

Luisa Alves do Amaral Ramos



Trabalho de Conclusão de Curso 2
Arquitetura e Urbanismo
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo e Design
Universidade Federal de Uberlândia
Orientadora: Elza Cristina Santos

Uberlândia, 2018

Em memória de John Allen Chau.

Soli Deo Gloria.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Pai, ao Filho, e ao Espírito Santo, por terem dado a visão, e cumprido em mim o propósito deste trabalho. Ao Grande Arquiteto do Universo, e da Sua Promessa, por ser uma fonte sem fim de motivos, propósitos, inspiração, dedicação, e alegria. Você é tão Belo quanto é Infinito.

Aos meus pais, Ricardo e Eliene, pelo apoio, incentivo e exemplo, não só agora, mas ao longo de todos esses meus 23 anos. Obrigada por sempre acreditarem no que Deus podia fazer através de mim, e por não medirem esforços pra viabilizar minha graduação. À minha irmã Julia, por sempre questionar meus métodos - você é minha melhor dupla. Ao meu tio Edilson e minha tia Gislene, materialistas históricos-dialéticos que tiraram uma licença fenomenológica por uns instantes para me ajudar com meu trabalho.

Ao Gabriel e à Elza, por terem comprado minhas ideias, e acreditado que, dos meus pensamentos conflitantes e motivos duvidosos, dava pra sair um TCC. Ao Caio, que não tinha obrigação de ler e reler meu trabalho tantas vezes, mas leu mesmo assim - obrigada por ter feito as perguntas certas na hora certa. Ao Luca, pela paciência em ler, e por ter contribuído com seu melhor. Ao Igor, meu chefe, que foi um importante mentor ao longo deste um ano e meio. Ao Reginaldo, que viabilizou a impressão deste trabalho.

Às minhas amigas intercessoras, espalhadas pelo Brasil: Ana Vitória, Anna Claudia, Daniela, Francielle, Isabella, Luíza, Luma, Marcelle, Marina, Paula, Pérola, Roberta, Sulamita e Vic, por me aguentarem durante o drama, lerem sobre assuntos que não tinham nada a ver com elas, e nunca terem parado de orar pela minha vida. Aos amigos da minha irmã, que me abraçaram como parte deles nos últimos dias de projeto, e fizeram toda a diferença. Ao Vinicius e ao Angelo, por terem compartilhado o que conheciam sobre Casa de Oração comigo. À Elisa, que já acreditava no meu projeto, antes mesmo que eu começasse.

À toda minha turma de Arquitetura na FAUeD, não tenho palavras suficientes que expressem tudo que vivemos juntos e o quanto crescemos juntos. Este trabalho tem um pouco de cada um de vocês.

À minha família do PRAY, por toda inspiração, orações, e por terem lidado com a minha ausência. E por terem sonhado junto comigo, desde o primeiro dia.

Aos meus amigos arquitetos de Lestah, Isabella, Ricardo, Sofia e Vinicius - vocês são meus irmãos.

Minhas homenagens póstumas à minha heroína da Arquitetura, Lina. Só mencionei seu nome na última dessas páginas, mas sua influência sobre mim está presente em todas elas. Ao Leonardo, ao Vincent, ao Albert e ao Edgar, por terem ajudado a construir uma boa parte de quem eu sou. À minha avó Maria, que não pôde ver o fim da minha graduação, mas teria achado tudo uma beleza. Estou convencida de que aquele que começou boa obra através de vocês continua completando-a até o dia de Cristo Jesus.

A todos que contribuíram de alguma forma, meu muito obrigada [tentei não me esquecer de ninguém, mas com certeza me esqueci].

SUMÁRIO

Apresentação.....	9
1.Introdução.....	11
2. Introdução à Teologia e Fenomenologia e Ciência da Religião.....	13
2.1. Teologia.....	13
2.1.1. <i>Sobre a Bíblia</i>	15
2.1.2. <i>Abraham Kuyper e a Soberania das Esferas</i>	16
2.2. Fenomenologia.....	17
2.3. Ciência(s) e Fenomenologia da Religião.....	18
3. O Problema da Fragmentação.....	21
3.1. Breve Histórico Geral das Denominações.....	21
3.1.1. <i>Primeiros Anos (séculos I-XIII)</i>	21
3.1.2. <i>Reforma Protestante (séculos XIV-XVII)</i>	22
3.1.3. <i>Reavivamentos e Denominacionalismo (séculos XVIII-XX)</i>	23
3.1.4. <i>Século XXI</i>	25
3.2. A(s) Controvérsia(s) da Unidade.....	26
4. A Busca por Coalizão.....	29
4.1. Coalizão por Renovação.....	30
4.2. A Oração como elemento de Coalizão.....	31
5. Casa de Oração.....	35
5.1. O Conceito da Casa de Oração.....	35
5.2. Breve Histórico do Movimento de Oração.....	38
6. Fenomenologia da Arquitetura.....	43
6.1. Chronos e Kairós.....	44
6.1.1. <i>Aspectos do Tempo e do Espaço</i>	44
6.2. Arquitetura de Lugar.....	48
6.2.1. <i>Identidade e Lugar</i>	48
6.2.2. <i>A Quaternidade de Heidegger</i>	51
6.3. Essência e Princípios.....	56
6.3.1. <i>Arquitetura e Empatia</i>	55
6.3.2. <i>Essências da Percepção</i>	57
<i>Juhani Pallasmaa</i>	57
<i>Steven Holl</i>	60
7. Uma Casa de Oração em Uberlândia.....	65
7.1. Programa.....	65
7.2. Terreno.....	66
7.3. Estudo de Caso: Igreja Pastoor van Ars, Aldo van Eyck.....	76
7.4. Antes do Projeto: Princípios & Paradigmas.....	83
7.4.1. <i>Princípios</i>	83
7.4.1. <i>Paradigmas</i>	87
7.4. Uma Casa de Oração em Uberlândia.....	92
Considerações Finais.....	119
Referências.....	123
ANEXO I – O Exemplo do Templo Grego em “A Origem da obra de Arte”, de Heidegger.....	127
ANEXO II – Quadro “Status da Missão Global – Gordon–Conwell Theological Seminary”.....	129
ANEXO III – Lista Não–Exaustiva de Denominações Cristãs, com número de adeptos.....	131

APRESENTAÇÃO

Este estudo parte de reflexões cultivadas ao longo de sete anos de graduação, sobre a real finalidade da Arquitetura. O objetivo, a princípio, era investigar como seu caráter de ciência social aplicada poderia ser trabalhado para servir e oferecer soluções à um problema do meu dia-a-dia - a crescente divisão da Igreja de Cristo - através do projeto de uma Casa de Oração, unindo o sistema interpretativo de mundo de duas das minhas áreas de estudo favoritas: a fenomenologia e a teologia.

No entanto, ao longo dos dezoito meses de desdobramento do trabalho, conforme a teoria se desenrolou em prática projetual, e novas reflexões surgiram, houve uma mudança do paradigma de orientação e referência. Em vez de uma investigação sobre resultados, com uma ênfase em objetivos, tornou-se uma reflexão sobre processos e propósitos.

O presente trabalho reflete sobre a prática cristã e a prática da arquitetura por uma perspectiva histórica e filosófica, procurando identificar, em primeiro lugar, em que medida o trabalho dos que constroem a Igreja se sobrepõe com o trabalho dos que constroem seus templos. Em segundo lugar, como um arquiteto que trabalha nesta sobreposição se constrói como indivíduo.



Catedral de Colônia, Colônia, Alemanha.
Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

*“A Arquitetura glorifica e eterniza alguma coisa.
Quando não há nada a glorificar, não há Arquitetura.”*

Ludwig Wittgenstein

1 INTRODUÇÃO

Uma das marcas da Modernidade foi a busca pela dessacralização do conhecimento e da sociedade, especialmente perceptível, por exemplo, na Introdução de Marx à sua Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1844), onde está sua célebre frase “a religião é o ópio do povo”. No entanto, observa-se que, mais de dois séculos depois, o Cristianismo permanece não só a maior religião do mundo - estima-se que 30% da população mundial se declare cristã - , como uma influência marcante e inegável na história Ocidental. Começando pelo calendário, dividido entre “antes” e “depois” de Cristo, algumas das primeiras universidades, nascidas em mosteiros, e chegando até a história da Arquitetura Ocidental, imortalizada em Igrejas monumentais que são ícones de suas épocas, espalhadas ao longo de dois mil anos.

Apesar de toda a significativa contribuição positiva da fé cristã à sociedade, é impossível não reconhecer, nas próprias origens do projeto secularizante da Modernidade, as consequências da opressão que a sociedade Ocidental viveu. Principalmente sob o domínio de homens que, em nome de “Deus”, e através da Igreja, construíram para si projetos de poder e dominação. E, não só fora da Igreja, mas também dentro dela, houve consequências de relações desequilibradas, gerando divisão ao longo de toda a sua história, tradicionalmente motivadas por disputas ideológicas e de poder, irreconciliáveis.

O termo “Cristianismo” é um reducionismo, pois engloba, sob o mesmo rótulo, centenas de diferentes denominações (ou confissões), centenas de diferentes visões sobre diversos assuntos dentro da doutrina, mas principalmente sobre a pessoa de Cristo, o “centro” da fé, e a leitura da Bíblia, a fonte única da revelação divina cristã. Há de se considerar que, segundo as próprias Escrituras Sagradas, a Graça de Deus é multiforme, e o Reino de Deus na terra é regido tanto pelos princípios de unidade quanto de diversidade. No entanto, em vez de tolerância, fraternidade e unidade, o que se observa entre as diferentes denominações cristãs é um conflito que se arrasta há milhares de anos, em uma busca infundável pela vaidade de achar-se com a razão.

No Brasil, a questão da guerra entre denominações é uma das heranças do protestantismo de missão estadunidense, nascido da doutrina do Destino Manifesto, segundo a qual a nação e a cultura norte-americanas teriam a missão de civilizar o mundo não-civilizado (isto é, não aculturado à moda americana). A continuidade de uma ideia de pretensa hegemonia dificulta em muito um diálogo que já é his-

12 INTRODUÇÃO

toricamente complicado, entre católicos, luteranos, presbiterianos, metodistas, batistas, pentecostais e neopentecostais - algumas das denominações em guerra pelo controle no Brasil. Apesar da multiplicação dos movimentos pela unidade da igreja no país - como o Movimento Mosaico, o Movimento Dunamis, e, localmente, na cidade de Uberlândia, o PRAY Mission - ainda falta à essas iniciativas um equilíbrio entre organização vs. organismo, legalismo vs. relativismo, bem como um elemento e uma estrutura de coalizão que consigam sustentar, a longo prazo, o problemático projeto ecumênico.

Pensando em Arquitetura, o Brasil não foge à regra de uma história contada através de igrejas; tradicionalmente católico, a maioria das cidades do país cresceu em torno de capelas que os primeiros grupos assentados construíram, inseridos em uma cultura na qual a fé (ainda) era majoritariamente um costume, e não uma opção. Apesar do Movimento Moderno brasileiro ter projetado algumas (e derrubado outras) igrejas pelo país, mediado pelos esforços do Movimento Litúrgico, as perspectivas de uma nova relevante Arquitetura Sacra parecem enfraquecidas. Isso poderia ser pensado por possíveis dois fatores, em primeiro momento: a queda do Catolicismo no Brasil, que quase anula a necessidade de novas igrejas, enquanto congela e emoldura outras como artefatos históricos. Também o crescimento das vertentes protestantes no país, principalmente as pentecostais e neopentecostais, que possuem uma visão comparativamente informal do espaço de culto, com pouca ou nenhuma tradição artística e arquitetônica. Apesar de seus templos estarem se proliferando no país, seus grupos se instalam em locais acessíveis, como garagens de casas e salas comerciais.

O objetivo deste trabalho *não* é pensar em um retorno romantizado à antiga Arquitetura Sacra. Esta monografia começou como uma reflexão sobre o papel e a postura sectária da Igreja na contemporaneidade, e como a Arquitetura poderia ser parte direta da solução do problema, na cidade de Uberlândia. No entanto, ao longo dos dezoito meses de desdobramento do trabalho, conforme a teoria se desenrolou em prática projetual, e novas reflexões surgiram, houve uma mudança do paradigma de orientação e referência. Em vez de uma investigação sobre resultados, com uma ênfase em objetivos, tornou-se uma reflexão sobre processos e propósitos.

Acreditando que a documentação da mudança de direção faz parte de uma lógica que enfatiza o processo, a maior parte da etapa teórica foi mantida, com poucas alterações. De semelhante forma, o projeto arquitetônico final foi descrito a partir do processo em que foi concebido, incluindo a descrição da primeira versão, que foi concluída, mas descartada. A pergunta a ser respondida, no entanto, continua a mesma - se a Arquitetura e o conhecimento arquitetônico ainda tem algo a oferecer à religião cristã, e se a religião cristã ainda tem algo a oferecer à prática da Arquitetura.

2 INTRODUÇÃO À TEOLOGIA, FENOMENOLOGIA E CIÊNCIA DA RELIGIÃO

2.1. Teologia

Teologia é, por definição, o estudo que se ocupa de Deus. Por decomposição do termo, de origem grega, *theos* (Deus) e *logos* (Palavra) - Logos, este, o mesmo termo (traduzido para o Português como Verbo na versão Almeida) utilizado na abertura do Evangelho segundo João, para se referir à Jesus Cristo - *No princípio era o Verbo (Logos), e o Verbo (Logos) estava com Deus, e o Verbo (Logos) era Deus. Ele estava no princípio com Deus. (...) E o Verbo (Logos) se fez carne, e habitou entre nós, cheio de Graça e de Verdade; (...)*¹. O mesmo Logos é utilizado na epístola de Tiago, quando, ao defender o cumprimento dos princípios das Escrituras, diz que se alguém é ouvinte da palavra (*logos*) e não cumpridos, é semelhante a um homem “*que contempla no espelho o seu rosto (...) e logo se esquece de como era. Entretanto, aquele que atenta bem para a lei (...) e nela persevera, não sendo ouvinte esquecido, (...) este será bem-aventurado no que fizer*”².

O termo Teologia, segundo o Collins Spanish Dictionary³, aparece em Platão, mas vem desde os pré-Socráticos, entre os séculos VII e VI a.C.. Aristóteles chamava de *teólogos* os criadores dos mitos - no sentido exato do termo, os que discursavam sobre os deuses. Com a chegada de Cristo, começou a Era Cristã, e surgiu a fé cristã. Sua expansão contínua fez com que, com o passar do tempo, os escritores cristãos - que precisavam se preocupar em diferenciar o seu Deus dos demais deuses de uma sociedade politeísta - passassem a usar o termo “Deus” sem necessidade de distinção. Alister McGrath, em seu livro *Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica*, explica como, até o início da Idade Média, a existência desse Deus era algo que “dispensava provas ou explicações” (2010).

Nos séculos XII e XIII, conforme a Universidade de Paris começou a se desenvolver, escritores parisienses como Pedro Abelardo e Gilberto de la Porrée adotaram a expressão latina *theologia* para significar “a disciplina da ciência sagrada”. Foi nas universidades medievais - Paris, Bologna e Oxford - que a teologia se desenvolveu como disciplina acadêmica - a *Summa Theologica*, de Tomás de Aquino (1225-1274), foi sua consolidação. Nos monastérios, abordava-se um aspecto mais prático da teologia, mas, conforme ela alcançou a esfera pública, através do ensino universitário, passou a ser vista gradualmente como



São Tomás de Aquino (1225-1274), autor da *Summa Theologica*. Altar na Catedral de Santo Emidio, Ascoli Piceno, Itália, por Carlo Crivelli (1476). Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

1 João 1:1-2,14a (AA)

2 Tiago 1:23-25 (AA)

3 Collins Spanish Dictionary - Complete and Unabridged 8th Edition 2005 © William Collins Sons & Co. Ltd. 1971, 1988 © HarperCollins Publishers 1992, 1993, 1996, 1997, 2000, 2003, 2005 <<http://es.thefreedictionary.com/teologia%C3%ADa>> Acesso em 15 Out. 2017.

saber teórico.

Com o Iluminismo, e a mudança da concepção teocentrista para a concepção antropocentrista do mundo, o lugar dos estudos teológicos no meio acadêmico foi colocado em xeque. A teologia se afasta de um único Deus, e passa a se referir a estudos das religiões e de crenças religiosas, de forma ampla. Não foi até o século XIX que o filósofo Max Müller (1823-1900) apresentou o conceito de Ciência da Religião, como uma disciplina comparativa que busca pelo conhecimento das religiões, livre de atitudes teológicas, confessionais e dogmáticas (STIGAR et al., 2014).

O termo teologia utilizado neste estudo refere-se à teologia cristã, como o estudo sistemático das ideias fundamentais da fé cristã. Charles Hodge, em sua *Teologia Sistemática* de 1871, diz que “a teologia é a ciência dos fatos da revelação divina até onde esses fatos dizem respeito à natureza de Deus e à nossa relação com Ele, como suas criaturas (...) Todos esses fatos, como justamente observados, estão na Bíblia.” (HODGE, 2001, p. 16). A abordagem teológica deste estudo, então, parte da autoridade do texto bíblico (*referido como Bíblia, Escrituras, Escrituras Sagradas, Palavra*) como origem de fatos. Hodge faz também uma breve diferenciação entre *teologia bíblica* - que se ocupa de “asseverar e declarar os fatos das Escrituras”, e a *teologia sistemática*, que toma esses fatos, determina sua relação entre si, e demonstra sua consistência (ibid., p. 16).

A Teologia é uma ciência democrática e que respeita o direito de cada crente a verificar os fatos diretamente no seu objeto de estudo - a Revelação de Deus através das Escrituras. Stanley Grenz e Roger Olson defendem que todo cristão é teólogo. Em sua obra *Iniciação à Teologia: um convite ao estudo sobre Deus e sua relação com o ser-humano* (1996), afirmam:

“A teologia não é, como muitos resumem injustamente, uma espécie de conhecimento esotérico acessível apenas a uns poucos intelectuais superiores. É simplesmente fé em busca de entendimento. E, se cristãos comuns buscam respostas a perguntas que naturalmente brotam da fé, já estão fazendo teologia.” (ibid., p. 27).

No entanto, eles destacam que existem *níveis* de profundidade teológica, e uma teologia comprometida em extrair do texto bíblico sua melhor qualidade busca conhecimento básico dos idiomas originais/habilidade no uso de concordâncias, comentários e outros auxílios impressos e perspectiva histórica, tanto do contexto de composição dos textos, quanto do desenvolvimento da teologia e do pensamento sistemático (ibid., p.35).

A Teologia parte do princípio de que nunca é “arquetipa”, mas sim “éctipa”xx - ou seja, não é gerada pelo esforço de observar-se Deus, mas, sim, o resultado da revelação soberana e pessoal de Deus. Dessa forma, a teologia nunca é a causa primeira; é o efeito da ação primeira de Deus em revelar-se, como coloca Abraham Kuyper na sua *Encyclopedia of Sacred Theology* (1898). O fim da Teologia não é

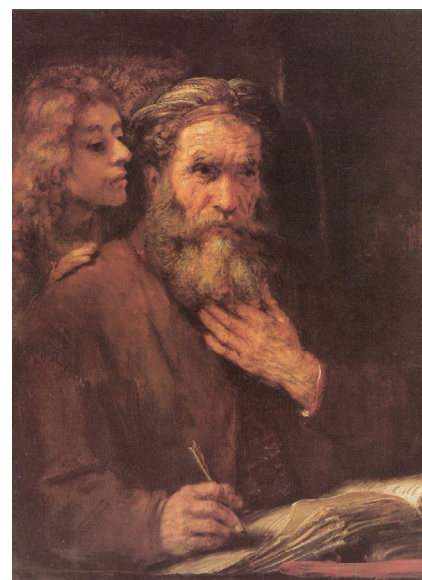
conhecimento teórico e abstrato, mas a sua plenitude vem num conhecimento prático e existencial de Deus. As consequências naturais da genuína teologia são conhecimento de Deus, que gera transformação. Ainda na obra *Iniciação à Teologia*, Grenz e Olson apresentam a definição da “boa teologia” cristã como sendo “refletir sobre a vida e as crenças centradas em Deus, que os cristãos compartilham como seguidores de Jesus Cristo, e articulá-las, com o propósito de glorificar a Deus em tudo que os cristãos são e fazem.” (ibid., p. 55).

2.1.1. Sobre a Bíblia

Leandro Karnal, em seu livro *Pecar e Perdoar: Deus e o homem na história* (2016) elabora a questão da permanência da Bíblia rejeitando o discurso da atemporalidade, e apresentando-a como *o diálogo temporal de Deus com os homens*. Ele explica como cada texto (por exemplo, os dez mandamentos) está inserido em um contexto histórico, e tem um momento e uma concepção específicos. Desta forma, cobrar que a Lei de Moisés fale com a mesma voz, valores e crenças de um leitor contemporâneo é cometer um *anacronismo*, um desacordo de época. (KARNAL, 2016). Buscar, em qualquer aspecto do texto bíblico, uma absoluta universalidade de valores, acima do contexto histórico, é, segundo Karnal (2016), um problema de duas instâncias: primeiramente, o fato de nossos valores serem muito transitórios e mutáveis, e a impossibilidade de separar a Bíblia da origem do modelo de valores Ocidentais. Mesmo com todas as modificações que a sociedade enfrentou nos últimos dois séculos, é difícil determinar se a Bíblia corresponde ao modelo, ou se ela moldou o modelo.

O segundo problema da ideia da atemporalidade do texto bíblico é desvinculá-lo do aspecto humano – se fosse completamente divino, não seria compreensível e compreendido pelos homens. A leitura da Bíblia pelos que creem geralmente parte do pressuposto da existência de um Deus que está inserido na realidade Eterna, sempre presente. A realidade do ser-humano, no entanto, é melhor compreendida sob o prisma da realidade como processo. A reflexão de Karnal é incompleta, pois não se propõem, no contexto, a chegar a uma conclusão sobre o caráter geral do texto bíblico. No entanto, a partir da linha que ele se propõe a defender, podemos concluir que o aspecto universal da Bíblia, portanto, seria um aspecto cíclico. Ela dialoga com todos os tempos da sociedade, porque contém, em si, um ciclo, um processo completo.

Assim como explicado na introdução à Teologia, a Bíblia é o depósito de fatos da investigação, e uma das pressuposições do trabalho da Teologia Sistemática é a unidade e coerência do conteúdo das Escrituras. Assume-se, como pressuposto, a chamada inerrância do texto bíblico – o conceito que estabelece a credibilidade da Bíblia dentro da Teologia como sendo total-

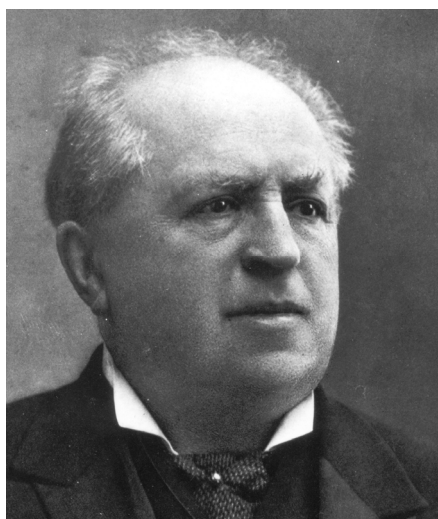


No estudos teológicos, a **Bíblia** é o depósito de fatos, por ser a revelação da palavra divina para a humanidade. *O Evangelista Mateus e o Anjo* (1661), Rembrandt. Louvre-Lens, Lens, França. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>.

mente verdadeira, completamente verdadeira e infalível (ERICKSON, 1992, p.80). De um ponto de vista epistemológico, apesar de ser difícil provar completamente a inerrância bíblica, toda a validade da construção teológica depende deste princípio. Esta seria uma das evidências da diferenciação entre teólogos e cientistas da religião.

Junto à inerrância, é importante destacar que vários teólogos, como o próprio Calvino, destacavam a importância de evitar uma leitura completamente literal do texto bíblico, principalmente no contexto de discussões científicas (MCGRATH, 2010, pp.310-311). Ele argumentava que, por terem sido produzidos em contextos históricos específicos, vários textos bíblicos possuem, sim, afirmações que podem ser falseáveis a partir de novas descobertas científicas, mas que haviam sido assim colocadas porque era conveniente que se acomodassem aos limites do conhecimento de seus escritores e leitores de época. McGrath (2010) apresenta esta posição de Calvino dentro do contexto das afirmações de Copérnico sobre o heliocentrismo (a terra girando em torno do Sol), no século XVI, contrariando uma leitura literal bíblica que favorecia o geocentrismo (o Sol girando em torno da terra). A discussão de Calvino diz respeito, basicamente, ao erro que Karnal (2016) disse ser anacronismo - esperar de personagens no passado que falem com a mesma voz que falamos, hoje.

Entendendo a inerrância e o anacronismo dentro da teologia, e a ideia apresentada do caráter cíclico do texto bíblico, o fundamento da concepção da unidade das Escrituras seria a partir de princípios que permeassem e amarrassem o texto do começo ao fim (das coisas). Esta compreensão será fundamental para, mais tarde, o desenvolvimento da ideia da existência de princípios de projeto para arquitetos que possam ser extraídos das Escrituras. No entanto, antes dessa discussão, é necessário entender sobre a teoria da Soberania das Esferas, de Abraham Kuyper (1837-1920), bem como conceitos filosóficos da fenomenologia.



Abraham Kuyper (1837-1920), teólogo, jornalista, fundador da Universidade Livre de Amsterdam e Primeiro-Ministro holandês entre 1901 e 1905. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

2.1.2. Abraham Kuyper e a Soberania das Esferas

Em seu discurso “A Soberania das Esferas”⁴, proferido na inauguração da Universidade Livre de Amsterdam, em 1880, o político, teólogo e primeiro-ministro holandês Abraham Kuyper expõe a sua ideia da soberania de Deus - “Não existe um centímetro quadrado no domínio inteiro de nossa existência sobre o qual Cristo, que é Soberano sobre tudo, não reivindique: é meu!” (KUYPER in BRATT, 1998, p.488). Essa é a razão pela qual, um pouco antes, no mesmo discurso, ele afirma que “Nenhuma única parte do nosso universo mental deve ser hermeticamente fechado do restante” (ibid., p.488). Kuyper acreditava que toda atividade e produção humanas são realizadas com o objetivo de, em algum grau, compreender a “realidade maior” e o significado da

4 Texto integral: <http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/SphereSovereignty_English.pdf> Acesso em 20 Novembro 2017.

vida. Por isso, os cristãos devem produzir cultura e conhecimento entendendo que suas habilidades lhes são concedidas para desvendar os pensamentos de Deus que são incorporados na Criação.

Esse pensamento de Kuyper construiu uma visão no Cristianismo de que cada cristão possui uma vocação para uma esfera da sociedade⁵. No entanto, é importante ressaltar que, apesar de Deus, nesse entendimento, ser soberano sobre todas essas esferas, cada esfera tem sua própria autoridade. Kuyper identificava, por exemplo, que a Igreja e o Estado eram esferas independentes, e não deveriam interferir na soberania uma da outra. Isso significa que a Igreja não regula o Estado, mas o Estado também não regula a Igreja (enquanto instituição). Dessa forma, o papel de um cristão dentro da sua esfera de atuação não é de exercer controle, como a Igreja fez, por exemplo, em tempos medievais, mas de manifestar a soberania de Deus nela.

2.2. Fenomenologia

A primeira definição de fenomenologia foi dada por Edmund Husserl (1859-1938), como uma investigação sistemática da consciência e seus objetos (NESBITT, 2014, p.443). Em seu livro de 1945, “Fenomenologia da Percepção”, o filósofo francês Maurice Merleau-Ponty afirma que a fenomenologia é uma filosofia que se concentra em voltar a um contato direto e pré-teórico com o mundo – os princípios do pensamento racional. Esse aspecto “essencial” seria a origem e o mediador de todas as experiências humanas (MERLEAU-PONTY, 2005, p.14).

Paula Amorim (2013) afirma que não é possível falar da fenomenologia como um sistema exato do pensamento, mas sim como um sistema interpretativo (2013, p.5). No prefácio de “Fenomenologia da Percepção”, Merleau-Ponty (2005) descreve como a ambição de uma filosofia que seja uma “ciência exata” mas é também um relato do espaço, do tempo, do mundo “vivos”; assim como o estilo de pensamento que defende, a própria fenomenologia, segundo ele, já existia como movimento antes mesmo que se chegasse a um entendimento de si como filosofia (2005, p.VII-VIII). No epílogo de “Meditações Cartesianas”, Husserl (1969) expressa a ideia de que a fenomenologia se transforme em uma ontologia universal:

A fenomenologia transcendental, sistemática e plenamente desenvolvida, é eo ipso uma autêntica ontologia universal. Não uma ontologia formal e vazia, mas uma ontologia que inclui todas as possibilidades regionais de existência, segundo todas as correlações que elas implicam. (HUSSERL, Edd. Méditations Cartésiennes: Introduction à la Phénoménologie. Trad. G. Peiffer e E. Levinas. Paris: Vrin, 1969. p.132.)

A filosofia fenomenológica do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) é vista como uma ontologia, devido à centralidade da questão do ser-



Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), filósofo fenomenólogo francês. Sua ênfase era no corpo como fonte do conhecimento. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>.

⁵ A Universidade das Nações, instituição de ensino parte da YWAM - Youth With A Mission (órgão global de missões), reconhece, desde 1975, sete esferas na sociedade: Família (ou Lar); Igreja (ou Religião); Educação; Mídia (Meios de Comunicação - eletrônicos e impressos); Celebração (Artes, Entretenimento e Esportes); Economia (Pesquisa e desenvolvimento, Produção, Bens & Serviços, Comércio) e Governo (todos os setores). Ver mais: Transforming Spheres of Society. Disponível em <<https://www.ywam.org/blog/2016/11/08/transforming-spheres-of-society/>> Acesso em 19 Novembro 2011. Ver também: COPE, Landa. Template Social do Antigo Testamento. Curitiba: Jocum Brasil, 2007.



Martin Heidegger (1889-1976), filósofo fenomenólogo alemão. Fonte: <http://telegraph.co.uk/>

-no-mundo (*Dasein*). Ele chamava de *Andenken* o tipo de pensamento que é necessário para revelar a essência da Coisa como uma reunião de um mundo (NORBERG-SCHULZ in NESBITT, 2014, p.466). Esse era o cerne de sua fenomenologia, e, em seu pensamento, a linguagem exercia um papel central como fonte de entendimento - como será observado em uma exposição posterior de alguns conceitos heideggerianos.

Apesar da importância do pensamento de Heidegger para vários conceitos da Arquitetura contemporânea, bem como deste trabalho, igualmente importante para a concepção deste projeto é a visão de Merleau-Ponty sobre a centralidade do corpo e da experiência do indivíduo na percepção e na construção de conhecimento sobre o mundo - até mesmo o conhecimento científico. “Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo como ele é diretamente experimentado (...) precisamos começar redespertando a experiência básica de mundo da qual a ciência é uma expressão de segunda ordem” (MERLEAU-PONTY, 2005, p.IX). Desta forma, a partir de uma interpretação fenomenológica da realidade, serão desenvolvidos alguns dos conceitos e o pensamento que unifica este trabalho.

2.3. Ciência(s) da Religião

Como já mencionado, o conceito de Ciência da Religião foi apresentado pelo filósofo Max Müller (1823-1900), como uma disciplina comparativa, que busca pelo conhecimento das religiões, livre de atitudes teológicas, confessionais e dogmáticas. No Brasil, convencionou-se o uso do plural, para definir ciências da religião, de forma a indicar a pluralidade dos fenômenos religiosos, e uma consequente divisão dessa ciência em ramos de trabalho e métodos separados. Brandt (2006), em seu artigo As ciências da religião numa perspectiva oposta da fenomenologia da religião no Brasil e na Alemanha apresenta uma crítica europeia da abordagem plural da ciência da religião no Brasil como sintoma da ausência de identidade científica como ciência autônoma (BRANDT, 2006, p.13).

Um dos primeiros paradigmas do estudo da Ciência da Religião é a Fenomenologia da Religião, assim chamada por buscar um recuo ao a priori absoluto do religioso, desenvolvida no começo do século XX. Brandt (2006) menciona o manual de Ciência da Religião escrito pelo argentino José Severino Croatto, citado como sendo parte da bibliografia básica da ciência da religião no Brasil. Croatto contava a teologia (cristã) e a teologia das religiões como “acessos à fenomenologia da religião”. (BRANDT, 2006, pp.11-12). Ele acreditava que a fenomenologia era a “coroa” e a consumação da(s) ciência(s) da religião - todos os acessos desembocam nela, e a abordagem fenomenológica é “necessária para enriquecer os outros acessos” (apud. BRANDT, 2006, p.12). Dessa forma, então, a contribuição

específica da fenomenologia da religião seria a investigação de três aspectos do fenômeno religioso: o sentido das expressões religiosas no seu contexto específico; sua estrutura e coerência (sua morfologia); sua dinâmica (desenvolvimento, afirmação, divisões, etc.) (BRANDT, 2006, p.12).

Antônio Gouvêa Mendonça (1999) resume a fenomenologia da religião em um duplo sentido - uma ciência independente, com suas pesquisas e publicações, mas também um método que faz uso de princípios próprios (MENDONÇA, 1999, pp.14). Neste sentido, os fenomenólogos/cientistas da religião seriam os estudiosos que se ocupam das estruturas e dos significados dos fenômenos religiosos, destacando sua base essencial, e então descrevendo e sistematizando suas estruturas. Segundo Stigar et al. (2014), em um artigo que investiga e compara as duas modalidades, a diferença essencial deste método com o método da teologia não está no objeto de estudo, mas na abordagem - teólogos são religiosos especialistas, enquanto os cientistas da religião são especialistas em religião (STIGAR et al., 2014, p.13). Teólogos e cientistas da religião precisam saber desde qual lugar epistemológico, corpo teórico e pressupostos estão falando.

Em um comentário sobre a obra “O que é a ciência da religião?”, de Hans-Jürgen Greschat, Sécio de Souza Silva (2006) cita do autor alemão a necessária neutralidade do cientista diante do estudo de uma religião, evitando questionamentos quanto à “verdade” ou à “qualidade” da mesma. Teólogos, por exemplo, por estarem comprometidos com a própria crença, correm o risco de analisá-la, ou a outras, de forma tendenciosa. No entanto, o âmbito de interpretação é indissociável da questão religiosa, porque, como Greschat coloca, o sagrado - em qualquer religião - está aberto à experiência. O trabalho do cientista não é validar ou falsear uma crença, mas descrever e analisar um fenômeno religioso, a partir de uma pesquisa que é ora distante, ora in loco, uma vez que ninguém melhor que os próprios fiéis para avaliar se as conclusões acerca de determinada religiosidade alheia estão corretas (SILVA, 2006, p.3). Esse aspecto empático proposto para o método da ciência da religião não pode, no entanto, ser confundido com as observações e análises teológicas, pois aquele possui independência e autonomia disciplinar, ao contrário dessas (SILVA, 2006, p.4).

Apesar de a(s) ciência(s) da religião apresentarem, no método, maior independência e autonomia de estudo, este trabalho é uma investigação que parte do princípio da crença e da validação da fé cristã. A uma investigação que parta do princípio da existência do Deus bíblico e da veracidade das Escrituras Sagradas é, então, mais adequada, uma abordagem teológica; como coloca Silva (2006), cabe aos especialistas religiosos (teólogos) não só a análise, mas, sobretudo, a interpretação e a veracidade do fenômeno (SILVA, 2006, p.5). A relação conflituosa entre a ciência e a fenomenologia favorecem o

método teológico, pela semelhança mais próxima do paradigma fenomenológico com o aspecto metafísico da religião, validado pela teologia. No entanto, é importante esclarecer que a fenomenologia da religião não será utilizada como método.

3 O PROBLEMA DA FRAGMENTAÇÃO

C.S. Lewis, em seu livro *Cristianismo Puro e Simples* (2009), escreve o seguinte:

É claro, no entanto, que, pelo fato de sermos cristãos, nós temos efetivamente o direito de pensar que, onde o Cristianismo difere das outras religiões, ele está certo e as outras, erradas. É como na aritmética: para uma determinada soma, só existe uma resposta certa, e todas as outras estão erradas. (Lewis, 2009, p.48)

Apesar de certas correntes relativistas contemporâneas discordarem, fato é que cada cosmogonia, com suas visões e conceitos próprios, possui a intenção de ser a verdadeira resposta ao problema do surgimento do universo, e aqueles que nela creem possuem o direito de acreditar na veracidade da sua própria visão como resposta definitiva. Isso inclui, como demonstra a citação de Lewis (2009), o Cristianismo e seu conjunto de crenças. No entanto, os séculos de disputas e divisões modificaram a percepção das respostas certas versus respostas erradas no nível da totalidade da religião. Cristãos que confessavam diversas e diferentes doutrinas passaram a considerar sua própria visão específica da fé cristã como sendo a resposta (ou interpretação) certa, diante de outras visões e interpretações que surgiram ao longo dos dois mil anos desde a morte de Jesus Cristo. Essa tendência exclusivista, que existe desde as primeiras divergências dentro da Igreja primitiva, intensifica o conflito entre as milhares de denominações cristãs que existem hoje, em atuação no Brasil e no mundo.

Este trabalho busca apresentar uma proposta de projeto ecumênico cristão para a cidade de Uberlândia. No entanto, antes de abordar a questão de como pode se dar a unidade no meio cristão, é preciso entender um pouco de como se formou este conflito dentro da religião.

3.1. Breve Histórico Geral das Denominações

3.1.1. Primeiros anos (séculos I-XIII)

O conflito entre diferentes visões sobre a fé, dentro do Cristianismo, existe desde os primórdios da Igreja, ainda no primeiro século, no período em que o Novo Testamento foi escrito. Naquela época, os cristãos eram perseguidos



Inácio de Antioquia (35-98/107) era discípulo do apóstolo João e foi o primeiro a usar o termo "igreja católica". Foi martirizado em Roma. *Afresco bizantino* no Mosteiro de São Lucas, Distomo, Grécia. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

por judeus e pelo Império Romano. Por volta de 170, a Igreja já era chamada “católica” (do grego *katholikos*, “universal”)⁶. Segundo Earle E. Cairns (2008), no período entre 100 e 313, por conta das intensas perseguições externas do Estado, e de problemas internos com heresias, a Igreja começou a trabalhar para tentar manter a unidade (CAIRNS, 2008, p.98).



A conversão de Constantino ao Cristianismo foi um controverso caso de superstição. *Cabeça da estátua de Constantino* (313-324), artista desconhecido. Basílica de Magêncio, Roma, Itália. Fonte: <https://commons.wikimedia.org>

Em 313, o imperador Constantino (272-337) proclamou o Édito de Milão, garantindo à Igreja liberdade de culto no Império. Ele construiu os primeiros grandes locais de culto cristão, e deu privilégios cívicos ao clero. Constantino também tomou a posição de liderança teológica no Concílio de Niceia⁷, em 325, o primeiro encontro oficialmente ecumênico da história da Igreja. Era ecumênico no sentido de ser uma reunião de todos os líderes da Igreja (*oikoumene*, no grego, significa “todo o mundo (habitado)”), com a presença de 318 bispos. Em 380-381, o Cristianismo tornou-se a religião oficial do Estado (2008, p.106). Cairns (2008) acredita que foi o fim da perseguição que abriu espaço para que o significado de certas doutrinas fosse mais importante que “a submissão à Cristo e à Bíblia” (2008, p.111).

Ao longo da história, católicos reconhecem vinte e um concílios, sendo o mais recente de 1962-65. Algumas vertentes protestantes e as igrejas ortodoxas orientais reconhecem apenas os três primeiros, enquanto outras vertentes protestantes, e a Igreja Ortodoxa, reconhecem que houve sete concílios que representaram a Igreja Cristã como um todo. As disputas do Concílio de Éfeso, em 431, levaram à separação da Igreja Assíria do Oriente. As disputas do Concílio da Calcedônia (451) deram origem às Igrejas Ortodoxas Orientais (Igreja Ortodoxa Copta/Egípcia, Igreja Ortodoxa Síria, Igreja Apostólica Armênia, Igreja Ortodoxa da Etiópia). Dentro do Império Romano, as diferenças entre Ocidente e Oriente se estendiam à Igreja, resultando, em 1054, no Grande Cisma. Cairns (2008) enxerga este como o primeiro cisma a romper com a unidade da Igreja (p.181). Os patriarcas do Oriente e do Ocidente se excomungaram mutuamente, e essa mútua excomunhão não foi removida até Dezembro de 1965.

3.1.2. Reforma Protestante (séculos XIV-XVII)

Desde o século IV, um número cada vez maior de leigos começou a se retirar da sociedade, em favor do claustro, num movimento chamado monastiscismo. Foi de dentro da ordem monástica agostiniana que saiu Martinho Lutero (1483-1546), monge que deu início à Reforma Protestante⁸, em 1517, com suas teses condenando a venda de indulgências pela Igreja Católica. O movimento, no entanto, vem desde o século XIV, quando o inglês John Wycliffe começou a denunciar o clero imoral, o papado imperialista e o acúmulo de riquezas da Igreja Católica. O Tcheco John Huss (1373-1415) estudou suas ideias e começou a ensiná-las na Universida-

6 O termo foi usado pela primeira vez por Inácio de Antioquia, no capítulo 8 de sua “Epístola a Esmirna”, escrita em torno de 107. Inácio de Antioquia. Epístola a Esmirna. 107. Texto integral disponível em <<http://www.ofielcatolico.com.br/2014/06/a-epistola-de-santo-inacio-de-antioquia.html>> Acesso em 18 Novembro 2017.

7 Sobre a liderança de Constantino, Steven Runciman (1977) afirma: “Esse primeiro concílio em Niceia foi importante não apenas para a formulação da doutrina cristã, mas como o primeiro exemplo de cesaro-papismo. Constantino pretendia que a Igreja Cristã fosse estatal, tendo como chefe o imperador. Em sua gratidão, os cristãos não lhe fizeram objeção”. (RUNCIMAN, 1977, p. 21). RUNCIMAN, Steven. A Civilização Bizantina. 2a edição. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.

8 Cairns (2008) destaca que existem três sentidos dados à Reforma, de acordo com a visão do historiador. “Alguns historiadores católicos romanos entendem-na apenas como uma revolta de protestantes contra a Igreja Universal. O historiador protestante considera-a como uma reforma que fez a vida religiosa voltar aos padrões do Novo Testamento. O historiador secular interpreta-a como um movimento revolucionário.” (2008, p.250).



Segundo a tradição, em 31 de outubro de 1517, Lutero afixou as 95 Teses na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg. A data é comemorada como começo da Reforma Protestante. *Lutero postando as 95 Teses* (1872) Ferdinand Pauwels. Fundação Wartburg, Eisenach, Alemanha. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

de de Praga. Ambos foram condenados como hereges no Concílio de Constança⁹ (1414-1418) e Huss foi queimado vivo. Ele defendiam que a Bíblia era o primeiro padrão de autoridade da Igreja de Cristo, e Wycliffe foi o responsável pela primeira tradução das Escrituras para uma língua europeia moderna (a língua inglesa), publicada em 1382. O mesmo sentimento de democratização ao acesso à Palavra de Deus estava presente em Lutero, cuja primeira tradução da Bíblia para o alemão foi publicada em 1522. A repercussão de ambas traduções foi muito diferente, devido ao advento da imprensa, no século XV, que permitiu que a Bíblia se tornasse gradualmente um livro acessível ao povo.

O movimento da Reforma Espiritual ocasionou o surgimento das Igrejas Protestantes - Luterana, Reformada/Calvinista¹⁰, Anglicana. De forma geral, pode-se colocar que inaugurou-se uma era em que a ênfase não era mais na Igreja como instituição, mas sim como um corpo de crentes, de pessoas unidas por uma fé pessoal na obra redentora de Cristo (2008, p.143). Todas as alas da Reforma foram fortemente perseguidas pela Igreja Católica¹¹, mas também havia conflitos entre cada uma dessas novas igrejas. Na Inglaterra, cristãos reformados chamados “dissidentes ingleses” se opunham à intervenção do Estado na Igreja Anglicana. Vários desses grupos se expandiram mundialmente, devido à enorme extensão da colonização britânica (2008, p.295). Um dos mais importantes, no século XVII, foram os puritanos (calvinistas/presbiterianos), participantes da “Assembleia de Westminster”. O grupo realizou sessões diárias entre 1643 e 1649, e dessa assembleia resultou a Confissão de Fé de Westminster, usada até hoje por Igrejas Presbiterianas no mundo todo, inclusive no Brasil.

3.1.3. Reavivamentos e Denominacionalismo (séculos XVIII - XX)

Na Inglaterra, ocorreram movimentos de renovação/reavivamento da Igreja, no meio Protestante. No século XVIII, os irmãos Charles e John Wesley (Metodismo) promoveram um retorno interior, subjetivo e individual ao estudo bíblico e à ora-



João Calvino (1509-1564), responsável por sistematizar a doutrina reformada, chamada Calvinista. Escola Franco-Flamenga, Biblioteca Pública e Universitária de Genebra, Suíça. Fonte: <https://www.universalis.fr/>

9 Durante o Concílio de Constança, também foi resolvida uma questão chamada “Papado de Avinhão”, ou “Cativo de Avignon”, período da história do papado e da Igreja Católica, entre 1309 e 1377, quando a residência do Papa foi alterada de Roma para Avignon, na França.

10 Apesar de Lutero ter iniciado o Movimento de Reforma, a doutrina Reformada sistematizada é atribuída a João Calvino (1509-1564). Sua forma de organização eclesiástica ficou conhecida como “Presbiterianismo” (Cairns, 2008, p.278).

11 Na Espanha, como parte da Contrarreforma, uma parceria da inquisição com a Igreja e os governantes resultou na “Inquisição Espanhola”. Mais de 12,000 protestantes foram condenados à morte (CAIRNS, 2008, p.241).



Reverendo Charles Wesley (1771), John Russell. Casa de John Wesley e Museu do Metodismo, Londres, Reino Unido. Fonte: <https://artuk.org/>



Retrato de John Wesley (1789), George Romney. National Portrait Gallery, Londres, Reino Unido. Fonte: <http://www.npg.org.uk/>



Assunção da Virgem (1616), Peter Paul Rubens. Museus Reais de Belas-Artes da Bélgica. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

ção. De forma semelhante, na Alemanha, o pietismo buscava corrigir a “ortodoxia fria” do luteranismo (2008, pp.370-71). Ainda no século XVIII, Jonathan Edwards e George Whitefield levaram o reavivamento inglês para os Estados Unidos, atraindo grandes multidões e fortalecendo o movimento chamado “evangélico”. No século XIX, surgiu, de dentro do evangelicalismo, a corrente fundamentalista, e os dois movimentos caminharam juntos até o começo do século XX, quando setores do evangelicalismo buscaram se desassociar do fundamentalismo (LONGHENRY, 2015, “Movements: Evangelicalism”).

A Igreja Católica também passou por outra divisão, após o Concílio Vaticano I (1869-71). O dogma da Infallibilidade do Papa não foi totalmente aceito e em 1870 surge a chamada Antiga Igreja Católica, ou Igreja Vetero Católica. Outros dogmas tardios da Igreja, como a Imaculada Conceição, ou a Assunção de Maria¹², também não foram incorporados. A partir da Antiga Igreja Católica, surgiram outras igrejas, como a Igreja Católica Liberal, e todo o movimento de Catolicismo Liberal, bem como o Catolicismo Independente, resultando em um número indeterminável de igrejas e denominações¹³.

O período de guerras no século XX dividiu muitas igrejas nacionais, principalmente em países totalitários, como a Alemanha. A oposição ao Estado gerou perseguição - como o caso do pastor luterano Dietrich Bonhoeffer¹⁴, executado por resistir ao nazismo (CAIRNS, 2008, p.472). Eric Hobsbawm (2011) explica como a Igreja Católica, em geral, posicionou-se a favor de regimes totalitaristas, uma vez que não havia possibilidade de acordo nem com liberais, nem com comunistas - todos ateus (HOBBSBAWM, 2011, p.159). O ambiente de controvérsia favoreceu o surgimento de novas correntes de pensamento, como a teologia da libertação, na América Latina, e a neo-ortodoxia.

