra-se em si mesmo um mundo, muitas vezes, indecifrável. Um mundo difícil de entendermos. Nossas origens são profundamente cristãs e nossas vidas, por mais distantes que estejamos, giram em torno do templo, que é um lugar transformado pelo fenômeno da Hierofania.

Nesta dissertação, procuramos mostrar o templo como uma ferramenta de grande valor na fundação dos aldeamentos do estado do Ceará, ainda nos seus primórdios. Mostramos o templo como a Casa de Deus, como o lugar que promove a alegria de se encontrar com Deus, conforme está escrito: “Que alegria quando me disseram: Vamos à casa de Iahweh” (Sl 122,1), pois o Templo é a casa de Deus e cada cristão guarda o sentimento de que “felicidade e amor me seguirão todos os dias da minha vida; minha morada é a casa de Iahweh por dias sem fim” (Sl 23,6).

Entendemos que em cada um de nós há uma hierofania. Acontece quando Deus se insere nas nossas vidas como parte importante de nosso viver. Ele acompanha os nossos passos. São Paulo diz: “Cristo é fiel como Filho sobre a casa de Deus; e essa casa somos nós,

se é que nos apegamos firmemente à confiança e à esperança da qual nos gloriamos.” (Hb 3,6).

A Igreja Católica, desde os seus primórdios até os dias de hoje, tem o templo como um lugar especial e sagrado de culto. O templo é o lugar para o qual nos dirigimos em todos os momentos que necessitamos exteriorizar a nossa fé. Nele transitamos como se a nossa casa fosse.

Há no calendário litúrgico um dia dedicado tão somente ao templo. É o Dia de Consagração da Basílica do Latrão, comemorado em 9 de novembro quando, se unindo à Igreja de Roma, as Igrejas de todo o mundo lhe reconhecem a “presidência da caridade” de que já falava Santo Inácio de Antioquia. Todas as catedrais do mundo festejam em comunhão com a Basílica, a Igreja Mãe. Esta é uma festa do “Senhor”, o Verbo que fazendo-se carne, armou a sua tenda entre nós¹ (Jo 1,14).

Todos os prédios religiosos, que se destinam ao sagrado, são edificados segundo as dimensões humanas. São as mãos do homem que erguem os templos. É a inteligência do homem que projeta e executa um projeto para a construção do templo, mas o homem o faz assim, para materializar sua perene oração aos céus. Seja o cenáculo, sejam as diversas basílicas paleocristãs, as catedrais medievais, os edifícios sacros da renascença ou do barroco ou as igrejas da modernidade, todas são arquitetadas a partir do sonho de uma comunidade. Com toda esta argamassa, com todas estas pedras frias que se lançam história a dentro, temos que realçar que jamais faltarão as pedras vivas, para a construção do templo espiritual, do qual o Ressuscitado é a pedra angular (1Pd 2, 49).

A inequívoca imanência do homem com o sagrado, o fez um ser sagrado. Mesmo vivendo dentro do contexto humano, ele vive a procurar a transcendência. Essa busca, esta ansiedade, esta procura piedosa fazem o homem religioso ser diferente do homem arreligioso. O homem adorador de Deus se inquieta, fica indômito enquanto não demonstrar de maneira visível sua Fé, seja com gestos piedosos e litúrgicos como a genuflexão, seja o Nome do Pai, seja de braços abertos suplicando a ajuda dos céus. Verdade que as mais diversas religiões manifestam-se de maneira sagrada. Não que todas elas sejam iguais, mas todas elas se valem do fenômeno da hierofania, para se achegarem mais perto dos céus. Podemos observar que existe uma certa coerência e também uma permanência no comportamento do homem religioso.

A Companhia de Jesus protagonizou a chamada época das luzes quando se iniciava a

atividade missionária no século XVII, que foi muito mais distante do que se imaginava, penetrando lugares onde a religião cristã era totalmente desconhecida. Esses heróis se embrenharam mares nunca antes navegados, puramente com a finalidade de levar o sagrado ao homem. Assim, conseguiram alcançar as culturas da China, da Índia e da América do Norte. Também suas presenças na América do Sul foram marcantes e transformadoras. Foi uma presença mais forte no Brasil, país ainda nascente com seus índios belicosos, invasores estrangeiros europeus, franceses, holandeses e ingleses, sedentos de cobiça e de terras ricas. Com o colono português em busca de ouro e de riquezas e de fazer humanos cativos a seu serviço. Esse foi o desafio que os jesuítas encontraram no Brasil. Eles não estavam aqui solitários. Outras congregações religiosas, também tiveram participação nesta obra missionária.