Durante o Imperialismo dos séculos XIX e XX, a mentalidade do “fardo do homem branco”¹⁵ europeu de civilizar um “povo selvagem” levou para o continente africano uma fé cristã sincretizada com a cultura europeia. Em reação a isso, principalmente depois das polêmicas do Apartheid, Cairns (2008) afirma que muito grupos negros, criaram igrejas negras

12 A Imaculada Conceição é a doutrina segundo a qual Maria foi concebida sem qualquer mancha de pecado original. A Assunção de Maria é a doutrina que afirma que seu corpo ascendeu aos céus ao fim da sua vida, não tendo morrido e sido sepultada. Segundo Cairns (2008), quando novas doutrinas eram incorporadas aos dogmas da Igreja, se tornavam parte necessária do conjunto de crenças que garantia a salvação do indivíduo (p.379).

13 Apesar das divergências, e de não reconhecerem a autoridade absoluta papal, as Igrejas Antigas, Liberais e Independentes reconhecem-se como parte da Igreja Una, Santa, Católica e Apostólica. Ver “Independent Catholicism” in “Church of Antioch” Disponível em <<http://www.churchofantioch.org/additional-information/independent-catholicism/>> Acesso em 19 Novembro 2017.

14 O pastor luterano e teólogo Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) era reitor e professor do Seminário da Igreja Confessante, ala da igreja evangélica que não aderiu à política nacional socialista. Após o seminário ser fechado pela polícia nazista, Bonhoeffer se engajou no movimento de resistência contra Hitler. Ele foi preso em 5 abril de 1943 e executado em 9 de abril de 1945. Ver mais: “Quem foi Dietrich Bonhoeffer”, in: Sociedade Internacional Bonhoeffer. Seção Língua Portuguesa Brasil. Disponível em <http://www.sociedadebonhoeffer.org.br/quem_foi.htm> Acesso em 20 Novembro 2017.

15 “O Fardo do Homem Branco” (The White Man’s Burden), poema escrito em 1899 pelo poeta britânico Rudyard Kipling (1865-1936) descreve a missão de civilizar os povos primitivos e selvagens da África e levar a cultura branca como uma missão irrevogável dos imperialistas. Texto completo em <<http://www.ensinarhistoriajoelza.com.br/imperialismo/>> Acesso em 20 Novembro 2017.

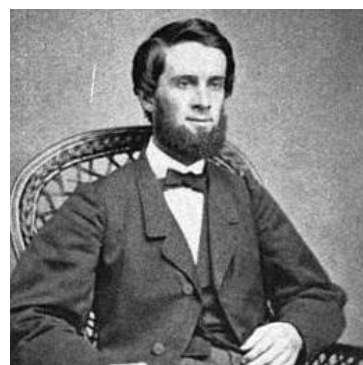
independentes. Uma estimativa de 1968 contabilizou cerca de seis mil movimentos religiosos contemporâneos na África¹⁶.

No Brasil, embora os franciscanos tivessem acompanhado Cabral em 1500, a pacificação e proteção dos índios foi principalmente devido à ação da Companhia de Jesus - que foi expulsa do país em 1759 (CAIRNS, 2008, p.386). Os protestantes só se instalaram definitivamente no século XIX, primeiro com a Igreja Evangélica Fluminense¹⁷, congregacional, fundada em 1855. Os presbiterianos entraram em 1859, por ação da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos, e sua primeira igreja foi organizada no Rio de Janeiro em 1962¹⁸. Em 1867, também dos Estados Unidos, chegaram os batistas, que atuaram primeiro no interior de São Paulo, e a partir de 1882 em Salvador, na Bahia¹⁹. Os metodistas já haviam começado em 1830-40, e retomaram em 1875.

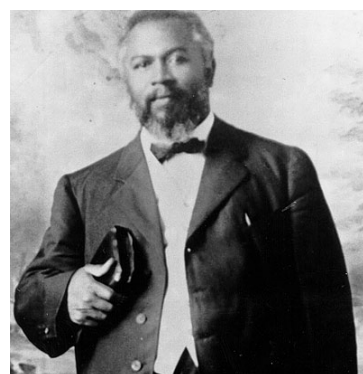
Um dos elementos mais importantes do protestantismo no Brasil foi o uso da educação (evangelismo indireto) como estratégia missionária, com forte influência da doutrina do Destino Manifesto²⁰ nas missões religiosas estadunidenses (CARDOSO, 2003, pp.1-2). O aspecto dogmático e legalista da religião no país se deve, em parte, pela herança católica, e em parte, pela herança histórica protestante de missão (CAIRNS, 2008, p.425). Além das denominações protestantes históricas oriundas dos Estados Unidos, veio de lá também o Pentecostalismo (cujas origens estão ligadas aos metodistas), que surgiu no começo do século XX em Los Angeles, Califórnia, e o Neopentecostalismo. A Renovação Carismática Católica, que chegou ao Brasil em 1970, também começou nos EUA, na Pensilvânia.

3.1.4. Século XXI

É difícil traçar um panorama geral da situação do Cristianismo nos dias de hoje, no que diz respeito às denominações e ao conflito entre as mesmas, não só no Brasil, como no mundo. Isso se deve, principalmente, aos números - segundo dados de 2014 do Gordon-Conwell Theological Seminary, baseado em Hamilton, Massachussets, EUA, existem, atualmente, cerca de 2,375,619,000 cristãos no mundo, divididos entre cerca de 45,000 denominações (*ver Anexo II - Status da Missão Global, Gordon-Conwell Theological Seminary*). 1,219,952,000 destes cristãos estão em denominações católicas; 441,444,000 em denominações protestantes, 407,703,000 em denominações independentes, 279,961,000 em denominações ortodoxas; 92,268,000 em denominações anglicanas; 109,795,000 não são afiliados a nenhum desses megabloques eclesiais²¹ (*ver Anexo III: Lista (não-exaustiva) de Denominações Cristãs*).



Ashbel Green Simonton (1833-1867), missionário estadunidense, fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>



William Seymour (1870-1922), pastor estadunidense, iniciador do movimento pentecostal em Los Angeles, EUA, em 1906. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

16 BARRETT, David B. *Schism and Renewal in Africa: an Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*. Nairobi: Oxford University Press, 1968. pp.3,6.

17 Cairns (2008) destaca como Robert Kelley, fundador da Igreja, conseguiu romper barreiras legais e religiosas para implantar uma igreja auto-suficiente e essencialmente brasileira, em solo brasileiro (p.415).

18 Em 1880, o Reverendo presbiteriano John Boyle fez sua primeira viagem pelo interior do Brasil, distribuindo Bíblias, chegando até Uberaba (MG).

19 Cairns (2008) aponta que existe uma controvérsia quanto a datar o início da atividade batista no Brasil a partir dos trabalhos no interior de São Paulo, na cidade de Santa Bárbara, em 1867, ou a partir de Salvador, em 1882 (p.417).

20 "Enraizado no senso comum e na religião o Destino Manifesto resumia o sonho missionário de estender o princípio da União (Leste) até o Pacífico (Oeste), por meio da ocupação de todo o continente pelo povo americano." (Cardoso, 2003, p.2)

21 Status of Global Mission, 2014, in the Context of AD 1800-2025. Gordon-Conwell Theological Seminary. Disponível em <<http://www.gordonconwell.edu/resources/documents/StatusOfGlobalMission.pdf>> Acesso em 20 de Novembro 2017.

Segundo dados do IBGE, apresentados no trabalho *Estudo das dinâmicas espaciais das igrejas pentecostais em Uberlândia (MG)*, de Hédio Carlos Miranda de Oliveira (2006), a população de evangélicos em Uberlândia aumentou 145,75% entre 1991 e 2000, ou seja, 49.869 pessoas, superando, percentualmente, o aumento nacional, que foi de 98,53%. No ano de 2000, representavam 16,77% da população total do município, enquanto no ano de 1991, essa porcentagem era de 9,32% (2006, p.72). Em Outubro de 2013, em artigo publicado no jornal Correio de Uberlândia²², a contagem de igrejas catalogadas na cidade era de 649. No entanto, no mesmo artigo, o professor do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) João Fernandes Silva, que há dois anos estuda o crescimento das igrejas evangélicas na cidade, afirma que só os templos evangélicos somam pelo menos mil. Essa divergência nos números, segundo ele, decorre do fato de várias instituições não serem registradas.

Não só em Uberlândia, o protestantismo evangélico é o movimento que mais cresce no Brasil. Segundo dados do Censo 2010 do IBGE²³, em 2000, evangélicos representavam 15,4% da população. Em 2010, chegaram a 22,2%, um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões). Apesar de o país ainda ser a maior nação católica do mundo, a denominação vem perdendo adeptos desde o primeiro Censo, realizado em 1872 - de 2000 para 2012 os católicos passaram de 73,6% para 64,6%.

3.2. A(s) controvérsia(s) da Unidade

Como Lloyd Jones (1999) explica, ninguém pode ser cristão e não ser membro da Igreja de Cristo, esta “grande assembleia espiritual e invisível dos que creem, em todo o mundo” (pp.16-17). No entanto, como demonstrado pelo histórico das denominações, e exposto no livro *Igreja Sinfônica*, organizado por Pedro Dulci (2016), é possível dizer que os cristãos no Brasil não alcançaram a harmonia em suas diferenças - pelo contrário, cada um vive em permanente conflito com os outros (DULCI, 2016, p. 28). Unidade é um dos princípios mais importantes esperados do povo de Deus; antes de ser crucificado, no capítulo 17 do Evangelho segundo João, Jesus ora ao Pai e clama “*por aqueles que pela Tua palavra hão de crer em mim; para que todos sejam um, como Tu, ó Pai, o és em mim, e eu em Ti; que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que Tu me enviaste.*” (ACF).

Ao longo da história da Igreja, centenas de tentativas de articular a união entre os cristãos foram feitas. Segundo dados do Gordon-Conwell Seminary, existem, atualmente, 360 concílios mundiais, e 740 nacionais, tentando articular as diferenças entre denominações. Alguns, por exemplo, estão focados em diferenças históricas - em 1999, Católicos e Luteranos assinaram um documento de declaração de

22 Daniela Nogueira. “Número de templos cresce e Uberlândia tem 649 igrejas catalogadas”. 05/10/2013. Disponível em <<http://www.correiodeuberlandia.com.br/cidade-e-regiao/numero-de-templos-cresce-e-uberlandia-tem-649-igrejas-catalogadas/>> Acesso em 20 Novembro 2017.

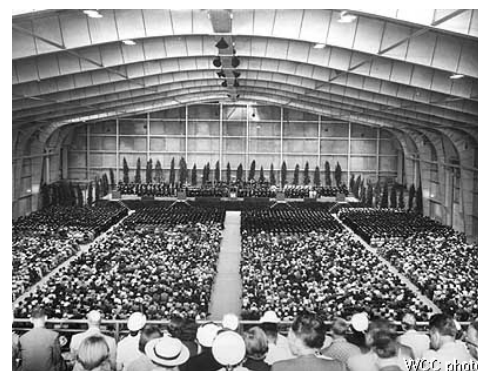
23 Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>> Acesso em 20 Novembro 2017.

acordo acerca da doutrina da justificação pela fé²⁴, o principal elemento motivador da Reforma Protestante. No entanto, apesar de algumas vitórias, o projeto ecumênico cristão, em geral, enfrenta muitas dificuldades. A Igreja Católica, por exemplo, defende que, fora da igreja, não existe salvação²⁵. Existem também aqueles, no meio protestante, que discordam que seja possível associar-se a pessoas com diferenças doutrinárias²⁶.

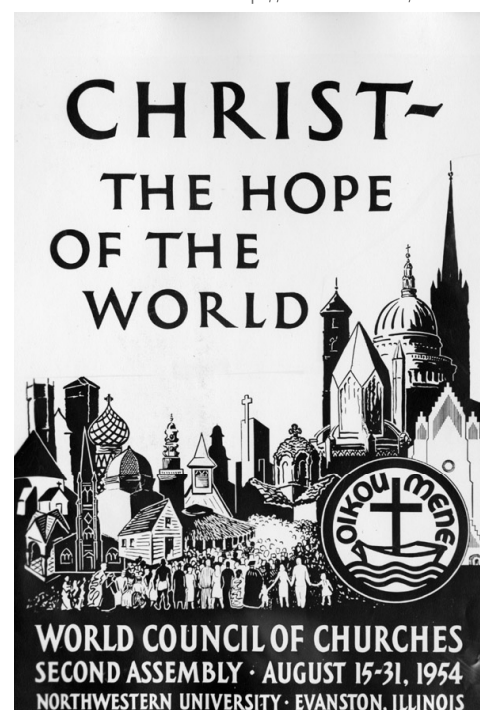
É importante destacar que, quando se fala em “ecumenismo” ou “projeto ecumênico” neste trabalho, refere-se a um nome genérico dada ao desejo e projeto de promoção de unidade entre os cristãos e suas diversas denominações. Como Augustus Nicodemus escreve no Prefácio de *Igreja Sinfônica* (2016), a unidade de todos os verdadeiros cristãos em Cristo pelo Espírito já existe, e o que se busca é a *expressão externa e harmônica* dessa unidade (p.7). E, necessariamente, essa expressão externa é condicionada à manutenção da unidade em Cristo pelo Espírito.

Um exemplo de projeto que quebrou essa unidade foi o World Council of Churches (WCC) [Conselho Mundial de Igrejas, CMI]. Fundado em 1948, o CMI organizou algumas das mais importantes assembleias mundiais de cristãos da história contemporânea. No entanto, depois de 1992, a organização apresentou uma mudança de paradigma, focado nas pessoas de Deus Pai e Espírito Santo. Keller (2015) explica como a nova abordagem da CMI “deixava Cristo fora da Trindade”, subvertendo a base mais fundamental da fé cristã, em virtude de interesses próprios do comitê (2015, pp.298-99).

No Brasil, tem atuado, desde o século passado, organizações paraeclesiais, instituições formadas por clérigos e líderes de diferentes igrejas, mas sem compromissos doutrinários com as mesmas. Recebem esse nome porque atuam paralelamente às igrejas locais, através de acampamentos, conferências, publicações, educação teológica ou ações sociais. As mais influentes paraeclesiais foram a Visão Mundial, Vencedores por Cristo, Mocidade para Cristo, Palavra da Vida e, nos anos 80, VINDE e ADHONEP (Calvani, 2015). Atualmente, alguns dos principais ministérios em atividade são o Movimento Mosaico (GO), o Movimento Dunamis (SP), e o Nova Geração (DF). Carl Trueman (2014) usa o termo “movimentos de coalizão” para descrever os ministérios paraeclesiais - por definição, “aqueles que colocam de lado os problemas que dividem seus membros



A Assembleia da CMI em Evanston, em 1954, foi a segunda assembleia do Conselho, e a única em solo estadunidense. Fonte: <http://wcc2006.info/>



Cartaz da Assembleia em Evanston (1954). O tema era “Cristo - a Esperança do Mundo”. O trabalho foi dividido em seis seções: “nossa unidade em Cristo e nossa desunidade como igrejas”; a missão da Igreja àqueles de fora”; “a sociedade responsável de uma perspectiva global”; “cristãos na luta por uma comunidade mundial”; “as igrejas em meio às tensões raciais e étnicas”; “o laicado: o cristão em sua vocação”. Fonte: <http://wcc2006.info/>

24 JOINT DECLARATION ON THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION, by the Lutheran World Federation and the Catholic Church. 31/10/1999. Disponível em <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html> Acesso em 20 Novembro 2017.

25 No Mortalium Animos, documento de 1928 do Papa Pio XI, são definidos que o verdadeiro ecumenismo com o qual a Igreja Católica concorda é aquele que está debaixo da sua própria jurisdição, como única e verdadeira Igreja fundada por Cristo. CARTA ENCÍCLICA “MORTALIUM ANIMOS” DO SUMO PONTÍFICE PAPA PIO XI. SOBRE A PROMOÇÃO DA VERDADEIRA UNIDADE DE RELIGIÃO. 06/01/1928. Disponível em <https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html> Acesso em 20 Novembro 2017.

26 Ver “Unity-in-Diversity” in Ecumenism. in LONGHENRY, Ethan R. A Study of Denominations. 2015. Disponível em <<http://www.astudyofdenominations.com/movements/ecumenism/#unity>> Acesso em 20 Novembro 2017.

para achar um denominador comum que os una” (2014, p.5). Na próxima etapa deste trabalho, busca-se brevemente bases que possam orientar uma nova tentativa de articulação de unidade dentro da Igreja na teoria de formação de coalizões.



No Brasil, atua desde 2008 o Movimento paraeclesialístico e interdenominacional Dunamis, fundado pelo Pastor Teófilo Hayashi. Eles se articulam em torno dos Pockets, reuniões semanais lideradas por jovens em mais de 100 universidades no Brasil e no mundo, bem como em conferências e cultos que rodam o país ao longo do ano. Em Uberlândia, a UFU e a ESAMC possuem grupos Pockets, liderados por jovens da cidade, treinados pela equipe Dunamis. Fotos da Conferência Dunamis 2017, que aconteceu no Espaço das Américas, em São Paulo, nos dias 3 e 4 de Novembro de 2017. Fonte: <https://www.facebook.com/thedunamismovement/>



4 A BUSCA POR COALIZÃO

Como exposto nos capítulos anteriores, a busca por unidade no meio cristão é um problema antigo, explicado principalmente por diferenças históricas e doutrinárias. Este trabalho, porém, é uma proposta de articulação interdenominacional - entre denominações. Para isso, investiga-se brevemente alguns aspectos da teoria de formação de coalizões, em busca de diretrizes que possam orientar um objetivo concreto que motive a unidade, em vez da simples busca específica por unidade, que é muito abstrata, e mediada por um elemento de coalizão que, além de concreto, seja mais prático que ideológico.

A teoria de formação de coalizões é um problema estatístico, utilizado principalmente para recursos de administração, geralmente de empresas. Também se refere a arranjos políticos para governabilidade - especialmente no Brasil, cuja forma de governo é chamada “presidencialismo de coalizão”²⁷. De forma geral, a formação de coalizões trabalha com a existência de um objetivo em comum, ou uma “recompensa”, e um método articulador da busca por essa recompensa, que seja capaz de garantir a trabalhabilidade do arranjo. Segundo Mérida-Campos²⁸, a necessidade da formação de agrupamentos surge quando os indivíduos precisam trabalhar em conjunto para resolver problemas de modo mais eficiente do que se o fizessem de forma isolada. Como mencionado no tópico anterior, é a busca por um denominador comum capaz de articular diferentes pessoas, a despeito de suas diferenças - ou seja, esta busca por unidade não é uma negação da pluralidade.

A partir de uma visão da teoria da formação de coalizões (Zeitlin, 1975), pode-se observar que várias das tentativas no meio cristão entram em crise antes que alcancem seu objetivo por conta de desequilíbrios na atribuição de poder entre as partes. Como observado, por exemplo, no caso do WCC (CMI) no tópico anterior, uma troca de comitê gerou a atribuição de poder a uma parte que não estava comprometida com o arranjo, nem com seus objetivos, gerando rompimento de várias outras partes com o projeto. Ou seja, coalizões serão rompidas se houver desacordo de objetivos entre as partes envolvidas.

Este trabalho sugere como primeira abordagem ao problema a definição de um objetivo claro para a coalizão, através da ideia de “renovação pelo Evangelho”. A

27 ABRANCHES, Sérgio Henrique. Presidencialismo de Coalizão: O Dilema Institucional Brasileiro. Rio de Janeiro, Dados, Revista de Ciências Sociais, 1988.

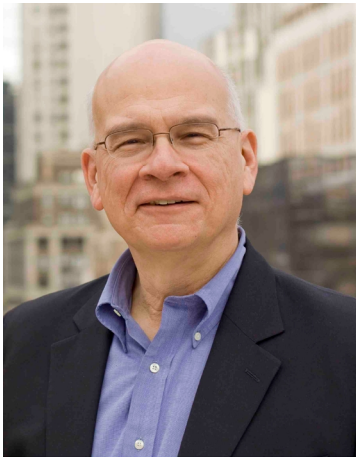
28 Mérida-Campos, C., 2009. Dynamic Coalition Formation in Iterative Request For Proposal Environments. PhD Thesis, Artificial Intelligence Program, pp. Universitat Politècnica de Catalunya, Barcelona, Espanha.

ideia da renovação (ou “avivamento”) já é bastante difundida principalmente no meio evangélico, e a organização estadunidense The Gospel Coalition (“A Coalizão do Evangelho”) já se articula tendo como objetivo último a renovação espiritual da Igreja. No entanto, o diferencial deste trabalho está na ênfase especial em um elemento mediador da busca por avivamento: o clamor, através da oração.

4.1. Coalizão por Renovação

A ideia da Coalizão não é nova no meio cristão. A organização supramencionada “The Gospel Coalition” (“A Coalizão do Evangelho”), fundada em 2005 pelos pastores e teólogos Tim Keller e D. A. Carson, trabalha em busca de um equilíbrio entre as frentes de atuação das igrejas - evangelismo, adoração, vida em comunidade, engajamento cultural (integração entre fé e trabalho) e atos de justiça e misericórdia. O objetivo final deste equilíbrio é articular a busca por renovação da Igreja. De acordo com o site da organização:

O que poderia nos levar a um crescente movimento de igrejas centradas no Evangelho? A última resposta é de que Deus deve, para Sua própria Glória, enviar avivamento em resposta à fervorosa, extraordinária e prevalecente oração de Seu povo. (citação tirada da página “Theological Vision for Ministry” no site da The Gospel Coalition, tradução nossa) Disponível em <<https://www.thegospelcoalition.org/about/foundation-documents/>> Acesso em 16 Novembro 2017.



O pastor Tim Keller é fundador da *Redeemer Presbyterian Church*, em Manhattan, cujos cultos reúnem 5,000 pessoas por semana. Também fundou as organizações *The Gospel Coalition* e a *Redeemer City to City*, que auxilia plantadores de igreja a desenvolver planos que sejam sólidos na doutrina e adequados ao contexto urbano no qual vão ser inseridos. Seus livros já venderam mais de 1 milhão de cópias mundialmente. Fonte: <https://www.madetoflourish.org/>

Em seu livro *Igreja Centrada*, Tim Keller (2015) apresenta a ideia de que a Igreja deve buscar a renovação como forma de resgate dos efeitos transformadores do Evangelho. Isso porque, com o passar o tempo, todas as igrejas acabam caindo em práticas mais próximas da religião ou da irreligião²⁹ (2015, p.65). Ricardo Lovelace (1979), estudando os avivamentos que ocorreram na história, observou que a maioria dos cristãos, apesar de alegadamente entenderem que a salvação é pela Graça, vivem no dia a dia se apoiando em padrões de moralidade para se sentirem salvos por Deus (1979, p.101). Isso é uma inversão do funcionamento da fé. Avivamentos são, então, vistos como um padrão sistemático de renovação pessoal dos elementos essenciais do Evangelho, experimentada em conjunto/comunidade.

Historicamente, avivamentos tem registros de causarem profundas mudanças sociais nas comunidades. Keller (2015) explica como, nos Estados Unidos, existem

²⁹ Segundo Keller apresenta, religião seria, de forma genérica, um sistema moralista/legalista, enquanto irreligião seria uma abordagem liberal e descompromissada. O Evangelho não é nem religião nem irreligião, mas uma terceira via de relacionamento com Deus, através da Graça (KELLER, 2015, p.33).

George Whitefield (1714-1770) foi um pastor anglicano e expoente dos avivamentos inglês e estadunidense. Era conhecido por pregar para grandes multidões, ao ar livre. Cooperou com os irmãos Wesley em Oxford, e seu trabalho lançou o alicerce para a fundação de aproximadamente 50 faculdades e universidades americanas, incluindo a Universidade de Princeton. *George Whitefield Pregando em Bolton* (1750) Thomas Walley. Bolton Museum and Art Gallery. Fonte: <https://artuk.org>



ligações entre o movimento abolicionista e os Grande Despertamentos do século XVIII³⁰ (p.98). John Wesley, também no século XVIII, foi responsável por trazer de volta a responsabilidade da Igreja na Inglaterra para com a justiça social e o amparo aos pobres³¹. João Calvino, no século XVI, foi convidado para cooperar na elaboração de uma nova ordem social para a cidade de Genebra, e, ao longo dos anos, sua contribuição permitiu, entre outros: assistência social aos necessitados, sem discriminação de nacionalidade; cuidado com a saúde popular através de um programa de visita médica domiciliar; esforços na capacitação profissional; combate ao desemprego com oferta de trabalho pelo governo³².

Devido ao atual contexto espiritual da Igreja, e sócio-político-econômico, não só na cidade de Uberlândia, mas do país, a busca pelo Avivamento é já muito difundida entre as comunidades locais, uma vez que permite tanto uma renovação da espiritualidade quanto um aprofundamento dos impactos sociais que a Igreja pode manifestar. Como motivador de uma coalizão, tem uma qualidade concreta como objetivo, e serve como parâmetro também para outras atitudes práticas, como uma intensificada atividade de justiça social.

Lovelace (1979) observa que, dentro da Bíblia e, dentro da história, períodos de intensificação de atividades missionárias, por exemplo, são precedidos por movimentos de intensas orações (p.151-53). Isso é consistente com o que é colocado no manifesto da The Gospel Coalition, na citação inicial deste capítulo, de que a resposta de Deus à necessidade de renovação vem mediante o clamor do povo. Porém, mais do que uma importante parte de qualquer organização em busca de avivamento, a oração é, neste trabalho, o real elemento de articulação da coalizão.

4.2. A Oração como elemento de coalizão

No filme de 2007 “Batismo de Sangue”, de Helvécio Ratton, baseado no relato homônimo de Frei Betto, há uma cena em que quatro frades dominicanos presos pela Ditadura Brasileira celebram uma Eucaristia na prisão, no começo da década de 70. Vigiados por guardas armados, eles convocam um momento de união entre cristãos e comunistas, presos pelo desejo em comum de liberda-

30 Em um capítulo do livro “A God Entranced Vision of All Things: The Legacy of Jonathan Edwards” (John Piper, 2004, Crossway Books), Noël Piper conta como Sarah Edwards, esposa de Jonathan Edwards – expoente do Grande Despertamento Norte-Americano no século XVIII – influenciou o movimento abolicionista no país. Em Dezembro de 1741, ela acolheu o jovem Samuel Hopkins em seu lar, para um período de aprendizado com seu marido. Durante a temporada que Hopkins passou na casa da família Edwards, ele relata em seus diários que Sarah o encorajava e aconselhava diariamente, a ponto de ele atribuir diretamente a ela o apoio que não o deixou desistir do ministério. Hopkins se tornou depois pastor em Newport, Rhode Island, uma cidade que dependia economicamente do escravagismo, onde ele se levantou como uma voz contra a escravidão. Na cidade, o jovem William Ellery Channing aprendeu com Hopkins, antes de voltar para a cidade de Boston, onde se tornou pastor e influência direta sobre Ralph Waldo Emerson e Henry David Thoreau, dois dos grandes abolicionistas estadunidenses. Esta cadeia de influência de Sarah Edwards é descrita por Elisabeth Odds no livro “Marriage to a difficult man” (1971, pp.50-51). Noël Piper. Sarah Edwards: Jonathan’s Home and Haven. 2003. Disponível em <<https://www.desiringgod.org/messages/sarah-edwards-jonathans-home-and-haven>> Acesso em 17 Novembro 2017.

31 Eric Hobsbawm acreditava que o Metodismo foi fundamental para a construção da consciência de classe trabalhadora na Inglaterra. HOBBSAWM, Eric. Methodism and the threat of Revolution in Britain. London: History Today, Volume 7, Issue 5, May 1957. Ver também: REILLY, Duncan A. A Influência do Metodismo na Reforma Social da Inglaterra no século XVIII. Publicação da Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1953. Disponível em <http://www.metodistavilaisabel.org.br/docs/a_influencia_do_metodismo_na_reforma_da_inglesa.pdf> Acesso em 17 Novembro 2017.

32 Rev. Sérgio Paulo Ribeiro Lyra. “João Calvino: Sua Influência na Vida Urbana de Genebra”. Disponível em <http://www.monergismo.com/textos/historia/calvino_genebra_sergio.htm> Acesso em 17 Novembro 2017.

de e justiça. Antes da partilha do pão e do vinho, convidam todos a compartilhar pedidos, para uma oração em grupo. Neste momento, crentes, ateus, comunistas, apresentam petições, que os frades apresentam diante de Deus, em concordância. Um dos presos chama atenção, quando fala “Eu queria pedir ao Deus de vocês, que talvez também seja nosso, que nos faça vencer esta luta, um dia”.

Como discutido no tópico anterior, a busca por renovação é necessariamente condicionada a uma intensa movimentação de oração. Segundo Keller (2015), essa prática é o ponto de partida para que seja acesa a “chama” de um avivamento, e para que esta chama permaneça queimando (2015, p.88). Nesta linha de pensamento, Keller define avivamento como “uma intensificação da atuação normal do Espírito (convicção em relação ao pecado, regeneração e santificação, segurança da Graça) por intermédio dos meios comuns de Graça³³” (p.66).

Earl Blackburn (1689)³⁴ coloca que existem meios privados e públicos da Graça. Os meios públicos instituídos são *adoração* (culto, louvor, leitura da Palavra), *ordenanças do Evangelho* (batismo e eucaristia), *comunhão* (pastoreio, discipulado, aconselhamento) e *oração coletiva*. Apesar de a proposta deste trabalho ser uma configuração de Igreja enquanto corpo de Cristo, não se trata de uma configuração de Igreja enquanto instituição nem comunidade local. O projeto não pretende substituir nem anular as muitas comunidades locais na cidade de Uberlândia, mas gerar um espaço seguro de articulação e unidade em torno de um objetivo e uma atividade comuns. Qualquer projeto de coalizão cristã precisa entender quais são os seus limites de atuação, para não causar um apagamento das igrejas da cidade.

Dentro destes meios públicos listados, entende-se que a adoração e principalmente a oração coletiva sejam os elementos mais universais e que menos interferem em algumas das tarefas específicas das comunidades locais, como o pastoreio e o discipulado. Isso é observável, por exemplo, no fato de que uma das características do modelo contemporâneo das salas de Oração é a “*harpa e taça*”, uma metáfora para “*adoração e oração*” (que será melhor descrita posteriormente). A ênfase deste trabalho na oração, então, se explica por dois fatores: a sua importância no processo que visa a renovação, e seu aspecto universal e unificador. Para melhor compreensão deste aspecto, busca-se primeiro uma compreensão dos fundamentos da prática.

O reformador alemão Martinho Lutero foi um dos mais importantes defensores da oração na vida do cristão. A primeira e principal contribuição de Lutero ao Cristianismo foi sua defesa de que a Salvação era um dom gratuito de Deus, feita pela Graça mediante a Fé, e não poderia ser conquistada por qualquer meio humano – principalmente vendida ou negociada, como era o sistema de Indulgências da Igreja Católica nesta época. Sua visão da Oração derivava diretamente deste entendimento da Graça e da Fé – ele não orava por obrigação, nem como forma de garantir o

33 O Catecismo de Westminster define a expressão meios da graça como “os recursos visíveis e comuns pelos quais Cristo transmite à sua igreja os benefícios de sua mediação [ou seja, de sua morte]” (Catecismo Maior de Westminster, 1648, pergunta nº 154. Disponível em <http://www.monergismo.com/textos/catecismos/catecismomaior_westminster.htm> Acesso em 17 Novembro 2017).

34 BLACKBURN, Earl. Os Meios da Graça: A Maneira de Crescer na Vida Cristã. 1689. Disponível em <<http://www.monergismo.com/textos/oracao/meios.pdf>> Acesso em 17 Novembro 2017.

favor de Deus, nem de buscar aceitação.

Robert Kolb and Charles P. Arand³⁵ descrevem assim a base da teologia de oração de Lutero: “Oração é a conversa do filho dependente e confiante, que está ansioso para comunicar tanto sua gratidão quanto suas petições ao amoroso Pai, que, em troca está ansioso para ouvir seus filhos.” (p.214). Essa visão da oração como “conversa” não anulava suas ideias de que oração era também uma prática necessária, uma tarefa importante, e uma ferramenta. Lutero defendia, por exemplo, que uma congregação nunca deveria se reunir, por mais brevemente que fosse, sem orar*. Ele acreditava que, no que dizia respeito à vida cristã, nenhum outro trabalho ou boa obra era mais importante que a oração. Isso é importante, vindo de um dos primeiros pregadores a valorizar o trabalho e as profissões fora da igreja como “chamados de Deus” (KELLER, 2015, p.249).

Como demonstrado no exemplo que inicia este tópico, existe, de fato, um caráter na oração que reúne não apenas cristãos, mas pessoas de diversas crenças. Bruxos, budistas e muçulmanos também possuem a prática. E, enquanto trabalho, forma de linguagem e instrumento de sociabilidade - entre o homem e Deus (ou entre o homem e qualquer tipo de ser superior/interior) - , a oração seria a atividade universal do ser humano por excelência. Por conta de todas essas características discutidas, a oração é escolhida como o elemento de coalizão mais provável de articular e manter unidade no meio cristão, e, a partir disso, desenvolve-se a ideia de um edifício cristão ecumênico onde haja oração 24 horas por dia: a Casa de Oração.

35 KOLB, Robert, ARAND, Charles P. *The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church* (Grand Rapids: Baker, 2008).



Muçulmanos em um ritual semanal de oração, que acontece às sexta-feiras, chamado Jum'ah. A religião islâmica possui o rito de cinco orações diárias. Fonte: <https://www.youtube.com/>

5 CASA DE ORAÇÃO

Apesar de a Casa de Oração servir a um propósito de articulação de unidade para a Igreja de Uberlândia, o movimento global de oração 24/7 possui particularidades que vão além do desejo de coalizão, bem como uma construção histórica própria, que serão expostos neste capítulo. É importante destacar que, neste projeto, tanto o aspecto de unidade quanto o aspecto da oração são enfatizados, não se anulando, mas se complementando.

5.1. O conceito da casa de Oração

O termo “casa de oração” aparece na Bíblia em uma profecia do profeta Isaías. No capítulo 56 do livro, versículos 6 e 7:

6. E aos filhos dos estrangeiros, que se unirem ao Senhor, para o servirem, e para amarem o nome do Senhor, e para serem seus servos, todos os que guardarem o sábado, não o profanando, e os que abraçarem a minha aliança, 7. Também os levarei ao meu santo monte, e os alegrarei na minha casa de oração; os seus holocaustos e os seus sacrifícios serão aceitos no meu altar; porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos. (ACF, grifos nossos)

Nos dias do Velho Testamento, a religião judaica era muito zelosa do relacionamento exclusivo do povo de Israel com Deus. Os descendentes de Abraão haviam sido escolhidos para trazer ao mundo a revelação do Caminho de reconciliação entre Deus e a humanidade. A presença de Deus em meio aos homens dependia dos templos, e, a estes templos, os estrangeiros não tinham acesso. Esta profecia de Isaías indicava duas coisas muito importantes - a perspectiva de um futuro acesso de estrangeiros à presença de Deus, e qual a característica da Casa que Deus desejava (e da qual se agradava).

Nos dias de Jesus, ao expulsar os cambistas do Templo de Jerusalém, Jesus cita a mesma profecia:

E entrou Jesus no templo de Deus, e expulsou todos os que vendiam e compravam no templo, e derrubou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas; E disse-lhes: Está escrito: A minha casa será chamada casa de oração; mas vós a tendes convertido em covil de ladrões. (Mateus 21:12-13, ACF, grifo nosso)



Monges Orando. Alessandro Magnasco (1667–1749), óleo sobre tela. Museum of Fine Arts, Gante, Bélgica. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

As palavras de Jesus com certeza ecoam no cenário contemporâneo, em meio aos muitos escândalos de corrupção no governo envolvendo cristãos declarados. Em uma sociedade em que ainda se aplica a leitura de Marx e Engels - “*esse constante abalo de todo o sistema social, essa agitação e essa insegurança perpétuas (...) Todas as relações sociais fixas e enferrujadas, com seu cortejo de noções e ideias antigas e veneráveis, se dissolvem;*” (MARX E ENGELS, 2012, p.41) - é difícil reafirmar a importância e a relevância de uma fé baseada em um sistema de valores e princípios antigos. Principalmente uma fé cujo processo histórico deixou traumas de guerra e morte na história ocidental.

Desde o Velho Testamento, a Palavra já cultivava a ideia de que Deus era grandioso demais para que pudesse ser contido por construções humanas (Isaías 66:1). Depois da morte e ressurreição de Jesus, o Caminho entre Deus e os homens foi permanentemente aberto, e a presença de Deus entre os homens não mais se limitava aos templos construídos por mãos humanas. Todo crente se torna o Templo do Espírito de Deus, como diz o apóstolo Paulo em 1 Coríntios 6:19. E, assim como Jesus sinaliza em João 4, seria um tempo em que os verdadeiros adoradores não mais iriam até construções para adorar. O próprio Jesus prometeu que, onde estivessem dois ou mais reunidos em Seu nome, ali Ele estaria (Mateus 18:20). Ou seja, a Casa de Oração não é a “casa de Deus” enquanto o lugar exclusivo onde Ele pode ser encontrado, mas sim uma caracterização, segundo a Bíblia, daquilo que Ele espera tanto dos Seus verdadeiros templos - os crentes - quanto dos lugares em que eles se reúnem.

No livro *Sem Cessar: uma introdução à oração noite e dia* ([2009] 2017), Billy Humphrey, diretor da International House of Prayer Atlanta demonstra que existe uma crescente tendência global entre os cristãos de se dedicar à oração no modelo 24/7 - 24 horas por dia, 7 dias por semana. Este modelo é baseado em dois elementos importantes da história do culto cristão: a Tenda de Davi, local onde a presença de Deus foi cultuada durante os dias do Rei Davi, em que havia orações, ações de graça e louvor dia e noite - cuja restauração foi profetizada pelo profeta Amós no VT - , e o modelo chamado “harpa e taça”, baseado na cena da Sala do Trono do Céu descrita pelo apóstolo João nos capítulos 4 e 5 de Apocalipse, em que são oferecidas orações constantes e adoração incessante diante do Trono de Deus.

Mais do que um local de culto, a ideia da Casa de Oração é a de um local onde os cristãos possam clamar pela justiça de Deus, segundo a parábola apresentada por Jesus em Lucas 18 - se nós, que somos injustos, sabemos oferecer justiça perante o clamor insistente dos injustiçados, quanto mais o Pai nos céus oferecerá justiça aos Seus, que clamam dia e noite. Aliado à isso, a *International House of Prayer Kansas City* (IHOPKC) aplica em seu modelo a missão de, além de oferecer orações 24/7, de *exercer atos de justiça 24/7*.

Neste sentido, a Casa de Oração em Uberlândia não vem para fundar mais uma denominação no meio do Cristianismo, nem um novo local que ofereça cultos aos Domingos, mas um espaço que possa servir à Igreja como um todo, e às congregações na cidade, através de um dos mais importantes denominadores comuns entre

os crentes. E, como consequência, promover a inclusão de Uberlândia no movimento global de oração 24/7.

5.2. Breve Histórico do Movimento de Oração

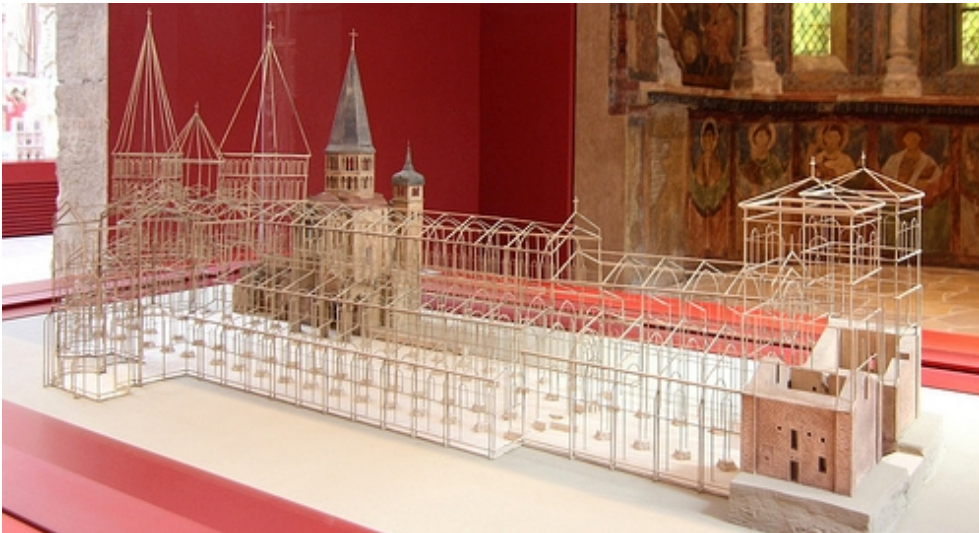
Segundo Billy Humphrey (2017), a oração no modelo 24/7 como movimento global é uma tendência relativamente recente na Igreja. No entanto, desde os primórdios da história do Cristianismo, existem registros de comunidades cristãs que praticavam a liturgia, chamada hoje de *laus perennis* - que significa, literalmente, louvor perene, ou “oração perpétua” (HUMPHREY, 2017, p.87).

Alexander, o Insonne, no século V, construiu o Monastério de Gomon, próximo a Constantinopla, e fundou a ordem dos Acoemetae/Akoimetoí, “os insones”/“aqueles que não dormem”. A liturgia de Alexander foi construída e trabalhada por ele durante muitos anos, numa tentativa de articular vários textos das Escrituras que se referiam à “orar sem cessar”, “meditar dia e noite”. Segundo Barbara H. Rosenwein (2000), ele dividia os monges em corais e eles se revezavam em vinte e quatro ofícios, diariamente, entoando hinos e salmos (FARMER, ROSENWEIN, 2000, p.42). Paralelamente, no Oeste, no século VI, o Mosteiro de São Maurício, em Agauno, na Suíça, desenvolveu uma liturgia semelhante à dos insones (ibid., p.41). Foi através da tradição de São Maurício que a prática se iniciou no Ocidente, influenciando mosteiros de toda a França e Suíça (HUMPHREY, 2017, p.90).

Na Irlanda, também no século VI, um mosteiro não ligado à Igreja Católica Romana, mas à Igreja Celta, instituiu uma norma monástica rígida de oração e jejum constantes. Comgall, o fundador do monastério, fundou a abadia na cidade de Bangor. Os monges de Bangor eram divididos em sete coros com trezentos monges cada um, cobrindo as sete horas canônica de oração e adoração de cada dia. Segundo a Catholic Encyclopedia (1913), com ensinamentos de teologia, lógica, geometria, aritmética, música, e estudos de literatura pagã clássica, Bangor se tornou a maior escola monástica na província irlandesa de Ulster, até ser pilhada e destruída por vikings em 824.

Neste mesmo contexto, surgiu a chamada “ordem clunisaica”, na cidade de Cluny, na França. O monastério foi fundado em 910, por William, o Piedoso. Durante os primeiros 250 anos de existência, Cluny foi regida por uma série de abades que eram profundamente envolvidos com as questões políticas e sociais de seu tempo - o monastério era especialmente conhecido por sua independência, hospitalidade e esmolas³⁶. Eles acreditavam que uma dedicação ao *laus perennis* representaria uma especialização da função de oração e louvor, retirando os trabalhos braçais das funções dos monges, que tinham mais liberdade para se dedicarem à oração. Em

36 Sobre Cluny, o Papa Bento XVI disse, na Audiência Geral de 11 de Novembro de 2009: Naquele momento, o monaquismo ocidental, (...) tinha decaído muito por várias causas: as condições políticas e sociais instáveis devido às contínuas invasões (...), a pobreza difundida (...). Neste contexto, Cluny representou a alma de uma renovação profunda da vida monástica, para a reconduzir à sua inspiração originária. (...) Os monges cluniacenses se dedicaram com amor e grande cuidado à celebração das Horas litúrgicas, ao canto dos Salmos, a procissões tão devotas quanto solenes e, sobretudo, à celebração da Santa Missa. Promoveram a música sacra; quiseram que a arquitetura e a arte contribuíssem para a beleza e a solenidade dos ritos; (...)” (2009. Texto integral disponível em <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20091111.html> Acesso em 19/11/2017



Modelo das ruínas da antiga Abadia de Cluny. O esqueleto representa o que foi reconstruído. Fonte: <https://flickr.com/>

seu auge, no século XII, Cluny comandava 314 monastérios pela Europa, perdendo apenas para Roma em grandeza, e foi de onde saíram quatro papas, na época.

Em 1722, o Conde Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) ofereceu refúgio em sua propriedade na Saxônia a um grupo de cristãos perseguidos pela Igreja Católica, os moravianos, da Morávia (região oriental da República Tcheca). Ali, fundaram uma comunidade, liderada por Zinzendorf por conta de tensões e divisões entre os moravianos (2017, p.94). No dia 13 de Agosto de 1727, em celebração a um aquietar de ânimos na comunidade, o Conde convidou todos a participarem de uma Eucaristia. A intensidade daquela reunião fez com que, duas semanas depois, 70 homens e mulheres se comprometessem a não mais parar de orar, 24 horas por dia, em um sistema de rodízio. Schalkwijk (2000) chama de “a reunião de oração mais longa da história” (2000, p.5), pois estendeu-se por mais de cem anos, ininterruptamente.

Em 1732, os morávios enviaram seus primeiros missionários, primeiro para as Ilhas Virgens; depois, Groenlândia (1733); Suriname (1735); África do Sul (1736); Jamaica (1750); Canadá (1771); Austrália (1850); Tibet (1856). Schalkwijk (2000) coloca como as missões dos morávios se diferenciavam dos demais missionários da época, como dos jesuítas e da Igreja Reformada Holandesa, que trabalhavam em sistemas de missões de colonização. Em vinte anos, Herrnhut enviou mais missionários ao exterior do que todas as outras igrejas protestantes, em seus primeiros duzentos anos de existência (SCHALKWIJK, 2000, p.6). Não é possível dimensionar o impacto que sua atividade missionária teve para o Cristianismo em uma escala global, histórica, política, social, econômica - mas é importante destacar que a base das suas missões foi o funcionamento da oração ininterrupta por mais de um século.

Na Coreia do Sul, o pastor David Yonggi Cho fundou, em 1973, o Monte de Oração, um local isolado para os cristãos estarem em oração e jejum. As mais de duzentas grutas disponíveis funcionam 24 horas por dia. Segundo Humphrey (2017), mais de um milhão de pessoas frequentam o anualmente o centro de oração (p.100). A

International House of Prayer Kansas City, no estado do Missouri, preparou-se por quinze anos antes de iniciar uma reunião de oração em Setembro de 1999, que continua até hoje, 18 anos depois. A cada semana, 84 reuniões de oração de duas horas de duração são lideradas por equipes de adoração, frequentadas por centenas de pessoas, e assistidas online por outras milhares. Segundo Humphrey (2017), por influência direta do IHOPKC, várias casas de oração semelhantes foram iniciadas em outros estados dos Estados Unidos, e ao redor do mundo - Áustria, Alemanha, República Tcheca, Reino Unido, Suíça, Romênia, Turquia, Israel, Líbano, Egito, Canadá, México, Colômbia, África do Sul, Uganda, Quênia, China, Taiwan, Tailândia e Nova Zelândia (p.102).

Existem também projetos de Casas de Oração em Londres e Ibiza ("24-7 Prayer International"), Pasadena (Califórnia, EUA, "TheCall"), Harrisburg (Pensilvânia, EUA, "Burn 24-7"), Jerusalém (Israel, "Succat Hallel"). No Brasil, uma base do IHOP atua na cidade de Florianópolis, com o nome de Florianópolis House of Prayer (FHOP), e uma sala de oração no modelo 24/7. Na cidade de São Gonçalo/RJ, a Escola de Oração Betânia reúne-se semanalmente em uma Sala de Oração, que está sendo adequada ao modelo 24/7³⁷. No interior de São Paulo, na cidade de Monte Mor,

37 Ver mais em "Sala de Oração - Escola de Oração Betânia". Disponível em <<http://betaniascooll.blogspot.com.br/p/sala-de-oracao.html>> Acesso em 20 Novembro 2017.



Insígnia dos Morávios. Seu lema, em latim, era "*Vincit Agnus Foster! Eum Sequamur!*" - "Nosso Cordeiro venceu! Vamos segui-Lo!". Fonte: <https://mcnp.org/>



Grutas individuais da Montanha de Oração, na Coreia do Sul, em 2011. Fonte: <http://wydesigns.blogspot.com.br/>



Sala de Oração no IHOPKC. Fonte: <http://phillipchan.org/>



Sala de Oração Succat Hallel, em Jerusalém, em 2011. O fogo do Menorá fica sempre aceso. Fonte: <https://jaredinjerusalem.wordpress.com/>

42 CASA DE ORAÇÃO

existe uma operando dentro do CPP - Curso de Preparação Profética. No Sul do Brasil, a Base Missionária Casa de Oração Curitiba está construindo seu edifício para oração e adoração 24/7.



Planta de Reforma para Casa de Oração em Curitiba. O projeto está em execução. Fonte: <http://instagram.com/p/BbMyhtSBTsQ/>

6 FENOMENOLOGIA DA ARQUITETURA

O arquiteto finlandês Juhani Pallasmaa afirma, na conclusão de “A Geometria do Sentimento” (2013):

“Conversei certa vez com uma autoridade da Igreja sobre projetos para igrejas. Ela ressaltou a importância de conhecer liturgia, iconografia e outros regulamentos internos da Igreja. E deu mostras de grande aborrecimento quando eu disse que só um pagão pode desenhar uma igreja realmente expressiva. A meu ver, apenas uma pessoa recém-chegada às dimensões da fé pode converter o símbolo da fé em pedra. Uma pessoa para quem o projeto de uma igreja é mera organização de determinadas formas só pode criar um sentimentalismo vazio.” (PALLASMAA in NESBITT, 2013, p.489)

Apesar de este trabalho ser desenvolvido sobre alguns aspectos teológicos, de crença na fé que origina o programa religioso (contrariando, em parte, a fala de Pallasmaa), a escolha da fenomenologia é explicada pela busca de uma experiência de Arquitetura mais autêntica e íntegra em seu significado. Como escreve Frank Lloyd Wright, em “The Natural House” (1954):

“O que é mais necessário na Arquitetura hoje é a coisa que é mais necessária na vida - Integridade. Assim como em um ser humano, a integridade é a mais profunda qualidade em um edifício; mas é uma qualidade não muito requisitada dos edifícios desde tempos muito antigos, quando era natural. Também não é mais a primeira demanda para um ser humano, porque “sucesso” é agora tão imediatamente necessário (...)” (WRIGHT, 1954)

A concepção do projeto da Casa de Oração procura integridade e integralidade à medida em que busca unificar de forma coerente os aspectos metafísicos e ideológicos do programa, o seu local de inserção, e os seres que farão uso e experimentarão o espaço. Essa ilustração em muito se assemelha à visão fenomenológica de Heidegger da essência genuína das coisas como uma reunião, expressa na figura da quaternidade - terra, céu, homens e deuses. Como Christian Norberg-Schulz (2014) explica, “os edifícios são coisas construídas que reúnem um mundo e permitem habitar” - ou seja, ser-no-mundo (NORBERG-SCHULZ in NESBITT, 2014, p.468). Além de reunir terra e céu com o homem e os deuses, o propósito da Casa de Oração é da reunião dos homens, diversos indivíduos, em um.

Para melhor compreensão dos aspectos fenomenológicos relevantes à reflexão do projeto, propõe-se primeiramente uma reflexão acerca do Tempo e do Espaço, a partir de perspectivas filosóficas e teológicas. Depois uma

discussão sobre o conceito de lugar na Arquitetura (*da terra*), bem como do paradigma fenomenológico do habitar como arquétipo da construção em Heidegger. Por fim, uma reflexão e sobreposição das ideias de essência (*dos homens*) e de eternidade (*dos deuses e do céu*) como princípios e diretrizes de projeto, a partir de uma exposição dos pensamentos de Juhani Pallasmaa, Steven Holl e Christopher Alexander.

6.1. Chronos e Kairós

6.1.1. Aspectos do Tempo e do Espaço

A língua grega possui duas palavras que são traduzidas para o português como “tempo”, apesar de terem significados diferentes - “chronos” (χρόνος) e “kairós” (καιρός). Suas origens remontam à mitologia grega, em que Chronos era um poderoso titã, parte da primeira geração de divindades. Era caracterizado por engolir todos os filhos que lhe nasciam; quando seu filho mais novo, Zeus, conseguiu derrotá-lo, ele e todos os demais deuses obtiveram o dom da imortalidade. Já Kairós era um jovem rápido, de asas nas costas e nos pés, despreocupado e sempre nu. Possuía apenas um cacho de cabelo na testa, e a nuca calva - só podia ser agarrado de frente, nunca de costas, depois que passasse.



O culto mais antigo a Cronos vem desde o tempo dos titãs. Na mitologia romana, ele era Saturno. Saturno (1636-1638), Peter Paul Rubens. Museo del Prado, Madrid, Espanha. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

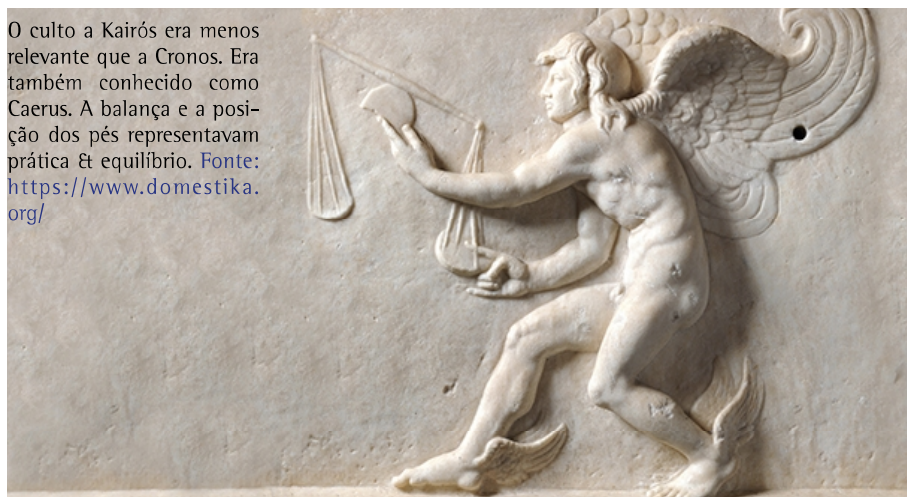
Nesta construção mitológica, podemos apreender como os gregos reconheciam o chronos como o aspecto opressor do tempo, inevitável, pelo qual todos seriam engolidos - o tempo que passa, o tempo dos homens. O kairós, por outro lado, é o tempo oportuno, a oportunidade exata, um tempo metafórico, que não pode ser medido. Em termos simples, kairós é o momento, e chronos é o espaço de tempo.

Dentro da teologia, discute-se que, enquanto o chronos é o tempo dos homens, o kairós é o tempo de Deus. Tal discussão é evidenciada a partir da tradução grega do verso em Eclesiastes 3:10 (originalmente em hebraico):

Tradução ACF (Pt) – Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo o propósito debaixo do céu.

Tradução BGT (Gr) – τοῖς πᾶσιν χρόνος καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι

O culto a Kairós era menos relevante que a Cronos. Era também conhecido como Caerus. A balança e a posição dos pés representavam prática e equilíbrio. Fonte: <https://www.domestika.org/>



ὑπὸ τὸν οὐρανόν

No Novo Testamento, o kairós é usado em vários momentos para se falar do tempo cumprido, tempo aceitável, tempo de propósito (como o tempo da primeira e da segunda vindas de Cristo). Entende-se que Deus não está limitado ao Chronos, pois Ele é Senhor também do tempo; Ele habita no Kairós (que possui também uma ideia de Eternidade). O kairós é o tempo oportuno da ação de Deus sobre a terra, sobre/através do crente, o tempo do propósito, mas é dentro do período e do processo do chronos que o crente se prepara para estar disponível ao kairós de Deus. São interdependentes.

É possível observar um debate semelhante dentro da Arquitetura. As edificações são perenes por natureza - em teoria, ninguém constrói pensando em derrubar. Constrói-se pensando na permanência, ou pelo menos em uma escala de impacto direto de permanência, já que edifícios são, em última análise, inevitáveis. No entanto, as diretrizes de concepção e projeto quase sempre tendem a leituras que são intermitentes por natureza - como usos do espaço, leituras culturais, condições financeiras, entorno imediato. Esta aparente contradição de valores temporais gera diversas problemáticas, como, por exemplo, edifícios que perdem seu significado de uso e lugar muito rapidamente, devido à velocidade de transformação das ordens sociais, culturais e espaciais que lhe caracterizavam, ou edifícios que são construídos devido a critérios orçamentários e/ou estruturais que dificultam ou impossibilitam sua manutenção, e/ou até comprometem sua estabilidade.

O arquiteto Alberto Pérez-Gómez, em *Questions of Perception: Phenomenology of Architecture* (2006) cita que, no Livro I do “*De Architectura*”, Vitruvius, no século I a.C., define Arquitetura como *fabrica et ratiocinatione*. Pérez-Gómez rejeita as traduções de “prática e teoria” e “expertise e tecnologia”³⁸, dizendo que o conceito se refere, de forma simples, àquilo de que se é feito (faber) e “aquilo que dá nome”, que dá razão, significado - o logos. A razão seria epitomizada pela proporção matemática (HOLL et al., 2006, p.9).

É válido entender que, no grego, *máthema* significa conhecimento. Heidegger (1977) explica a expressão *tá mathémata* como um paradoxo entre o que pode ser aprendido e o que pode ser ensinado - só podemos ensinar o que podemos, ou fomos capazes de aprender. Esse paradoxo costumava se referir à qualidade inerente de cada elemento reconhecível e apreensível pela sua inerência - a *mathémata* é o conhecimento das coisas por aquilo que nós já as reconhecemos, como, por exemplo, a ideia dos números e das quantidades. O conceito era ligado à escola platônica - segundo o qual o mundo visível era conhecido mediante o que se reconhecia do mundo das ideias, como um estado de resgate de memória essencial e uma relação de conhecimento interdependente entre os dois mundos (HEIDEGGER, 1977, pp.249-50).

A partir desta compreensão, podemos entender que Vitruvius buscava estabelecer na Arquitetura, através das proporções matemáticas, uma qualidade de micro-

38 “Prática e Teoria” em Vitruvius, *The Ten Books on Architecture*, tradução de Morgan. “Expertise e Tecnologia” em Vitruvius, *De Architectura*, tradução de F. Granger (Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1983), 2 vols.

Vista interna do domo do Panteão de Roma. A tradição diz que seu idealizador, o imperador Adriano (117-138), o teria concebido para reproduzir o globo dos céus na terra - intenção completa com o óculo. Fonte: <http://www.monolithic.org/>



cosmo da ordem que regia o macrocosmo. Essa lógica continuou sendo discutida e construída até o fim do século XVIII. É possível identificar esse tipo de leitura nas próprias Escrituras Sagradas. Na Torá, no texto em que Moisés recebe instruções acerca da construção do Tabernáculo, ele é orientado a fazer tudo “de acordo com o modelo” que lhe havia sido mostrado por Deus no Monte Sinai. Mais tarde, já no Novo Testamento, o autor da carta aos Hebreus escreve que o Tabernáculo era “sombra e figura das coisas celestes”, e existem abundantes paralelismos entre as descrições do Tabernáculo e do Templo, e as descrições das visões do céu do Apóstolo João no Apocalipse.

Pérez-Gómez (2006) coloca que o começo do século XIX é o cume do processo de desconstrução da visão do cosmos fundamentada na transcendentalidade divina. Ele levanta um questionamento: se a arquitetura perdeu seu referencial macrocósmico, estaria relegada a um esvaziamento de sentido, perdido entre uma autoreferência relativista, ou uma homogeneização em torno de uma suposta transcendência pela tecnologia? É neste contexto que, na necessidade de atribuição de significado à prática, surge August Schmarsow, que chama Arquitetura de *a criação/moldagem do espaço* (*Raumgestalterin* em tradução livre), especialmente no seu trabalho de 1893, *A Essência da Criação Arquitetônica*. Ele acreditava que um indivíduo era capaz de criar arquitetura por conta de sua sensibilidade ao espaço (*Raumgefühl*) e de sua capacidade de imaginar o espaço (*Raumphantasie*).

Neste momento, a Arquitetura abandona sua qualidade como representação do cosmo, uma correspondência de fatos sobre o universo, e se torna cada vez mais sobre o indivíduo, algo que Pérez-Gómez chama de “um discurso poético; o espaço entre os dois termos de metáfora” (2006, p.6). Entra em cena o existencialismo na Arquitetura e, dessa forma, os problemas fenomenológicos, a partir do ponto em que os significados são dados e gerados a partir do indivíduo e de suas leituras, im-

pressões, percepções, experiências. Isso amplia as possibilidades do projeto, quando ele deixa de ser uma mera mimesis de uma ordem cósmica transcendental - entendendo essa ordem tanto como a alegoria do cosmo, quanto como as representações historicamente validadas das alegorias (o clássico).

É importante mencionar que o surgimento da fenomenologia na Arquitetura não foi uma mera consequência de um processo de individualização das referências, na Modernidade. Apesar de ter surgido num contexto de Movimento Moderno, a fenomenologia era simultaneamente uma busca pelas “origens” do Movimento, nos anos 60, quanto uma negação do Movimento. A negação era fruto de protestos contra a mercantilização da vanguarda, para servir aos interesses de mercado, fruto de um processo de democratização do acesso à escola de Arquitetura - e, portanto, à restrita classe do Moderno. O teórico espanhol Jorge Otero-Pailos (2010) afirma que a sensibilidade pós-moderna da geração que incorporou a fenomenologia filosófica à arquitetura foi possível por conta dessa busca de retornar à “essência”, que gerou uma consciência de distanciamento da nova geração em relação à passada e, portanto, da historicidade do Movimento Moderno.

Merleau-Ponty afirmava que a fenomenologia se concentra em voltar a um contato direto e pré-teórico com o mundo - porque o mundo é mais velho que todo o pensamento, e o homem já habitava e gerava identidades com o espaço muito antes da teoria. A reflexão fenomenológica na Arquitetura possui, então, um caráter paradoxal, pois parte de uma reflexão pré-teórica, para desenvolver ideias que possam ser convertidas com sucesso da palavra para a forma construída. Christian Norberg-Schulz, um dos primeiros arquitetos a estudar o ambiente do ponto de vista fenomenológico, identifica seu potencial na arquitetura como “a capacidade de dar significado ao ambiente mediante a criação de lugares específicos” (NESBITT, 2014, p.443).

Como colocado no início desta exposição, há uma outra qualidade aparentemente paradoxal da fenomenologia, que é a validade a longo prazo dos aspectos subjetivos a curto prazo, no contexto de uma prática que se propõe a transcender, temporalmente, o tempo dos sujeitos que a utilizam. Pensando no contraponto dos tempos, há de se entender que uma experiência fenomenológica genuína na Arquitetura seja capaz de trabalhar e despertar as essências fundamentais - ou universais - do contato do homem com o tempo e o espaço.

O arquiteto Juhani Pallasmaa, em seu livro de 1996 *The Eyes of the Skin - Architecture and the Senses* (2008) sintetiza sua visão da importância e urgência de uma abordagem fenomenológica da Arquitetura, na busca por uma compreensão completa da condição humana, que ele acredita que seja o real objetivo da investigação da fenomenologia.

“A tarefa intemporal da Arquitetura é criar metáforas existenciais corporificadas e

vividas que concretizem e estruturam nosso ser no mundo. Arquitetura reflete, materializa, e eterniza ideias e imagens da vida ideal. Construções e cidades nos permitem estruturar, entender e lembrar o fluxo sem forma da realidade e, em última análise, reconhecer e lembrar que nós somos. Arquitetura nos permite perceber e entender a dialética da permanência e da mudança, estabelecer-nos no mundo, e nos localizar no continuum da cultura e do tempo.” (ibid., 2008, p.71).

A ideia de projetar uma Casa de Oração para a cidade de Uberlândia se detém entre dois paradoxos - o *chronos* e o *kairós*, o *antropocêntrico* e o *teocêntrico*. É um projeto com intenção de longa duração, porém ligado às necessidades e anseios do momento. É um projeto com intenção de representar uma realidade celestial, transcendental, corporativa, porém ligado à subjetividade da experiência e da existência de cada indivíduo. Através de investigações fenomenológicas sobre Arquitetura, o lugar, e as Escrituras, pretende-se buscar evidências e princípios de projeto que possam articular as partes desses paradoxos.

6.2. Arquitetura de Lugar

6.2.1. Identidade e Lugar

Como já citado, August Schmarsow, no fim do século XIX, foi o primeiro teórico da arquitetura a tratar da noção de espaço, especialmente no seu trabalho de 1893, *A Essência da Criação Arquitetônica*, em que chama Arquitetura de a criação/moldagem do espaço (*Raumgestalterin* em tradução livre). Não muito depois, Alois Riegl, em seu trabalho *Spätrömische Kunsindustrie*, de 1901, coloca o conceito de espaço como sendo a essência da Arquitetura.

O Movimento Moderno dá continuidade às reflexões acerca do espaço. Segundo Josep Maria Montaner (2014) em seu ensaio de 1997 *Espaço e antiespaço, lugar e não-lugar na arquitetura moderna* - o “maior esforço” do Movimento era definir uma nova concepção de espaço utilizando os novos avanços tecnológicos como suporte: estruturas de aço e de concreto armado e paredes de vidro (2014, p.29). Esta nova concepção era de um espaço livre, fluido, leve, contínuo, aberto, infinito, secularizado, transparente, abstrato - que é chamado por Steven Kent Peterson antiespaço, em contraposição à concepção tradicional.

Marshall Berman (1987) afirma que a fluidez é um dos atributos fundamentais não só na Arquitetura, mas na pintura, no design na música e na literatura modernistas, autoconscientes, que emergirão no fim do século XIX. Seu ensaio sobre a Modernidade *Tudo que é sólido desmancha no ar*, publicado em 1982, faz uma sucessão de leituras sobre os escritos Goethe, Marx, Baudelaire e Doistoiévski, extraíndo deles um painel dos tempos modernos. A fluidez é, na verdade, o atributo fundamental que Berman aborda em sua obra; o título foi extraído de uma frase de Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista*, publicado em 1848. O contexto completo (em tradução alternativa):

“Essa revolução contínua da produção, esse constante abalo de todo o sistema social, essa agitação e essa insegurança perpétuas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações sociais fixas e enferrujadas, com seu cortejo de noções e ideias antigas e veneráveis, se dissolvem; aquelas que as substituem envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que possuía solidez e estabilidade se volatiliza, tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com olhar mais lúcido suas condições de existência e suas relações recíprocas.” (MARX E ENGELS, 2012, p.41, grifo nosso)

Bruno Latour, em seu ensaio *Jamais Fomos Modernos*, de 1991, demonstra bem a dissolução e substituição das relações sociais ao dizer que todas as muitas definições e usos do adjetivo moderno apontam para a passagem de tempo - um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução do tempo. Mais que isso, as palavras “moderno”, “modernização” e “modernidade”, aparecem definindo um contraste entre o que havia antes, e o que existe agora. Em *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Habermas (2000) descreve a relação necessária que Max Weber via entre as origens da modernidade, e a racionalidade - o processo de dessacralização por meio da razão, que ele chamava desencantamento. Importante é a colocação de Habermas de que a modernização não foi determinada apenas pelas estruturas da racionalidade, com respeito a fins - Émile Durkheim e George Herbert Mead identificaram que havia um relacionamento de reflexão para com tradições que haviam perdido a espontaneidade.

O caráter de reflexão contínua da Modernidade acabou alcançando os próprio paradigmas modernos, uma vez que os arquitetos do Movimento eram acusados de desenvolver uma arquitetura que mantinha uma relação genérica e não-empírica com seu contexto - caráter especialmente observável em toda a concepção do International Style. Foi neste contexto que ganhou força o paradigma da fenomenologia, e o fortalecimento do conceito de lugar, uma diferenciação da ideia de espaço pela ênfase na singularidade da experiência. Não foi até meados de 1950-1960 que essa ideia ganhou força na concepção projetual, começando na obra de arquitetos como Frank Lloyd Wright, que configurava espaços modernos que, enquanto ligados à uma concepção “racional autônoma e prototípica”, não dependiam dela, mas “da experiência visual e corporal de cada usuário a habitar os interiores” (MONTANER, 2014, p.36).

É necessário esclarecer, então, como Montaner (2014) destaca, a diferença entre os conceitos de *espaço* e *lugar*. O espaço, ainda que seja delimitado, é, por natureza, genérico, infinito e ilimitado. O lugar, no entanto, é definido por substantivos, pelas qualidades das coisas e dos elementos, pelos valores simbólicos e históricos (ibid., 2014, p.29-32). Cabe aqui a definição aristotélica de lugar como sendo o limite de cada corpo, e espaço, o lugar que um corpo ocupa. Na concepção dos gregos, o limite não é onde uma coisa termina, mas de onde uma coisa dá início à sua essência, como explica o filósofo alemão Martin Heidegger na conferência *Bauen Wohnen Denken* (1951).



August Schmarsow (1853-1936). Retrato de 1913. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

Heidegger desenvolve um pensamento fenomenológico e existencialista através dos significados e sentidos da linguagem, para tecer algumas considerações elementares sobre como o homem ocupa a terra. Para isso, ele propõe uma reflexão de linguagem acerca dos reais significados de construir e habitar. Ele parte de um sentido amplo da ideia de habitação, que transcende o simples estar em casa enquanto uma tipologia pré-definida do que é uma residência. Só é possível habitar aquilo que foi construído; nem tudo que foi construído é habitação/habitável, mas tudo aquilo que te oferece abrigo pode ser habitado/habitação - como as estradas para um motorista de caminhão, ou a tecelagem para a tecelã, que, não sendo propriamente casas, podem evocar o sentimento de estar em casa.

Segundo suas reflexões, *o modo como somos homens sobre a terra é o habitar*, de forma que *o homem é à medida que habita*. Habitar é o traço fundamental do ser-homem, e o sentir-se abrigado no habitar está intimamente arraigado à ideia de resguardo na liberdade de um pertencimento. O pertencimento do habitar é ligado ao resguardo de cada coisa em sua essência (assim como, para os gregos, o lugar é o limite do corpo, e o limite é de onde uma coisa dá início à sua essência) (HEIDEGGER, 1951, p.6). Os espaços recebem sua essência não “de” outros espaços, mas do lugar; esse espaço vivido, localizacional, é o lugar, e a Arquitetura é a “produção de lugares” (NORBERG-SCHULZ in NESBITT, 2014, p.469).

No entanto, como Montaner (2014) observa, o aspecto do lugar em Heidegger pode ser interpretado na Arquitetura de uma maneira menos identitária que se pretende. Ele cita o caso de Louis I. Kahn, que recria a ideia de lugar nos interiores - qualificados por meio da luz, dos valores simbólicos, das texturas, das formas, do conforto - mas sua concepção arquitetônica de volumes autônomos não interpreta o contexto como fator diferenciador (MONTANER, 2014, p.41). Por exemplo, o Instituto Indiano de Administração de Ahmedabad (1962-1979), que, segundo Montaner, poderia ser um típico college de Harvard University com uma obra específica para a Índia (ibid., p.41). O desafio projetual é da transformação, da criação de um lugar que não existe, uma atitude associável à metáfora de Heidegger da ponte que transforma a paisagem, fornecendo um “lugar” que reúne as duas margens do rio, ao mesmo tempo em que as contrapõem, uma à outra - não responde, portanto, à uma ideia de integração, mas de transformação (ibid., pp.41-42). O paradigma da ponte enquanto reunião será retomado em outro momento.

A ideia da Ancoragem entre o prédio e seu local, de Steven Holl, oferece uma resposta melhor à ideia de integração. Nas palavras do próprio arquiteto, representa um argumento a favor da singularidade de cada sítio, circunstância, e solução/desenho, e de edifícios que não apenas se intrometam na paisagem, mas sirvam para explicá-la (HOLL et al., 2006, p.2). Frampton (2003) diz que Holl acredita que toda a obra deve ser experimentada fenomenologicamente, em termos de material, luz, clima e tempo (FRAMPTON, 2003); sua ênfase na experiência vai além dos sentidos

e do corpo, e se manifesta na defesa de que a Arquitetura e o local devem ter uma conexão metafísica, poética, uma associação entre percepções internas e externas, que culmina na produção de lugares. (apud. *ibid.*, 2006, p.2).

No entanto, há um aspecto importante da contemporaneidade a ser mencionado - aquilo que Montaner (2014) chama de “a dissolução contemporânea do lugar”. Seria motivada principalmente pelas mudanças nos meios de comunicação e transporte, e pela aceleração da vida na pós-modernidade, a ponto de os lugares não serem mais lidos como “recipientes existenciais permanentes”, mas focos de acontecimentos e fluxos dinâmicos de fatos efêmeros e transformações constantes (MONTANER, 2014, p.44). Montaner distingue nessas novas realidades espaciais três grupos de fenômenos: os espaços midiáticos, os não-lugares³⁹ e o ciberespaço. Ele argumenta que o caráter sedutor dos não-lugares e do espaço virtual é sua promessa de possibilidades e transformações inimagináveis (*ibid.*, p.48). Ele não rejeita totalmente essas possibilidades e transformações, mas também destaca o aspecto elitizado do acesso à esses espaços - como ao espaço virtual, que, por mais acessível e democrático que pareça, ainda representa uma realidade mínima, num planeta onde “metade dos habitantes nunca utilizou um telefone” (*ibid.*, pp.45-48).

Concluindo esta exposição, assim como Montaner conclui a sua, há de se questionar, diante da nova realidade de arquiteturas nômades, espaços midiáticos, não-lugares e ciberespaço, qual o alcance de uma dita “crise” da ideia de lugar na Arquitetura. Sua visão aparentemente pessimista é suavizada por uma constatação de que tanto a ideia do lugar quanto do não-lugar são tipos de pólos extremos da realidade - não se apresentam de forma pura, nem se podem excluir totalmente, mas se sobrepõem, e formam novas realidades. Um panorama de presente e de futuro está nas palavras de Marc Augé, “o mundo da sobremodernidade não tem as medidas exactas daquele em que cremos viver, porque vivemos num mundo que ainda não aprendemos a olhar. *Teremos de reaprender a pensar o espaço*” (AUGÉ, 2009, p.34, grifo nosso).

6.2.2. A Quaternidade de Heidegger

O conceito da Quaternidade de Heidegger é fundamental para uma compreensão geral do conceito por trás da Casa de Oração, enquanto projeto de arquitetura e experiência fenomenológica de união e reunião. Será exposto principalmente a partir da leitura que Christian Norberg-Schulz faz, no artigo *O pensamento de Heidegger sobre Arquitetura*, incluído na antologia teórica de Kate Nesbitt, *Uma Nova Agenda para a Arquitetura* (2014, pp.461-75), publicada pela primeira vez em 2006.

A arquitetura teve um papel muito importante na filosofia de Heidegger, e na formulação de alguns dos seus conceitos. Como Norberg-Schulz (2014) cita,

39 Os não-lugares são um fenômeno descrito por Marc Augé como o espaço da sobremodernidade e das modalidades de excesso - de informação, de imagem e de individualismo. São espaços de anonimato, passagem e transporte rápido, consumo e lazer. Diferentes do seu conceito de lugar antropológico, que é identitário, relacional e histórico, os não-lugares são não-identitários, não-relacionais e não-históricos. São caracterizados tanto pelos aeroportos, supermercados e shopping centers quanto por parques temáticos e rotas de turismo.

por exemplo, seu conceito de ser-no-mundo supõe um ambiente produzido pela mão do homem, e, na discussão do problema do “habitar poeticamente”, ele se refere explicitamente à arte de construir (ibid., p.462). Ele foi um dos poucos filósofos que escreveu e palestrou para arquitetos, e a influência do seu pensamento - principalmente na conferência *Bauen, Wohnen, Denken* - atravessou gerações de arquitetos e pensadores. Adam Sharr (2007), na introdução de *Heidegger for Architects*, afirma:

“Quando Peter Zumthor registra os potenciais atmosféricos de espaços e materiais; quando Christian Norberg-Schulz escreve sobre o espírito do lugar; quando Juhani Pallasmaa escreve sobre Os Olhos da Pele; quando Dalibor Veselý discute sobre a crise da representação; quando Karsten Harries afirma parâmetros éticos para a arquitetura; quando Steven Holl discute o fenômeno e pinta aquarelas evocando experiências arquitetônicas; todas essas figuras de estabelecimento estão respondendo de alguma forma à Heidegger e à suas noções de habitar e lugar.” (SHARR, 2007, p.1)

O arquiteto norueguês Christian Norberg-Schulz (1926-2000) foi um dos primeiros a pensar na relação entre a fenomenologia e a Arquitetura, no contexto do Movimento Moderno. Otero-Pailos (2010) o relaciona com o surgimento dos arquitetos-historiadores, que buscavam autonomia em relação aos arquitetos modernos (que ditavam o que seria a arquitetura no futuro) e aos historiadores tradicionais (que definiam o que havia sido arquitetura no passado). “A fenomenologia foi fundamental nessa busca de uma autonomia disciplinar considerada como um individualismo radical, pois apresentava os arquitetos-historiadores confirmando a interpretação como um ato criativo comparável ao projeto” (OTERO-PAILOS, 2010).

Sua leitura do conceito de lugar buscava origens nos gregos, segundo os quais cada ser independente tinha seu próprio espírito-guardião, que lhe dava vida, acompanhava desde o nascimento até a morte, e determinada as suas características e essências. Cada lugar seria regido por um “espírito do lugar”, e os romanos chamavam esse conceito de “*genius loci*”⁴⁰ - nome que Norberg-Schulz dá à sua obra em direção à uma fenomenologia da Arquitetura. Esse referencial dos gregos de Norberg-Schulz demonstra uma conexão direta com as ideias de Heidegger.

No ensaio *A origem da obra de Arte*, baseado em conferências proferidas em 1935 e 36, Heidegger apresenta um templo grego como exemplo para esclarecer a natureza da obra de arte, por ser “uma obra arquitetônica (...) [que] não figura nada” (HEIDEGGER apud. MOOSBURGER, 2007, p.27) (ver Anexo II - *O Paradigma do Templo Grego em “A Origem da obra de Arte”, de Heidegger*). Norberg-Schulz (2014) diz que essa escolha de uma obra não-figurativa é proposital para a ideia de Heidegger de que a obra de arte não representa, mas apresenta, torna alguma coisa presente. Essa “alguma coisa” seria a Verdade. O exemplo do templo também mostra como, para Heidegger, um edifício é, ou pode ser, uma obra de arte, à medida que “preserve a verdade” (NORBERG-SCHULZ in NESBITT, 2014, p.464).

Dentro do exemplo do templo, ele preserva e apresenta a verdade a partir de três

40 Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, s/d. Apud. NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci*. New York: Rizzoli, 1980, 212 p

elementos. Primeiro, o templo faz o deus presente. Segundo, ele articula o que dá ao ser humano a forma do seu destino. Terceiro, o templo torna visíveis todas as coisas do mundo que o circunda (no exemplo, a rocha onde está erguido, o mar, o ar, as plantas, animais, a luz do dia, a escuridão da noite). Heidegger também diz que o templo “faz o que faz” por estar “ali erigido”. Essas duas palavras, segundo Norberg-Schulz (2014), demonstram dois aspectos da leitura proposta – a importância dos significados do lugar e a importância que o edifício construído tem na revelação desses significados. O templo não se soma ao que já está lá, mas faz com que as coisas surjam como são.

O conceito de coisa na teoria de Heidegger é interdependente do seu conceito de mundo, uma vez que o templo torna visíveis todas as coisas do mundo – ele abre um mundo e ao mesmo tempo volta a situá-lo sobre a terra. Aquilo que obra revela é um mundo, que se mostra à vista para dar às coisas sua aparência. Em “O ser e o tempo”, publicado em 1927, Heidegger define o mundo como a totalidade das coisas, aquilo em que o ser humano está vivendo. Ele interpreta esse *em que* como o conceito que é chamado de *Quaternidade*, um todo formado por terra, céu, os seres mortais e os seres divinos. Norberg-Schulz (2014) acha “desconcertante” a visão de Heidegger, porque estamos habituados a pensar o mundo em termos de estruturas físicas, sociais ou culturais. “É evidente que Heidegger deseja nos fazer lembrar que nosso mundo-da-vida cotidiana consiste em coisas concretas e não em abstrações da ciência” (ibid., p.465). Sua filosofia entende a Verdade que é apresentada e preservada pela Arte como um elemento não apenas metafísico, mas concreto. O seu significado é completo por ser articulado entre a palavra/linguagem/poesia, e a obra (dimensão física).

Em *Poetry, Language, Thought*, de 1971, ele descreve a Quaternidade:

“A terra é o suporte do construir, nutrindo com seus frutos, cuidando da água e da rocha, das plantas e dos animais. O céu é o caminho do sol, o curso da lua, o resplendor das estrelas, as estações do ano, a luz e o crepúsculo do dia, a escuridão e a claridade da noite, a clemência e a inclemência do tempo, a passagem das nuvens e o azul profundo do éter. Os divinos são os mensageiros de deus que nos acenam. Do poder secreto desses divinos surge o deus como ele é, o que o isenta de qualquer comparação com seres presentes. Os mortais são seres humanos. São chamados de mortais porque podem morrer. Morrer é ser capaz da morte como morte.” (apud. ibid., p.465)

Em *Bauen, Wohnen, Denken* (1951), Heidegger discute sua ideia de que habitar é o traço fundamental do ser-homem, e que o homem é, sobre a terra, à medida que habita. Norberg-Schulz afirma que “morar numa casa é habitar o mundo”, e habitar é estar em paz, em um lugar protegido (in NESBITT, 2014, p.447). Seguindo a linha de Heidegger, que busca o ser-no-mundo a partir do habitar, Norberg-Schulz acredita que a verdadeira origem da arquitetura, e o ato arquetípico da construção, é o cercamento, o ato de demarcar ou diferenciar um lugar no espaço, no qual se possa ser, estar, habitar (ibid., p.443). A Quaternidade, para Heidegger, é o “em que” o ser humano está vivendo, então o homem habita a/na Quaternidade.

Dentro da ideia do quaterno, e de que o homem é à medida que habita, Hei-

degger entende e defende que habitar plenamente acontece dentro da plenitude dos elementos da Quaternidade. Assim, os mortais habitam à medida que: salvam à terra (entendendo “salvar” como mais do que erradicar um perigo, mas deixar alguma coisa livre em seu próprio vigor - deixar que seja e se apresente como é); acolhem o céu como céu (ou seja, permitem ao céu seu vigor); aguardam os deuses como deuses (esperando, sem fazer de si mesmos deuses, nem cultuando ídolos); conduzem seu próprio vigor mortal até a morte, com vistas a uma boa morte (HEIDEGGER, 1951, p.4).

Heidegger recupera o significado original da palavra coisa como reunião, definindo que aquilo que torna a coisa uma *Coisa* é reunir terra, céu, imortais e mortais. No desenvolvimento dessa ideia, está o paradigma da ponte como reunião, como mencionado no tópico “Identidade e Lugar”:

“A ponte não apenas liga margens previamente existentes. É somente na travessia da ponte que as margens surgem como margens. (...) A ponte reúne integrando a terra como paisagem em torno do rio. (...) A ponte permite ao rio o seu curso ao mesmo tempo em que preserva, para os mortais, um caminho para a sua trajetória e caminhada de terra em terra. (...) Enquanto passagem transbordante para o divino, a ponte cumpre uma reunião integradora. O divino está sempre vigorando, quer considerado com propriedade e pensado com visível gratidão na figura de um santo padroeiro, quer desconsiderado ou mesmo renegado. A seu modo, a ponte reúne integrando a terra e o céu, os divinos e os mortais junto a si.” (ibid., p.6)

Norberg-Schulz (2014) explica como, para Heidegger, a ponte faz presente um lugar ao mesmo tempo em que seus elementos surgem como são, em seu pleno vigor (as margens, o rio, os caminhos). Esse exemplo da ponte, assim como o do templo, é a forma como ele quer mostrar a “coisidade” das coisas, ou o mundo que elas reúnem. Em *O ser e o tempo* (1927), ele chama isso de “fenomenologia”. As coisas reúnem, apresentam, revelam, visitam os mortais com um mundo, uma totalidade, e o aspecto de coisa das coisas é o entendimento da sua essência.

O templo seria, então, uma obra dos homens, criado com a intenção deliberada de revelar um mundo. Este entendimento é a principal justificativa do apelo da filosofia de Heidegger ao projeto da Casa de Oração. Apesar dos arquitetos fenomenólogos utilizados como referência para este trabalho (Juhani Pallasmaa e Steven Holl) terem maior inclinação à teoria de Merleau-Ponty do corpo como centro da percepção do mundo, a identificação de Heidegger dos edifícios como coisas construídas que reúnem um mundo, e os elementos da Quaternidade, são um elemento de aproximação da concepção teológica da Arquitetura e da Casa de Oração.

Heidegger defendia que as construções colocam a terra - ou seja, a paisagem habitada - perto do homem, ao mesmo tempo que colocam sob a vastidão do céu a dimensão de vizinhança (apud. NORBERG-SCHULZ in NESBITT, 2014, p.468). Como já mencionado, na Bíblia, o projeto do Tabernáculo e do Templo era “sombra das coisas celestiais” (Hb. 9:23-24), baseado no modelo divino que foi mostrado primeiramente a Moisés, mas também a Isaías, Ezequiel, Daniel, e finalmente João, no Apocalipse. O modelo contemporâneo da Casa de Oração é baseado na descrição em Apocalipse 4 e 5 da Sala do Trono, em que são revelados oração e adoração



O templo, segundo Heidegger, é uma Coisa que coloca a Verdade em Obra, porque reúne, em si, céu, terra, mortais e imortais. Através do templo, tudo que está ao redor dele pode se mostrar em sua plenitude. Foto da Acrópolis de Atenas. Fonte: <https://fotolia.de/>

constantes diante de Deus.

Heidegger acreditava também que a apresentação da Verdade era completa mediante a palavra e a obra, e que o homem habita “entre a obra e a palavra” (ibid.,

p.468). A palavra abre o mundo, a obra dá presença ao mundo - lembrando que o mundo, o em que, é a Quaternidade. A palavra seria a linguagem, ou a poesia - segundo ele, a “arte original” - e a obra seria a manifestação concreta, tanto em pinturas, esculturas, quanto nos edifícios.

6.3. Essência e Princípios

6.3.1. Arquitetura e Empatia

No ensaio “Architecture and Empathy” (2015), o arquiteto finlandês Juhani Pallasmaa apresenta uma crítica (e uma quase acusação) de que os arquitetos e a arquitetura se importam muito pouco com pessoas, preocupados demais com teorias, distantes demais da vida em geral (PALLASMAA et al., 2015, p.5). Esse tipo de crítica sugere que as atitudes formalistas estão, de fato, fora de sintonia com as realidades da vida, e a mente humana.

Pallasmaa acredita que esta dessincronização não se deve apenas a um distanciamento emocional, mas principalmente ao fato de que configurações geométricas são mais “simples” de ser imaginadas que as complexas dinâmicas da vida e do ser humano (ibid., p.5). Ele acredita que qualquer atitude teórica reducionista em relação à vida é uma negação das suas essências e fontes de beleza - espontaneidade, “bagunça” e imperfeição (p.6). Essas suas colocações ressaltam um aspecto muito importante da abordagem fenomenológica - ela não é precisa e está sujeita a erros; não se pretende absoluta, nem totalitária - é tão sujeita ao processo quanto o ser humano.

Mais do que produzida para seres humanos, individuais, a arquitetura é produzida por seres humanos, eles mesmos, também, indivíduos. Pallasmaa afirma que o arquiteto sábio trabalha com todo o seu corpo e sua identidade, pois, enquanto trabalha em um edifício, está envolvido em uma perspectiva reversa, da sua autoimagem, da sua experiência existencial. “No trabalho criativo há identificação e projeção poderosas; toda a constituição corporal e mental do criador se torna o terreno da obra” (PALLASMAA, 2008, p.12). Ele cita o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein - “Trabalhar com filosofia – assim como com arquitetura, de diversas maneiras – realmente é trabalhar principalmente em si próprio. Em sua própria interpretação. Em como você vê as coisas...” (WITTGENSTEIN, 1998, p.24, apud. PALLASMAA, 2008, p.12). Dessa forma, podemos entender que uma atitude fenomenológica na Arquitetura é um exercício de empatia sensorial e existencial.

Neste sentido, Amorim (2013) argumenta que o caráter mediador dos conceitos fenomenológicos afeta a arquitetura de um modo positivo, uma vez que incentiva a um maior respeito na perspectiva do usuário e as suas configurações culturais, e resolve algumas falhas entre a teoria e a prática arquitetônicas (AMORIM, 2013, p.2). Uma Arquitetura que busque refletir sobre a essência da percepção e da exis-

tência humanas e aplicar em princípios e diretrizes concretos de projeto pode ter sucesso em intensificar a vida, articular a experiência de se fazer parte do mundo, e reforçar a sensação de realidade e identidade pessoais dos indivíduos (ibid., p.5).

A partir do trabalho de Pallasmaa, e de Steven Holl (estadunidense, 1947), ambos influenciados principalmente pelos escritos de Merleau-Ponty, e também Heidegger e Husserl - alguns dos aspectos da percepção fenomenológica serão apresentados e discutidos. Apenas no próximo capítulo, a partir de um entendimento teológico da teoria de Heidegger, e do trabalho do arquiteto austríaco Christopher Alexander (1936), serão definidos o método e o partido do projeto arquitetônico.

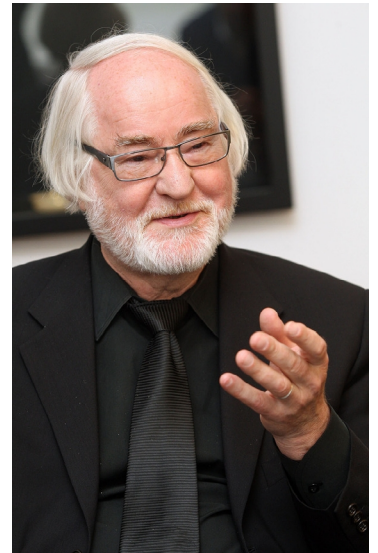
6.3.2. Essências da Percepção

>> *Juhani Pallasmaa*

Amorim (2013) sintetiza a teoria arquitetônica de Pallasmaa como uma busca pela perspectiva do sujeito ingênuo (2013, p.53). No entanto, essa figura de consciência dita “ingênua”, associada com a criança, e as memórias da primeira infância, deve ser enxergada à medida em que compreendemos que “o fato de que certas lembranças remotas conservam para toda a vida sua identificabilidade pessoal e vigor emocional é uma prova convincente da importância e da autenticidade dessas experiências (...) [porque] revelam os conteúdos mais verdadeiros e espontâneos da nossa mente” (PALLASMAA in NESBITT, 2014, p.485).

A partir das ideias de Husserl e de Heidegger, ele argumenta que a fenomenologia busca retratar fenômenos recorrendo diretamente à consciência como tal, sem a intermediação de teorias das ciências naturais, ou da psicologia; seria o “puro olhar para o fenômeno” (ibid., p.485). Dentro desta abordagem, a aplicação à Arquitetura seria a procura pela linguagem interna do edifício. Em “The Architecture of Image - Existential Space in Cinema” (2001), ele afirma que, neste sentido, todos os artistas são fenomenólogos, à medida em que tentam apresentar as coisas como se fossem objetos de observação humana pela primeira vez.

Historicamente, desde os antigos gregos, a visão é considerada o mais nobre dos sentidos, e, por isso é tão abundante a metáfora ocular na filosofia, até o ponto de o conhecimento se tornar análogo à visão clara, e a luz ser considerada uma metáfora da verdade (PALLASMAA, 2008, p.15). Essa abordagem, chamada de um “*paradigma ocularcêntrico*” do conhecimento, da verdade, e da realidade, é duplamente uma figura válida na Arquitetura, segundo Pallasmaa, à medida em que trabalha a perspectiva do olho do observador, mas também uma figura do excesso de imagens da sociedade, que são parte de um imaginário arquitetônico superficial (ibid., p.23). Amorim (2013) coloca que a centralidade da visão gera uma percepção deslocada, uma vez que “que a atual produção em massa do imaginário visual tende a afastar a visão do envolvimento emocional, da identificação e a tornar o ima-



O arquiteto finlandês **Juhani Pallasmaa** (n.1936). “A maçaneta é o aperto de mãos do edifício”. Fonte: <https://www.goodreads.com/>

ginário em um fluxo hipnótico sem foco ou participação” (AMORIM, 2013, p.54).

A principal problemática da hegemonia da visão, principalmente na Arquitetura, toca na dicotomia temporal de momento e permanência. A produção arquitetônica moderna era extremamente centrada na visão, permeada por declarações de Le Corbusier como ““Eu existo na vida apenas se posso ver”⁴¹ e “A arquitetura é uma coisa plástica. Chamo de plástico aquilo que é visto e medido pelos olhos”⁴². Depois do Movimento Moderno, a predileção dos olhos se tornou ainda mais acentuada, predominando parâmetros e paradigmas projetuais que buscam formas e imagens visuais que sejam “surpreendentes” - o próprio Oscar Niemeyer, expoente do Moderno brasileiro, afirmava que, para ele, arquitetura era um exercício de invenção e de busca pela beleza e por soluções expressivas, diferentes, que causem surpresa⁴³. David Harvey diz que “a perda da temporalidade e o desejo do impacto instantâneo” estão relacionados à perda da dimensão da profundidade existencial (apud. AMORIM, 2013, p.56-57), uma vez que os experimentos plásticos são ferramentas muito mais de publicidade que de experiência humana. Sobre isso, Pallasmaa (2008) ainda diz:

“O olho hegemônico busca o domínio sobre todos os campos da produção cultural, e parece enfraquecer nossa capacidade de empatia, compaixão e participação no mundo. O olho narcisista vê a arquitetura como um meio de autoexpressão e como

41 LE CORBUSIER (1991), “Precisions”, MIT Press (página 7)

42 LE CORBUSIER (1959), “Towards a new Architecture”, Architectural Press (London) and Frederick A. Praeger (new York), (página 191)

43 Joanna Helm. “ArchDaily Brasil Entrevista: Oscar Niemeyer” 15 Dez 2011. ArchDaily Brasil. Acessado 10 Nov 2017. <<https://www.archdaily.com.br/15179/archdaily-brasil-entrevista-oscar-niemeyer>>



Extrato do frontispício da Encyclopédie (1722), desenhado por Charles-Nicolas Cochin, gravado por Bonaventure-Louis Prévost. A figura central, cercada de luz, é a Verdade - símbolo principal do Iluminismo. Ao seu lado, a Razão e a Filosofia. Fonte: <https://commons.wikimedia.org/>

um jogo intelectual e artístico desvinculado de associações mentais e societárias, enquanto o olho niilista deliberadamente promove o isolamento e a alienação sensoriais e mentais. Em vez de reforçar a experiência do mundo integrada e centrada no corpo, a arquitetura niilista desconecta e isola o corpo, e, em vez de tentar reconstruir a ordem cultura, torna impossível uma leitura da significação coletiva” (PALLASMAA, 2008, p.22)

Ele observa, por exemplo, como a construção em culturas tradicionais está mais vinculada ao conhecimento tátil do corpo (como um passarinho que dá forma ao seu ninho movendo o próprio corpo) - “As obras de arquitetura autóctones em argila ou barro, de várias partes do mundo, parecem nascer dos sentidos musculares e táteis, mais do que dos olhos” (PALLASMAA, 2008, p.23). Assim, apesar de sua abordagem não desqualificar a visão, ele acredita que “toda a experiência comumente com a arquitetura é multissensorial, as características do espaço, matéria e escala são medidas igualmente pelos nossos olhos, ouvidos, nariz, pele, língua, esqueleto e músculos” (ibid., p.41). Isso porque sua abordagem fenomenológica, apesar de muito conectada ao habitar de Heidegger, está mais próxima de Merleau-Ponty, cuja filosofia “torna o corpo humano o centro do mundo experimental” (ibid., p.40). Em vez de apenas a visão, ou os cinco sentidos clássicos, a arquitetura envolve diversos aspectos da experiência sensorial, que se interagem e se fundem (ibid., p.41). Ele acredita que, apropriando-se das palavras de Merleau-Ponty sobre Cézanne, a tarefa da arquitetura é “*tornar visível como o mundo nos toca*” (ibid., p.46).