Os brilhantes escritos do Padre Antônio Vieira, superior da Companhia de Jesus, foram parar na famosa Missão de Ibiapaba, onde funcionou por muitos anos a maior Vila Colonial do interior do Brasil. Este arrojo apostólico foi um tributo caro, pois, os padres foram perseguidos e maltratados pela comunidade indígena e o sofrimento maior resultou na morte do Padre Francisco Pinto.

A evangelização no Ceará teve momentos dramáticos. O missionário queria salvar os infiéis, com a argumentação evangélica. Enquanto o colono só vinha buscar riquezas a qualquer custo. Os jesuítas traziam os índios das matas e os acolhiam na vila. Apesar de criticados, a presença do evangelizador tornava-se uma barreira para a escravidão do silvícola. A aldeia cristã torna-se um lugar de comunhão no qual todos se tornam um, que é o objetivo de todas as religiões. Dessa maneira, a aldeia tinha uma vantagem para quem tinha como finalidade a evangelização.

Concluimos este trabalho, com pensamento de Ramon Gutierrez (1989), quando afirma que:

Na América, estratificada hierarquicamente, o ponto de confluência não foi o Estado... Foi a Igreja. O idioma e a Religião construíram historicamente os elementos de unificação cultural americana e em torno da Igreja floresceram as artes, a literatura, a filosofia e a própria arquitetura. Em torno do templo como espaço físico concreto se formaram os casarios e por sua vez esse templo era a expansão sublimada dessa mesma população. (p. 85).

Desde o início da história da civilização, sempre houve lugares sagrados na terra onde se acreditava que Deus, ou os deuses, conversavam com seus filhos trazendo seus ensinamentos e bênçãos e, o templo, o Tabernáculo foram construídos por orientação do

próprio Deus e as escrituras sagradas mencionam, em seguida, a construção de outros templos como o Templo de Salomão (2 Crônicas 5,1) e o Templo de Zorobabel (Esdras 3,1).

De qualquer forma, em qualquer lugar e em todos os tempos, o templo sempre serviu como lugar de refúgio onde se pode acalmar a mente e o espírito num grande encontro com o Pai; é lugar de oração onde se trata dos problemas da alma, bem como dos problemas de qualquer outra ordem. E, embora todo lugar seja propício à oração, nenhum pode se comparar ao templo por ser um lugar mais calmo e reverente. É no templo que o grupo em oração se constitui enquanto comunidade, recebe os sacramentos e vivencia práticas que servem para solidificar a fé.

Com este trabalho, esperamos contribuir para o estudo sobre a importância do templo na vida das pessoas religiosas, com a compreensão daquelas que pertencem a outras religiões e também com as que não têm religião para que possam respeitar cada vez mais estes lugares, entendendo que os templos são considerados lugares sagrados por serem lugares escolhidos para o encontro entre o fiel e o Transcendente.

REFERÊNCIAS

- ARRUDA, José Jobson de A. **História antiga e medieval**. São Paulo: Ática, 1987.
- AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008.
- AZZI, Riolando. Método missionário e prática de conversão na colonização. In: SUESS, Paulo (Org.). **Queimada e sementeira: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: Loyola, 1989.
- BARKER, Margaret. **Introdução à Teologia do Templo**. São Paulo: Filocalia, 2018.
- BARKER, Margaret. **Introdução ao misticismo do Templo**. São Paulo: Filocadia, 2017.
- BARROSO, F. A. **As Igrejas do Ceará**. Volume I. Fortaleza: Editora Barroso, 1997.
- BERGER, P. L. **O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revistas e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BIHLMAYER, K. ET TUECHLE, H. **A História da Igreja**. Vol. III. São Paulo: Paulinas, 1965.
- BOFF, Leonardo. Duas utopias urgentes para o século XXI. In: SUSIN, Luiz Carlos (org). **Teologia para um novo mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006, pp. 239-244.
- BRUNO, Artur; FARIAS, Airton de. **Fortaleza: uma breve história**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2012.
- CASTRO, Sílvio. **A carta de Pero Vaz de Caminha: o descobrimento do Brasil**. São Paulo: L&PM Pocket, 2003.
- CATECISMO, DA IGREJA CATÓLICA**. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.
- CELANO, Tomás de. Segunda vida de São Francisco. In: SILVEIRA, Frei Idelfonso; REIS, Orlando dos (Orgs.). **São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- COUTO, C. **Ceará. Civilização do Couro**. Fortaleza: Edição Cândido Couto, 2000.
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulus, 1989.
- DUSSEL, Enrique (Org.). **Historia Liberationis**. 500 anos de História da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992.
- EICHER, Peter. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume I: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume II: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume III: de Maomé à Idade das Reformas. Rio de Janeiro: Zahar, 2011b.
- FABRIS, Rinaldo. O Evangelho de Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos (I)**. São Paulo: Loyola, 1992.
- FARIAS, A. **História do Ceará**. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2018.
- FREEMAN, Charles. **Uma nova história da Igreja Cristã**. São Paulo, Loyola, 2009.
- FROTA, D. J. T. **História de Sobral**. Fortaleza: Editora Henrique Galeno, 1995.
- FUSTEL, C. D. **A cidade antiga**. Volume 4. São Paulo: Editora_____, 1998.
- GUTIERREZ, R. **Arquitetura Latino-Americana**. Textos Para Reflexão e Polêmica. São Paulo: Nobel, 1989.
- HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Benno. **História Geral da Igreja latino-americana**. Tomo II. História da Igreja no Brasil. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1979.
- JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulins, 1983.
- KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymon; MOELLER, Bernd; WOLF, Huber. **História Ecumênica da Igreja 1**: dos primórdios até a Idade Média. São Paulo: Loyola; Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012.
- KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymon; MOELLER, Bernd; WOLF, Huber. **História Ecumênica da Igreja 2**: da Alta Idade Média até o início da Idade Moderna. São Paulo: Loyola; Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2014.
- KÜNG, Hans. **Religiões do mundo**: em busca dos pontos comuns. Campinas: Verus Editora, 2004.
- LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teología**. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014.
- LIMA, M. M. C. **Breve História da Igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.
- MACKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- MATOS, H. C. J. **Nossa História**. 500 Anos de Presença da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MATTOSO, K. M. Q. **Ser Escravo no Brasil**. Séculos XVI-XIX. Petrópolis: Vozes, 2016.
- OLIVEIRA, P. L. C. **Sesmarias do Tempo**. De Portugal ao Sertão do Brasil, Notícias Aventurosas de Quatro Homens Entre os Séculos XVIII e XIX. Fortaleza: Imprece Raiz, 2017.
- OTTO, R. **O Sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo, Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.
- PAIM, Zélia Maria Viana. Urbanidade nas reduções jesuíticas: a língua uniforme, o espaço geometrizado e o tempo perfeito. Revista **Línguas e Letras**. Santa Maria, v. 13, n. 25, p. 297-323, jul./dez. 2012. Bimestral. ISSN 1517-7238. Disponível em: <file:///C:/Users/Jo%C3%A3o%20Luiz/Downloads/6546-27951-1-PB%20(1).pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2019.

- PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.
- RIES, Julien. **O Sagrado na História Religiosa da Humanidade**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- ROPS, D. **A Igreja da Renascença e da Reforma**. São Paulo: Quadrante, 2014.
- SCHLESINGER, H.; PORTO, H. **Dicionário enciclopédico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. **Salmos I: salmos 1 – 72**. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.
- SCHÖKEL, Luís Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. **Profetas I: Isaías, Jeremias**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SCHMIDT, Francis. **O pensamento do Templo de Jerusalém à Qumran**. Identidade e laço social no Judaísmo Antigo. São Paulo: Loyola, 1998.
- SILANES, Nereo; PIKAZA, Xavier. **Dicionário Teológico: o Deus Cristão**. São Paulo: Paulus, 1998.
- STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo**. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no Mediterrâneo. Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.
- SILVA, I. B. P. **Vilas de Índios no Ceará Grande**. Dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Pontes Editora, 2006.
- STUDART, B. **Geografia do Ceará**. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2010.
- TABORDA, F. **A Igreja e seus ministros**. Paulus, São Paulo 2011.
- ULLOA, Boris Agustin Nef. **A apresentação de Jesus no Templo**. São Paulo: Paulinas, 2012.
- VIEIRA, D. R. **História do catolicismo no Brasil: 1889-1945**. Aparecida: Santuário, 2016.
- XAVIER, Maico Oliveira. Índios e jesuítas na aldeia da Ibiapaba (1700-1759). **Revista Historiar**. Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 43-62, jan/jul. 2010. ISSN 2176-1116. Disponível em: <http://www.uvanet.br/hist/janjun2010/03_indios_jesuitas.pdf>. Acesso em 20 de out. 2019.
- WHITE, L. Michael. **From Jesus to Christianity**. New York: HaperCollins Publishers, 2004.