Pallasmaa fala também sobre a relação entre luz e sombra. “Em espaços de arquitetura espetaculares, há uma respiração constante e profunda de sombras e luzes; a escuridão inspira e a iluminação expira a luz” (ibid., p.47). Neste aspecto, ele critica um esvaziamento do significado e da importância da luz e da janela como “mediadora de dois mundos”, entre o fechado e o aberto, o interior e o exterior, o privado e o público, a sombra e a luz (ibid., p.49). Citando Barragan (segundo ele, o “verdadeiro mágico do secreto íntimo, do mistério e da sombra na arquitetura contemporânea), Pallasmaa afirma que “nós perdemos nosso senso de vida íntima, e fomos forçados a viver públicas, essencialmente longe de casa” (apud. ibid., p.49).

Como mencionado no início desta exposição, Pallasmaa acredita que uma das



A Incredulidade de São Tomé (1601-1602), de Caravaggio. Tomé é o discípulo que não acreditou na ressurreição de Cristo até que o viu com os próprios olhos, e tocou com as próprias mãos. O quadro ilustra a capa de *The Eyes of the Skin* (2008), livro de Pallasmaa. Óleo sobre tela. Sanssouci Picture Gallery, Potsdam, Alemanha.

mais importantes “matérias-primas” da análise fenomenológica da arquitetura é a memória da primeira infância (PALLASMAA in NESBITT, 2014, p.485). Dentro de uma visão dos cinco sentidos clássicos, o paladar parece ser aquele cuja relação com a arquitetura parece mais distante, e menos discutida. Apesar de haver uma relação muito próxima entre olfato e paladar, e o gosto daquilo que cheiramos também formar as memórias e impressões olfativas que guardamos, Pallasmaa se concentra mais em afirmar que há uma transferência sutil entre as experiências do tato e do paladar. Por exemplo, uma superfície de pedra “polida, de cor delicada” é sentida subliminarmente pela língua (PALLASMAA, 2008, p.59).

Este entendimento está muito ligado à sua abordagem do enfraquecimento da materialidade nas construções nos dias de hoje, um aspecto de superficialidade, que não faz justiça à riqueza dos materiais disponíveis para a Arquitetura. Pallasmaa acredita que os materiais naturais como a pedra, tijolo e madeira, deixam que a visão penetre nas suas superfícies, convencendo-nos da veracidade da matéria. Os materiais naturais expressam a sua idade e história, além de contar a história de suas origens e o seu histórico de uso, enquanto os materiais industrializados de hoje, como chapas de vidro, metais esmaltados e plásticos sintéticos, que apresentam suas superfícies inflexíveis aos nossos olhos, não transmitem qualquer essência material ou de idade (ibid., p.31-32). É importante mencionar que ele rejeita qualquer sentimento de conservadorismo histórico em relação à Arquitetura Contemporânea, mas aponta as perdas sensoriais que ocorreram no processo de mudança de materiais e tecnologia na construção (p.34).

Toda a discussão sobre as percepções essenciais dos sentidos humanos sobre as construções são investigações que, para Pallasmaa, buscam estabelecer uma dimensão em que a Arquitetura possa preencher as condições básicas como símbolo da existência humana (PALLASMAA in NESBITT, 2013, p.486).



O arquiteto estadunidense Steven Holl (n.1947). Ele acredita que o edifício deve não apenas se integrar à paisagem, mas servir para explicá-la. Foto por Mark Heitoff. Fonte: <https://architecture.com/>

>> *Steven Holl*

Mais plenamente que o resto das outras formas artísticas, a arquitetura capta a imediatez de nossas percepções sensoriais. A passagem do tempo, da luz, da sombra e da transparência; os fenômenos cromáticos, a textura, o material e os detalhes..., tudo isso participa na experiência total da arquitetura. A representação bidimensional –em fotografia, em pintura ou nas artes gráficas– e a música se encontram sujeitas a limites específicos e, por isso, captam só parcialmente a multidão de sensações que evoca a arquitetura. Embora a potência emocional do cinema é irrefutável, só a arquitetura pode despertar simultaneamente todos os sentidos, todas as complexidades da percepção. (HOLL et al., 2006, p.41)

O principal aspecto da fenomenologia de Steven Holl é de crítica e resistência ao desconstrutivismo e a qualquer tentativa de estabelecer soluções projetuais genéricas e repetitivas. Seu trabalho com a dimensão da percepção é um desafio que implica um jogo de possibilidades infinitas e improváveis, porque ele acredita na singularidade de cada sítio, circunstância e design. A citação acima, tirada de *Questions of Perception: Phenomenology of Architecture* (2006), publicado pela primeira vez em 1994, demonstra sua preocupação e sua ênfase na experiência de percepção sensorial, de forma semelhante às premissas de Pallasmaa, uma vez que ambos foram influenciados pelos escritos de Merleau-Ponty.

Na edição 78 da *El Croquis*, de 1996, Holl diz que, apesar de rejeitar a ideia de arquitetura como uma exploração da linguagem ou da sintaxe, não poderia desenvolver seus projetos se eles não fossem descritíveis em uma sentença. Em seu primeiro manifesto sobre Arquitetura, *Anchoring* (1989), ele defende, contra as teorias absolutistas e o pluralismo empirista, uma terceira via de abordagem, que ele chama de “conceito limitado” - um reconhecimento de que o tempo, a cultura, as circunstâncias programáticas e o local são os fatores específicos a partir dos quais uma ideia pode ser formada (1989, p.12). Em termos gerais, o que Holl defende sobre como um projeto é gerado e se desenvolve é que deve haver sempre uma ideia por trás, orientando o design (1996, p.7). No entanto, apesar da relevância da carga teórica, o verdadeiro significado do projeto reside no fenômeno da experiência, não em como ele é explicado ou articulado em palavras (1996, p.15). Holl afirma:

“Apesar de não possuírem evidência arquitetônica, palavras representam uma premissa. O trabalho é forçado a traduzir quando as palavras em si não conseguem. Palavras são flechas apontando a direção correta; reunidas elas formam o mapa das intenções da arquitetura.” (HOLL, 1989, p.9)

Holl acredita na teoria, em ideias de projeto que podem ser colocadas em pa-



Ex of In House, do Steven Holl Architects, em Rhinebeck, no estado de Nova York, EUA, 2016. O projeto foi desenvolvido a partir de um projeto de pesquisa do escritório, conduzido desde 2014, chamado “IN”. O projeto produziu um manifesto de sete pontos para construção de espaço interior qualificado, fortemente influenciados e inclinados para aspectos da fenomenologia da percepção, de Merleau-Ponty, e das ideias de Coisa, Lugar e Habitar de Heidegger. A casa é energeticamente sustentável. O interior é como uma escultura de madeira, que se abre para o exterior e cria jogos de luz e sombra a partir de formas escultóricas, e as transparências criam visadas para o local, ao mesmo tempo em que permitem que ele faça parte do interior da casa. Foi projetada para cinco moradores, mas a planta não possui dormitórios. Graças ao projeto, foi preservada uma grande área florestal que seria dividida em 5 lotes para a construção de casas. Fonte: <http://www.stevenholl.com/>

lavras, sem necessariamente constituir uma ideologia, um estilo, ou um método. Ele rejeita e resiste esse tipo de rotulação nos seus projetos, justamente por acreditar que a pluralidade e a multiplicidade de circunstâncias e locais no mundo demandam soluções que precisam ser geradas de forma única e específica. Porém, de forma análoga à concepção de de Heidegger da apresentação da Verdade na Arte - que não é revelada plenamente apenas na palavra, mas também na obra - , Holl destaca que não “aceita” ideias que sejam baseadas apenas em conceitos, sem componentes materiais. “É uma vergonha ver um edifício (...) que tem um conceito forte mas sem componentes materiais. Com interiores compostos de placas de gesso e azulejos acústicos. A experiência perde seu efeito.” (HOLL, 2004, p.18). Holl defende que materialidade tem o potencial de afetar profundamente a experiência do espaço - mais uma sobreposição com o posicionamento de Pallasmaa, que credita aos materiais alguns aspectos da veracidade da experiência na Arquitetura.

É interessante observar também seu entendimento de tempo. Em seu livro *Color/Light/Time* (2012) ele descreve sete dimensões do tempo nas quais a arquitetura pode ser medida - diurno, sazonal, linear, local (do terreno), duração de concepção/construção, experiencial/empírico, e duração. Falando sobre o tempo do local, ele expõe sua abordagem da ancoragem: “A Arquitetura é sujeita à situação; é entrelaçada com a experiência do lugar. O local de um edifício é mais do que um mero ingrediente da sua concepção. É seu fundamento físico e metafísico.” (apud. CILENTO, 2012). Sua visão é da Arquitetura na produção do lugar é, portanto, mais próxima da integração que da transformação - apesar de que, seguindo sua linha de raciocínio, ele nunca negaria a possibilidade de gerar essa transformação. Essas relações entre tempo e lugar se alinham com a forma como Marc Augé coloca, que o lugar é necessariamente histórico a partir do momento em que, conjugando identidade e relação, ele se define por uma estabilidade mínima (AUGÉ, 2009, p.48).

Em uma entrevista de 2014 para a revista nova-iorquina *Tilted Arc*, quando questionado acerca das alegações de que seus projetos satisfazem tanto o espírito quanto o olho, ele responde:

Arquitetura é uma disciplina fenomenológica no sentido que a única compreensão da arquitetura ocorre quando você se move com seu corpo através do espaço - quando você experimenta a perspectivas sobrepostas. Se você girar sua cabeça, ou girar seu corpo, você vê um novo espaço se desdobrado, você percebe uma textura diferente, você sente uma materialidade diferente. Esta é a forma real de experimentar arquitetura: você não pode vê-la apropriadamente em um livro; você não pode experimentar a dimensão acústica, a dimensão dos materiais, aquela energia espacial, as mudanças na luz. Se permitimos que fotos em revistas ou imagens em telas substituam a experiência, nossa habilidade de perceber arquitetura diminuirá tanto que será impossível compreendê-la. (HOLL, HENKIN, 2014)

Em *Questions of Perception* (2006), Holl discute essa dimensão de que a percepção da Arquitetura vai além dos instintos, e é também um condicionamento. Ele acredita que a velocidade e a urgência da vida contemporânea, no mundo, são entraves à percepção adequada dos ambiente, uma vez que nos desconectam da nossa “vida interior”, que revela a “intensidade luminosa do mundo” (HOLL et al., 2006, p.40). O caminho para retomar essa dimensão da experiência dos sentidos seria o silêncio, a solidão e a introspecção - um contato consciente com as essên-

cias da percepção, uma reflexão, uma investigação fenomenológica do indivíduo a seu próprio respeito.

“Nosso mundo está repleto de tarefas mundanas das que nos devemos liberar; a vida cotidiana está repleta de aparatos que acumulam nossa atenção e satisfazem nossos desejos, reconduzindo-os a enganosos fins comerciais. A existência comercial moderna enturva a questão acerca do essencial. (...) Vivemos nossas vidas em espaços construídos, rodeados de objetos físicos. No entanto, havendo nascido neste mundo de coisas, somos capazes de experimentar plenamente os fenômenos de sua interrelação, de obter prazer de nossas percepções?” (ibid., 2006, p.40)

Holl acredita que a Arquitetura tem o poder de inspirar e transformar a existência do dia-a-dia, se for experimentada com uma consciência sensibilizada. Uma conscientização semelhante é relatada por Walter Isaacson, na introdução de sua biografia sobre *Leonardo da Vinci* (2017). Ele conta que, após fazer uma imersão nos muitos cadernos e escritos do artista florentino, ele fez o melhor que pode para observar com mais atenção os fenômenos corriqueiros que costumava ignorar, esforçando-se especialmente para perceber as coisas da forma como Leonardo percebia. Seu relato:

“Eu vi a luz do sol batendo nas cortinas e observei a maneira como as sombras acariciavam suas dobras. Tentei ver como a luz refletida por um objeto coloria de forma sutil as sombras de outro. Notei que o brilho emitido por um ponto luminoso em uma superfície polida mudava de lugar quando eu inclinava a cabeça. (...) Precisei me esforçar para ficar curioso de verdade (...) Mas aprendi com Leonardo que um desejo constante de se surpreender com o mundo cotidiano tem o poder de deixar cada momento de nossa vida muito mais rico.” (ISAACSON, 2017, p.25)

O caso de Isaacson, alinhado com o posicionamento de Holl sobre a conscientização da percepção, e os benefícios da introspecção, são muito adequados a um projeto que gira em torno de uma Sala de Oração, um espaço que se caracteriza principalmente (mas não apenas) por uma solidão corporativa/compartilhada. Pensando no paradigma da dicotomia temporal, apresentado e discutido desde o começo desta exposição sobre fenomenologia na Arquitetura, pode-se afirmar que um dos aspectos mais ricos sobre a experiência sensorial do momento, ao longo de vários momentos em um espaço de tempo, é um condicionamento dos sentidos para o enriquecimento dessa percepção.

7 UMA CASA DE ORAÇÃO EM UBERLÂNDIA

O presente capítulo narra o processo de conversão dos capítulos anteriores em um partido arquitetônico, uma abordagem projetual, e, eventualmente, um projeto de arquitetura. Como explicado na Introdução, houve uma mudança de paradigma conforme a prática começou a se desenrolar a partir da teoria - o trabalho como um todo passou a ser mais sobre processos do que sobre finalidade e resultados. A mudança de direção no desenvolvimento foi descrita da forma mais transparente possível, incluindo a descrição da primeira versão da Casa de Oração, que foi praticamente concluída, mas descartada depois do vencimento do prazo da primeira entrega.

Esta mudança de abordagem é consequência do encontro das reflexões naturais que surgiram conforme o projeto se desenrolava, com a teoria do arquiteto austríaco Christopher Alexander (1936). Para manter uma narrativa coerente de fato com o processo, a exposição começa a partir do programa, seguindo para a análise do lote e seu entorno, passando para o estudo de caso da Igreja Pastoor van Ars (1959), de Aldo van Eyck, e então uma breve exposição e discussão sobre o método de projeto de Alexander. Por fim, a descrição do processo de composição da Casa de Oração propriamente dita, narrada em primeira pessoa.

7.1. Programa

A definição do programa é um aspecto crucial da definição da natureza da Casa de Oração para a cidade de Uberlândia. Como citado anteriormente, em 2013, o professor do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) João Fernandes Silva, afirmava que só os templos evangélicos na cidade somavam pelo menos mil - sem considerar os locais de culto católicos, espíritas, e de outros grupos cristãos, como Testemunhas de Jeová.

Existe uma intenção de serviço à cidade a partir do projeto da Casa de Oração, através de atos de justiça e outras articulações coletivas, e ensino. No entanto, em vez de monopolizar (ou centralizar) todas as atividades no local, define-se que o projeto seja visto como facilitador de ligações e conexões, em vez de um lugar onde todas as conexões são feitas e materializadas. Desta forma, o programa consegue manter um enfoque em oração e intercessão, e comunhão. Além disso, o projeto é afastado da possibilidade de ser visto como mais uma congregação na cidade, em vez de um lugar aberto e disponível para todos.

O programa de uma Casa de Oração centra-se na Sala de Oração 24/7, que seria o ambiente mais importante, pois concentra as atividades de oração e intercessão.

O objetivo final do projeto é que a Casa de Oração de Uberlândia tenha duas salas de oração 24/7. Uma seria equipada com equipamento de som, para turnos de oração e intercessão com adoração, seguindo o modelo de “Taça & Harpa”, mencionado nos capítulos anteriores, e uma abordagem mais coletiva/comunitária*. Esta sala demanda acústica adequada ao uso de instrumentos, bem como espaço para depósito dos mesmos, sala de som, e pequenas salas para ministração individual/profecia (para uso de equipe treinada e autorizada). Deve ter acesso fácil à banheiros, água, e fraldário, bem como prever espaços para estudo e leitura, pensando em longa permanência. O acesso deve ser a partir da rua, com um pequeno hall/recepção antecedendo. Pequenas capelas, dentro da sala, ou integradas à sala, proporcionam espaços mais reservados e separados dentro do ambiente que tem uma proposta principalmente comunitária.

A outra sala de oração seria focada em oração individual, com um aspecto mais contemplativo, sem equipamento de som. Um segundo ambiente desta mesma sala seria um espaço panorâmico, de forma que houvesse vista para toda a cidade. Um terraço aberto, que permitisse que todo o edifício fosse contornado, e preferencialmente com jardins elevados. Esta sala também deve ter acesso fácil à banheiros. É ideal que a vista para toda a cidade não seja exclusiva do lado de fora, mas possível desde o interior deste ambiente. A acústica da sala contemplativa deve, de forma geral, ser pensada no sentido inverso da sala com louvor e adoração - uma deve manter o som do lado de dentro, a outra deve impedir que entrem sons de fora.

A proposta do projeto também se beneficia de um bistrô/cafeteria que atenda tanto às demandas da longa permanência no local quanto ao propósito da comunhão. Para este propósito, deve priorizar a qualificação do espaço em que as refeições são feitas - a “mesa” - , bem como providenciar uma cozinha que seja acessível, aberta, como em uma casa, onde todos podem se reunir e colocar as próprias mãos no preparo dos alimentos. Também deve ser previsto um jardim, com bancos e vegetação alta, que possa simular espaços de solitude em meio à natureza.

No programa de apoio, um espaço administrativo, para quatro pessoas, também é previsto. Ao longo do projeto, pequenos espaços de contemplação e encontro devem ser pensados - para oração, conversas, conexões. Uma biblioteca também é fundamental, para atender às demandas daqueles que utilizarem a Casa de Oração para estudos bíblicos e teológicos, bem como para a comunidade. Esta biblioteca pode ser pensada tanto como um ambiente específico, quanto como um mobiliário, que se integra aos corredores e paredes da Casa. É importante pensar em medidas para controle dos livros que são usados. Outra questão importante é inclusive elementos de gentileza urbana, por se tratar de uma via estrutural com trânsito intenso de pedestres e veículos.

7.2. Terreno

O terreno escolhido está localizado na Avenida João Pinheiro nº 194, onde atualmente fica o estacionamento “ESTTACIONE.COM”. O lote ocupado pelo estacionamento tem um formato “L”, pois compreende não só o lote da Av. João Pinheiro,

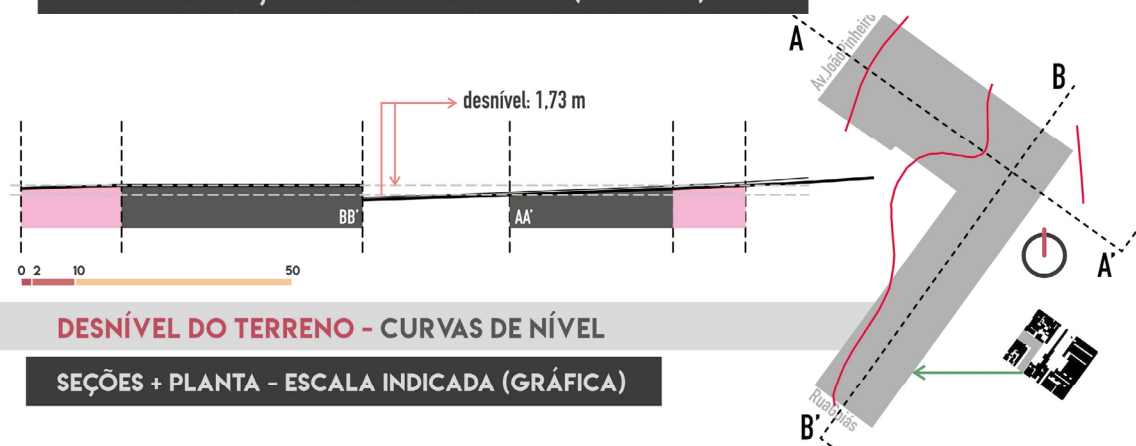
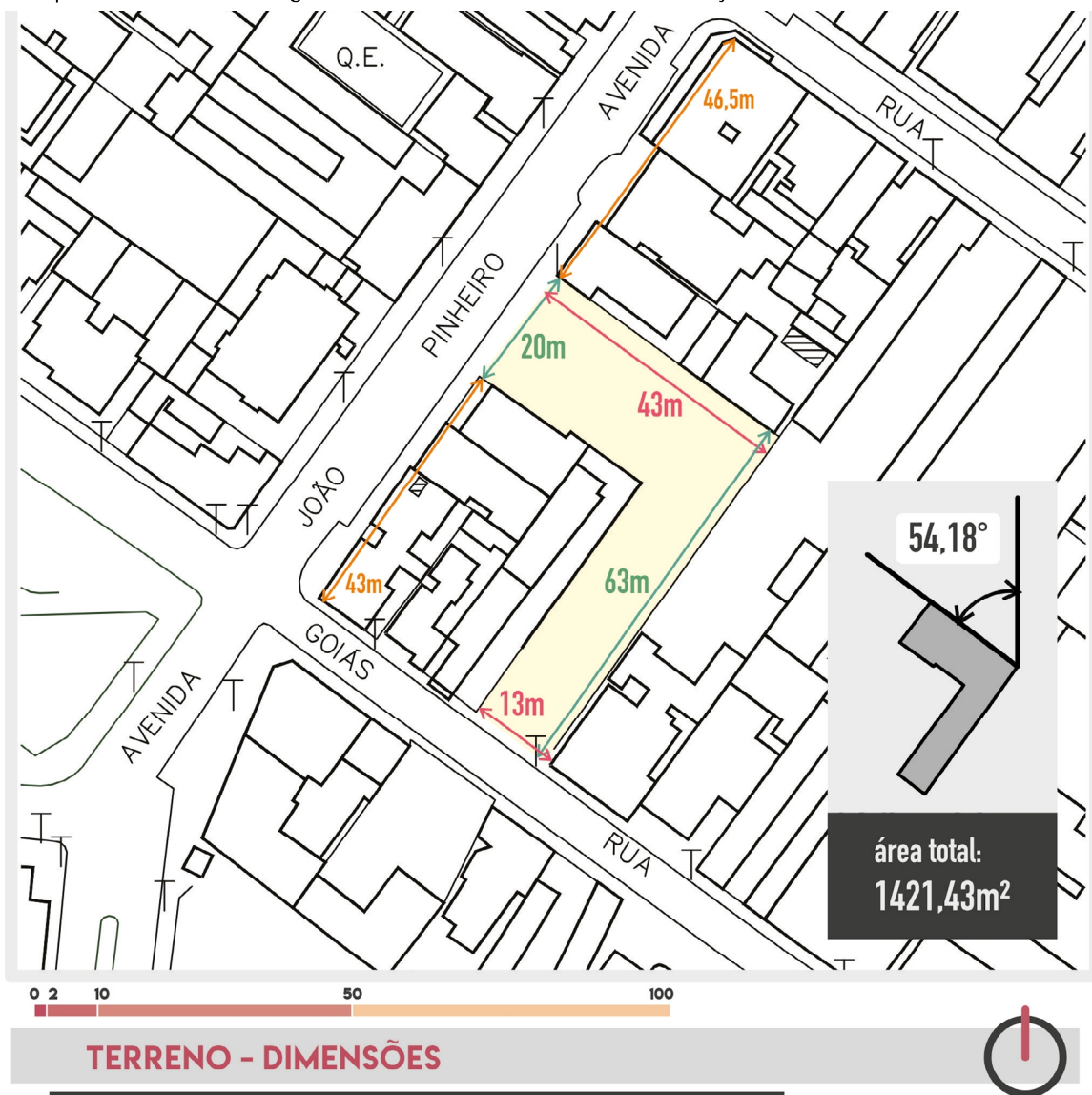


SITUAÇÃO: ENTRE PRAÇAS

LOTE INDICADO - ESCALA INDICADA (GRÁFICA)



mas também um estacionamento da Rua Goiás nº 238. O lote tem área total de 1421,43m². O lado Noroeste, voltado para a Av. João Pinheiro, tem 20 metros de largura, enquanto a fachada voltada para a R. Goiás tem 13 metros. O lote tem 43 metros no sentido Noroeste-Sudeste e 63 metros no sentido Nordeste-Sudoeste. Há um desnível de cerca de 1,73 metro entre a extremidade Noroeste e a extremidade Sudeste - considerando a fachada Noroeste como o ponto zero, atribui-se aos fundos uma cota +1,73. As curvas de nível estão no sentido Nordeste-Sudoeste, de forma que não há desníveis significativos ao longo dos 20 metros da testada do terreno. Traçando-se linhas paralelas aos lados do lote, no sentido NO-SE, pode-se averiguar um deslocamento de aproximadamente 54 graus no sentido anti-horário em relação ao eixo Norte-Sul.





TERRENO - VISTAS DA RUA: AV. JOÃO PINHEIRO

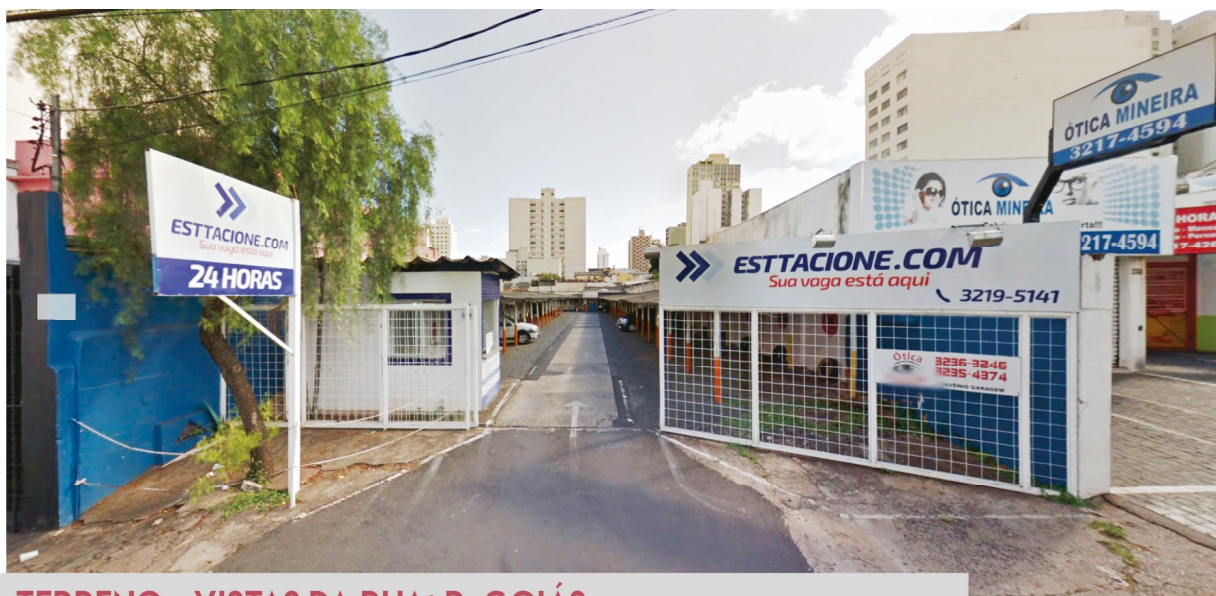


BAR SAGRADO

TERRENO - VISTAS DA RUA: AV. JOÃO PINHEIRO



PISO DA CALÇADA



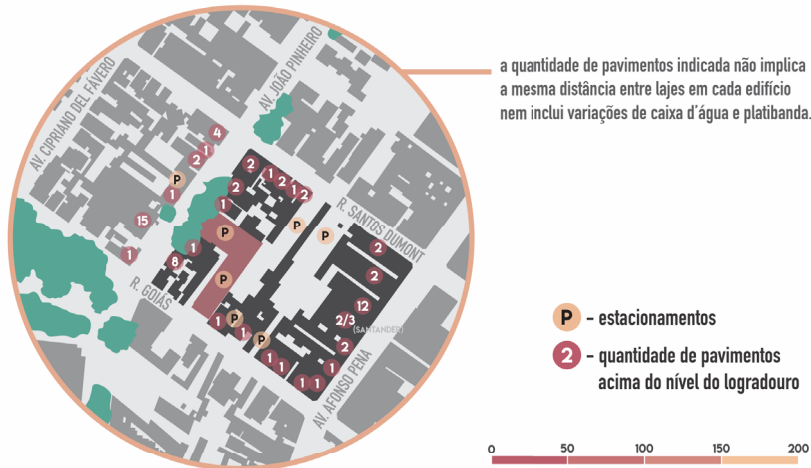
TERRENO - VISTAS DA RUA: R. GOIÁS



TERRENO - VISTAS DA RUA: R. GOIÁS



O lote está localizado no meio da quadra, na Av. João Pinheiro. A extremidade mais próxima da Rua Goiás está a 43 metros da esquina, enquanto a extremidade mais próxima da Rua Santos Dumont está a 46,5 metros da esquina - totalizando 109,5 metros de comprimento do quarteirão. O gabarito médio do quarteirão é de 1 e 2 pavimentos, com 1 edifício de 12 na via paralela à João Pinheiro (Afonso Pena) e 1 edifício de 8 pavimentos na esquina da João Pinheiro com a Rua Goiás. Na própria João Pinheiro, mas no quarteirão seguinte, oposto ao lote, há um edifício de 15 pavimentos. Os demais neste lado da quadra são de 1-2 pavimentos, e há um estacionamento ao lado, também oposto ao lote escolhido. No quarteirão do lote, existem outros 4 estacionamentos - 2 na Rua Goiás, 2 na Rua Santos Dumont.



GABARITO: QUADRA / RAIO DE 150 METROS

LOTE INDICADO - ESCALA INDICADA (GRÁFICA)



Vistas do interior do estacionamento. O gabarito da Av. João Pinheiro é baixo, e a quadra do lote tem uma média de 2 pavimentos por edifício. Apesar de a vista frontal do terreno parecer densa por conta da vegetação, o interior é bastante aberto, com alguns prédios mais altos no horizonte. Acervo Pessoal.



A Avenida João Pinheiro surgiu depois que o engenheiro inglês James John Mellor foi contratado pela Companhia Mogiana para acompanhar a instalação da empresa na cidade, no local onde hoje fica o Terminal Central e a praça Sérgio Pacheco, e fazer um projeto para aquilo que chamavam a “Nova Uberlândia”. Em 1898, ele desenhou seis avenidas que ligariam o setor central da cidade à região Norte - Cesário Alvim, Floriano Peixoto, Afonso Pena, Cipriano Del Fávoro, João Pessoa e a João Pinheiro. Segundo os inventários de proteção do acervo cultural da cidade de Uberlândia, a Avenida João Pinheiro⁴⁴:



As jardineiras em alvenaria. Fonte: Acervo pessoal.

“apresenta trânsito intenso de pedestres e veículos. Tem dimensão de duas pistas de rolamento e duas de estacionamento, apresenta-se asfaltada em bom estado de conservação e possui adequada sinalização de trânsito. A calçada é em blocos de concreto com aproximadamente dois metros de largura, no limite da rua apresenta jardineiras em alvenaria. O uso predominante é de comércio e serviços, com a maioria das edificações com gabarito de dois pavimentos, com alguns prédios residenciais e de serviços de aproximadamente 15 pavimentos. O entorno é bem arborizado e provido de toda infra-estrutura básica de água, luz, esgoto, telefone e coleta de lixo.”

Durante a maior parte do século XX, foi uma via predominantemente residencial, endereço de vários casarões de luxos que pertenciam às mais importantes famílias da cidade. Construídas principalmente nas décadas de 40 e 50, várias passaram a ser ocupadas por atividades comerciais a partir da década de 90. Segundo o inventário de proteção do edifício localizado na Av. João Pinheiro, nº 462⁴⁵:

(...) na década de 1950 a cidade passa por um grande crescimento econômico, momento em que arquitetura moderna se consolida, representando a imagem de crescimento e progresso tão ansiado pela sociedade local. O edifício do Uberlândia Clube, inaugurado em 1957, bem como o da residência de José Rezende Ribeiro na Av. João Pinheiro nº 462, projetadas e construídas nesse período, representam o desenvolvimento da cidade, processo que se refletiu também em transformações na arquitetura. (...)



Vista do lote a partir da esquina da Av. João Pinheiro com a Rua Goiás. As árvores contribuem mais para a densidade que os prédios. Fonte: Acervo Pessoal.

Hoje em dia, apesar do remanescente residencial no uso de alguns prédios, e na aparência da arquitetura na avenida, uma boa parte dos edifícios foi convertido em uso comercial, principalmente conforme se aproximam da praça Clarimundo Carneiro. Este processo, segundo relatado nos inventários, iniciou-se nos anos 90, e permanece intenso nos dias de hoje. Observa-se, na região central, que algumas das casas térreas que mantiveram uso residencial buscaram estratégias que protegessem sua privacidade, como construção de muros que não existiam originalmente, ou o uso de vegetação densa. A maior parte do uso residencial hoje na região se faz através de prédios altos, ou pequenos sobrados, com térreo comercial.

A presença de muitas árvores de copas altas e cheias nas proximidades da Praça Adolfo Fonseca - incluindo no quarteirão do lote escolhido - contribui decisivamente para a legibilidade da avenida. No entanto, antes da Rua Olegário Maciel, apesar da presença de árvores ser constante, as copas são menos volumosas, e várias são altas palmeiras, de forma que a impressão de densidade que existe no trecho após a Olegário Maciel não existe. A presença de jardineiras nas esquinas

⁴⁴ Texto padrão utilizado nos Inventários de Proteção do Acervo Cultural de Estruturas Arquitetônicas e Urbanísticas localizadas na Avenida João Pinheiro, em Uberlândia. Disponível em < <http://www.uberlandia.mg.gov.br/> >

⁴⁵ Disponível em < <http://www.uberlandia.mg.gov.br/> >

e os bancos de concreto nas calçadas constroem uma imagem de uma via que, a despeito do trânsito intenso de veículos, é segura e agradável para pedestres. A velocidade máxima para veículos é de 40 km/h, a todas as ruas que cruzam com a avenida contam com semáforos. Na própria avenida, semáforos estão presentes a cada 2 quadras, e toda esquina possui faixas de pedestre.



cidade. No lote adjacente ao do projeto, fica o popular Bar Sagrado, e oposta à fachada da Rua Goiás fica a casa noturna Groove. Na continuação da mesma rua, ficam a Praça do Rosário e a Praça Rui Barbosa – conhecida popularmente como “Praça da Bicota”, em homenagem à sorveteria Bicota que fica ali localizada. A Praça da Bicota é o ponto focal que concentra as atividades noturnas da Avenida Floriano Peixoto, de encontro com as da Rua Goiás e da Rua Bernardo Guimarães – onde ficam os clubes Belgrano, Weekend, Velvet, e o Bonsai Arte Bar [verificar as informações]. Na continuação da João Pinheiro, ficam o bar Sibipiruna, em frente à famosa árvore Sibipiruna da avenida (que completa 100 anos neste ano) e a BAN-CA, um bar cuja lotação costuma fechar a calçada e atrapalhar o trânsito. Ainda

na João Pinheiro, mas no quarteirão anterior ao do lote, ficam o tradicional Bar do Betão, o Hospital Santa Clara, e o Cartório do 2º Registro de Imóveis e Hipotecas de Uberlândia (entre as ruas Santos Dumont e Olegário Maciel). Voltando mais um quarteirão, ainda na avenida, temos o edifício do Cartório de Registro de Títulos e Documentos & Pessoas Jurídicas (entre as ruas Olegário Maciel e Duque de Caxias).

Segundo a classificação de Zoneamento e Uso do Solo da cidade de Uberlândia, o quarteirão do lote escolhido fica no limite da Zona Central 1, que, a partir da Rua Goiás, se torna Zona Cultural do Fundinho (que possui diretrizes próprias, principalmente focadas na preservação do patrimônio histórico e cultural). No entanto, o lote em questão também está sujeito às diretrizes específicas da Avenida João Pinheiro, segundo a classificação do Setor de Vias Estruturais. Existem diferenças nas limitações e permissões de taxa de ocupação e coeficiente de aproveitamento do lote, bem como o afastamento frontal, que é obrigatório na Zona Central, mas facultativo no SVE.

A ausência de afastamento frontal, a presença de vegetação, e as testadas razoavelmente curtas dos lotes geram uma sensação de adensamento dentro da Avenida João Pinheiro, principalmente no trecho considerado, entre as ruas Santos Dumont e Goiás. Um mapa de cheios e vazios demonstra, de fato, uma grande densidade de ocupação, característica de regiões centrais, principalmente aquelas que estão conectadas aos primeiros núcleos de uma cidade. No entanto, é interessante a forma como os gabaritos relativamente baixos podem alterar essa percepção, no momento em que o pedestre sai da via e entra no lote. De dentro do estacionamento que está atualmente no nº 194, o ponto de vista possui uma sensação de “abertura”, oposta ao adensamento. Poucos dos edifícios mais altos nas imediações são percebidos, e de uma forma que não é intimidadora nem opressora, mas relativamente distante - mesmo os que estão no mesmo quarteirão, como o edifício residencial de 15 pavimentos com frente para a Av. Afonso Pena.



ANEXO VII

1

TABELA 2 - VOLUMETRIA

Zona	Taxa de Ocupação Máxima (%)	Coeficiente de Aproveitamento Máximo	Afastamento Frontal Mínimo (m)	Afastamento Lateral e Fundo Mínimo (m)	Testada Mínima (m)	Área Mínima do Lote (m2)
ZC1	60 (1) (11)	4,5	Facultativo (5)	1,5 (5)	10	250
SVE	70 (1)	4,0	3,0 (5)	1,5 (5)	- (6)	- (6)

(1) Permitido 80% nos 3 primeiros pavimentos acima do nível do logradouro, para os usos comercial e ou serviços e as áreas comuns de qualquer uso, com coeficiente de aproveitamento máximo de 1,8 e altura máxima de 14,0m. O subsolo não poderá ocupar apenas a projeção do recuo.

(5) De acordo com o Capítulo V.

(6) De acordo com a zona em que estiver inserida.

(11) Para edifícios-garagem, estacionamentos privados e edifícios de uso misto, nos pavimentos destinados a uso exclusivo de estacionamento, a taxa de ocupação máxima é de 100%.

Trecho do Anexo VII da Lei de Zoneamento, Uso e Ocupação do Solo de Uberlândia, com as limitações de volumetria para a Zona Central 1 e o Setor de Vias Estruturais. Fonte: <http://www.uberlandia.mg.gov.br/>



DENSIDADE: FUNDO-FIGURA + VEGETAÇÃO

LOTE INDICADO - ESCALA INDICADA (GRÁFICA)

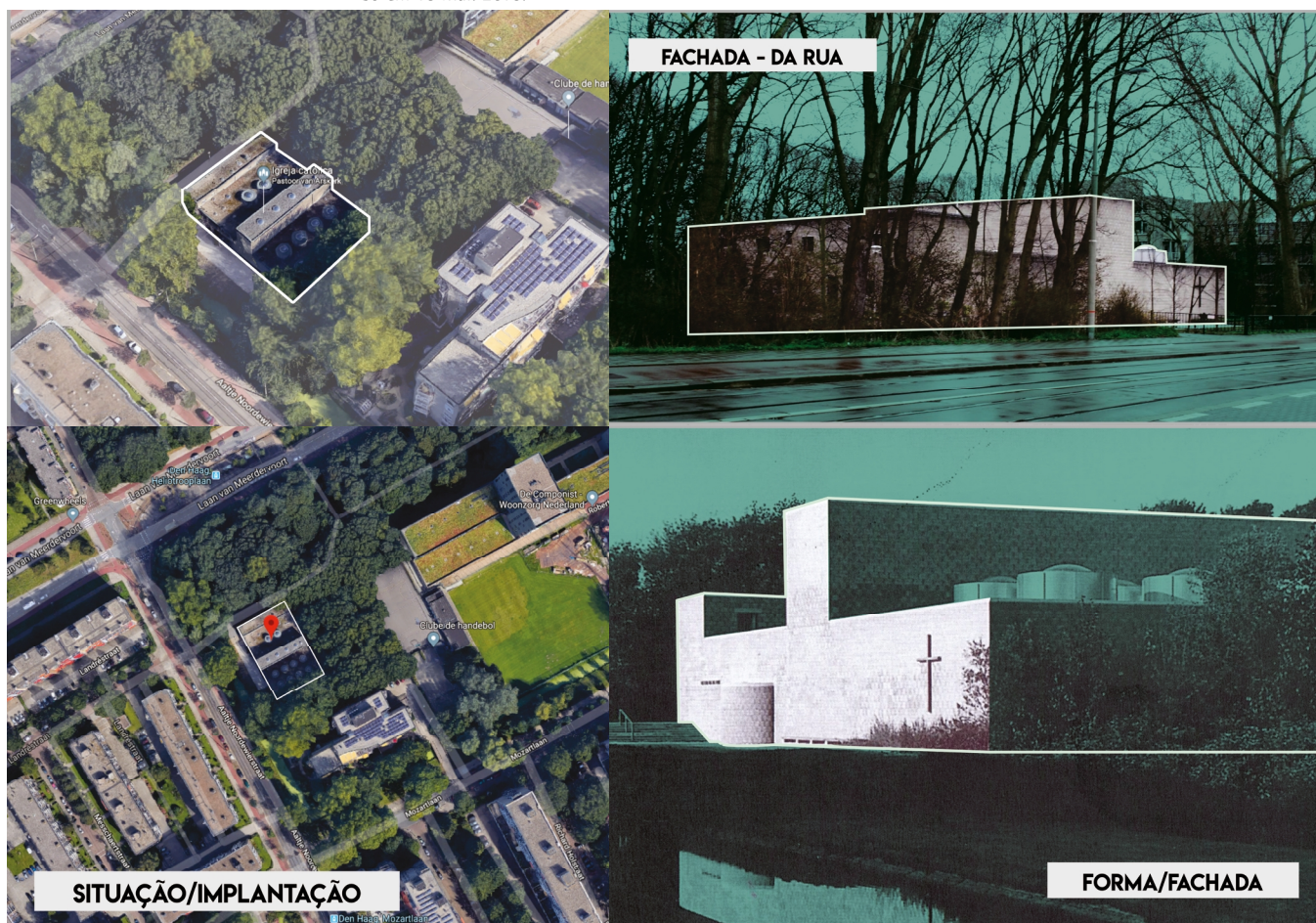


7.3. Estudo de Caso: Igreja Pastoor van Ars, Aldo van Eyck

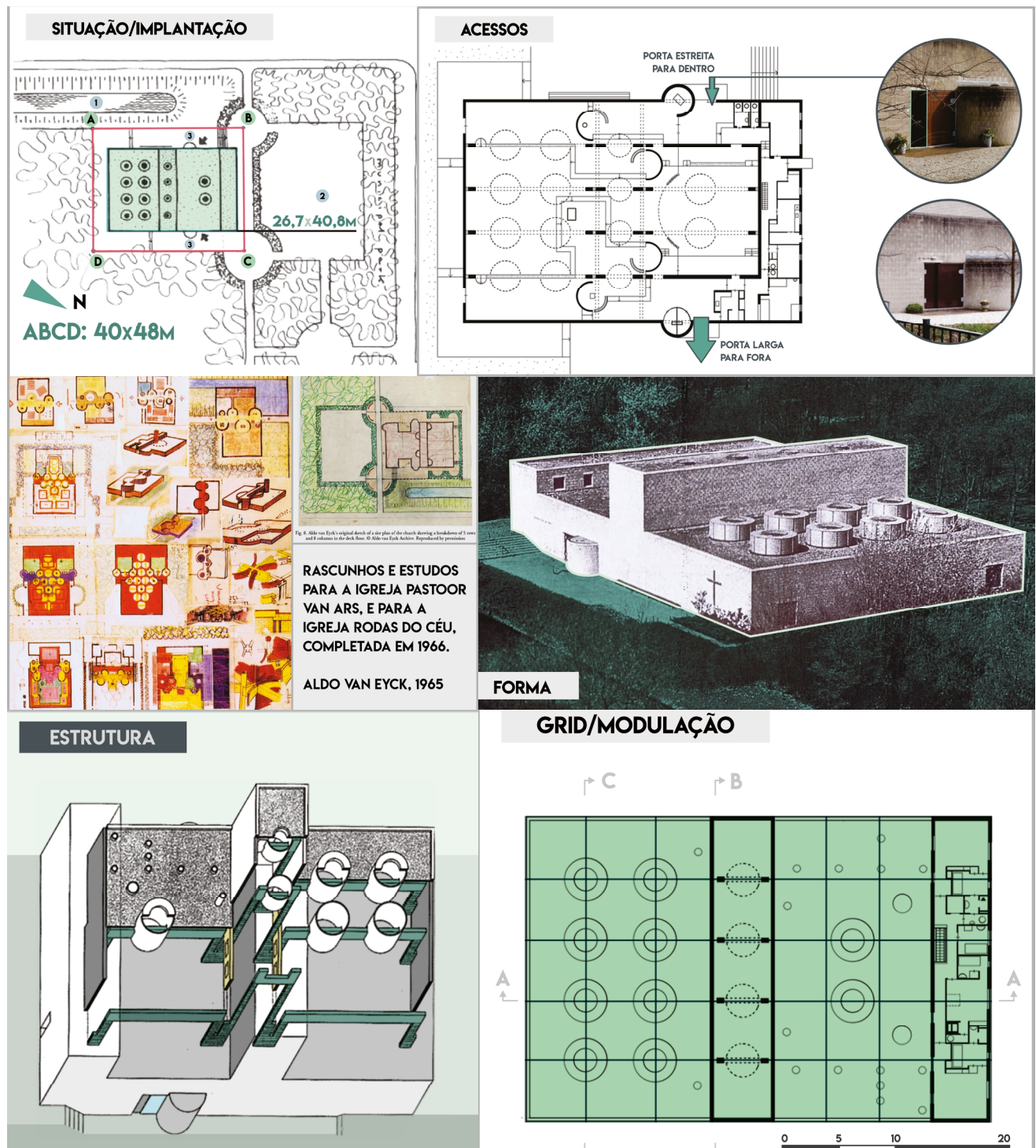
Diversas referências fazem parte da concepção do projeto da Casa de Oração. No entanto, para um estudo de caso focado, foi escolhida a Igreja Católica Romana Pastoor van Ars (1964-69), desenhada por Aldo van Eyck (1918-1999) em Haia - Países Baixos. O projeto foi escolhido pela aparente simplicidade da solução, apropriada para seu contexto, e espaços concebidos do interior para o exterior, de “dentro pra fora”. No memorial descritivo do projeto⁴⁶, ele começa explicando que concebeu a Igreja a partir de um acúmulo de experiências seculares do espaço sagrado, devido ao seu desprendimento religioso. No entanto, segundo as palavras do próprio arquiteto, seu objetivo não era dessacralizar o que era sagrado para outros, mas suavizar aquilo que ele via como uma hierarquia rígida e irreversível (da liturgia religiosa). O caminho escolhido foi aquilo que ele chama de uma abordagem de reciprocidade.

A igreja foi construída no distrito de Waldeck, em Haia, próximo ao mar. O terreno de 40x48 é separado da rua por um canal, próximo à esquina, mas separado da mesma por uma densa massa de vegetação - há um parque no quarteirão seguinte (ver figura X). As proximidades da igreja são ocupadas principalmente por habitações verticais, variando entre 3-4 e chegando até 13 pavimentos. Uma linha de TRAM contorna o quarteirão no qual a igreja se encontra, e existe uma via para

46 Encontrado em Aldo van Eyck – Works, Ed. Vincent Ligtelijn. Páginas 127-133. Reproduzido no Hic Arquitectura. Disponível em < <http://hicarquitectura.com/2017/07/aldo-van-eyck-roman-catholic-church-the-hague-1964-69/> > Acesso em 18 Mar. 2018.



pedestres entre o terreno e o denso volume de árvores, circulando a igreja. Em sua descrição do processo criativo, van Eyck diz que os 1920 m² disponíveis do lote foram considerados pequenos para possibilitar a criação de um acesso gradual, de transição suave - Richard Weston o caracteriza como um “terreno apertado num subúrbio banal de Haia” (WESTON, 2004, p.152). A solução escolhida foi de seguir a forma retangular do terreno na implantação, trabalhando apenas com as portas para criar a sensação de transição entre interior e exterior, fazendo um acesso lateral, abaixo do nível da rua - uma porta estreita, que se abre para dentro, e permite a entrada de uma pessoa por vez. A saída é feita por uma porta larga, do outro lado do prédio, que se abre para fora. “Uma vez que você está dentro, você está dentro!”

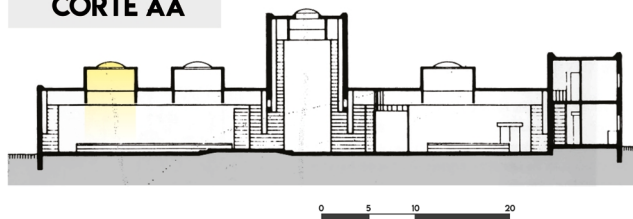


Uma limitação inevitável mas em qualquer nível resolvida arquitetonicamente nos detalhes das portas.” (VAN EYCK).

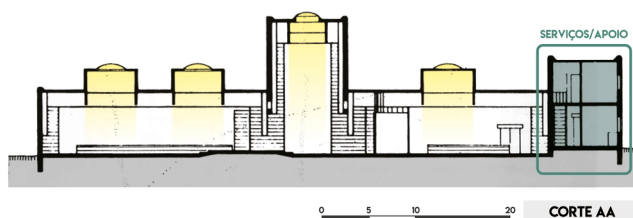
O conceito do espaço da igreja foi pensado como uma combinação da qualidade dos pés-direitos baixos das criptas com os pés-direitos altos das catedrais góticas. O lobby é “baixo e escuro” (WESTON, 2004, p. 152), e o volume semi-cilíndrico que se projeta além da porta se revela, depois da entrada, como uma capela - uma de quatro que estão distribuídas ao longo do corredor central, juntamente com a fonte e o confessionário. O pé-direito passa de 2.5-3.5 metros para até 11 metros. Apesar de, a princípio, o corredor se parecer muito com as compridas naveis centrais da Arquitetura religiosa, ele está, neste caso, posicionado no sentido da largura, em vez do comprimento, atuando como uma rua interna, conectando as extremidades da caixa. Cinco patamares dividem um desnível de 1 metro, e o corredor termina em uma grande Cruz, uma dos dois grandes (e únicos) símbolos expostos na Igreja. Em um terceiro volume, dividido em dois pavimentos, fica o programa de apoio - cozinha, sacristia, banheiros, sala de reunião, escritórios, e uma pequena sala aberta para a via de pedestres, para bicicletas - ligada à ciclovia da rua do prédio.

O elemento mais importante no interior da igreja, no entanto, é o trabalho da entrada de luz, que completa a ideia de quebra de hierarquia proposto por van Eyck. Nos espaços para congregação dos fiéis - as áreas mais baixas da igreja - grandes tambores abrem-se imediatamente sobre os assentos. Eles trazem não só luz, mas, metaforicamente, segundo uma leitura de Reima Pietilä (citado por van Eyck), o próprio cosmos, sobre os que ali se reúnem. Pietilä entende a experiência do projeto como pós-religiosa, à medida em que a construção do espaço cria uma separação entre os fiéis e o rito religioso, unindo-os mais ao seu próprio mundo, particular, real, do que à liturgia e à adoração.

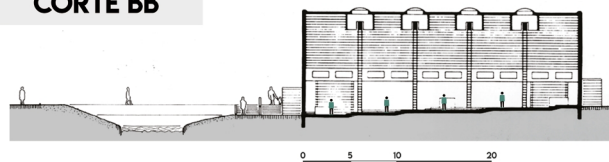
CORTE AA



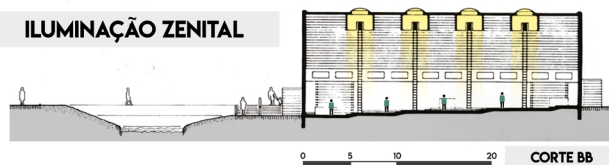
ILUMINAÇÃO ZENITAL



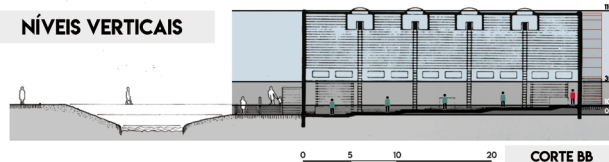
CORTE BB



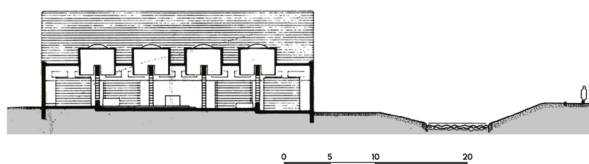
ILUMINAÇÃO ZENITAL



NÍVEIS VERTICAIS



CORTE CC



ILUMINAÇÃO ZENITAL





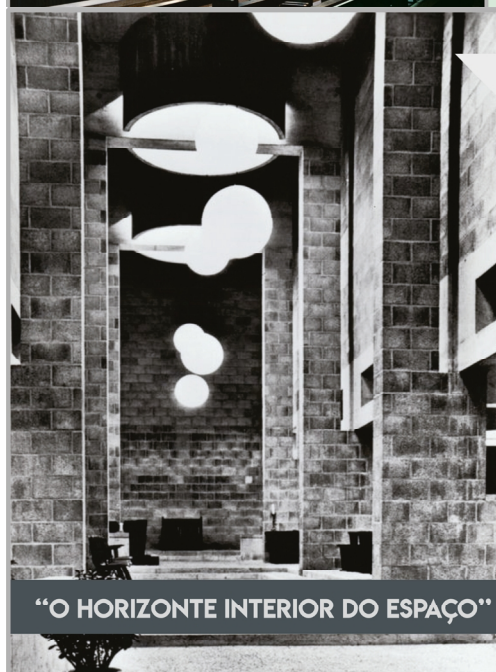
Estruturalmente, a igreja é uma mistura de alvenaria autoportante com vigas no interior. O tijolo de concreto permite a criação de pontos em que os blocos construídos como pilares parecem se “separar” da vedação, participando da construção do drama claro-escuro proporcionado pela luz da igreja. Os grandes tambores de concreto são cortados ao meio por vigas, aumentando o efeito dramático da luz. As vigas descem um pouco abaixo do fim dos cilindros, dividindo definitivamente as metades. A ausência de pilares de concreto contribui para uma uniformidade na superfície da caixa, que se estende ao longo das paredes de forma ininterrupta, e os mesmos blocos são utilizados também nas paredes curvas das capelas e do confessionário.

A decisão de implantar o edifício 1 metro abaixo do nível da rua permitiu uma conexão mais próxima com o canal que passa pelo terreno, e a via de pedestres na fachada Noroeste contribui para que o projeto seja um mediador tanto dos passantes quanto do local em que foi construído. Não existe, no entanto, uma



CONFORME A LUZ DO DIA CAI EM CASCATAS DE CIMA, ATRAVÉS DE GIGANTES TAMBORES, HÁ A PRESENÇA DIRETA DO COSMOS EXTERNO. ESSAS LUZES DO CÉU MATERIALIZAM A LUZ DO SOL DE UMA FORMA QUE MANTÉM AS PESSOAS EM UNIDADE COM O SEU PRÓPRIO MUNDO REAL.

**REIMA PIETILÄ
(CITADO POR VAN EYCK)**



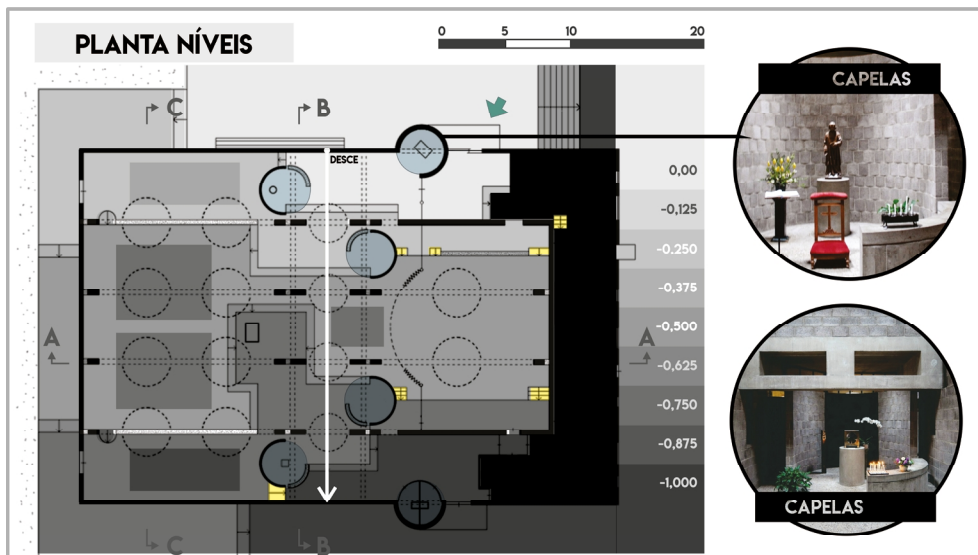
“O HORIZONTE INTERIOR DO ESPAÇO”



ESCALA HUMANA

800+

25



forte conexão entre o interior e o exterior do prédio, num plano horizontal - além dos acessos principais, e de duas saídas de emergência na fachada Sudeste. Dessa forma, as aberturas mais significativas são as zenitais, e a conexão mais forte estabelecida é mais com o cosmos que com as relações de lugar.

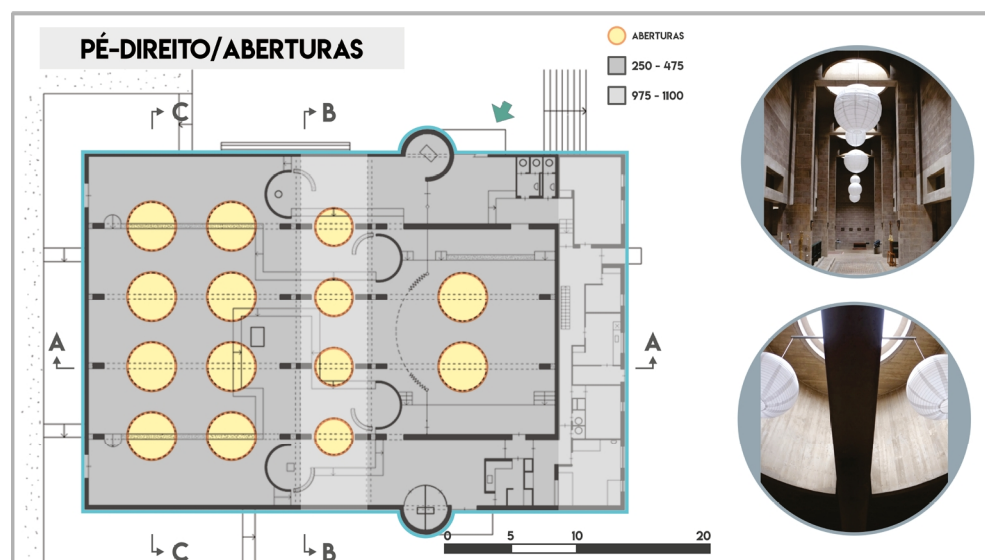
Em suas considerações sobre o desenvolvimento do projeto, van Eyck deixa claro que ele considerava o espaço sagrado e a liturgia católica como um observador externo, alguém não inserido na religião. Dessa forma, não existem símbolos ou signos religiosos inseridos na construção - todos foram adicionados depois, por pessoas que “acreditavam neles”. Ele acreditava que a possibilidade de haver uma experiência sagrada seria devido às respostas de projeto dadas à questões não necessariamente sagradas. O projeto iniciou-se em 1964 e foi concluído em 1969, de forma que não é adequado falar em fenomenologia da arquitetura como um fato, mas na construção da experiência do espaço como as tais das respostas de que van Eyck fala.



Diante do que foi exposto até agora, algumas considerações são relevantes para o projeto da Casa de Oração de Uberlândia. Apesar de o projeto da Igreja em Haia não desenvolver particularmente a conexão do prédio e de seus usuários com o local em que estão inseridos, ela consegue estabelecer a conexão vertical do usuário com o cosmo, e com os demais usuários ao seu redor – algo que Weston correlaciona com as alterações litúrgicas promovidas pelo Segundo Concílio do Vaticano (1962-65) e a proposta de unidade dos fiéis no rito religioso (ocasião em que a língua oficial de celebração de missas deixou de ser o latim e passou a ser a língua popular local). Outro grande triunfo do projeto é aquilo que Weston chama de transformação da caixa – van Eyck foi capaz de, através de um conjunto de soluções simples e formas elementares, construir um espaço complexo, dramático, com diversas camadas que se revelam mediante o uso e absorção da qualidade do espaço.

No entanto, a maneira como as hierarquias do espaço sagrado foram desconstruídas e reconstruídas são passíveis de crítica. A separação provocada entre o fiel e o rito é totalmente não-desejável ao projeto da Casa de Oração. Ainda que não se trate de uma igreja, um local congregacional, propriamente dito, a proposta é que o espaço direcione as pessoas umas em direção às outras, em direção aos céus, e tudo isso através da oração – de forma que o rito, ou a liturgia, são fundamentais, enquanto prática, e não podem ser reduzidas à observação como fato histórico passado, como sugere Reima Pietilä sobre a igreja. A forma como o cosmos invade a escala humana no desenho do projeto é poderosa e proveitosa, mas não de uma forma que seculariza a experiência.

Material e estruturalmente, o bloco de concreto autoportante não permite muitas e grandes aberturas, que são necessárias tanto para as estratégias passivas de conforto necessárias às condições do local, quanto para as relações interior-exterior pretendidas. No entanto, por representar um elemento visualmente significativo, uma possibilidade de incorporação em um sistema construtivo misto não fica descartada. O material aparente apresenta também uma riqueza enquanto superfície, por ser texturizado e não-reflexivo. Não foi possível avaliar as condições térmicas do edifício e como os materiais escolhidos trabalharam no clima do local.



É importante destacar que, a despeito das intenções do arquiteto, muitos aspectos da leitura da arquitetura sempre serão subjetivos - como Pietilä destaca na sua própria leitura da Igreja em Haia. Um projeto que explore a qualificação da experiência do espaço sagrado não pode ser reduzido à uma leitura que o assemelhe à manipulação emocional que inspire um sentimento que, aos fiéis, pareça sagrado e elevado. A intenção de projeto que se busca é de criar um ambiente facilitador do estabelecimento espontâneo dessas conexões, que são extremamente pessoais, mas estão ligadas a ações práticas e convicções concretas.

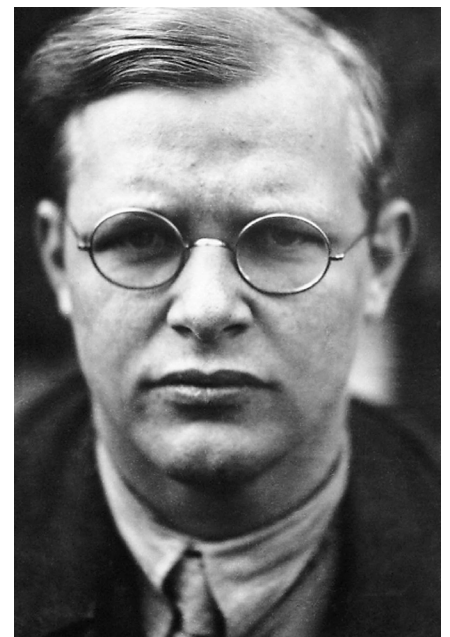
7.4. Antes do Projeto: Princípios Et Paradigmas

“O que é que o arquiteto realmente faz? Ele usa materiais para suscitar em nós sentimentos que não são inerentes à estes materiais. [...] Como se faz isto? Veja quais construções suscitavam estes sentimentos no passado. É de lá que você deve começar porque, por toda a sua vida, as pessoas têm orado em certas salas, e se embebedado em outras [...] um arquiteto, se ele é de fato sério sobre sua arte, deve levar estes sentimentos em consideração.”
LOOS, Adolf, “The Old and New Style in Architecture: A Parallel with Special Reference to the Artistic Situation in Vienna,” p. 33, tradução própria.)

7.4.1. Princípios

O projeto propriamente dito começa a nascer a partir de uma convergência de reflexões sobre o habitar, a casa de Deus, unidade, e os paradoxos do Tempo e do Espaço, discutidos nos capítulos anteriores. Como já citado, o conceito da Quaternidade de Heidegger foi escolhido como uma figura conceitual, a partir da ideia de que o Templo é a obra de arte por excelência, articulando e reunindo em si e ao seu redor, mortais, deuses, céu e terra, e permitindo que surjam em sua verdadeira face. Ao longo dos capítulos anteriores, discutiu-se a ideia do lugar e o paradigma fenomenológico do habitar como a essência do Ser-no-mundo, e suas possíveis aplicações no processo de pensamento do projeto da Casa de Oração. Para continuar desenvolvendo o projeto, no entanto, é importante considerar alguns aspectos do pensamento de Heidegger.

Ao descrever os quatro elementos da Quaternidade, e falar de deuses e do sagrado, ele não pensava num Deus transcendental tal qual concebe o pensamento judaico-cristão, mas como a dimensão em que ocorre a revelação da essência do Ser do ente, ou a “coisidade da coisa”. Ou seja, o sagrado não passa de uma dimensão da revelação do ser em si mesmo, como explica o Dr. João Bosco Batista (2007)⁴⁷. Quando Heidegger diz que o homem é à medida que habita, ele diz que o homem é no mundo à medida em que manifesta seu ser como um mortal sobre a terra, habitando, construindo, sob o aceno dos deuses, e capaz da morte como a morte. A existência está pautada na ação e na temporalidade do ser-no-mundo, de forma que a existência seja



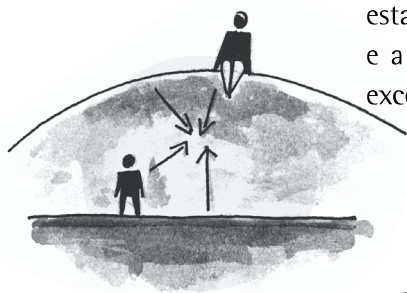
O pastor e teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Foi contemporâneo de Heidegger, e a primeira figura pública a fazer oposição ao governo nazista. Fonte: <thegospelcoalition.org>

47 BATISTA, João Bosco (2007). GEVIERTT: O Sentido do Sagrado no pensamento de Heidegger. (p.2) em “Existência e Arte”- Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano III - Número III - janeiro a dezembro de 2007.

uma coordenação entre existência e ocupação, que se culmina na morte.

O teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), contemporâneo de Heidegger, discordou de sua conclusão sobre a qualidade da existência em sua tese de pós-doutorado, intitulada “Act and Being” (“Ato e Ser”), apresentada em 1931, quatro anos após a publicação de “Ser e Tempo” (1927). Apesar de Bonhoeffer defender que Heidegger propõe a melhor solução para aquilo que ele chama de “o problema do ato e do ser”, ele discorda que o sagrado seja a própria revelação do ser sobre si mesmo. Isso porque é teologicamente inaceitável a ideia de que a revelação parta do próprio ser-humano, pois é sempre uma iniciativa divina.

Bonhoeffer, no entanto, rejeita a ideia da revelação tanto como sendo um simples momento, um encontro divino, quanto como sendo um processo de conhecimento e descoberta que possa ser controlado pelas estruturas epistemológicas humanas. Sua conclusão o leva, então, a um paralelo da teoria heideggeriana e as concepções teológicas – a pessoa de Cristo como a revelação por excelência, à medida em que Ele É a Palavra que abre um mundo, e a Obra encarnada que situa esta Palavra sobre a terra, unindo no próprio Corpo a revelação como um encontro e a revelação como um processo contínuo. E, tal qual o templo como Obra por excelência:



É apenas em referência à [Cristo] [...] que podemos saber o que é ser humano e o que é fazer o bem. [...] É em relação à Cristo que o mundo caído pode ser entendido como mundo [...]. (BONHOEFFER, 1995, p.138, tradução própria.)

Representação gráfica da ideia de Heidegger da reunião de um mundo; ele acreditava que o Templo grego fazia isso da melhor forma. Bonhoeffer acreditava que era o Cristo.

Michael P. DeJonge (2012)⁴⁸ destaca um importante aspecto das conclusões de Bonhoeffer, quando ele diz que Heidegger interpreta o Ser em relação ao Tempo de forma que, até a Eternidade de Deus, se pudesse ser concebida filosoficamente, precisaria ser pensada em algum nível de sobreposição e conexão com o tempo. Bonhoeffer resolve esse problema sem comprometer a Eternidade como atributo divino, argumentando que, Deus, ao se revelar como pessoa, coloca o Ser Divino dentro do Tempo. Para entender as implicações destas ideias para a Arquitetura e para o projeto em discussão, é necessário reconsiderar a conclusão de que Cristo gera unidade no próprio Corpo. Existe uma dimensão física nesta afirmação, a partir do sacrifício expiatório de Jesus na Cruz, mas também uma ideia conceitual, entendendo-se que a Igreja é chamada de Corpo de Cristo – uma ideia que Bonhoeffer desenvolve, quando identifica a Igreja com a revelação personificada.

Devido ao caráter transcendental do pensamento judaico-cristão, é fácil perder noção dos aspectos e implicações físicos, materiais, da Doutrina da Salvação. Porém, em Efésios 1:9-10, o apóstolo Paulo escreve que o mistério da vontade de Deus Pai é que, na fim dos tempos, todas as coisas, *dos céus e da terra*, possam convergir em Jesus Cristo. Entende-se, nisto, que a Redenção é mais que um momento de salvação pessoal, mas é um movimento da história em direção à Verdade e à Plenitude, uma vez que é no Cristo que todas as coisas sejam expressas e ma-

48 DEJONGE, Michael P. (2012). God's Being Is in Time: Bonhoeffer's Theological Appropriation of Heidegger. in Beiträge zur Dietrich Bonhoeffer-Forschung, Clifford J. Green, Kirsten Busch Nielsen, Christiane Tietz, eds., 2012. Disponível em < https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2648388 > Acesso em 27 nov 2018.

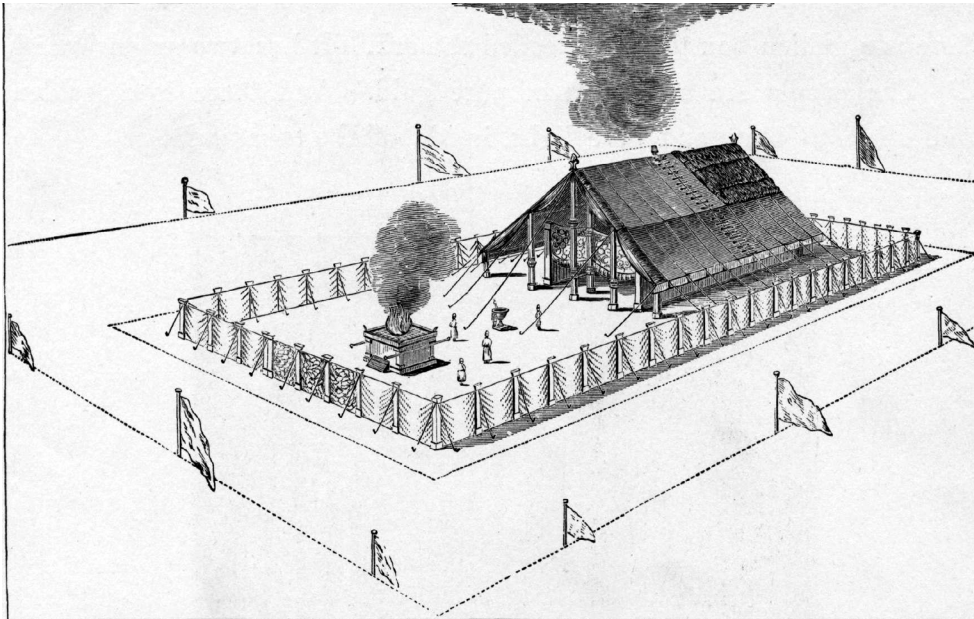


Ilustração representando o Tabernáculo de Moisés, como descrito no Pentateuco. Fonte: <<https://commons.wikimedia.org>>.

nifestas em seu pleno vigor, em sua verdadeira essência. Cristo é o ponto focal da história e do tempo, e por isso é fundamental que Ele tenha Presença neste tempo. Ele é Emanuel, “Deus Conosco”, a consumação de uma promessa da Presença de Deus habitando no meio do povo, que começou quando YHWH ordenou a Moisés que construísse o Tabernáculo.

O Tabernáculo consistia em um grande pátio cercado, onde eram oferecidos os sacrifícios do povo, e uma tenda central, onde os sacerdotes ofereciam sacrifícios diretamente para a presença de Deus, representada pela Arca da Aliança. A estrutura era simples e móvel, adequada às necessidades de um povo recém-saído da escravidão, vivendo de forma nômade no deserto. O Tabernáculo foi utilizado por cerca de 500 anos, mesmo depois de o povo hebreu abandonar o nomadismo. Mesmo quando o Rei Davi estabeleceu um novo lugar de adoração, foi com uma estrutura temporária - a Tenda de Davi. Foi apenas com o Rei Salomão que o Tabernáculo se tornou um Templo, de pedra.

Tanto o Templo quanto o Tabernáculo seguiam o mesmo projeto, mas eram locais de culto para diferentes tempos. No entanto, apesar de estarem em contextos diferentes, ambos são parte daquilo que se chama “Antiga Aliança” - aquela na qual a religião judaica se baseia. O Cristianismo, por sua vez, se baseia no que se chama “Nova Aliança”. O ponto de virada entre uma Aliança e outra é, novamente, a figura de Jesus Cristo.

Quando já estava chegando a Páscoa judaica, Jesus subiu a Jerusalém. No pátio do templo viu alguns vendendo bois, ovelhas e pombas, e outros assentados diante de mesas, trocando dinheiro. Então ele fez um chicote de cordas e expulsou todos do templo, bem como as ovelhas e os bois; espalhou as moedas dos cambistas e virou as suas mesas. Aos que vendiam pombas disse: “Tirem estas coisas daqui! Parem de fazer da casa de meu Pai um mercado!” Seus discípulos lembraram-se que está escrito: “O zelo pela tua casa me consumirá”. Então os judeus lhe perguntaram: “Que

sinal miraculoso o senhor pode mostrar-nos como prova da sua autoridade para fazer tudo isso?” Jesus lhes respondeu: “Destruam este templo, e eu o levantarei em três dias” Os judeus responderam: “Este templo levou quarenta e seis anos para ser edificado, e o senhor vai levantá-lo em três dias?” Mas o templo do qual ele falava era o seu corpo. João 2:13-21 NVI

No texto acima, no capítulo 2 do Evangelho de João, quando Jesus expulsa os cambistas do Templo, e tem Sua autoridade questionada, Ele responde aos judeus dizendo que, caso eles derrubassem aquele santuário, Ele o reconstruiria em três dias. O próprio evangelista, no entanto, no versículo 21, deixa claro que Ele falava não daquele templo de pedra, mas do Seu próprio corpo. Neste panorama, existe uma identificação teológica entre os conceitos de quem é o Cristo, o Seu Corpo, e o Templo- que é o mesmo que é chamado pelo profeta Isaías de “Casa de Oração”.

A fala de Jesus sinalizava a mudança de paradigma que Ele trazia, a partir de Sua morte. A presença de Deus no meio do povo habitou em tendas, e em casas de pedra, mas, dali em diante, habitaria em homens, de forma que o ser-humano é o Templo dos nossos dias. Muitos dos ensinamentos de Jesus sobre o Reino de Deus indicam que, na Nova Aliança, as coisas invisíveis seriam mais gloriosas que as coisas visíveis, agora que a presença da Glória de Deus habitava em corações, não em prédios. No Reino de Deus, os últimos seriam os primeiros, e os primeiros, os últimos; as coisas loucas e fracas do mundo confundiriam as sábias e fortes; melhor seria dar que receber; melhor seria ajuntar tesouros no céu, que na terra. O próprio Salvador, Deus encarnado, chamado Rei dos Reis, nasce como homem, em um estábulo, entre os animais, vive uma vida simples e declara que não tinha onde recostar a cabeça. As glórias visíveis da Antiga Aliança eram só representações daquilo que seriam as glórias invisíveis da Nova.

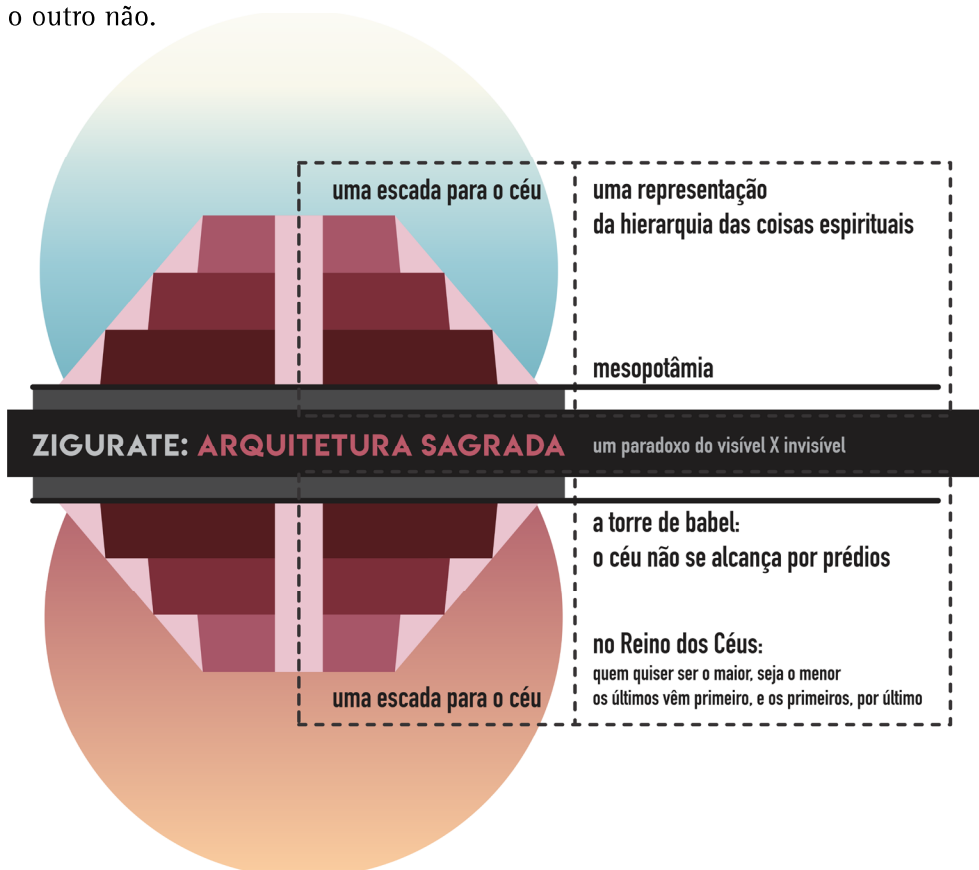
Ludwig Wittgenstein, em “Culture and Value” (1998), afirmou que a Arquitetura glorifica e eterniza alguma coisa; então, não pode haver Arquitetura, se não houver o que glorificar (1998, p.74). Quando se afirma que é em Cristo que as coisas dos céus e da terra existem em seu pleno vigor, este vigor é o propósito para o qual foram criados. Em última análise, dentro de uma visão cristã, o objetivo de tudo aquilo que existe e foi criado é a Glória de Deus. Neste sentido, o teólogo e designer gráfico australiano Michael Bull diz que “na casa de Deus, o propósito de toda matéria-prima é revelada na Glória integrada resultante”.

Esta ideia é presente, por exemplo, no projeto do Tabernáculo, como descrito no Pentateuco. No Novo Testamento, na carta aos Hebreus, o autor diz que os elementos da Antiga Aliança (principalmente a Tenda do Encontro, mas também a Lei e os ritos associados) eram sombras de uma realidade superior, a realidade da Nova Aliança, de plena comunhão. Esse aspecto de “sombra”, apesar de poder traçar paralelos com as ideias populares sobre o Mito da Caverna, na verdade indica que todos os elementos da Antiga Aliança apontavam para uma realidade futura, mais importante e mais gloriosa. Cada mobiliário especificado, cor utilizada, malha

tecida, faz parte da intenção de apontar não para si mesmo, mas para longe de si, em direção à algo mais necessário mas ainda não presente. Esse aspecto de apontamento é a chave da compreensão de como a arquitetura é pensada no projeto da Casa de Oração.

7.4.2. Paradigmas

Quando Jesus quebrou a hierarquia das coisas visíveis, tornando as invisíveis mais importantes, Ele não estava diminuindo a importância das coisas que se veem tanto quanto estava elevando a importância das coisas que não se veem, e estabelecendo uma relação de interdependência que produz a Verdade e a Integridade/Inteireza. Em Mateus 23:27, Ele usa a expressão “sepulcros caiados” para se referir à hipocrisia dos escribas e fariseus, que era basicamente uma relação de superficialidade e manutenção de aparências com a Lei de Deus, e não representava, de fora, a verdade de dentro – “[...]por fora realmente parecem formosos, mas por dentro estão cheios de ossos e de toda imundícia.” De forma parecida, Bull (2018) diz que “[n]ós construímos casas porque precisamos (formação), mas nós construímos casas gloriosas porque queremos.” (BULL, 2018, tradução própria). A glória que a Arquitetura Sagrada busca não está contida em si, mas aponta para longe de si, de forma que dois prédios podem ser exatamente iguais, mas um pode ser glorioso, e o outro não.



No entanto, apesar da preeminência das coisas invisíveis – a saber, as coisas eternas, divinas, da alma e do Espírito –, não existe razão para supor que seja uma

conclusão válida que não há necessidade de uso ou da construção de prédios para a reunião de fieis, tanto porque espaços de culto são necessários, quanto porque a paisagem construída continua sendo mediadora entre o ser-humano e o mundo. Na coletânea *Habitar* (2017), Juhani Pallasmaa escreve no artigo “Habitar no Tempo”, de 2015, que a arquitetura, ao promover esta mediação entre o ser e o mundo, “configura horizontes distintos e molduras para a experiência”, conferindo tom e escala à nossa realidade física. (PALLASMAA, 2017, pp.113-114). Ou seja, através da Arquitetura, o ser-humano pode, de fato, habitar, pois a paisagem construída confere a medida humana às vastas extensões do tempo e do espaço.

No estudo de caso da Igreja Pastoor van Ars, de Aldo van Eyck, ele cria uma quebra da hierarquia tradicional para produzir uma obra que é chamada pós-religiosa, pois desconecta os fieis do rito religioso e os conecta com o próprio mundo. De forma parecida, ao falar-se sobre Arquitetura Sagrada com ênfase na experiência sensorial, corre-se o risco de se aproximar a Glória de Deus de uma manipulação emocional de cores, luzes e texturas. Juhani Pallasmaa, ao criticar o “sentimentalismo vazio” da produção da arquitetura como mera organização de formas, entende metade do problema da desqualificação do espaço; o projeto de Aldo van Eyck expõe o outro lado da equação. Por isso, é necessário buscar um método que seja integral, e íntegro, em sua abordagem dos diversos elementos que compõem o processo de produção projetual – organização do espaço e seus usos, estrutura e materialidade, as diversas relações estabelecidas e facilitadas dentro e fora da edificação, forma, tipologia, implicações sociais, sociológicas, políticas, econômicas, ambientais, entre outros.



Em um artigo publicado em Fevereiro de 2016 na revista religiosa ecumênica “First Things”, o arquiteto, matemático e urbanista austríaco Christopher Alexander descreve o processo de pesquisa em projeto que, após cinquenta anos, o levou à conclusão de que existe uma conexão necessária entre Deus e Arquitetura, e que esta conexão pode ser parcialmente atestada e aplicada empiricamente. Segundo Alexander (2016), no processo de busca e desenvolvimento de uma teoria que promovesse na arquitetura o terreno para que as pessoas sentissem sua própria existência como seres humanos, ele descobriu que toda boa arquitetura era não apenas ligada à Deus, mas sobre Deus, apontando, inclusive, para longe do ego do arquiteto e da Arquitetura em si – aspectos que ele aborda no Livro IV de sua obra “The Nature of Order”. Tal conclusão foi o resultado de anos de pesquisa e busca por métodos científicos que explicassem geometricamente como produzir e reproduzir algo que ele chama de “uma qualidade atemporal das construções”, que não pode ser nomeada, mas que é responsável por fazer com que certas estruturas sejam cheias de vida e promovam vida, e outras, não.

O arquiteto, urbanista e matemático austríaco Christopher Alexander (1936). Foto de 2013.
Fonte: <thecommons.wikimedia.org>

A primeira publicação de Christopher Alexander que mostra o desenvolvimento do seu trabalho é de 1964, *Notes on the Synthesis of Form* (“Ensaio sobre a Síntese da Forma”, em tradução livre, não publicado no Brasil), em que ele apresenta uma ideia de diagramas, depois chamados de padrões, e que eventualmente se tornam a base de “Uma Linguagem de Padrões”, publicado em 1977, e “The Timeless Way of Building”, publicado em 1979, que são considerados as duas metades de um mesmo trabalho. A proposta conjunta dos livros era de identificar os padrões do espaço construído que delinearam a humanidade do ser-humano e das construções que habitamos. Os padrões apresentados são acompanhados de diagramas ilustrativos e textos explicativos que incluem pesquisas que corroborem a relação causal estabelecida entre o padrão de projeto e o resultado pretendido.

Stephen Grabow, em seu livro “Christopher Alexander: The Search for a New Paradigm in Architecture” (1983), explica que a linguagem de padrões de Christopher Alexander era centrada na descoberta de que “a noção de se estar completamente vivo tem uma contrapartida fenomenológica clara no espaço, como uma qualidade particular do espaço que pode ser tanto vista quanto sentida” [GRABOW in SEAMON, 2007]. Essas qualidades seriam noções como ordem, robustez e conforto, gerando comunidades saudáveis e relações horizontais e escalas que tornassem os espaços mais humanos/humanizados.

São chamados “padrões” porque não são limites morfológicos, mas diretrizes que buscavam direcionar os processos de produção da forma. Eram uma crítica à Arquitetura Moderna – no entanto, após a publicação do livro, em 1973, algumas experiências de aplicação dos padrões não foram tão bem sucedidas na tarefa de se diferenciar do que os arquitetos modernos estavam produzindo. Segundo Seamon (2007), a reflexão levou Alexander a desenvolver parâmetros mais apurados da complexidade e individualidade do processo de concepção de um projeto, tanto em termos de como os padrões se manifestam geometricamente no espaço, quanto na dimensão política, econômica, social, ontológica, etc.

Apesar de nunca ter se identificado como fenomenológico, Seamon (2007)⁴⁹ nomeia o método de Alexander de “uma fenomenologia do todo” (a phenomenology of whole), porque toda a sua abordagem daquilo que é boa arquitetura depende desta ideia de que os seres-humanos compartilham deste sentimento generalizado deste “todo”⁵⁰. Ao longo dos seus trabalhos, ele chama este sentimento de “vida”, “estruturas vivas”, “modo atemporal de construir”, “inteireza”, “qualidade inominável” mas deixa claro que, apesar de se tratar de algo subjetivo, era na verdade uma percepção concreta da transposição de conceitos abstratos para coisas físicas.

Importante destacar que a ideia do todo não é apenas uma questão de percepção plástica e de experiência sensorial do lugar. Ele não opera apenas em um nível individual, mas abarca uma visão sistêmica que começa na ordem, na matéria, e

49 SEAMON, David. Christopher Alexander and a Phenomenology of Wholeness. 2007. Paper presented for a special session on Christopher Alexander, annual meeting of the Environmental Design Research Association (EDRA), Sacramento, CA, May 2007. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/229002322_Christopher_Alexander_and_a_Phenomenology_of_Wholeness> acesso 01 dez 2018.

50 Ao longo dos livros de “The Nature of Order”, Alexander não apenas correlaciona, mas nomeia a sua ideia de “todo” como “Gestalt”.



engloba todo o universo, abrangendo a coerência dos diferentes elementos que compõem a arquitetura. Para seu biógrafo Stephen Grabow [GRABOW in SEAMON, 2007], ele disse que a linguagem de padrões havia falhado devido à incapacidade de criadores de entender o quanto o produto final é resultado dos vários processos que regem a vida detrás dos palcos. Na produção de uma arquitetura “inteira” e “viva”, existem aspectos culturais de uso e ocupação do espaço, atribuição de valor, estabelecimento de relações, questões econômicas e financeiras, políticas, ontológicas, filosóficas, e até metafísicas. Por isso, ele sistematizou propriedades geométricas norteadoras da produção destas qualidades de inteireza, mas principalmente um método e passos a serem tomados durante o processo de desenvolvimento projetual a fim de potencializar o resultado pretendido de produzir arquitetura que fosse cheia de vida e que promovesse os valores essenciais de ser humano.

Em última análise, a concepção de arquitetura que Christopher Alexander defende e sistematiza é de uma arquitetura que projete e edifique construções que sejam manifestações da natureza da ordem total do universo, porque seu objetivo é dar forma ao nosso mundo de forma que nos coloque em harmonia com o todo, e uns com os outros. A arquitetura deve se mover sempre em direção a este todo para que tenha significado, beleza e suscite os sentimentos que são imprescindíveis à promoção da vida e da nossa existência humana genuína. Essa concepção encontra um paralelo claro com a interpretação de Bonhoeffer de que o mundo e os homens só se tornam quem verdadeiramente são quando são direcionados à Cristo. A boa arquitetura – a melhor arquitetura – produz um profundo senso de bem-estar, não em termos de conforto ambiental, mas em termos psicológicos e emocionais, que permitem às pessoas sentir a própria existência. E a conclusão final é de que esta arquitetura só é possível quando aponta para Deus⁵¹.

Seamon (2007) conclui seu artigo sobre a ideia da “Fenomenologia do Todo” de Christopher Alexander destacando algumas fraquezas nas suas quinze propriedades de Todo que fazem parte do seu método, argumentando que são mais fragmentadas e voltadas para o individual que para a inteireza que se pretendia. No entanto, apesar dessa fraqueza apontada, as suas quatro condições necessárias para que a ordem consiga se desdobrar/revelar foram utilizadas no processo de desenvolvimento do projeto. São essas:

- **Adaptação passo-a-passo:** cada parte do ambiente, em cada estágio de seu planejamento, concepção, e construção, devem evoluir, e ser desenvolvidos, passo-a-passo. A forma deve ser criada passo-a-passo, e cada passo deve ser uma adaptação em que as partes se tornam mais e mais ajustadas para formar um todo

Autorretratos do pintor Henri Matisse. Christopher Alexander os usa como exemplo da ideia de “todo” – os traços são diferentes em casa um dos desenhos, mas a ideia do todo permanece a mesma. Aparece em ALEXANDER, 2003. *The Nature of Order - Book 1*, p. 97.

51 De certa forma, Alexander faz um caminho contrário ao que a arquitetura tem feito desde o abandono da ideia de um cosmos fundamentado na transcendentalidade divina como referencial máximo, como já foi discutido em um capítulo anterior. Seu processo saiu de uma concepção de razão cientificista e mecânica, em busca de qualidades construtivas que não conseguiram ser medidas ou reproduzidas pelos meios objetivos da Modernidade. Quando, no Livro I de “A Natureza da Ordem”, ele diz que o problema da concepção da arquitetura é um problema da nossa concepção do universo, ele está realmente sugerindo que a concepção dominante dos últimos 300-e-poucos anos esteve incorreta – como ele diz diretamente em seu debate de 1982 com Peter Eisenman. Isso não quer dizer, literalmente, um retorno direto e romantizado à concepção que precedeu a Modernidade, mas a implicação necessária de uma revisão dos métodos e propósitos de um projeto que ele acredita ter falhado na tarefa que o ser-humano tem de produzir o melhor mundo possível.

harmonioso.

- **Feedback:** para guiar a adaptação, em cada passo do processo deve haver um contínuo e relativamente imediato feedback que avalie se o que está sendo feito até então é suficientemente viva.

- **Imprevisibilidade:** para que a adaptação tenha sucesso, o processo deve estar aberto ao caráter imprevisível da própria direção. O desdobramento não pode acontecer exceto em um condicionamento que permita que o todo vá para onde deve ir.

- **Consciência do Todo:** deve haver uma sempre-presente consciência do todo ao longo do processo. Para que a adaptação permita que os todos se desdobrem com sucesso, o desdobramento deve acontecer dentro de uma condição de verdadeira consciência do todo.

O método de Alexander se contrapõe a um processo mecanicista e fragmentado de produção, criticando inclusive o paradigma de que os projetos sejam orientados por objetivos específicos e por programas rígidos, que não abrem margem para a imprevisibilidade natural de um processo coerente. O processo deve ser visto como parte essencial do todo, não como um simples meio para alcançar o fim desejado do design.

Este método em quatro passos foi aplicado no processo de criação do projeto final da Casa de Oração em Uberlândia. A partir do partido e da implantação, cada espaço foi qualificado e resolvido, de uma entrada à outra. As consultorias aconteciam a cada etapa concluída, para preservar um equilíbrio entre decisões e orientações, e as novas decisões eram testada em desenho e maquete digital antes que fossem incluídas ou apresentadas. Além do método, também foi assimilada ao trabalho a primazia do procesos e dos muitos resultados que ele produz, em vez do design como fim em si.

No tópico seguinte, é descrito o processo de concepção da Casa de Oração propriamente dita, incluindo o processo de concepção do primeiro projeto, que não conseguiu ser concluído dentro do prazo, antes de ser descartado. O processo será narrado em primeira pessoa, para que seja exposto como a reflexão pessoal sobre processo criativo de um estudante prestes a concluir o curso de graduação.

7.5. Uma Casa de Oração em Uberlândia

Uma grande porcentagem da primeira parte deste trabalho se concentra em estabelecer parâmetros que expliquem por quais razões a perspectiva religiosa adotada é válida, mesmo em um trabalho que se pretende científico, de conclusão de sete anos de um curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo. Então, apesar de já ter sido apontado e discutido em vários outros momentos, é importante reiterar: este trabalho parte de uma visão de crença e validação da existência do Deus transcendental judaico-cristão, e de todo o sistema de crença que O acompanha.

Desde o princípio, eu sabia que, para projetar uma Casa de Oração da forma mais divina possível, ela deveria ser pensada como uma oferta para Deus, para que meu ego criativo não entrasse no meio do caminho e eu acabasse fazendo algo que era mais sobre mim do que sobre Ele. Sabia disso antes mesmo de ler esta mesma frase no livro 4 de “The Nature of Order” (ALEXANDER, 2004, p.304). No entanto, o processo de desenvolvimento deste projeto foi também o processo entre o quanto eu estava consciente disto, e o quanto era capaz de realmente trabalhar desta forma. A maior dificuldade foi eventualmente aceitar que este projeto não seria necessariamente aquilo que eu queria, mas o que deveria, o que viria a ser.

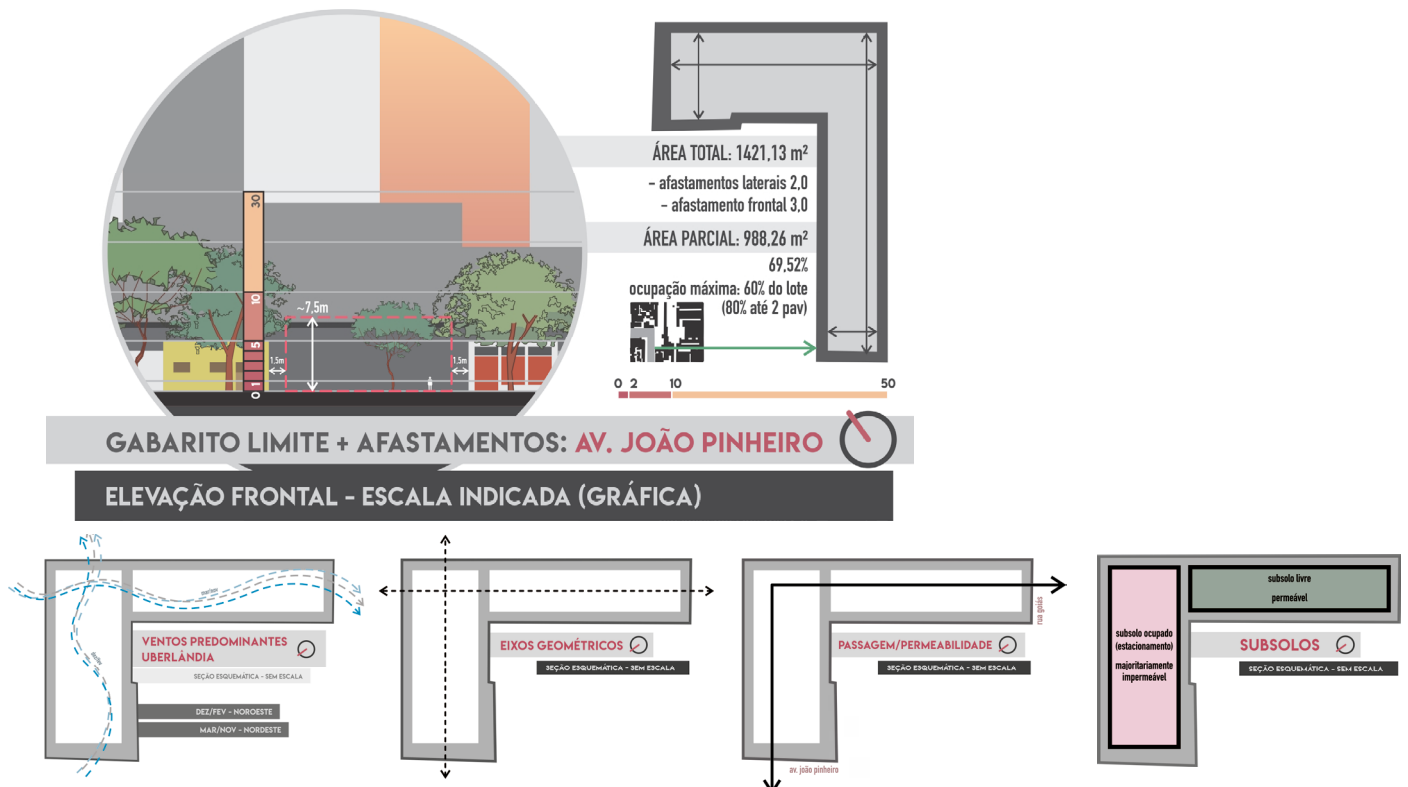
Por isso, em primeiro momento, escolhi um terreno demasiadamente grande e localizado ao lado da praça Sérgio Pacheco, que logo se provou inadequado demais para o programa, e foi substituído por um terreno menor, que ainda era bem localizado, mas não com o mesmo potencial para chamar atenção. A paisagem do entorno não era tão rica, os ângulos e visadas das ruas não estariam focados no projeto, e as dimensões reduzidas tornariam ainda mais difícil conceber uma forma que tivesse uma qualidade escultórica.

O processo de concepção começou oficialmente em Janeiro de 2018, mas não foi até Abril que consegui decidir sequer o estudo de caso. As grandiosas igrejas japonesas e coreanas, com seus auditórios para dezenas de milhares de pessoas, representavam a grandiosidade daquilo que eu queria fazer, mas, desde então, já havia uma percepção generalizada de que eu não faria aquilo, se quisesse de fato continuar defendendo as teorias de lugar, ancoragem e relação apropriada com o entorno que faziam parte da etapa teórica do projeto. A escolha da Igreja Pastoor van Ars, de Aldo van Eyck, aconteceu por conta de descrição de como ele definiu a implantação da mesma – o lote era reduzido e cheio de limitantes, então ele traçou as limitantes e trabalhou com o que restava.

A Igreja, localizada na Holanda, tinha alguns elementos que eram bastante desejáveis, como a independência entre estrutura e vedação, o uso de tijolos de concreto aparente, e os jogos de luz e sombra causados pelas aberturas zenitais. O mais desejável, no entanto, era o potencial da sua implantação simples e da forma exterior que era definida pelo interior. Apesar de van Eyck ter uma atitude distan-

ciada em relação ao rito religioso, insisti em estudar o projeto, buscando apreciar criativamente o caráter necessário da sua simplicidade.

Foi só então que eu consegui superar as crises de ansiedade dos primeiros meses, e gerar um rascunho de implantação consistente. Comecei definindo que o estacionamento seria subterrâneo, e limitando o gabarito a dois pavimentos, para ter o mínimo de afastamentos possível, aproveitando ao máximo os 1422m² disponíveis. Para aproveitar as duas saídas do lote como acessos, apesar dos 173cm de desnível, foram definidos dois “térreos” – um no nível +0,30, outro no nível +1,80 – de forma que a diferença entre eles fosse de 150cm, meio pavimento. A rampa de acesso ao subterrâneo foi colocada na João Pinheiro, no raio lateral externo, para que o interno ficasse totalmente livre para que o volume fosse colado na extremidade do lote. A partir dessas limitantes, a primeira distribuição de pilares foi feita, e o primeiro projeto cresceu a partir desses pilares.

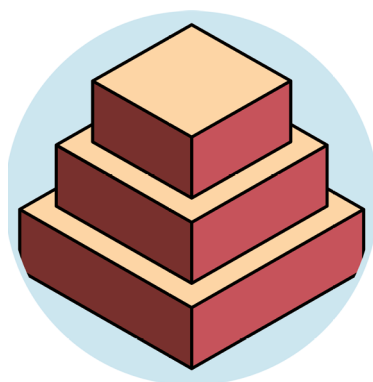


Apesar da crítica feita à forma como Aldo van Eyck tratou o rito religioso na sua igreja, a ideia de quebrar a hierarquia engessada do espaço era atracente, para tentar conceber uma novidade na abordagem do espaço da Casa de Oração. Partindo dos estudos que eu havia feito, eu sabia que havia uma forma apropriada de quebrar a estrutura das coisas visíveis, uma vez que é parte da cultura popular a ideia de que o céu fica em cima, e o inferno fica embaixo – as coisas grandes e altas são divinas, e as baixas, não. Nesta linha, Michael Bull (2018) afirma que a Arquitetura Divina Espiritual tem uma forma de Zígurate, como uma escada para o céu. No entanto, essa é uma

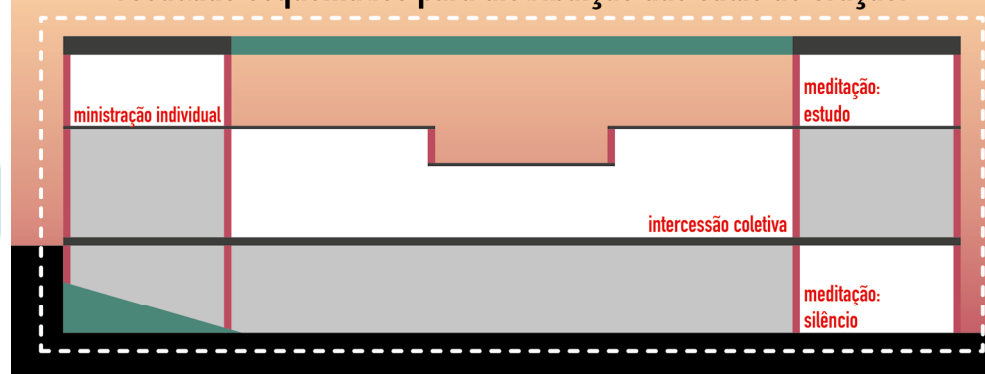
Os eixos do lote, e o uso dos subsolos com um dos orientadores da implantação.

escada espiritual; lugares fisicamente ou ideologicamente altos, para os homens, não necessariamente expressam grandeza espiritual na lógica do Reino de Deus, e vice-versa.

Para inverter isso, a sala de oração foi fragmentada, e a sala mais “importante” – a sala de silêncio, o espaço de maior busca pela introspecção – foi colocada no subsolo, e as salas de estudo e ministração no segundo pavimento. A sala de oração principal, no entanto, permaneceu no térreo da João Pinheiro, por conta do acesso, e manteve um desenho muito próximo ao das igrejas convencionais contemporâneas, inclusive nos materiais e cores utilizados no interior. Para acentuar uma ideia de inversão, a forma foi organizada para que se parecesse com um paralelepípedo que teve um zigurate “retirado” de si.



resultado esquemático para distribuição das salas de oração:



CASA GLORIOSA: O CONCEITO DA CASA DE ORAÇÃO

Essas decisões de projeto criaram uma volumetria básica, a partir do qual eu comecei a qualificar os espaços internos e externos. O formato em “L” do lote favoreceu uma leitura do volume total como sendo a junção de dois volumes separados, e eles foram tratados e pensados como coisas “separadas” e “diferentes” sendo unificadas através de passarelas ligadas ao elevador e à caixa de escadas. Esse elevador tinha duas saídas e portas de vidro, para que pessoas com mobilidade reduzida também tivessem acesso às vistas que estavam sendo planejadas para a escada.

Aliás, a questão da acessibilidade foi um desafio, uma vez que a primeira parte do trabalho terminava com afirmações categóricas sobre como a Arquitetura feita por cristãos tinha a obrigação de ser totalmente acessível e sustentável. A sustentabilidade foi um desafio ainda maior, conforme minha própria agenda criativa se tornava mais importante que pensar no impacto ambiental da Casa de Oração.

O grande problema do primeiro projeto era que minha percepção do todo estava afetada, a ponto de dificultar e até impossibilitar que a edificação fosse raciocinada; a estrutura estava mal-resolvida, as medidas não trabalhavam juntas, o sistema construtivo não se encaixava no desenho do projeto, e as circulações estavam largas demais, dificultando o aproveitamento dos espaços internos. O projeto não estava

trabalhando de forma coesa em relação a cada parte, muito menos em relação a uma ideia de todo. Durante toda a parte teórica, eu discuti qualidades do espaço e a produção de lugar como sendo mais importante que a produção de formas e imagens visualmente interessantes ou surpreendentes, mas eu não tinha despreendimento suficiente do meu próprio ego e do meu desejo de criar algo visualmente interessante ou surpreendente. Eu não estava disposta a deixar que o projeto fosse o que ele precisava ser. O resultado final, no primeiro semestre de 2018, tinha aspectos interessantes e bem pensados, mas era, como um todo, incoerente.

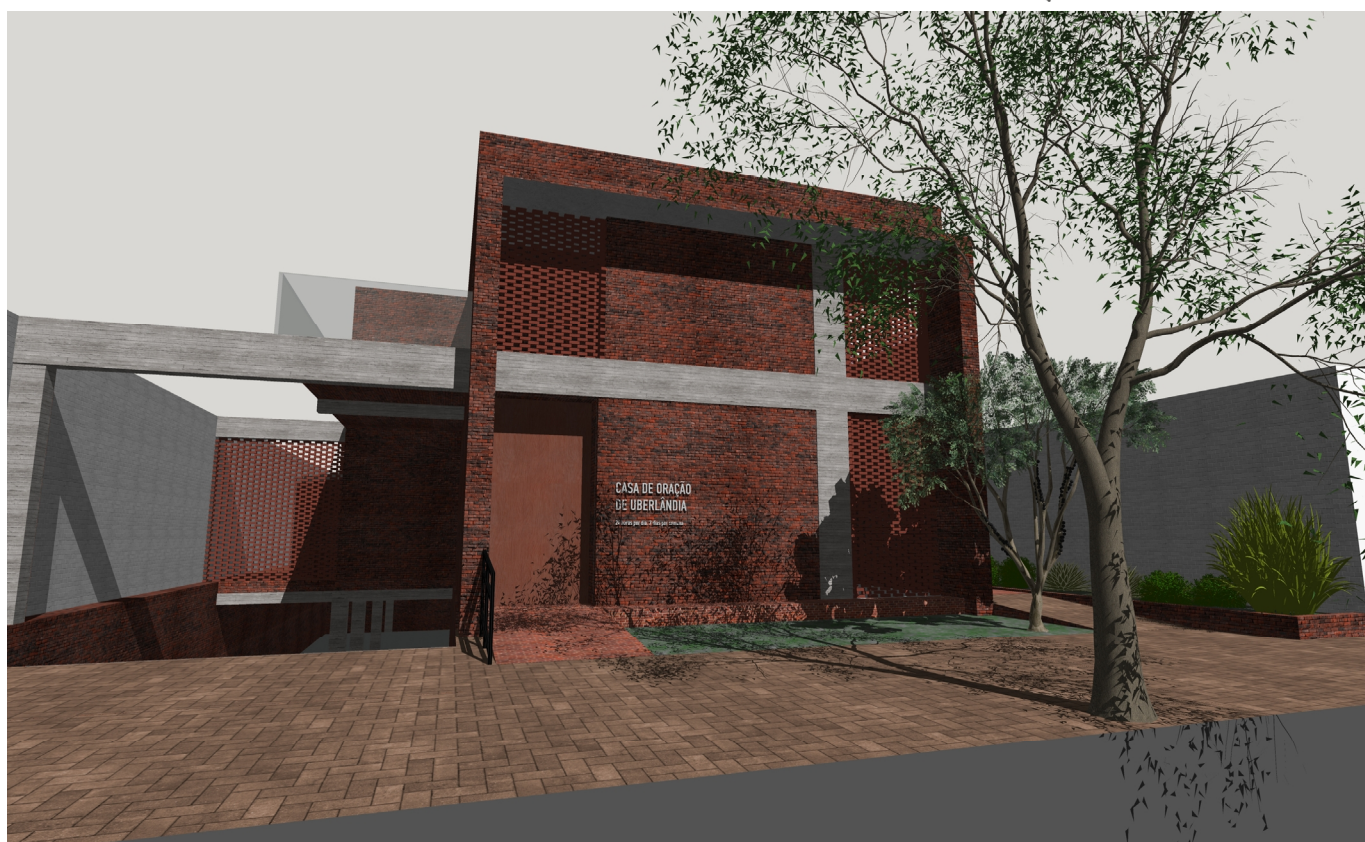
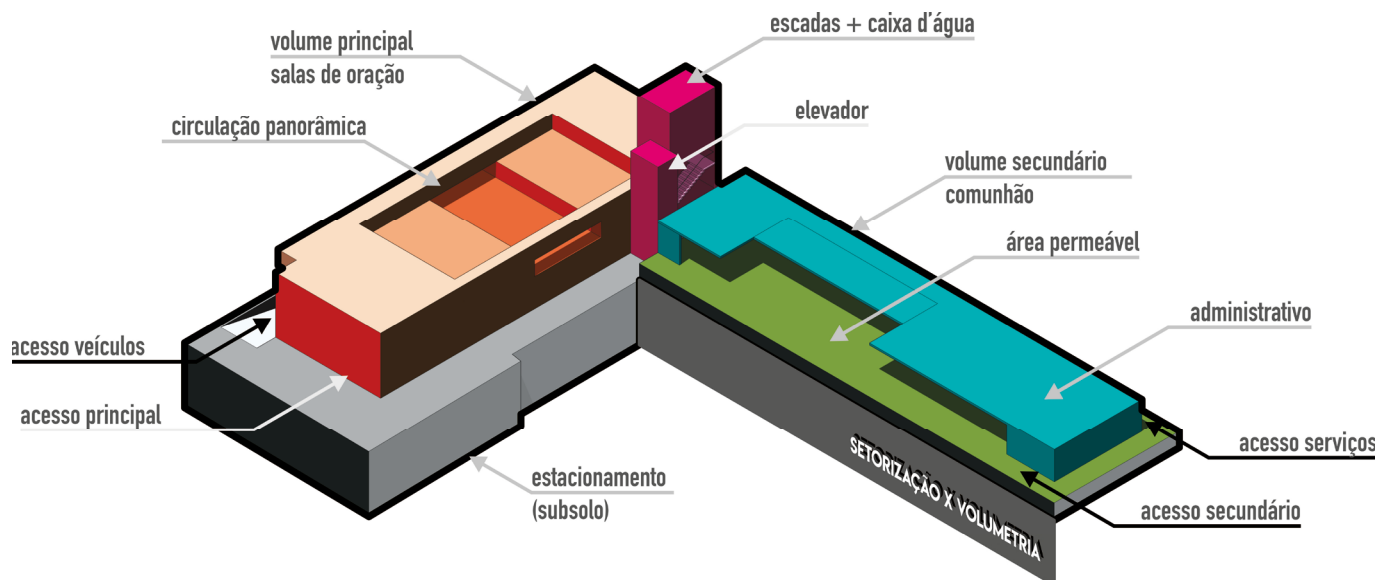
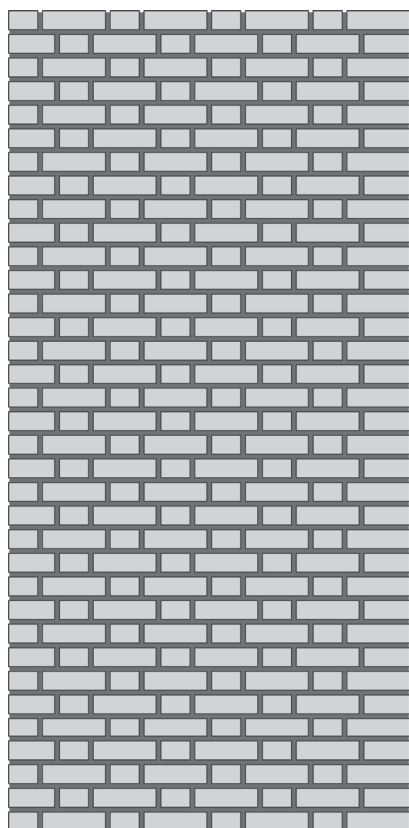


Imagem da fachada da João Pinheiro, do projeto descartado da Casa de Oração.



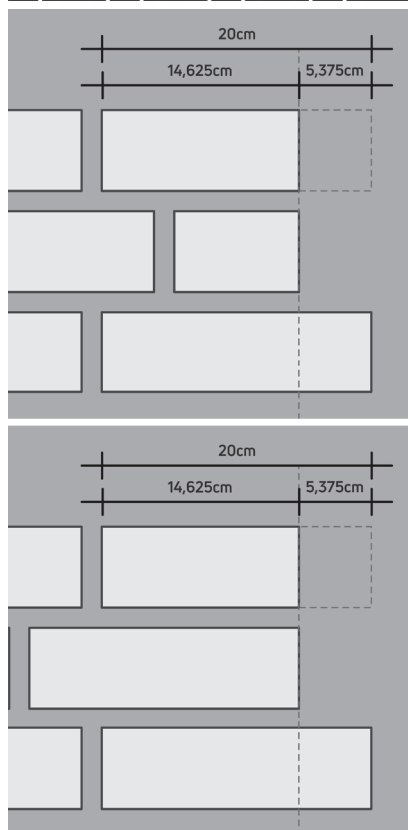
É importante explicar que a incoerência não foi a razão pela qual ele não foi entregue para avaliação – foi um problema com o prazo. Depois disso, conforme minha saúde emocional começou a melhorar, mediante terapia, e eu fui capaz de raciocinar o todo do que eu estava fazendo, ficou bem claro que o projeto que eu quase havia entregado não fazia sentido com o que eu havia me proposto a fazer, e deveria ter feito.

Minha primeira atitude, logo que retornei ao trabalho, foi rever o projeto e o processo que havia sido desenvolvido até ali, para entender o que havia e o que não havia funcionado. Reavaliando as informações sobre o terreno e o entorno, acabei julgando coerente manter a maior parte da implantação, preferindo melhorar a solução da estrutura e rever cada etapa passo-a-passo. Durante os primeiros rascunhos, eu pesquisei vários sistemas construtivos que tivessem um menor impacto ambiental, e uma das problemáticas que era levantada a respeito dos tijolos de barro eram os desperdícios no canteiro de obras, principalmente com cortes. Querendo manter o tijolo maciço, fiz alguns estudos de assentamento e defini que todas as paredes seriam dimensionadas de acordo com as medidas de corte do tijolo, conforme as imagens ao lado.

A iniciativa de esquematizar o assentamento de todos os tijolos usados no projeto, ainda que nem todos tenham sido detalhados, foi um pequeno esforço pessoal de desenvolver e praticar uma ética projetual que seja consciente do processo construtivo e das consequências materiais que a construção gera no ambiente. Desde o princípio, houve também um esforço em pensar em estratégias de conforto ambiental que permitissem que o projeto fosse livre de resfriamento por ar-condicionado, bem como formas de reduzir o desperdício de água, e também de materiais. Por exemplo, para evitar a perda dos restos, propus que os restos fossem assentados como piso, de forma parecida com a pedra portuguesa, uma iniciativa favorecida pelo formato regular proposto aos cortes.

A escolha do tijolo, desde o princípio, foi orientada principalmente por aspectos plásticos, como o fato de ter uma cor quente, e de produzir superfícies irregulares, mas principalmente pela força visual que carrega uma parede inteira e maciça constituída pelas milhares de partes de tijolos aparentes. O material é honesto e “transparente” em sua forma e construção, e não é refletivo da mesma forma que as paredes lisas. Uma parede de tijolos captura a luz, na sua superfície opaca, e também captura o olhar, além de ter uma textura rica para que deficientes visuais. Em “Uma Linguagem de Padrões”, o padrão número 248 defende o uso de tijolos por ser um material feito diretamente de terra – quase um “meio-termo” entre o construído e o natural – e por mostrar, a médio e longo prazo, os efeitos da passagem do tempo (ALEXANDER, 1977, pp. 1141-1144).

Para simplificar a estrutura, optamos por trabalhar com dois pilares e dois balanços, cada um correspondendo a 1/3 do vão, ou 1/5 do comprimento total.



DETALHE: CORTE TIJOLOS

SEÇÃO ESQUEMÁTICA | SEM ESCALA

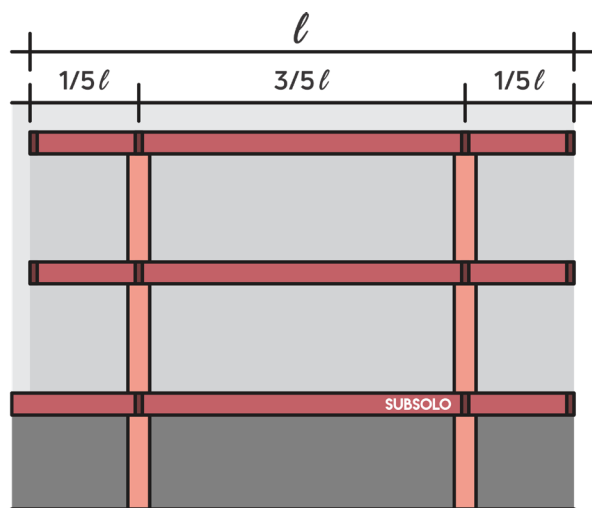


Detalhe de teste da fachada renderizada. A maquete 3D foi construída tijolo por tijolo, para testar os assentamentos que estavam sendo propostos em planta.

O número de pilares caiu de 34 para 29 no subsolo, e de 24 para 16 no térreo e 2º pavimento. A seção desses pilares foi uniformizada, e adotou-se uma forma oblonga, para que eles se destacassem em contraste com os tijolos, já que a estrutura e o invólucro seriam visualmente independentes. Essa independência é possível através do desenho da viga, e da forma como ela sustenta a parede dupla de tijolos. Como a figura a seguir mostra, o desenho da viga é um L, avançando na dimensão da largura de 1 tijolo, de forma que ela sustenta a parede, mas fica escondida, criando a aparência de uma superfície contínua e um volume único.

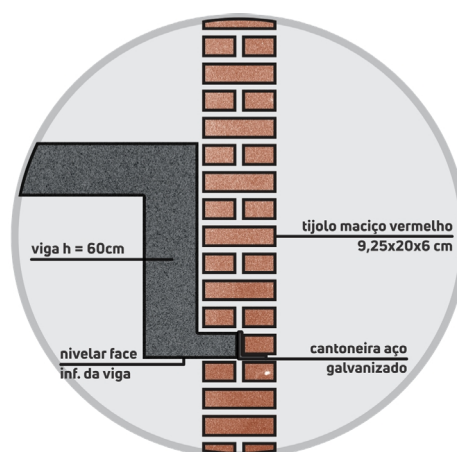
Quando a estrutura e as condições materiais ficaram melhor resolvidas e definidas, eu tive mais liberdade para voltar a desenvolver os aspectos conceituais do projeto. Seguindo a ideia de Steven Holl, de que projetos precisam ser descritíveis em uma única sentença, para que tivessem uma premissa bem estabelecida, eu busquei qual seria a premissa mais adequada para o que o projeto da Casa de Oração estava se tornando. Àquela altura, existia apenas um volume vazio e uma cobertura, ligados por passarelas e uma caixa de escadas.

Eu voltei para os conceitos e parâmetros teóricos que haviam guiado o trabalho



VISTA FRONTAL DA ESTRUTURA

SEÇÃO ESQUEMÁTICA | VOLUME PRINCIPAL - SEM ESCALA



DETALHE: VIGA + TIJOLOS

SEÇÃO ESQUEMÁTICA | SEM ESCALA

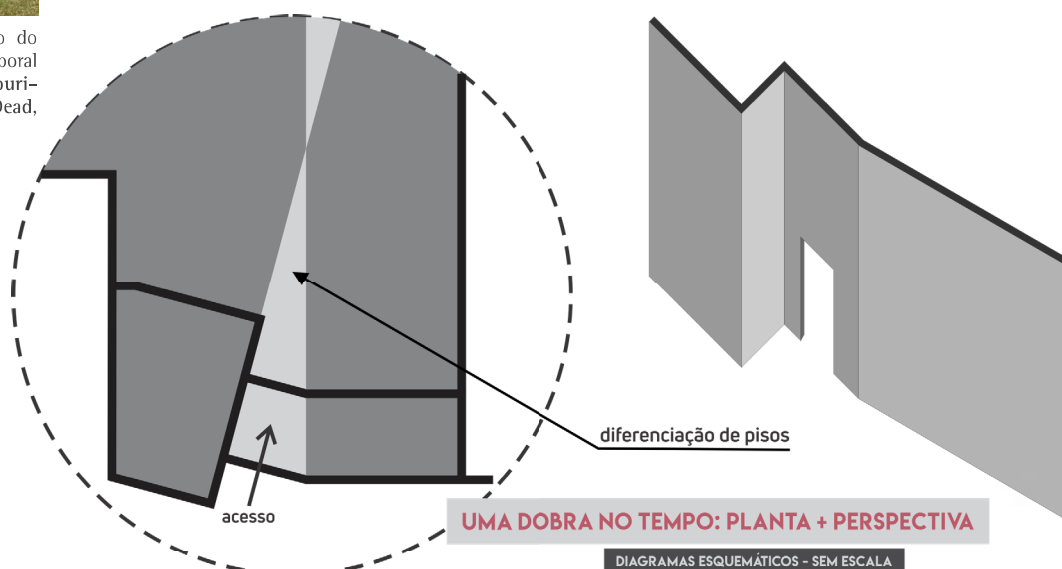
até então. Na primeira parte, eu havia dito que a ideia de Quaternidade de Heidegger seria considerada como pressuposto conceitual do trabalho. Apesar da ideia de reunião ser interessante para o que a Casa de Oração tenta ser, ainda não era uma premissa sólida o suficiente para orientar o design e a qualificação daquele espaço. Foi quando, pulando entre leituras, eu entrei em contato com as conexões com Heidegger que havia no trabalho do pastor luterano Dietrich Bonhoeffer – que foi até citado na primeira parte do trabalho, por ter sido executado pelo Estado Nazista. Sua interpretação de Cristo e seu Corpo como a presença do Deus Eterno na história trouxe de volta a questão do paradoxo do tempo oportuno e do tempo passageiro para a discussão do projeto. A ideia era ver a presença da Casa de Oração ali na Av. João Pinheiro como uma porta, uma mediadora, uma janela de oportunidade entre a realidade cronológica, e a realidade da Eternidade. Uma verdadeira dimensão da habitação no tempo.

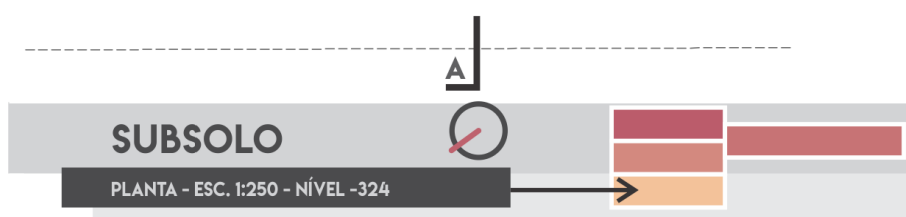
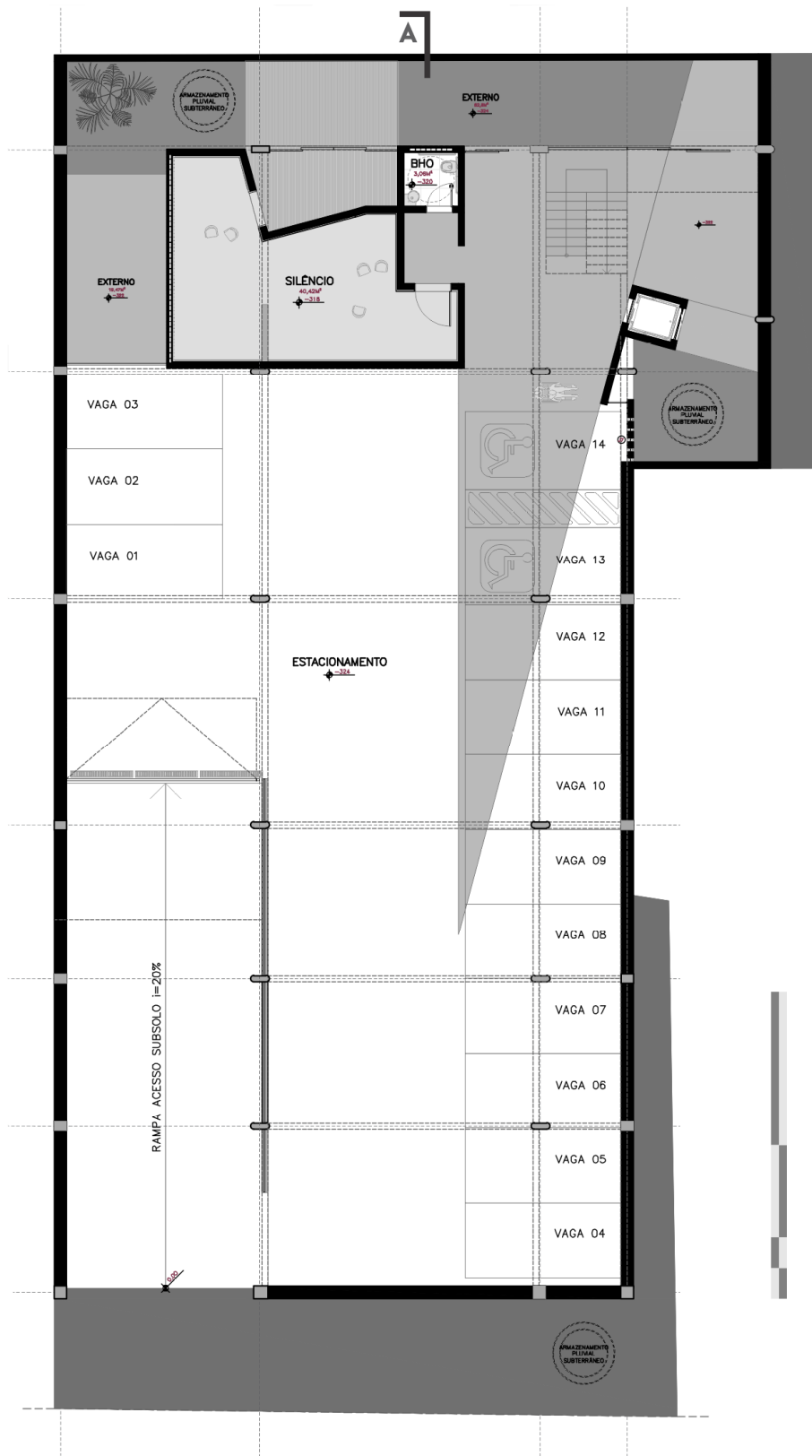
“*Uma Dobra no Tempo*” foi a sentença escolhida como premissa para o desenvolvimento do projeto, por ser curta, clara e ter implicações diretas que foram muito úteis na orientação das decisões e resoluções. O aspecto mais útil era que a frase apontava diretamente pra Eternidade, e para o propósito maior do projeto, que era apontar para Cristo. Foi a partir da interpretação da sentença que surgiu a forma da fachada do projeto, tentando sugerir uma ideia de movimento de uma forma que se abria para o mundo exterior, mas apenas o suficiente para que outros pudessem entrar. Para reforçar a ideia do movimento do volume, um desenho foi criado no piso para acompanhar a os ângulos formados.



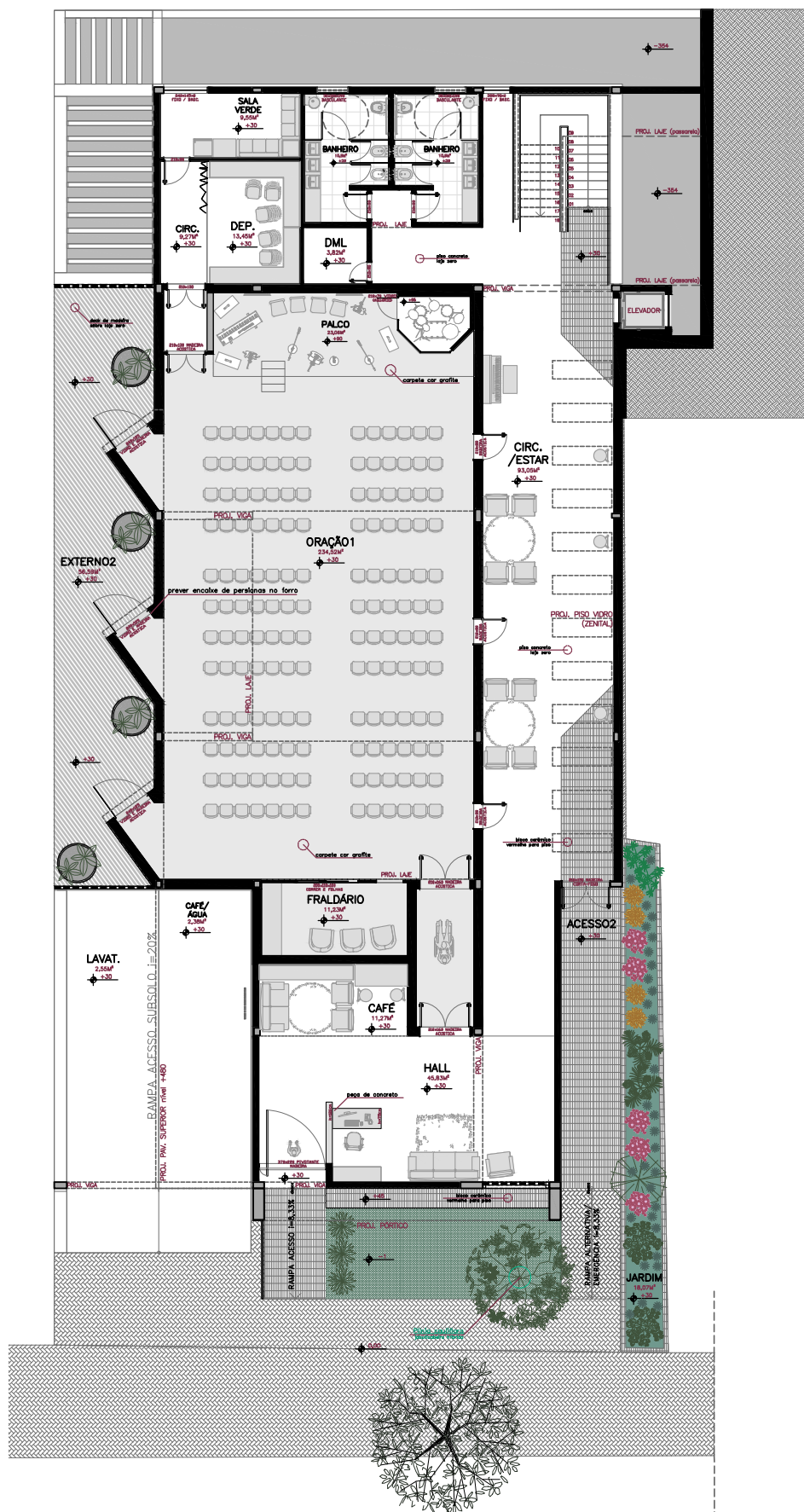
Uma imagem que expressa o conceito do prédio, de passar de uma realidade temporal para outra. Capa do álbum *All Our Favourite Stories*, da banda britânica Dog Is Dead, lançado em 2012.

A ideia de ser impelido a entrar caminha junto com a ideia de ser impelido em direção uns aos outros, como uma força centrípeta. Entrar na Casa deve ser como estar em Reunião, com Deus, consigo mesmo, e com os irmãos. Por outro lado, existe também que o projeto precisava procurar trabalhar também com forças centrífugas, empurrando os usuários para as extremidades, onde ficam as aberturas voltadas para a cidade, e enfim, para fora, pois um dos desdobramentos mais importantes esperados do projeto é o estabelecimento de uma relação de amor com Uberlândia, e por Uberlândia.





Planta de Subsolo, escala gráfica. Ilustrativa, com indicação de 1 dos 6 cortes detalhados nas pranchas técnicas (corte AA).

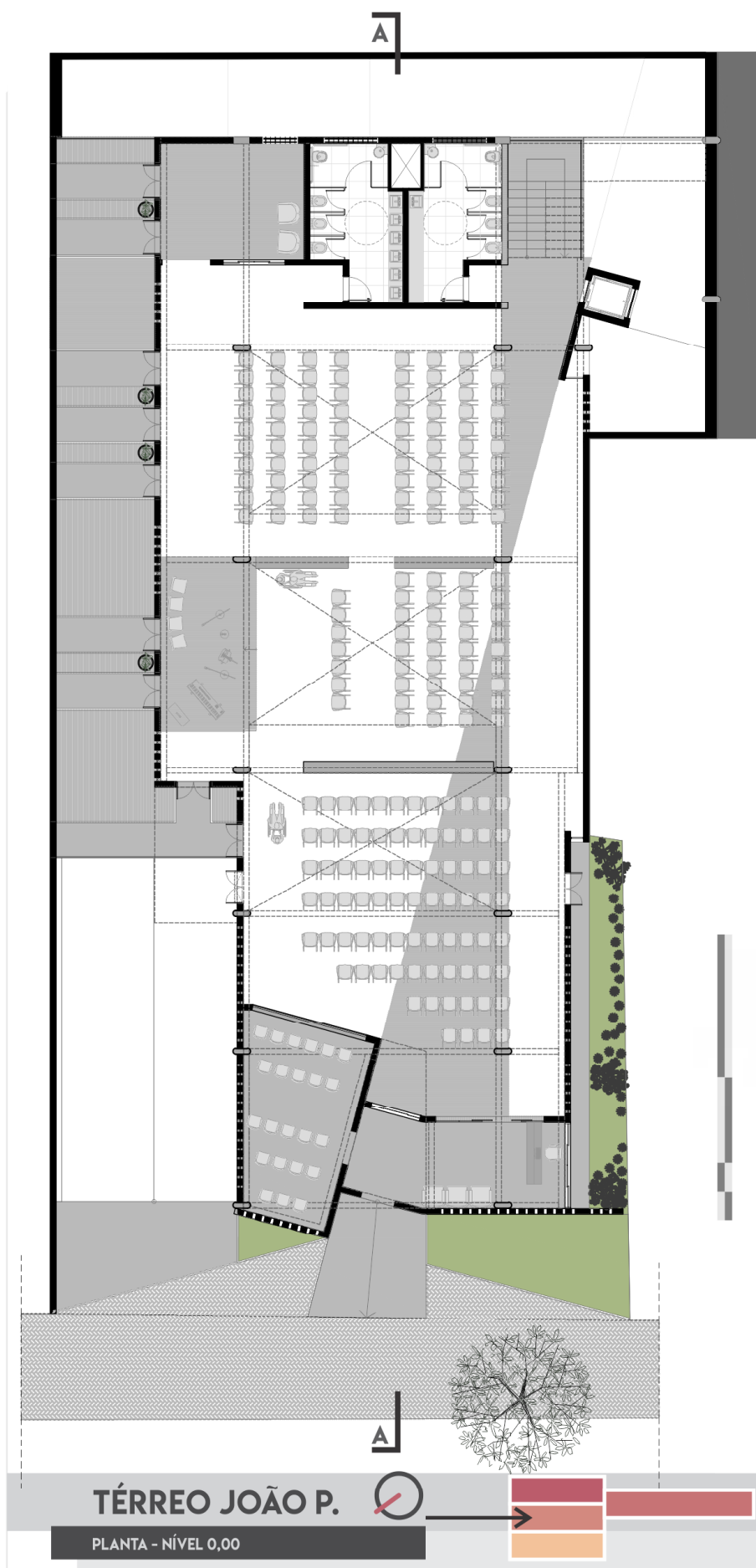


Para fins de comparação - Planta Térreo João Pinheiro do projeto descartado.

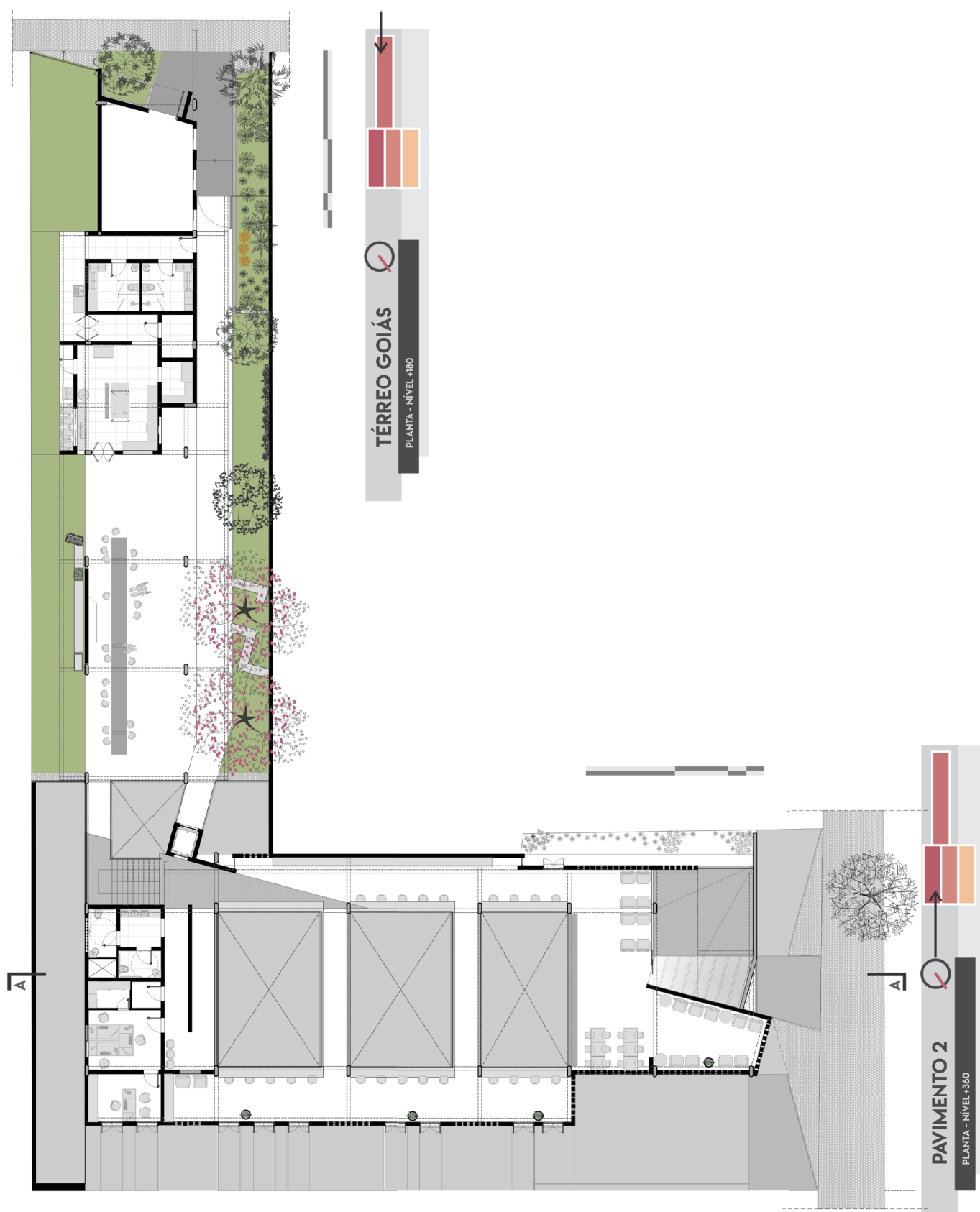
Este térreo estava no nível +30, em vez de 0,0. A Sala de Oração era separada da circulação, que era tratada como uma área de estar especial. O layout da Sala centralizava o papel do palco, e havia um amplo hall de entrada, com café e sofás. Havia um deslocamento no volume no bloco da fachada, que era usado na lateral direita como saída de emergência. As saídas laterais à esquerda da Sala de Oração tinham forma própria, como se fossem mini-capelas. Os fundos eram salas de apoio, totalmente segregadas do resto da sala, e o espaço de mães ficava logo ao lado da entrada - mas desde já tentando manter uma relação de participação da mãe com o resto da sala enquanto amamenta ou cuida da criança. Não havia contato direto entre a sala e os sanitários.

TÉRREO I

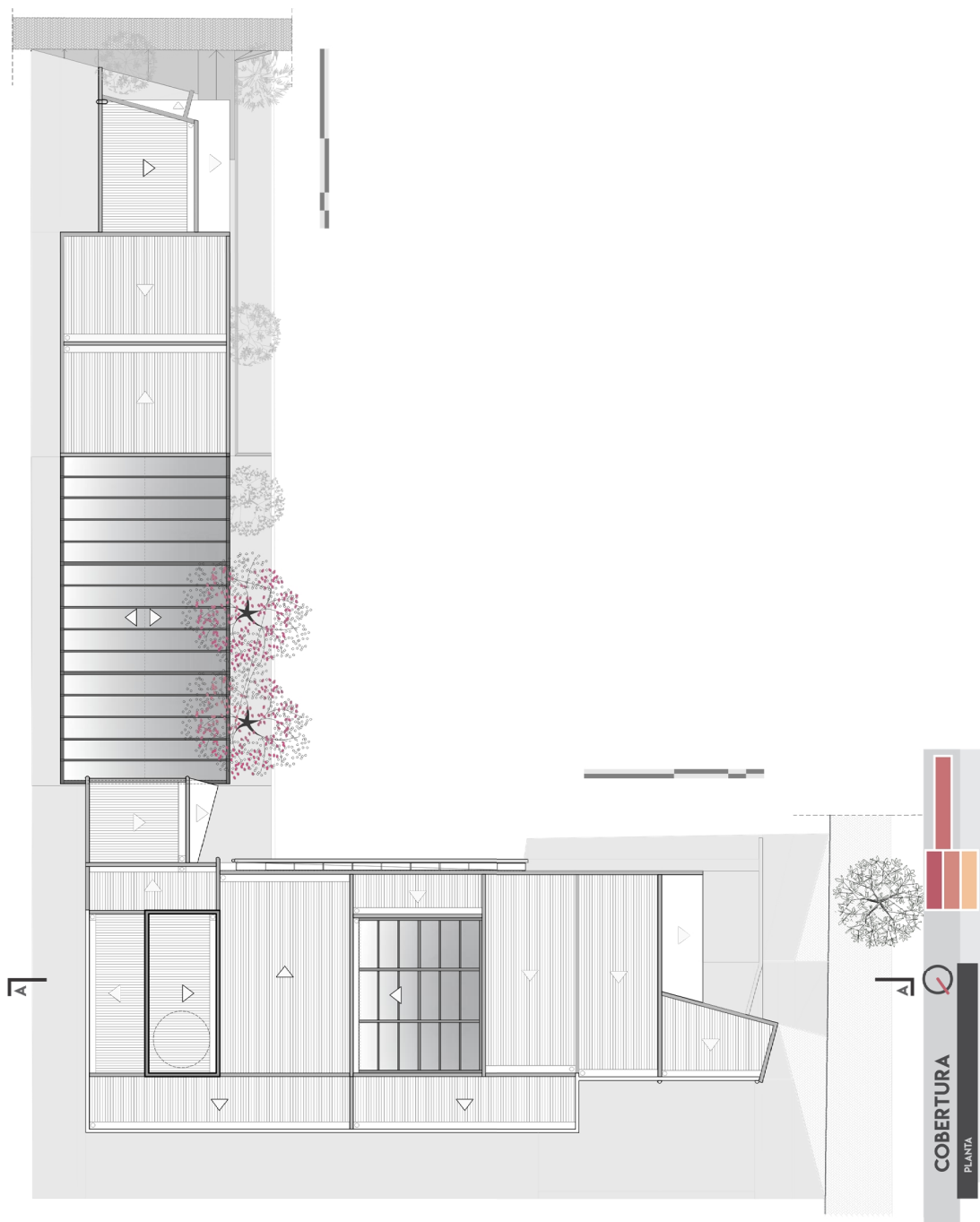
+0,30 (AV. JOÃO PINHEIRO) ESC. 1/75



Planta Térreo Av. João Pinheiro, escala gráfica. Ilustrativa, com indicação de 1 dos 6 cortes detalhados nas pranchas técnicas (corte AA).



Planta do 2 Pavimento + Térreo Rua Goiás, escala gráfica. Ilustrativa, com indicação de 1 dos 6 cortes detalhados nas pranchas técnicas (corte AA).



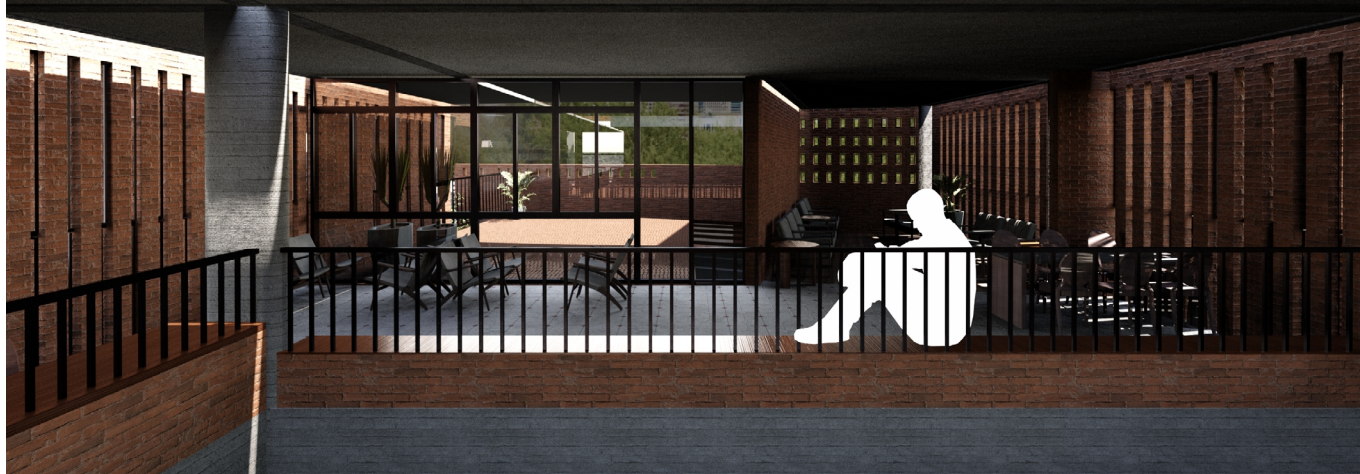
Planta de Cobertura, escala gráfica. Ilustrativa, com indicação de 1 dos 6 cortes detalhados nas pranchas técnicas (corte AA). Contém indicações de caixa d'água, direção de inclinação de telhado, marquises impermeabilizadas, e três coberturas de vidro.



Corte AA, escala gráfica. Ilustrativo, com indicação de níveis. 1 dos 6 cortes detalhados nas pranchas técnicas. Mostra, a partir do nível mais baixo, da esquerda para a direita: a rampa de acesso ao estacionamento, a sala de silêncio, a parte aberta do subsolo, a antessala, a Sala de Oração, as muretas, o palco, as janelas altas, a parede que separa o acesso dos banheiros, os banheiros, o shaft das instalações sanitárias, o terraço voltado para a João Pinheiro, o volume angular da fachada (no fundo), as passarelas, os vazios entre as passarelas, a cobertura central de vidro, e o bloco da caixa d'água.



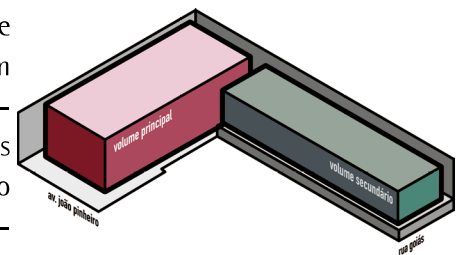
vistas do segundo pavimento. São três ângulos diferentes olhando em direção ao terraço da João Pinheiro. Uma a partir do canto, bem próxima das portas de vidro; uma a partir de uma das passarelas centrais; a terceira, a partir de uma das grandes mesas.



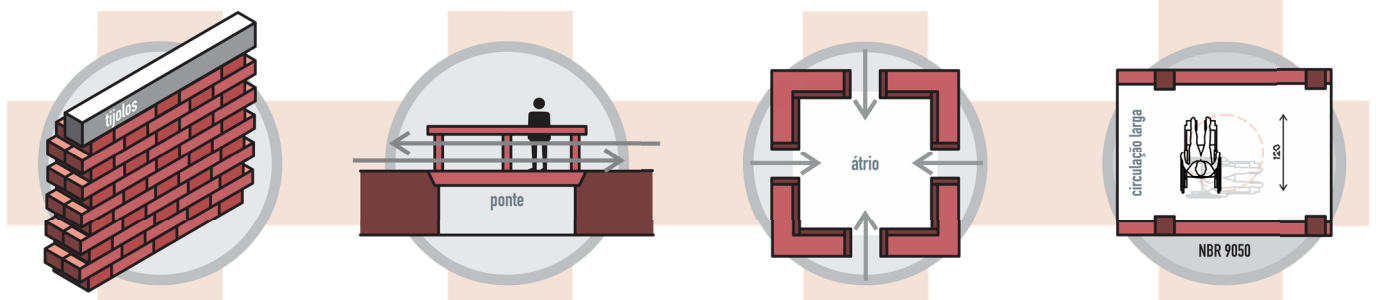
Foi nesse ponto do trabalho que eu me senti confiante para voltar a discutir o que estava fazendo com a minha orientadora. A partir dali, nós estabelecemos uma dinâmica de trabalho em que nós nos encontrávamos e discutíamos a etapa atual de desenvolvimento do projeto, e, conforme eu resolvesse aquela etapa (ou não conseguisse resolver), nós conversávamos de novo, para avaliar as decisões e o rumo que o projeto estava tomando. Dessa forma, eu consegui expandir o meu repertório de critérios para avaliar a coerência das decisões de projeto em relação ao todo.

A noção da Casa como dois volumes implantados no lote em forma de “L”, que fazia parte do primeiro projeto, se manteve no segundo; essa articulação era resolvida através não da caixa de escada, mas de passarelas que saíam da caixa de escadas e do elevador, e avançavam em direção à outra parte do lote, criando um vazio entre as passagens e os volumes, e fortalecendo uma ideia de oposição e união como a das margens do rio no paradigma da ponte, de Heidegger.

Dentro do volume principal – o de tijolos – a ideia era de que o espaço interior parecesse uma coisa só; por isso, a parede que separava a Sala de Oração e a circulação foi removida, e o hall de entrada, em comparação com o projeto anterior, foi reduzido. O segundo pavimento foi desenhado ocupando apenas as extremidades do volume, quase como um mezanino (mas não se qualificando como um, de fato, por ocupar mais de 50% da área do pavimento inferior). Por conta do longo comprimento do volume, as passarelas foram usadas para encurtar as distâncias entre os lados. Esses elementos criaram também uma configuração muito parecida com um pátio, parte da ideia de criar forças que puxassem para o “centro” do projeto.



A redução do hall de entrada e a remoção da parede separando o corredor permitiram que uma ideia que fazia parte dos primeiros rascunhos do primeiro projeto voltasse, que era de criar uma “sala de oração de transição” voltada para a rua. Como existe um desejo de que não apenas o público-alvo imediato ocupe a Casa de Oração, essa sala – chamada de “capela” – é como uma primeira interface entre o usuário. Ela fica localizada exatamente na parte do volume que tem as paredes inclinadas e a aparência de estar em movimento, e sua entrada é como uma extensão do acesso, mas não como um caminho “necessário” – ao passar pela porta, à direita você vai para o prédio, à esquerda você fica apenas na Capela. Uma ampla janela de vidro conecta as salas, de forma que, estando na Capela, você também está dentro

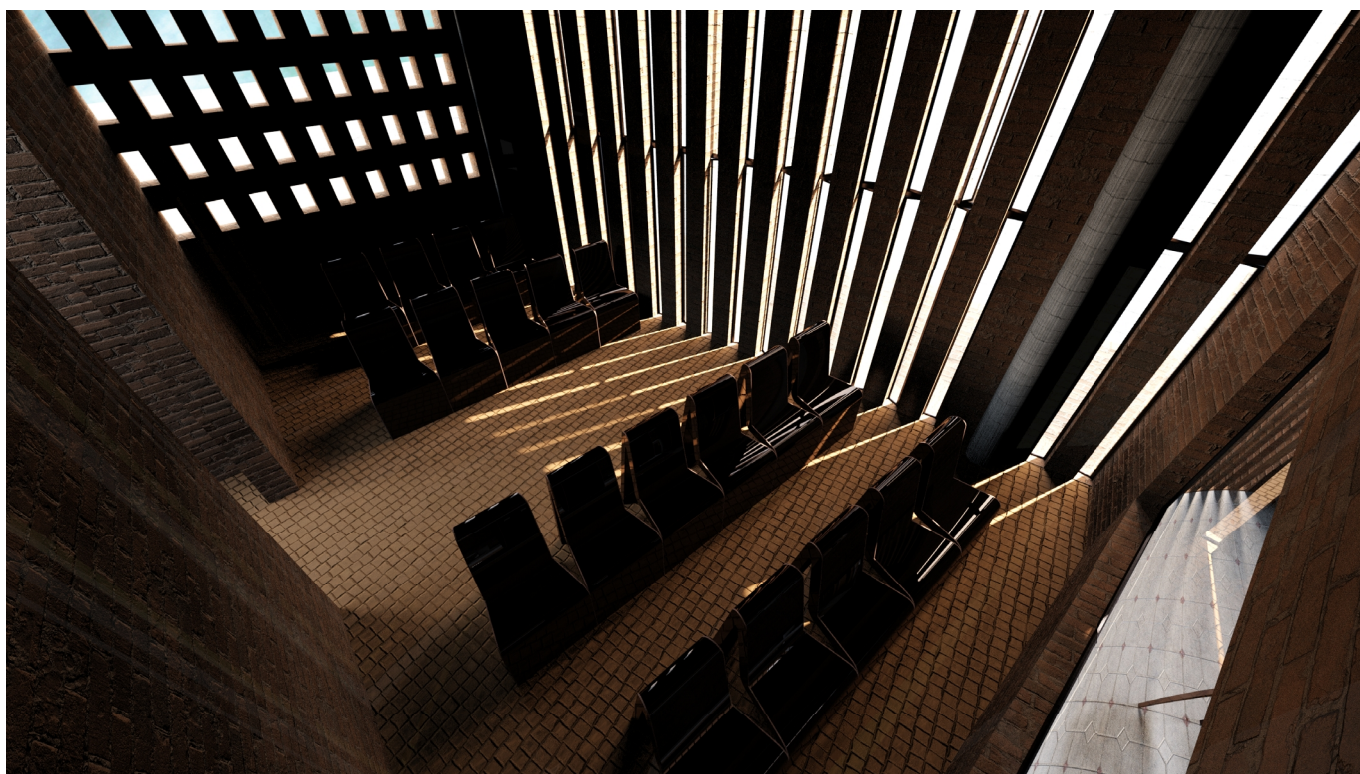


Um diagrama ilustrando quatro elementos concretos que foram utilizados para compor a linguagem do projeto: o uso dos tijolos, o paradigma da ponte, a centralização do átrio, e as circulações largas, que permitissem trânsito livre de usuários de cadeiras de rodas, e a mesa como lugar de comunhão.

da Sala de Oração – ou quase lá.

Resolver cada pavimento do volume principal foi uma tarefa complicada, uma vez que suas funções e usos atribuídos eram muito amplos. O térreo da João Pinheiro ficou exclusivamente para o uso da Sala de Oração propriamente dita, enquanto o segundo pavimento ficou com usos de estudo e estar. O mais importante a ser resolvido no térreo era o layout proposto das cadeiras, e a posição e tamanho do palco. No primeiro projeto, a sala foi resolvida de uma forma convencional que se aproximava demais da configuração comum de uma igreja local, institucional. A

Vista interna da Capela da João Pinheiro, e vista a partir do acesso. Na primeira imagem, no canto direito, pode-se ver a janela de vidro que dá diretamente pra Sala de Oração.



tentativa de propor um layout que fosse diferente era também parte de um esforço em distanciar a Casa de Oração da configuração de uma igreja local. Reduzir o tamanho do palco não foi uma tentativa de reduzir o rito que se performa ali, mas reduzir a sua concentração na atividade da sala. A despeito de ser uma manifestação da Igreja, a Casa de Oração não pode, em hipótese alguma, ocupar o lugar das comunidades locais.

Existe um fator cultural que deve ser levado em consideração no desenho da Sala de Oração. Ela é ocupada por cadeiras, porque uma quantidade razoável de cristãos está acostumada a se sentar em cadeiras para orar, ler a Bíblia, ou acompanhar uma ministração. No entanto, uma quantidade razoável de cristãos está acostumado a orar sentados no chão, ou ajoelhados, então era importante levar isso em consideração no desenho do espaço. Por conta da decisão de estender um dos lados do projeto até a extremidade do terreno, a maior parte da fachada Sudoeste não possui aberturas. Isso foi parcialmente resolvido com o direcionamento da circulação para esta extremidade do volume, como também foi feito no primeiro projeto; porém, como a parede que dividia a sala foi removida, o fato de este corredor integrar o ambiente permitiu que ele fosse interpretado como parte integrante do mesmo. Quando pessoas se sentam no chão, principalmente para uma permanência de média a longa duração, elas procuram os cantos; a parede sem aberturas, então, serve como um centro de uso preferencial do piso para aqueles que gostam de orar sentados no chão. As muretas no centro da sala também servem para atrair outras formas de ocupação do espaço, porque tem uma dimensão em que podem ser usadas tanto como bancos quanto como encostos no chão.

Depois de muitos testes, o layout final proposto tem uma configuração mista, e as cadeiras não estão todas voltadas para o centro, mas, apesar de o palco estar próximo do centro, ele foi deslocado para uma das extremidades, para que o centro da sala fosse o vazio maior entre pilares do segundo pavimento. Para coroar esta centralidade, a laje e as telhas foram substituídas por uma cobertura de vidro, que completa a equação da reunião da Sala de Oração, literalmente convidando o céu

Perspectiva da Sala de Oração, a partir dos fundos, olhando para o acesso. À direita, o palco e as aberturas altas. A iluminação zenital reforça as forças centrípetas do ambiente.



para que faça parte do ambiente.

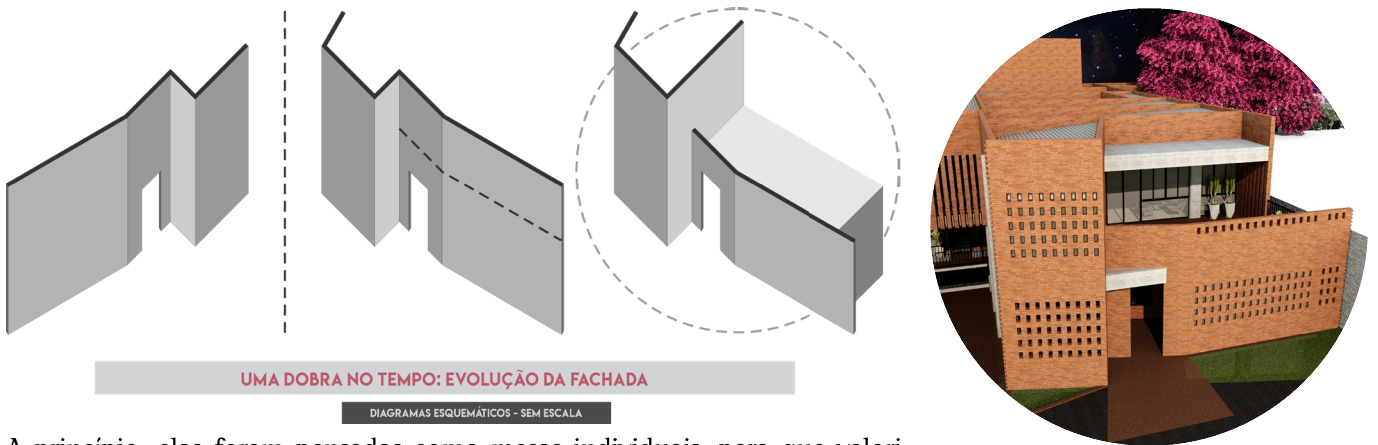


Vista do átrio central, a partir de uma das mesas de estudo, mostrando as passarelas do segundo pavimento, as muretas da Sala de Oração, o palco, e as esquadrias atravessando toda a altura do bloco. O telhado de vidro “coroa” a formação deste centro e abre o meio da Sala, convidando o céu pra fazer parte – literalmente – do ambiente. Além disso, contribui para a iluminação natural do ambiente.

No entanto, a equação de reunião ainda não estava completa, porque a ideia de unir os irmãos ainda estava fraca, bem como as relações com a cidade. Principalmente na questão da cidade, eu precisei ser confrontada durante as orientações. Até este ponto, o desenho da fachada havia sofrido poucas alterações – a mais drástica sendo uma decisão de espelhamento, no começo do processo, que foi razoável mas não alterou o desenho.

Além de representar a “dobra no tempo”, a fachada era como um grande, alto e maciço portal, que representava esse processo de cruzar duas realidades. E, apesar de ser uma decisão de desenho que fazia certo sentido conceitualmente, impossibilitava que o edifício tivesse relações mais significativas com a rua. Como a relação com a cidade era mais importante que a implicação conceitual da parede maciça, uma parte dela perdeu cerca de 3,5 metros, para deixar de ser uma barreira, e se tornar mediadora, como guarda-corpo de um amplo terraço. O corte também evidenciou o volume da Capela, dando a impressão de uma torre, e gerando mais movimento na fachada, quebrando a rigidez sem comprometer sua robustez.

A parede sem aberturas, no segundo pavimento, foi usada como um grande suporte para estantes de livros, em conjunto com as mesas de estudo que foram colocadas apoiadas sobre os guarda-corpos de tijolo do pseudo-mezanino, ao redor dos grandes vazios. As mesas se projetam sobre a Sala de Oração, de forma que o usuário no segundo pavimento ainda esteja integrado ao todo da sala, mas conectado consigo mesmo e com Deus, uma vez que a mesa está voltada para um vazio.



A princípio, elas foram pensadas como mesas individuais, para que valorizassem um caráter de personalização da experiência do lugar – assim como, na sua casa, você tem seu próprio quarto. No entanto, minhas experiências de estudante de Arquitetura em estúdios e salas de projeto me ensinaram do potencial que uma grande mesa de trabalho tem para facilitar o compartilhamento de ideias.

A princípio, na lógica do projeto pensado como a composição de dois volumes, um seria exclusivo para oração, e o outro para comunhão – como se fosse a cozinha dos fundos de casa. Essa ideia se manteve em partes neste projeto. Porém, a ideia da comunhão foi estendida também para o primeiro volume. No segundo pavimento, além das longas mesas nas partes voltadas



Vista de uma das mesas do segundo pavimento, em direção ao fechamento em vidro dos fundos da caixa de escada. No fundo, à direita, um paredão de tijolos separa o guarda-corpo das portas do banheiro e do setor administrativo. À esquerda, a parede na extremidade do lote com estantes de livros e a abertura zenital para iluminação natural.

para estudo, o espaço acima da capela e logo antes do terraço foi pensado para ser ocupado como uma área de estar, que também pode ser usada para longa permanência, para leitura e estudo.

O mesmo potencial que as grandes mesas têm para facilitar o compartilhamento de ideias é usado no espaço de comunhão – no nível +1,80, o térreo da Rua Goiás. Ele se articula totalmente em torno de uma mesa de concreto, de 12 metros de comprimento, e 75 de largura, pensada para acomodar e aproximar em si o máximo possível de pessoas. O espaço de comunhão é complemento necessário ao programa porque, apesar de a oração ser o trabalho mais importante da vida de um crente, uma família se forma é ao redor de uma mesa, onde se parte o pão e se come sal. Este trecho do lote é quase 1/3 mais estreito que o outro trecho do lote, o que torna o espaço mais apertado. Junto dele fica o bloco de serviços, com uma cozinha industrial que serve pequenas refeições e café, como um bistrô, mas que é projetada de forma que possa ser acessada e usada fora do horário comercial. O bloco é bastante compacto, mas, deixa a mesa cercada de todos os lados. A cobertura de vidro é uma forma de expandir o espaço, mas de fazer o mesmo convite feito no centro do bloco de tijolos, ao céu, para que faça parte de todas as relações sendo estabelecidas ali. Além disso, a cobertura transparente permite que as copas dos ipês cor-de-rosa plantados estejam sempre visíveis também. Na prancha de detalhamentos do projeto, estão especificados que o vidro usado nas duas coberturas transparentes é laminado, insulado a vácuo, e filtra os raios solares, para manter o conforto ambiental, a despeito da transparência. As vigas são metálicas, ligadas aos pilares de concreto - uma solução estrutural com a qual eu não era familiarizada.

Toda a fachada Sudeste foi fechada com muito vidro, onde não havia tijolo ou concreto, por ser uma fachada que recebe pouca iluminação direta. A fachada Nordeste concentra a maior quantidade de aberturas, com uma alternância de janelas



Vista da caixa de escadas e parcial do volume principal, a partir da mesa. À direita, uma parede que traz o calor dos tijolos para o cenário de concreto, ladrilhos hidráulicos e azulejos de metrô (ver imagem da próxima página).



e aberturas bem esbeltas e altas. Todas são espaçadas de forma regular e fazem parte da proposta de criar uma força que saia do centro pra fora, em oposição à força que puxa de fora para o centro. Essas esquadrias atravessam os dois pavimentos, sendo uma peça inteira que passa por fora das vigas, acompanhando a vedação, e possuem várias partes – portas e janelas de abrir, uma peça fixa na altura do segundo pavimento, que funciona como guarda-corpo, e janelas basculantes que ficam acima das portas e janelas de abrir, e servem para que a ventilação cruzada seja possível quando as janelas precisarem permanecer fechadas. No térreo, a disposição das portas foi pensada para deliberadamente evocar as capelas coladas das igrejas tradicionais, mas se abrindo para fora, para um pátio lateral que fica logo acima da rampa do estacionamento.

No primeiro projeto, havia várias paredes construídas com diferentes arranjos de tijolos, formando jogos variados de cheios e vazios nas diferentes fachadas. As aberturas esbeltas,



Vista a partir do canto Leste do volume principal, mostrando as esquadrias da Sala de Oração, o pátio externo sobre a rampa de acesso do estacionamento, e, à esquerda, um pedaço da área externa do subsolo, e a parede de contenção. O desnível é de aproximadamente 5,04 metros.

assim como as pequenas aberturas visíveis na fachada, são uma forma de aproveitar esse potencial construtivo e estético dos tijolinhos, de uma forma que fosse mais coerente com as novas propostas de projeto. As aberturas altas, por exemplo, quando em sequência, geram um efeito quando se passa por elas, de alternância rápida entre cheio-vazio, luz-sombra, que faz parecer que toda a parede está se movimentando também, na direção contrária. Por isso, elas estão concentradas nessas paredes da porção da frente, logo depois do acesso – para gerar um efeito de distorção da percepção.

Deste ponto em diante do processo de projeto, foram feitos pequenos ajustes



Vista da parede inclinada da caixa do elevador e da entrada de luz. A vista favorece a transparência do elevador.

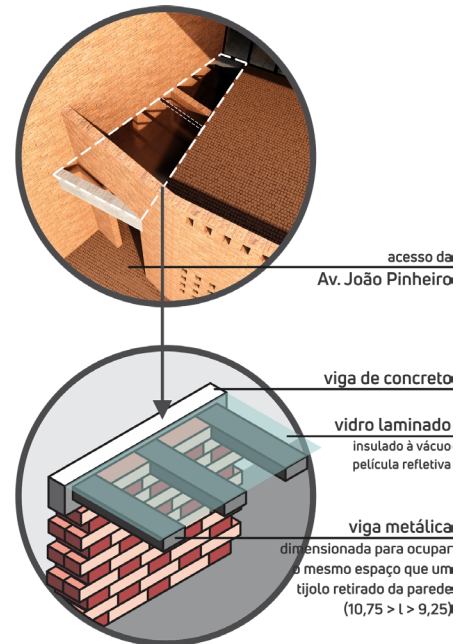
que enriqueceram o conjunto e resolveram problemas. Por exemplo, o uso de vidro logo acima da entrada da Casa, acompanhando o desenho inclinado que simula uma movimentação volumétrica, e contribuindo para que seja mais que um fachadismo ou uma questão de paginação de piso. Também as entradas de luz laterais e zenital da extremidade do lote, que descolaram a parede cega do volume total, o suficiente para que os corredores não ficassem totalmente escuros. Essas aberturas viabilizaram o deslocamento da caixa de elevadores, acompanhando também os 15° de inclinação da fachada. A própria passarela da caixa de elevador também ficou inclinada, gerando algumas modificações no desenho do piso do térreo da Rua Goiás.

O térreo da Rua Goiás funcionava, no primeiro projeto, como acesso de serviços, acesso direto ao bistrô, e acesso administrativo – no entanto, no segundo projeto, o setor administrativo foi colocado no segundo pavimento do volume principal, a fim de liberar mais espaço para a comunhão. O problema era que, para que todo o espaço fosse aproveitado ao redor da mesa, o bloco de serviços seria estendido até o limite frontal da rua. Apesar de a Casa de Oração buscar uma qualidade de habitação – uma qualidade de abrigo e permanência – os paradigmas do tempo e da ideia de movimentação entre realidades temporais fazem com que ela também seja um local de passagem. Se o lote possui duas saídas, então o ciclo, o processo, precisa se fechar entre uma e outra.

A princípio, este espaço de transição seria uma segunda capela, e foi desenhada seguindo as mesmas diretrizes de linhas e ângulos que a capela original seguiu. A forma das duas salas, inclusive, se complementa, como a figura a seguir mostra. No entanto, mesmo que o bistrô seja uma intenção de interface de serviço entre a Casa e a Cidade, não era suficiente. Para resolver este problema, eu voltei nas raízes da ideia de projetar uma Casa de Oração no meu trabalho de conclusão de curso; originalmente, eu falava com ami-

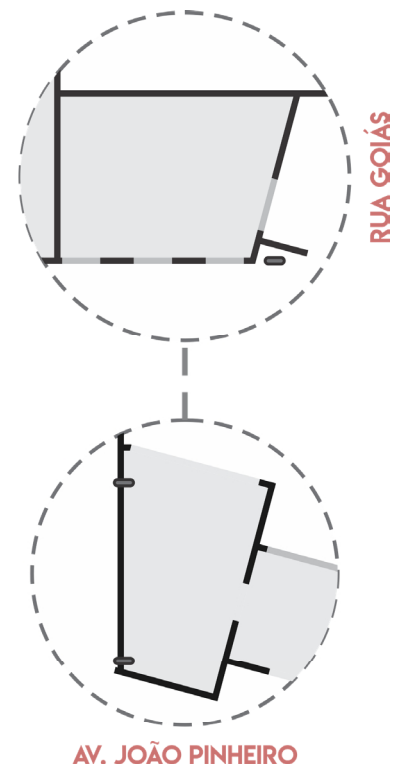


Vista da fachada da Rua Goiás, com um pé de jabuticaba, acesso direto à pequena biblioteca pública, e corredor que leva ao bistrô e à mesa.



DETALHE: ABERTURA DE VIDRO

DIAGRAMA ESQUEMÁTICO - SEM ESCALA



DETALHE: DUAS CAPELAS

DIAGRAMA ESQUEMÁTICO | SEM ESCALA

gos sobre um sonho pessoal de ter uma boa biblioteca na minha casa, que eu pudesse abrir, para que pessoas de fora tivessem acesso. Assim, da mesma forma que existe uma Sala de Oração principal, e uma Capela de transição, existe um espaço de estudos principal, e uma pequena biblioteca de transição, pública, voltada para a Rua Goiás.

O último aspecto da organização do espaço a ser definido foi o uso do subsolo – se ficaria restrito ao estacionamento, ou se seria aproveitado também neste projeto, como era no outro. Demorou algum tempo até que eu encontrasse uma justificativa para manter a Sala de Silêncio, já que seu uso era muito interligado com o conceito do primeiro projeto. No final, a Sala entrou no projeto da Casa de Oração, para garantir que houvesse um espaço de introspecção, que não estivesse o tempo todo em contato com outras pessoas, nem tivesse a obrigação de produzir trocas ou diálogo – como se fosse, de fato, o quarto da casa. Steven Holl, em seu manifesto de sete pontos sobre a exploração do espaço interno, escreve no #3 que “Todo espaço é espaço sagrado” (2016). Ainda que a sala de silêncio não tivesse sido incluída, o subsolo aberto, com partes de solo permeável e ligado ao resto do prédio através do átrio da caixa de escada teria sido mantido. O máximo possível de fechamentos em vidro, para que alguma luz natural ainda chegue ali, apesar de estar 3,20 metros abaixo do nível da rua. Nas imagens 3D que acompanham o projeto, eu sugiro que as paredes altas sejam utilizadas para a prática da arte contemplativa. De forma geral, o subsolo foi qualificado como um espaço de silêncio, introspecção e contemplação, que adiciona às possibilidades do programa sem comprometer o todo.

Desde a etapa teórica do trabalho, havia muita reflexão sobre os materiais que seriam utilizados no projeto. Como já explicado, o tijolinho maciço de barro foi uma das primeiras escolhas, e se manteve durante todo o processo como o principal material utilizado. No



Vista da escada no subsolo, que dá acesso a partir do estacionamento para o resto do prédio. À direita, a caixa do elevador. À esquerda, o acesso à sala de silêncio. Nos fundos, as portas de vidro que fazem a mediação entre o interno e o externo.

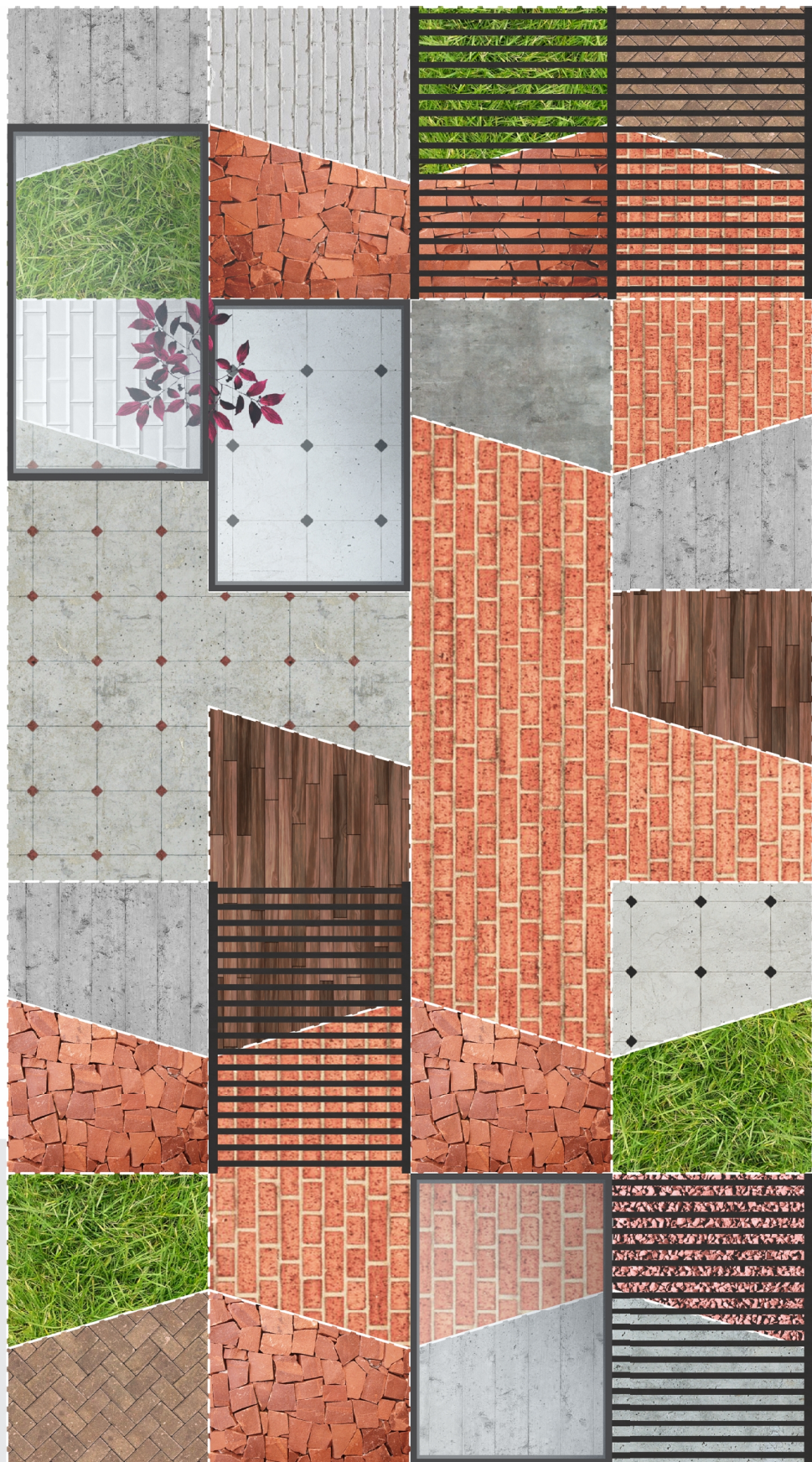
primeiro projeto, o tijolo assumia algumas formas e arranjos mais variados que o segundo projeto permitiu, mas, no segundo projeto, ele se torna a verdadeira unidade de medida* em cima do qual a forma se desenrolou (como as pedras vivas de 1 Pe 2:5*). A separação entre os pilares, vigas, e as paredes, foi fundamental para destacar a textura e a complexidade das paredes de tijolos.

Todo o sistema de vigas, pilares e lajes de concreto foi pré-dimensionado diversas vezes, até que chegou-se a uma solução definitiva de estrutura. A seção oblonga tem 60x20cm, os maiores vãos são de 9 e 7,2 metros, e os menores de 4,80m (respectivamente, 3x e 2x a largura de 2,4m das vagas no subsolo. Como também já foi explicado, para economizar na quantidade de pilares, a solução final da estrutura era de um grande vão + dois grandes balanços (3 – 9 – 3), apoiados em dois pilares.

Os materiais predominantes são, além do tijolo e do concreto, o vidro das coberturas, portas e janelas, e o metalon escuro das grades, guarda-corpos e esquadrias. Além de terem texturas diferentes no toque, representam níveis diferentes de visibilidade – um é totalmente opaco, mas pode ser arranjado em torno de vazios; o outro é totalmente transparente, e pode ser aberto, mas, quando é fixo, é uma barreira física intransponível; o terceiro é opaco, mas sempre possui buracos entre si, criando limitações que são fisicamente translúcidas. Depois, vêm os diferentes pisos, que permitem que pessoas cegas diferenciem onde estão pela forma como o som ecoa quando pisam. Um banco de mármore causa uma sensação gelada no fundo da língua e na superfície da pele. A grama tem um cheiro que o chão de cerâmica não consegue imitar. Uma superfície de concreto polido reflete luz, enquanto a superfície de tijolo cerâmico absorve o calor e abraça calorosamente a visão que repousa neles. Uma parede alta de pedras não impõe tanto temor quanto uma parede alta rebocada e pintada de branco, mas não faz a mente viajar na mesma velocidade que uma parede alta cheia de cores pintadas por um artista local. Uma janela com esquadrias de vidro proporciona uma visão diferente que uma abertura sem esquadrias, e uma sacada com guarda-corpo metálico não causa o mesmo efeito que uma sacada com um guarda-corpo de vidro.



MOSAICO:
MATERIAIS & TEXTURAS
E COMO ELES SE COMBINAM



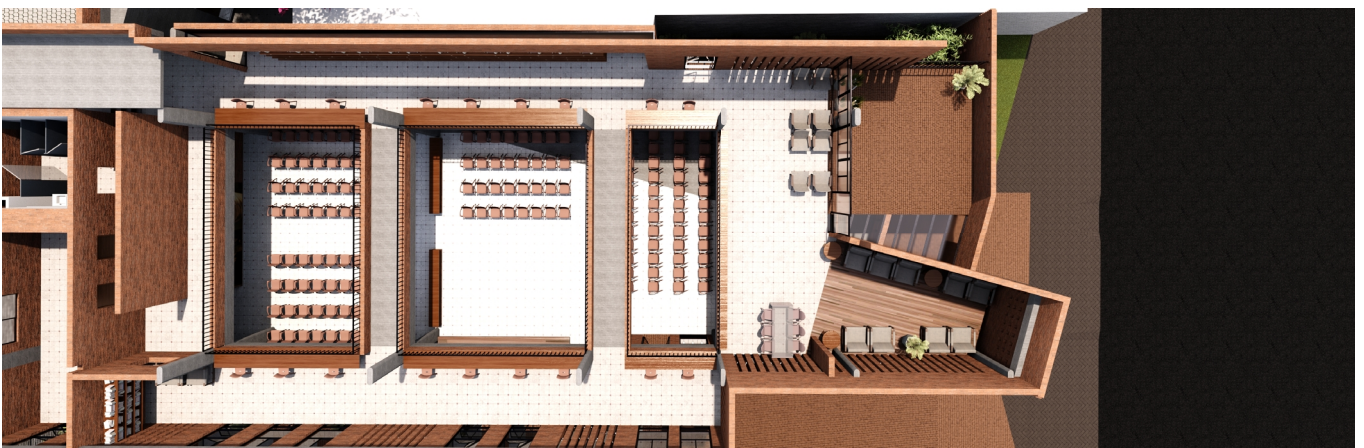
Os materiais listados no mosaico são:

- tijolos cerâmicos maciços vermelhos
- tijolos cerâmicos vermelhos para piso
- concreto texturizado (das fôrmas de vigas e pilares)
- concreto polido (mesa, bancos)
- piso intertravado de concreto (prolongamento da calçada)
- brita rosa (piso)
- tijolos cerâmicos pintados de branco
- madeira (piso laminado, tábuas de deck)
- grama esmeralda
- grama são carlos
- ladrilho hidráulico preto & branco (piso)
- ladrilho hidráulico vermelho & cinza (piso)

Todo material que se encontra na composição do mosaico se encontra também em algum momento no projeto.

Quanto aos acabamentos: madeira de ipê foi escolhida para as portas dos banheiros, espaços administrativos e para as estantes e prateleiras de livros, devido ao seu acabamento escuro e avermelhado. Com exceção dos guarda-corpos da escada, passarela e que circulam o átrio, que têm vidro, os demais são em metalon preto, bem como a estrutura das esquadrias de vidro. O interior dos banheiros e o exterior da cozinha é revestido de azulejo metrô white, com bancada de granito ceará, divisórias sanitárias na cor preta e portas de vidro leitoso, e torneiras na cor cobre, com superfície polida.

Devido ao uso do tijolo maciço aparente, as instalações elétricas e hidráulicas não podem ser feitas no interior da parede, devido ao risco de prejuízo à estética do material. Na caixa de banheiros, existe um grande shaft, protegido por paredes de drywall, para passagem das instalações hidráulicas. Onde não houver recurso para escondê-las, devem usar tubulações de cobre (como, por exemplo, os dutos de escoamento de água pluvial da cobertura). As instalações elétricas devem ser deixadas aparentes, usando conduítes de aço.



Vista superior em perspectiva do 2º pavimento, sem a cobertura, evidenciando as passarelas, as mesas, o volume angular da capela e o terraço voltado pra Av. João Pinheiro. Também é possível reparar no deslocamento do volume em relação à parede colada na extremidade do lote.



Três vistas. Antessala, de costas para a capela. Perspectiva da Sala de Oração. Saída lateral à direita da Sala de Oração - o deslocamento do bloco em relação à parede na extremidade do lote liberou esta fachada para receber aberturas, ao cumprir a regra de pelo menos 1,5 metro entre uma fachada e o limite do lote.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o princípio, este trabalho deixou claro que trabalharia sob uma perspectiva de crença na fé sendo abordada. Tal abordagem foi amparada pela escolha da teologia como ferramenta argumentativa, não a fim de tentar provar ou qualificar a crença em questão, mas de dar sustento aos pontos de vista e decisões que seriam abordados e empregados em seu desenvolvimento.

É sabido que, apesar de o Cristianismo ter um amplo e bem-desenvolvido sistema de estudo acadêmico, os contornos da fé não podem ser definidos ou encarados em termos científicos ou que se pretendam objetivos. Ainda que figuras como Christopher Alexander escrevam teorias científicas, sustentadas por fatos objetivos, que eventualmente cheguem à ideia de haver-se encontrado “Deus” na matéria, a decisão de atribuir um caráter transcendental ao objeto é uma iniciativa de fé, não uma consequência necessária dos resultados.

Utilizar os parâmetros e o método de Alexander para pensar um projeto para a Igreja, com uma inclinação para a fenomenologia da habitação, é confortável. É como o Templo de Heidegger, o paradigma ideal para provar uma série de pontos sobre o que a Arquitetura deveria ser ou não. E, de fato, este trabalho fala sobre Arquitetura Sacra, desenvolve um projeto para a Igreja (apesar de não ser uma igreja de fato), mas a proposta é uma via de mão dupla – depois de todos estes anos, o que a Arquitetura ainda pode oferecer para a religião, e o que a religião ainda pode oferecer para a Arquitetura?

Quando Alexander (2004) fala sobre produzir qualquer coisa como uma oferta para Deus, no livro 4 de *The Nature of Order*, o parâmetro mais importante é que uma oferta para Deus não é voltada para a própria pessoa que oferta. Até mesmo quando ele fala, por exemplo, sobre a existência do “eu” na prática de projeto, ele fala sobre a capacidade que um prédio tem de produzir respostas e uma conexão entre o indivíduo e o universo – ou seja, o usuário, em todas as suas manifestações, e não o arquiteto em si (2004).

Ele chama de “o espírito manifesto” (p.302) o momento em que estamos frente a frente com a qualidade inominável das construções, que tem sido objeto de seu estudo. O “todo”, a qualidade de algo inteiro, que está ligada à ideia de Ordem do Universo, inerente à matéria; beleza, equilíbrio, harmonia, robustez, autenticidade, a capacidade de fomentar relações significativas entre seus usuários. Uma visão do

princípio e do fim que seja compreensiva do processo – ou uma visão do processo que seja compreensiva do meio e do fim. Como ele também diz, “a face de Deus” – como um espelho da humanidade, que mostra, ao mesmo tempo, aquilo que somos, versus aquilo que ainda podemos ser, e deveríamos ser.

Como já mencionado, apesar de eu ter conhecido essas ideias depois de ter iniciado a criação da Casa de Oração, o processo já estava me inclinando naturalmente para algumas das suas premissas e conclusões. O programa do projeto certamente facilitou esta inclinação, já que a figura divina é peça central na concepção do prédio. E, estando prestes a me tornar uma arquiteta (presumidamente), foi de grande importância ter desenvolvido esta temática como trabalho de conclusão do curso, porque, tal qual o Templo de Heidegger, o projeto da Casa de Oração me revelou para mim mesma.

Em *The Timeless Way of Building* (1979), Christopher Alexander escreve:

“Ainda que este método seja preciso, não pode ser usado mecanicamente. O fato é que, mesmo que tenhamos nos aprofundado nos processos pelos quais é possível trazer um prédio ou uma cidade à vida, no final, acontece de este conhecimento apenas nos trazer de volta àquela parte de nós mesmos que estava esquecida. [...] Quanto mais aprendemos a usar este método, mais descobrimos que ele não tanto nos ensina processos que não conhecíamos antes, quanto inicia um processo em nós, que já era parte de nós mesmos. [...] E o que acontece, finalmente, é que aprendemos a superar nossos medos [...]. Mas aprendemos também que esta capacidade em nós não nos é acessível até que primeiro passemos pela disciplina que nos ensina a nos libertar de nossos medos.” (ALEXANDER, 1979, pp.12-13).

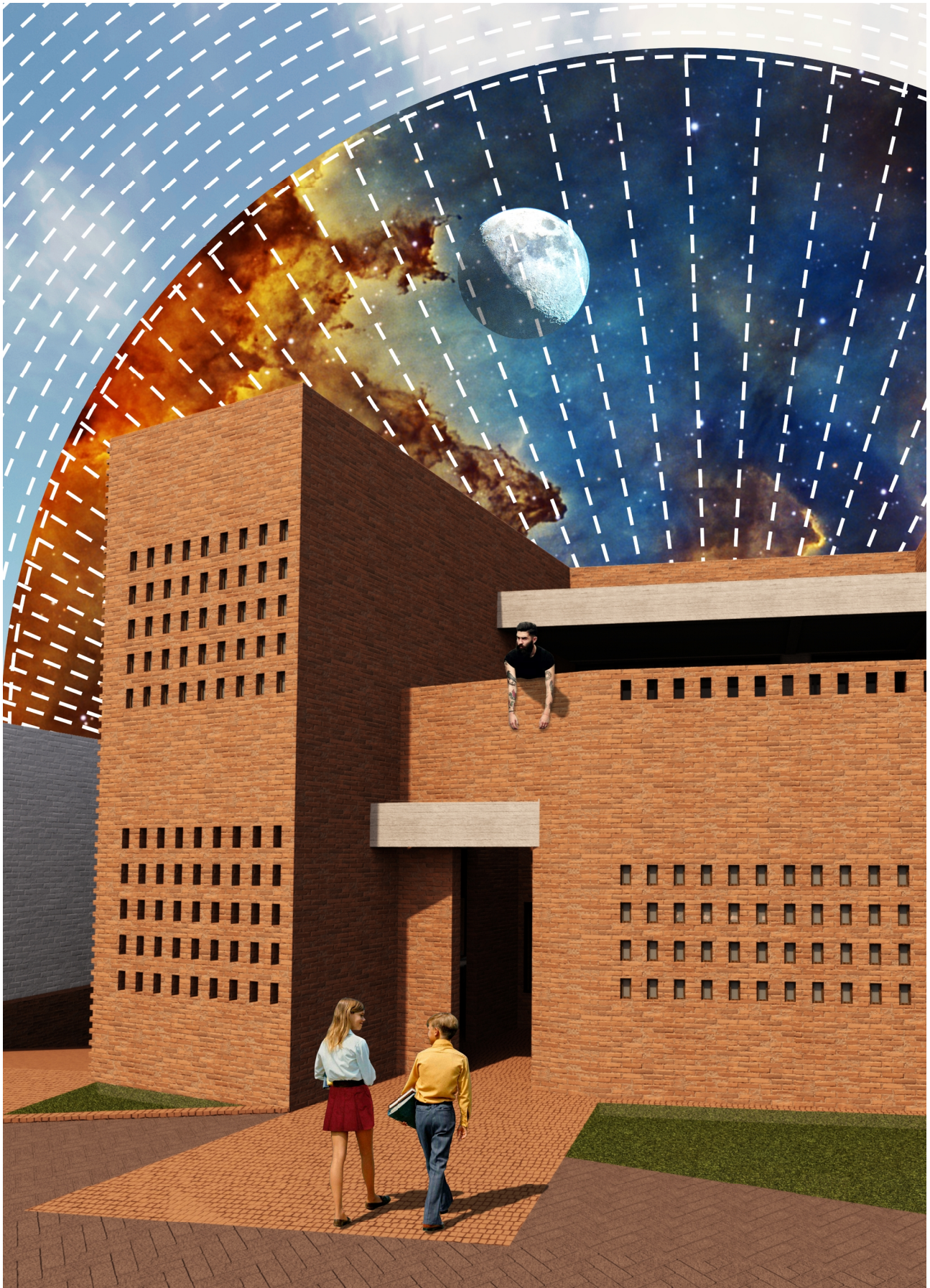
Durante o desenvolvimento deste trabalho, eu passei por crises de ansiedade e pânico, choros intensos, terapias e terapeutas diversos, e descobri em mim um medo de fracassar muito mais profundo do que eu já conhecia, até aquele momento. Esse medo era motivado principalmente por uma questão de expectativas sobre o que eu deveria ser e fazer, que não estavam sendo alcançadas, conforme o projeto se desdobrava. Retomando uma citação de Wittgenstein usada por Pallasmaa, “trabalhar com arquitetura [...] é trabalhar principalmente em si próprio” (1998, apud. 2008). Para chegar a um resultado satisfatório, no papel, eu precisei repensar quem eu era, e procurar um caminho em que estivesse confortável o bastante na minha identidade, a ponto de não querer me provar para ninguém através daquele projeto – e, desta forma, respeitar aquilo que o projeto precisava ser.

Respondendo à pergunta deste trabalho, talvez a questão seja menos sobre o que a Arquitetura em si pode oferecer, e mais sobre entender a Arquitetura como parte integrante de um sistema, de um universo, de um todo, de um processo. Como Adolf Loos escreve, existe algo que faz com que os homens orem em certas salas, e se embebdem em outras; a Arquitetura catalisa relações, suscita sentimentos, constrói paisagens e ajuda a montar o cenário no qual a humanidade existe. Para as igrejas, o templo é apenas uma conveniência; a coisa que contém não é a coisa contida, porque a verdadeira Igreja são as pessoas, e não as paredes. Um

projeto de Arquitetura não vai resolver todos os problemas, mas pode facilitar um cenário em que a realidade da Eternidade seja possível entre as paredes de uma sala de Oração.

Na maior parte do tempo, estudamos Arquitetura do ponto de vista dos grandes marcos, das grandes construções, e dos grandes arquitetos. E, se, por um lado, essa grandeza é a condição para se fazer parte da história que é contada sobre uma época, nossas cidades estão lotadas dos pequenos projetos, feitos por profissionais que vivem e morrem anônimos para os feitos grandiosos, mas que produzem talvez mais intensamente o espaço que vai continuar sendo habitado pelas gerações que vierem em seguida. Como Steven Holl disse, “todo espaço é espaço sagrado”.

Eu comecei este trabalho procurando investigar uma forma alternativa e humanizada de ser grandiosa, e me apropriando de um discurso de serviço e “glória a Deus” para isso. Hoje, concluo este projeto, e meu curso, certa de que meu ego continuará sendo um desafio a ser superado pelos próximos anos, mas muito mais ciente de que, como profissional, eu terei um dever que nem sempre vai alcançar minhas expectativas daquilo que eu gostaria de ser ou fazer, por mim mesma. Como disse Lina, “é um caminho meio duro, mas é o caminho da Arquitetura”.



"Artists are given the keys to the heavens and, with their chariots, they bring celestial treasures back to Earth. They are the messengers that retrieve light from the unknown, to breathe new colors into unexplained emotions and to give the gift of flight to those who didn't know had wings." – Mark Foster.

REFERÊNCIAS

- SILVA, Sélvio de Souza. Ciência da religião. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFSC, n. 40, p. 528-533, Outubro de 2006. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/viewFile/17672/16235>> Acesso 9 Nov. 2017.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Fenomenologia da Experiência Religiosa. Numen: revista de estudos e pesquisa da religi30. Juiz de Fora, v, 2, n, 2, p. 65-89, Dezembro 1999. Disponível em <<https://numen.ufff.emnuvens.com.br/numen/article/viewFile/873/759>> Acesso 9 Nov. 2017.
- STIGAR, Robson, TORRES, Valéria Rocha, RUTHES, Vanessa Roberta Massambani. Ciência da Religião e Teologia: há diferença de propósitos explicativos? Kerygma, Engenheiro Coelho, SP, Volume 10, Número 1, p.139-151, 1ª Semestre de 2014. Disponível em <<https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/view/599>> Acesso 9 Nov. 2017.
- HENKIN, Lauren. Art and Space: Steven Holl. 9 Mar 2014. Tilted Arc. Disponível em <<http://www.tilted-arc.com/2014/03/09/art-and-space-steven-holl/>> Acesso 11 Nov 2017.
- CILENTO, Karen. Color Light Time + Scale / Steven Holl. 29 Mar 2012. ArchDaily. Disponível em <<https://www.archdaily.com/221093/color-light-time-scale-steven-holl/>> Acesso 11 Nov. 2017.
- GALLESE, Vittorio, MALLGRAVE, Harry, PALLASMAA, Juhani, ROBINSON, Sarah. Architecture and Empathy. Espoo: Tapio Wirkkala Rut Bryk, 2015. Disponível em <https://www.researchgate.net/publication/292783014_Architecture_and_Empathy> Acesso em
- OTERO-PAILOS, Jorge. A fenomenologia e a emergência do arquiteto-historiador. Arquitectos, São Paulo, ano 11, n. 125.01, Vitruvius, out. 2010 <<http://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitectos/11.125/3628>>.
- SHARR, Adam. Heidegger for Architects. New York: Routledge, 2007. 1. ed.
- MOUW, Richard. Abraham Kuyper: a short and personal introduction. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.
- VOS, Geerhardus. The Teaching of Jesus concerning the Kingdom of God and the Church. New York: American Tract Society, 1903. Disponível em <<https://archive.org/details/theteachingofjes00vosuoft>> Acesso em 12 Nov. 2017.
- PALLASMAA, Juhani. Habitar. São Paulo: Gustavo Gili, 2017.
- FARMER, Sharon, ROSENWEIN, Barbara. Monks and Nuns, Saints and Outcasts. New York: Cornell University Press, 2000. Disponível em <<https://books.google.com.br/books?id=q7j3YkRluCl-C&printsec=frontcover&hl=pt-BR>> Acesso 13 Nov. 2017.
- VÁRIOS AUTORES. Catholic Encyclopedia (1913), Volume 1. Disponível em <<http://www.newadvent.org/cathen/>> Acesso em 14 Nov. 2017.
- SCHALKWIJK, Frans Leonard. O Conde e o Avivamento Morávio: um Ensaio Histórico por ocasião do Tricentenário de Zinzendorf. Revista Fides Reformata, Volume V, número 2. 2000. Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. Disponível em <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_V__2000__2/Frans_Leonard.pdf> Acesso em 14 Nov. de 2017.
- LUTHER, Martin. A Simple Way to Pray. 1535. Disponível em <http://www.se.lcms.org/uploads/simple_way_pray_luther.pdf> Acesso em 15 Novembro 2017.
- ZEITLIN, Michael Paul. Coalizões: como se formam e como surge o conflito. Rev. adm. empres., São Paulo, v. 15, n. 1, p. 47-53, Feb. 1975. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901975000100004&lng=en&nrm=iso>. access on 16 Nov. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-75901975000100004>.

- CAIRNS, Earle E. O Cristianismo através dos Séculos: uma história da Igreja Cristã. São Paulo: Vida Nova, 2008. pp.179-82.
- GOMBRICH, Ernst H. A História da Arte. Rio de Janeiro: LTC, 2000. pp.85. Disponível em <<https://pt.scribd.com/document/280722709/A-Historia-Da-Arte-Gombrich>> Acesso em 19 Setembro 2017.
- HOBBSBAWM, Eric. Era dos Extremos: O Breve Século XX 1914-1991. Tradução Marcos Santarrita. 44a reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- VÁRIOS AUTORES. ESV Study Bible. Wheaton: Crossway, 2008.
- LONGHENRY, Ethan R. A Study of Denominations. 2015. Disponível em <<http://www.astudyofdenominations.com/>> Acesso em 18 de Novembro de 2017.
- DULCI, Pedro Lucas, PAULA, Carlos Henrique de, CARVALHO, Guilherme de, FRANCO, Guilherme, MIGUEL, Igor, ALMEIDA, Marcos, CASSIANO, Rafael Balestra. Igreja Sinfônica. São Paulo: Mundo Cristão, 2016 (e-book).
- TRUEMAN, Carl. Ministérios Paraeclesiásticos: Como perder o Rumo. Recife: Os Puritanos, 2014. Disponível em: <<https://issuu.com/heraldoa/docs/movimentos-paraeclesiasticos>> Acesso em 20 Nov. 2017.
- HUMPHREY, Billy. Sem Cessar: uma introdução à oração noite e dia. Florianópolis: Fhop Books, 2017.
- HOLL, STEVEN. Anchoring. 3a ed. Princeton: Princeton Architectural Press, 1991. Disponível em <<https://pt.scribd.com/document/123769270/Steven-Holl-Anchoring>> Acesso 11 Nov. 2017.
- MCGRATH, Alister. Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica: Uma Introdução à Teologia Cristã. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. 3a reimpressão. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.
- HODGE, Charles. Teologia Sistemática. Tradução Valter Martins. Reimpressão. São Paulo: Hagnos, 2001.
- ERICKSON, Millard J. Introdução à Teologia Sistemática. Tradução: Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- GRENZ, Stanley J., OLSON, Roger E. Iniciação à Teologia: Um convite ao estudo sobre Deus e sua relação com o ser humano, São Paulo: Editora Vida, 1996.
- LEWIS, C. S. Cristianismo Puro e Simples. Tradução de Álvaro Opperman e Marcelo Brandão Cipolla. 6a tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- AUGÉ, Marc. Não-Lugares: Introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade. Tradução de Miguel Serras Pereira. Reimpressão. Lisboa: 90 Graus Editora, 2009.
- HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. [Bauen, Wohnen, Denken] (1951). Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Disponível em <http://www.imagomundi.com.br/filo/heidegger_construir.pdf> Acesso em 8 Out. 2017.
- MONTANER, Josep Maria. A Modernidade Superada: ensaios sobre Arquitetura Contemporânea. Tradução de Alícia Duarte Penna, Esther Pereira da Silva e Carlos Muñoz Gallego. 2a reimpressão. São Paulo: Gustavo Gili, 2014.
- KELLER, Timothy. Igreja Centrada. Reimpressão. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- LLOYD-JONES, D. M. Grandes Doutrinas Bíblicas: a Igreja e as últimas coisas. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: PES, 1999.
- BONHOEFFER, Dietrich. Ethics. Tradução do alemão por Neville Horton Smith. New York: Touchstone, 1995.
- BONHOEFFER, D. Act and being. New York: Harper & Row, 1961.

ALEXANDER, Christopher, ISHIKAWA, Sarah, and SILVERSTEIN, Murray. A Pattern Language. New York: Oxford University Press, 1977.

ALEXANDER, Christopher The Timeless Way of Building. New York: Oxford University Press, 1979.

ALEXANDER, Christopher. The Nature of Order, 4 vols. Berkeley: Center for Environmental Structure, 2002-05.

ALEXANDER, Christopher. Making the Garden. First Things, Fev 2016. Disponível em < <https://www.firstthings.com/article/2016/02/making-the-garden> > Acesso em 30 nov 2018.

ANEXO I – O EXEMPLO DO TEMPLO GREGO EM “A ORIGEM DA OBRA DE ARTE”, DE HEIDEGGER

Trecho do capítulo “A Obra e a Verdade”, extraído de MOOSBURGER, Laura de Borba. *A Origem da Obra de Arte* de Martin Heidegger: Tradução, Comentário e Notas. Tese (Mestrado em Filosofia) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, pp.27-29. 2007. Disponível em <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Dissertacoes/A_Origem_da_Obra_de_Arte.pdf> Acesso 12 Nov. 2017.

Colocamos agora a questão da verdade tendo em vista a obra. Todavia, para nos familiarizarmos mais com o que está em questão, é necessário tornar mais uma vez visível o acontecimento da verdade na obra. Para esse intento, seja escolhida de forma conseqüente uma obra que não possa ser contada entre obras da arte figurativa.

Uma obra arquitetônica, um templo grego, não figura nada. Está simplesmente aí erguida, no vale entre os rochedos escarpados. A obra arquitetônica abrange a figura do deus e a deixa soerguer-se nesse acobertamento [Verbergung] através do pórtico aberto para o entorno sagrado. Através do templo o deus se presentifica no templo. Essa presença do deus é em si o alargar-se e demarcar-se do entorno como um sagrado. O templo e seu entorno, porém, não se dissipam flutuando no indeterminado. É a obra-templo que primeiramente junta e reúne em torno a si ao mesmo tempo a unidade daquelas vias e relações nas quais nascimento e morte, desgraça e dádiva, vitória e derrota, prosperidade e decadência – ganham para o ser humano a forma de seu destino. A amplitude dominante dessas relações abertas é o mundo desse povo historial. Somente a partir dela e nela é que ele retorna a si mesmo para a realização de sua determinação.

Estando aí erguida, a obra arquitetônica repousa sobre o fundo rochoso. Esse repousar da obra faz sobressair da rocha o obscuro de sua suportação volumosa e contudo impelida para nada. Aí estando, a obra arquitetônica resiste à tempestade que se alastra, e, assim, revela a própria tempestade em sua fúria. O brilho e o lume dos rochedos, brilhando eles mesmos apenas graças ao sol, mostram pela primeira vez a luz do dia, a amplitude do céu, a escuridão da noite. O erguer-se seguro faz visível o invisível espaço do ambiente. O inabalável da obra resiste ante as vagas do mar e, de seu próprio repouso, deixa-as aparecerem a bramir. A árvore e a grama, a águia e o touro, a cobra e o grilo assumem então o sobressaimento de sua figura e assim vêm à revelação. Esse vir para fora e irromper, ele mesmo e no todo, os gregos

desde muito cedo denominavam: a Φύσις. Ela ilumina ao mesmo tempo aquilo no qual e sobre o qual os homens fundam sua morada. Chamamos a isso: a terra [Erde]. O que a palavra quer aqui dizer deve afastar-se tanto da representação de uma massa material amalgamada quanto da representação meramente astronômica de um planeta. A terra é aquilo aonde se recolhe [zurückbirgt] o irromper de tudo o que como tal irrompe. No irromper a terra se essencializa como a acolhente [das Bergende].

A obra-templo, erguendo-se aí, abre um mundo e ao mesmo tempo o restabelece sobre a terra, a qual somente assim vem ela mesma a aparecer como o fundo natal [heimatliche Grund]. Nunca, porém, os homens e os animais, as plantas e as coisas são como objetos imutáveis primeiramente diante-da-mão e conhecidos, e que então, além disso, de passagem apresentariam a ambiência adequada para o templo, que um dia também viria juntar-se ao que já está presente. Aproximamo-nos muito mais daquilo que é se pensarmos tudo inversamente, suposto, é claro, que tenhamos de início os olhos voltados para como tudo se volta para nós de modo inverso. A mera inversão, consumada por si, não resulta em nada.

Gordon-Conwell Theological Seminary. International Bulletin of Missionary Research,
Vol 38, No. 1. Disponível em < <http://www.gordonconwell.edu/resources/documents/StatusOfGlobalMission.pdf>> Acesso 1 Dez. 2017

Status of Global Mission, 2014, in the Context of AD 1800–2025

	1800	1900	1970	mid-2000	Trend % p.a.	24-hour change	mid-2014	2025
GLOBAL POPULATION								
1. Total population	903,650,000	1,619,626,000	3,696,186,000	6,122,770,000	1.17	231,000	7,207,460,000	8,002,978,000
2. Urban dwellers (urbanites)	36,146,000	232,695,000	1,352,391,000	2,858,267,000	2.09	219,000	3,819,994,000	4,642,689,000
3. Rural dwellers	867,504,000	1,386,931,000	2,343,795,000	3,264,503,000	0.26	12,000	3,387,466,000	3,360,289,000
4. Adult population (over 15s)	619,000,000	1,073,646,000	2,312,040,000	4,272,601,000	1.56	227,000	5,306,784,000	6,087,749,000
5. Literates	123,800,000	296,153,000	1,476,150,000	3,275,110,000	2.07	248,000	4,364,795,000	5,131,501,000
6. Nonliterates	495,200,000	777,493,000	835,890,000	997,491,000	-0.41	-21,000	941,989,000	956,248,000
WORLDWIDE EXPANSION OF CITIES								
7. Megacities (over 1 million population)	1	20	161	402	1.97	—	528	650
8. Urban poor	18 million	100 million	650 million	1,400 million	3.11	183,000	2,150 million	3,000 million
9. Urban slum dwellers	3 million	20 million	260 million	700 million	3.35	102,000	1,110 million	1,600 million
GLOBAL POPULATION BY RELIGION								
10. Christians (total all kinds) (=World C)	204,980,000	558,131,000	1,228,616,000	1,985,420,000	1.29	84,000	2,375,619,000	2,700,343,000
11. Muslims	90,500,000	199,818,000	577,225,000	1,291,046,000	1.81	83,000	1,660,729,000	1,966,759,000
12. Hindus	108,000,000	202,973,000	463,216,000	825,000,000	1.38	38,000	1,000,193,000	1,116,730,000
13. Nonreligious (agnostics)	300,000	3,029,000	542,631,000	655,428,000	0.29	5,500	683,000,000	685,123,000
14. Buddhists	69,400,000	126,956,000	235,095,000	448,303,000	0.98	13,700	513,593,000	561,948,000
15. Chinese folk-religionists	310,000,000	379,974,000	227,822,000	427,765,000	0.14	1,700	436,413,000	420,191,000
16. Ethnoreligionists	92,000,000	117,437,000	169,276,000	218,173,000	1.00	6,800	250,672,000	260,625,000
17. Atheists	10,000	226,000	165,506,000	135,898,000	0.03	100	136,553,000	130,320,000
18. New-Religionists (neoreligionists)	0	5,986,000	39,382,000	61,181,000	0.29	500	63,669,000	63,669,000
19. Sikhs	1,800,000	2,962,000	10,678,000	20,628,000	1.53	1,100	25,511,000	29,217,000
20. Jews	9,000,000	12,292,000	13,500,000	13,745,000	0.16	100	14,064,000	15,000,000
21. Non-Christians (=Worlds A and B)	698,670,000	1,061,495,000	2,467,570,000	4,137,350,000	1.11	147,000	4,831,841,000	5,302,635,000
GLOBAL CHRISTIANITY								
22. Total Christians as % of world (=World C)	22.7	34.5	33.2	32.4	0.12	—	33.0	33.7
23. Affiliated Christians (church members)	195,680,000	521,683,000	1,119,596,000	1,886,440,000	1.32	82,000	2,265,824,000	2,582,980,000
24. Church attenders	180,100,000	469,303,000	885,777,000	1,359,420,000	1.04	45,000	1,571,235,000	1,760,568,000
25. Evangelicals	25,000,000	71,728,000	95,042,000	228,142,000	2.21	19,000	309,701,000	386,315,000
26. Great Commission Christians	21,000,000	77,924,000	275,950,000	596,249,000	1.10	21,000	694,592,000	789,045,000
27. Pentecostals/Charismatics/Neoecharismatics	10,000	981,000	62,674,000	459,836,000	2.29	40,000	631,230,000	795,734,000
28. Christian martyrs per year (10-year average)	2,500	34,400	377,000	160,000	-3.30	270	100,000	150,000
MEMBERSHIP BY 6 ECCLESIASTICAL MEGABLOCS								
29. Roman Catholics	106,430,000	266,566,000	664,988,000	1,043,543,000	1.12	37,000	1,219,952,000	1,332,968,000
30. Protestants	30,980,000	103,028,000	207,609,000	351,807,000	1.63	20,000	441,444,000	511,380,000
31. Independents	440,000	8,859,000	96,408,000	301,628,000	2.18	24,000	407,703,000	506,950,000
32. Orthodox	55,220,000	115,855,000	144,247,000	257,042,000	0.61	5,000	279,961,000	287,402,000
33. Anglicans	11,910,000	30,578,000	47,408,000	74,892,000	1.50	4,000	92,268,000	110,017,000
34. Unaffiliated Christians	10,000,000	36,448,000	109,020,000	98,980,000	0.74	2,000	109,795,000	117,363,000
MEMBERSHIP BY 6 CONTINENTS, 21 UN REGIONS								
35. Africa (5 regions)	4,330,000	8,736,000	115,629,000	361,515,000	2.63	37,000	520,119,000	680,388,000
36. Asia (4 regions)	8,350,000	20,774,000	91,331,000	271,288,000	2.21	22,000	368,174,000	463,833,000
37. Europe (including Russia; 4 regions)	171,700,000	368,254,000	467,008,000	546,417,000	0.19	3,000	561,023,000	555,782,000
38. Latin America (3 regions)	14,900,000	60,027,000	262,792,000	476,812,000	1.19	18,000	562,571,000	616,745,000
39. Northern America (1 region)	5,600,000	59,570,000	168,372,000	209,301,000	0.65	4,000	229,190,000	238,547,000
40. Oceania (4 regions)	100,000	4,323,000	14,464,000	21,107,000	1.14	1,000	24,747,000	27,684,000
CHRISTIAN ORGANIZATIONS								
41. Denominations	500	1,600	18,800	34,200	1.98	2.4	45,000	55,000
42. Congregations (worship centers)	150,000	400,000	1,416,000	3,400,000	2.40	310	4,736,000	7,500,000
43. Service agencies	600	1,500	14,100	23,000	1.92	1.6	30,000	36,000
44. Foreign-mission sending agencies	200	600	2,200	4,000	1.61	0.2	5,000	6,000
CONCILIARISM: ONGOING COUNCILS OF CHURCHES								
45. Confessional councils (CWCs, at world level)	20	40	150	310	1.07	—	360	600
46. National councils of churches	0	19	283	598	1.50	—	740	870
CHRISTIAN WORKERS (clergy, laypersons)								
47. Nationals (citizens; all denominations)	900,000	2,100,000	4,600,000	10,900,000	0.99	338	12,504,000	14,000,000
48. Men	800,000	1,900,000	3,100,000	6,540,000	0.89	181	7,405,000	8,000,000
49. Women	100,000	200,000	1,500,000	4,360,000	1.12	157	5,099,000	6,000,000
50. Aliens (foreign missionaries)	25,000	62,000	240,000	420,000	0.25	3	435,000	550,000
CHRISTIAN FINANCE (in US\$, per year)								
51. Personal income of church members	40 billion	270 billion	4,100 billion	17,000 billion	5.30	96 billion	35,050 billion	50,000 billion
52. Giving to Christian causes	1 billion	8 billion	70 billion	300 billion	5.40	1.7 billion	626 billion	880 billion
53. Churches' income	950 million	7 billion	50 billion	120 billion	5.37	680 million	249 billion	350 billion
54. Parachurch and institutional income	50 million	1 billion	20 billion	180 billion	5.42	1,030 million	377 billion	530 billion
55. Cost-effectiveness (cost per baptism)	7,500	17,500	128,000	330,000	6.07	125	753,000	1,440,000
56. Ecclesiastical crime	100,000	300,000	5,000,000	18 billion	5.79	110 million	39 billion	60 billion
57. Income of global foreign missions	25 million	200 million	3 billion	17 billion	5.47	100 million	35 billion	50 billion
58. Computers in Christian use (numbers)	0	0	1,000	328 million	5.35	100,000	680 million	1,200 million
CHRISTIAN LITERATURE (titles, not copies)								
59. Books about Christianity	75,000	300,000	1,800,000	4,800,000	3.62	800	7,900,000	11,800,000
60. Christian periodicals	800	3,500	23,000	35,000	4.29	7	63,000	100,000
SCRIPTURE DISTRIBUTION (all sources, per year)								
61. Bibles	500,000	5,452,600	25,000,000	53,700,000	2.91	220,000	80,200,000	110,000,000
62. Scriptures including gospels, selections	1,500,000	20 million	281 million	4,600 million	1.07	14 million	5,030 million	6,000 million
63. Bible density (copies in place)	20 million	108 million	443 million	1,400 million	1.97	99,000	1,840 million	2,288 million
CHRISTIAN BROADCASTING								
64. Total monthly listeners/viewers	0	0	750 million	1,830 million	1.12	66,000	2,140 million	2,400 million
CHRISTIAN URBAN MISSION								
65. Non-Christian megacities	1	5	65	226	1.31	—	271	300
66. New non-Christian urban dwellers per day	500	5,200	51,100	129,000	0.11	0.4	131,000	133,000
67. Urban Christians	5,500,000	159,600,000	660,800,000	1,227,252,000	1.55	64,700	1,522,474,000	1,788,346,000
GLOBAL EVANGELISM (per year)								
68. Evangelism-hours	600 million	5 billion	25 billion	165 billion	0.29	470 million	172 billion	300 billion
69. Hearer-hours (offers)	900 million	10 billion	99 billion	938 billion	1.92	3.4 billion	1,224 billion	3,000 billion
70. Disciple-opportunities (offers) per capita	1	6	27	153	0.74	0.5	170	375
WORLD EVANGELIZATION								
71. Unevangelized population (=World A)	674,350,000	880,122,000	1,653,168,000	1,833,191,000	1.00	57,000	2,106,206,000	2,310,860,000
72. Unevangelized as % of world	74.6	54.3	44.7	29.9	-0.17	—	29.2	28.9
73. World evangelization plans since AD 30	160	250	510	1,500	2.77	0.2	2,200	3,000

Methodological notes on the *Status of Global Mission, 2014*
(referring to numbered lines)

Indented categories form part of, and are included in, unindented categories above them. Definitions of categories are as given and explained in *World Christian Encyclopedia* (1st ed., 1982; 2nd ed., 2001) and *World Christian Trends* (2001), with additional data and explanations as below. The analytical trichotomy of Worlds A, B, C are explained in *WCT*.

Lines 1-4. Demographic totals are as shown in *World Population Prospects: The 2010 Revision* (New York: United Nations, 2011).

10. Widest definition: professing Christians plus crypto-Christians (secret believers), which equals affiliated (church members) plus unaffiliated Christians. World C is the world of all who individually are Christians.

21. Total of all non-Christians (sum of rows 11-20 above, plus adherents of other smaller religions). This is also the same as World A (the unevangelized) plus World B (evangelized non-Christians).

24-27. These categories overlap in varying degrees.

25. Churches, denominations, and individuals who identify themselves as evangelicals by membership in denominations linked to evangelical alliances (e.g. World Evangelical Alliance), or by self-identification in polls.

26. Great Commission Christians are defined as active church members of all traditions who take seriously Christ's Great Commission and his call to mission.

27. Church members involved in the Pentecostal / charismatic / neocharismatic renewal in the Holy Spirit, known collectively as Renewalists. Totals on lines 24-27 overlap with those on lines 29-34.

28. World totals of current long-term trend for all confessions. (See *WCT*, part 4, "Martyrology.") Figures reflect the collapse of Communism but also the expansion of terrorism.

51-57. Defined in *WCT*, part 20, "Finance."

56. Amounts embezzled by top custodians of Christian monies (U.S. dollar equivalents, per year).

58. Total general-purpose computers and word processors owned by churches, agencies, groups, and individual Christians.

68-70. These measures are defined, derived, and analyzed in *WCT*, part 23, "Evangelization."

71-72. Defined as in *WCT*, part 25, "Macroevangelistics."

73. Grand total of all distinct plans and proposals for accomplishing world evangelization made by Christians since A.D. 30. See *WCT*, part 27, "GeoStrategies."

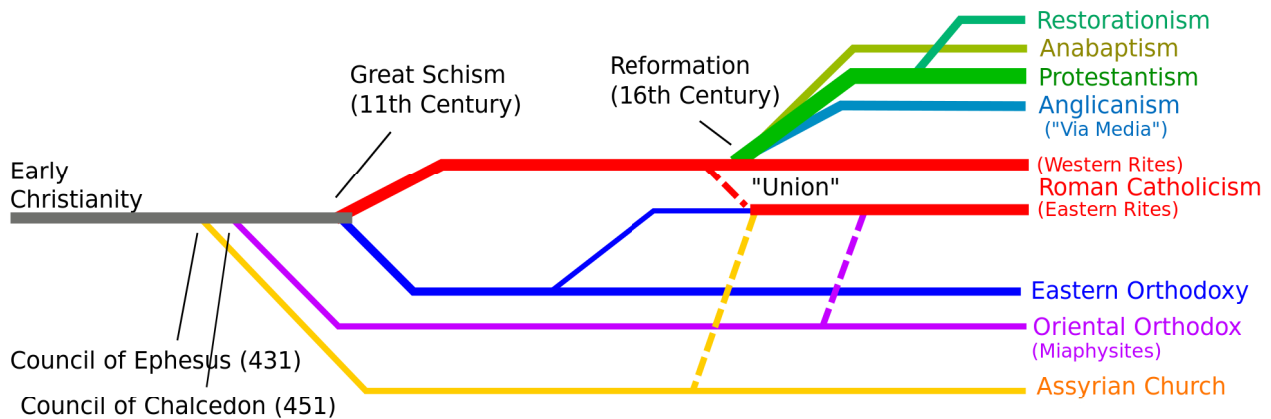
Columns

Trend % p.a. Average annual rate of change, 2000-2013, as a % per year.

24-hour change. Lines 28, 51,52,53,54,56,57, 61,62, 68,69, and 70 (which lines are all expressed as rates per year) show the actual 24-hour change, rather than the 24-hour change in the *rate* per year. e.g. Line 28 shows simply the "number of martyrs per day" instead of showing the "increase per day in the number of martyrs per year". Dashes indicate the calculated figure is small but not meaningful.

ANEXO III - LISTA NÃO-EXAUSTIVA DE DENOMINAÇÕES CRISTÃS, COM NÚMERO DE ADEPTOS (ORDEM ALFABÉTICA)

Major branches within Christianity



Principais ramos dentro do Cristianismo. Grosso modo, as milhares de denominações existentes se dividem entre esses grupos. Fonte: <http://commons.wikimedia.org/>

African Church of the Holy Spirit (700,000)

Protestant - African

African Israel Church Nineveh (500,000)

Protestant - African

African Methodist Episcopal Church (2,500,000)

Protestant - Methodist

African Methodist Episcopal Zion Church (1,500,000)

Protestant - Methodist

Albanian Byzantine Catholic Church (10,000)

Catholic - Eastern - Byzantine Rite

Albanian Orthodox Church (800,000)

Eastern Orthodox

American Baptist Association (300,000)

Protestant - Baptist

American Baptist Churches USA (1,400,000)

Protestant - Baptist

Amish (250,000)

Protestant - Anabaptism and Free

Ancient Church of the East (100,000)

Nestorian

Anglican Church in North America (100,000)

Anglican

Anglican Church of Australia (3,900,000)

Anglican

Anglican Church of Burundi (800,000)

Anglican

Anglican Church of Canada (2,000,000)

Anglican

Anglican Church of Kenya (5,000,000)

Anglican

Anglican Church of Southern Africa (2,300,000)

Anglican

Anglican Church of Tanzania (2,000,000)

Anglican

Apostolic Catholic Church (8,000,000)

Catholic - Other

Apostolic Church (6,000,000)

Protestant - Pentecostal

Armenian Apostolic Orthodox Church (9,000,000)

Oriental Orthodox

Armenian Catholic Church (400,000)

Catholic - Eastern - Armenian Rite

Armenian Orthodox Church of Cilicia (1,500,000)

Oriental Orthodox

Armenian Patriarchate of Constantinople (420,000)

Oriental Orthodox

Armenian Patriarchate of Jerusalem (340,000)

Oriental Orthodox

Assemblies of God (64,000,000)

Protestant - Pentecostal

Association of Baptist Churches in Rwanda (300,000)

Protestant - Baptist

Association of Vineyard Churches (15,000,000)

Protestant - Other evangelical

Assyrian Church of the East (500,000)

Nestorian

Baptist Bible Fellowship International (1,200,000)

Protestant - Baptist

Baptist Community in Central Africa (200,000)

Protestant - Baptist

Baptist Community of the Congo River (1,000,000)

Protestant - Baptist

Baptist Community of Western Congo (200,000)

Protestant - Baptist

Baptist Convention in Tanzania (500,000)

Protestant - Baptist

Baptist Convention of Kenya (800,000)

Protestant - Baptist

Baptist Convention of Malawi (200,000)

Protestant - Baptist

Baptist General Association of Virginia (500,000)

Protestant - Baptist

Baptist General Convention of Texas (2,300,000)

Protestant - Baptist

Baptist Missionary Association of America (200,000)

Protestant - Baptist

Baptist Union of Uganda (1,500,000)

Protestant - Baptist

Batak Christian Protestant Church (4,200,000)

Protestant - Lutheran

Belarusian Autocephalous Orthodox Church (2,400,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Church of Christ in Congo – Presbyterian Community of Congo (2,500,000) <i>Protestant – Reformed – Presbyterian</i>
Belarusian Greek Catholic Church (100,000) <i>Catholic – Eastern – Byzantine Rite</i>	Church of Christ in the Sudan Among the Tiv (200,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>
Born Again Movement (20,000,000) <i>Protestant – Other evangelical</i>	Church of Christ Light of the Holy Spirit (1,400,000) <i>Protestant – African</i>
Brazilian Baptist Convention (1,300,000) <i>Protestant – Baptist</i>	Church of Christ, Scientist (400,000) <i>Restorationist</i>
Brazilian Catholic Apostolic Church (5,000,000) <i>Catholic – Other</i>	Church of Denmark (4,500,000) <i>Protestant – Lutheran</i>
British Orthodox Church (10,000) <i>Oriental Orthodox</i>	Church of England (25,000,000) <i>Anglican</i>
Bulgarian Greek Catholic Church (10,000) <i>Catholic – Eastern – Byzantine Rite</i>	Church of God (Anderson, Indiana) (1,200,000) <i>Protestant – Other evangelical</i>
Bulgarian Orthodox Church (10,000,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Church of God (Cleveland, Tennessee) (1,000,000) <i>Protestant – Pentecostal</i>
Calvary Chapel (25,000,000) <i>Protestant – Other evangelical</i>	Church of God in Christ (6,500,000) <i>Protestant – Pentecostal</i>
Canadian Baptist Ministries (200,000) <i>Protestant – Baptist</i>	Church of God of Prophecy (1,000,000) <i>Protestant – Pentecostal</i>
Central Sulawesi Christian Church (200,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of Greece (11,000,000) <i>Eastern Orthodox</i>
Chaldean Catholic Church (400,000) <i>Catholic – Eastern – Chaldean Rite</i>	Church of Iceland (200,000) <i>Protestant – Lutheran</i>
Chinese Orthodox Church (30,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Church of Ireland (400,000) <i>Anglican</i>
Chinese Patriotic Catholic Association (5,000,000) <i>Catholic – Other</i>	Church of Jesus Christ in Madagascar (3,500,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>
Christadelphians (60,000) <i>Restorationist</i>	Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (14,800,000) <i>Restorationist – Latter Day Saint movement</i>
Christian and Missionary Alliance (4,000,000) <i>Protestant – Other evangelical</i>	Church of Lippe (200,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>
Christian Church (Disciples of Christ) (700,000) <i>Protestant – Restorationist</i>	Church of Nigeria (18,000,000) <i>Anglican</i>
Christian Church of Sumba (300,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of North India (1,500,000) <i>Anglican</i>
Christian Congregation of Brazil (2,500,000) <i>Protestant – Pentecostal</i>	Church of Norway (4,000,000) <i>Protestant – Lutheran</i>
Christian Evangelical Church in Minahasa (700,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of Pakistan (500,000) <i>Anglican</i>
Christian Evangelical Church of Sangihe Talaud (200,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of Scotland (1,100,000) <i>Protestant – Reformed – Presbyterian</i>
Christian Methodist Episcopal Church (900,000) <i>Protestant – Methodist</i>	Church of South India (4,000,000) <i>Anglican</i>
Christian Protestant Church in Indonesia (3,600,000) <i>Protestant – Lutheran</i>	Church of Sweden (6,700,000) <i>Protestant – Lutheran</i>
Christian Reformed Church in North America (300,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of the Lord (Aladura) (3,600,000) <i>Protestant – African</i>
Christian Reformed Church of Nigeria (160,000) <i>Protestant – Reformed – Continental</i>	Church of the Nazarene (2,000,000) <i>Protestant – Methodist</i>
Church of Central Africa, Presbyterian (1,300,000) <i>Protestant – Reformed – Presbyterian</i>	Church of the Province of Central Africa (900,000) <i>Anglican</i>
Church of Christ in Congo – Anglican Community of Congo (500,000) <i>Anglican</i>	Church of the Province of Melanesia (200,000) <i>Anglican</i>
Church of Christ in Congo – Baptist Community of Congo (400,000) <i>Protestant – Baptist</i>	Church of the Province of Rwanda (1,000,000) <i>Anglican</i>
	Church of the Province of the Indian Ocean (500,000) <i>Anglican</i>

Church of the Province of the West Indies (800,000) <i>Anglican</i>	Evangelical Church of Cameroon (2,000,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Church of the Province of West Africa (300,000) <i>Anglican</i>	Evangelical Church of Congo (200,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Church of Uganda (8,100,000) <i>Anglican</i>	Evangelical Church of Gabon (200,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Churches of Christ (5,000,000) <i>Protestant - Restorationist</i>	Evangelical Church of the Augsburg Confession in Austria (300,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Community of Christ (200,000) <i>Restorationist - Latter Day Saint movement</i>	Evangelical Church of the Augsburg Confession in Slovakia (400,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Conservative Baptist Association of America (200,000) <i>Protestant - Baptist</i>	Evangelical Church of the Lutheran Confession in Brazil (700,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Convention of Baptist Churches of the Northern Circars (200,000) <i>Protestant - Baptist</i>	Evangelical Congregational Church in Angola (900,000) <i>Protestant - Reformed - Congregationalist</i>
Convention of Philippine Baptist Churches (300,000) <i>Protestant - Baptist</i>	Evangelical Free Church of America (400,000) <i>Protestant - Methodist</i>
Cooperative Baptist Fellowship (500,000) <i>Protestant - Baptist</i>	Evangelical Lutheran Church in America (4,500,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Coptic Catholic Church (200,000) <i>Catholic - Eastern - Alexandrian Rite</i>	Evangelical Lutheran Church in Hungary (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Coptic Orthodox Church of Alexandria (15,500,000) <i>Oriental Orthodox</i>	Evangelical Lutheran Church in Namibia (700,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Council of African Instituted Churches (3,000,000) <i>Protestant - African</i>	Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (600,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Council of Baptist Churches in Northeast India (600,000) <i>Protestant - Baptist</i>	Evangelical Lutheran Church in Tanzania (5,600,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Croatian Greek Catholic Church (10,000) <i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>	Evangelical Lutheran Church in the Republic of Namibia (400,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Cypriot Orthodox Church (700,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Evangelical Lutheran Church in Zimbabwe (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Czech and Slovak Orthodox Church (70,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Evangelical Lutheran Church of Brazil (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Episcopal Church in the United States (2,400,000) <i>Anglican</i>	Evangelical Lutheran Church of Cameroon (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Episcopal Church of Sudan (4,500,000) <i>Anglican</i>	Evangelical Lutheran Church of Finland (4,400,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Eritrean Orthodox Tewahedo Church (2,500,000) <i>Oriental Orthodox</i>	Evangelical Lutheran Church of Latvia (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Estonian Evangelical Lutheran Church (200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>	Evangelical Lutheran Church of Papua New Guinea (1,200,000) <i>Protestant - Lutheran</i>
Estonian Orthodox Church (300,000) <i>Eastern Orthodox</i>	Evangelical Presbyterian Church, Ghana (600,000) <i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
Eternal Sacred Order of Cherubim & Seraphim (5,000,000) <i>Protestant - African</i>	Evangelical Reformed Church in Bavaria & Northwestern Germany (200,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Ethiopian Catholic Church (200,000) <i>Catholic - Eastern - Alexandrian Rite</i>	Finnish Orthodox Church (80,000) <i>Eastern Orthodox</i>
Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus (5,300,000) <i>Protestant - Lutheran</i>	Free Methodist Church (900,000) <i>Protestant - Methodist</i>
Ethiopian Orthodox Tewahedo Church (48,000,000) <i>Oriental Orthodox</i>	French Coptic Orthodox Church (10,000) <i>Oriental Orthodox</i>
Evangelical Christian Church in Halmahera (300,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>	Friends of Man (70,000) <i>Restorationist</i>
Evangelical Christian Church in Tanah Papua (600,000) <i>Protestant - Reformed - Continental</i>	
Evangelical Church in Germany (24,500,000) <i>Protestant - Lutheran</i>	

Garó Baptist Convention (200,000)	Latin Church (1,149,000,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Catholic - Latin</i>
Georgian Byzantine Catholic Church (10,000)	Latvian Orthodox Church (20,000)
<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Georgian Orthodox Church (5,000,000)	Lesotho Evangelical Church (300,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
God is Love Pentecostal Church (800,000)	Lutheran Church - Missouri Synod (2,500,000)
<i>Protestant - Pentecostal</i>	<i>Protestant - Lutheran</i>
Greek Byzantine Catholic Church (10,000)	Lutheran Church of Christ in Nigeria (1,900,000)
<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>	<i>Protestant - Lutheran</i>
Greek Old Calendarists (860,000)	Lutheran Council of Great Britain (200,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Lutheran</i>
Greek Orthodox Church of Constantinople (3,500,000)	Macedonian Greek Catholic Church (10,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>
Greek Orthodox Patriarchate of Alexandria & All Africa (1,500,000)	Macedonian Orthodox Church (2,000,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Greek Orthodox Patriarchate of Antioch & All the East (2,500,000)	Malabar Independent Syrian Church (60,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Oriental Orthodox</i>
Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem (140,000)	Malagasy Lutheran Church (3,000,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Lutheran</i>
Hungarian Greek Catholic Church (300,000)	Malankara Mar Thoma Syrian Church (1,100,000)
<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>	<i>Oriental Orthodox</i>
Hutterites (200,000)	Manipur Baptist Convention (200,000)
<i>Protestant - Anabaptism and Free</i>	<i>Protestant - Baptist</i>
Iglesia ni Cristo (1,800,000)	Maronite Catholic Church (3,100,000)
<i>Restorationist</i>	<i>Catholic - Eastern - Antiochene Rite</i>
Indian (Malankara) Orthodox Church (2,000,000)	Melkite Greek Catholic Church (1,300,000)
<i>Oriental Orthodox</i>	<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>
Indonesia Christian Church (200,000)	Mennonites (1,500,000)
<i>Protestant - Reformed - Continental</i>	<i>Protestant - Anabaptism and Free</i>
Indonesian Protestant Church (400,000)	Methodist Church Ghana (800,000)
<i>Protestant - Lutheran</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
International Church of the Foursquare Gospel (8,000,000)	Methodist Church in Brazil (200,000)
<i>Protestant - Pentecostal</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
International Circle of Faith (11,000,000)	Methodist Church in India (600,000)
<i>Protestant - Pentecostal</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
Italo-Albanian Catholic Church (100,000)	Methodist Church in Kenya (500,000)
<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
Jacobite Syrian Orthodox Church (1,200,000)	Methodist Church Nigeria (2,000,000)
<i>Oriental Orthodox</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
Japanese Orthodox Church (20,000)	Methodist Church of Great Britain (300,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
Javanese Christian Churches (200,000)	Methodist Church of Southern Africa (1,700,000)
<i>Protestant - Reformed - Continental</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
Jehovah's Witnesses (7,500,000)	Metropolitan Church of Bessarabia (620,000)
<i>Restorationist</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Kalimantan Evangelical Church (200,000)	Moldovan Orthodox Church (3,200,000)
<i>Protestant - Reformed - Continental</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Karo Batak Protestant Church (300,000)	Montenegrin Orthodox Church (50,000)
<i>Protestant - Reformed - Continental</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Kimbanguist Church (5,500,000)	Moravian Church (700,000)
<i>Protestant - African</i>	<i>Protestant - Anabaptism and Free</i>
Korea Baptist Convention (800,000)	Myanmar Baptist Convention (700,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Baptist</i>
Korean Methodist Church (1,500,000)	Nagaland Baptist Church Council (500,000)
<i>Protestant - Methodist</i>	<i>Protestant - Baptist</i>
	National Association of Free Will Baptists (200,000)
	<i>Protestant - Baptist</i>

National Baptist Convention of America, Inc. (3,100,000)	Presbyterian Church in the Republic of Korea (300,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
National Baptist Convention of Brazil (400,000)	Presbyterian Church of Africa (3,400,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
National Baptist Convention of Mexico (200,000)	Presbyterian Church of Brazil (700,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
National Baptist Convention, USA, Inc. (8,500,000)	Presbyterian Church in Cameroon (1,800,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
National Missionary Baptist Convention of America (1,000,000)	Presbyterian Church of East Africa (4,000,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
National Primitive Baptist Convention of the USA (1,000,000)	Presbyterian Church of Korea (2,400,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
Nederduits Gereformeerde Kerk (1,100,000)	Presbyterian Church of Nigeria (500,000)
<i>Protestant - Reformed - Continental</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
New Apostolic Church (11,000,000)	Presbyterian Church of Pakistan (400,000)
<i>Restorationist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
Nigerian Baptist Convention (2,500,000)	Presbyterian Church of Sudan (1,000,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>
Old Believers (5,500,000)	Progressive National Baptist Convention (2,500,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Baptist</i>
Old Calendar Bulgarian Orthodox Church (450,000)	Protestant Church in the Moluccas (600,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Old Calendar Romanian Orthodox Church (500,000)	Protestant Church in Netherlands (2,500,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Old Catholic Church (600,000)	Protestant Church in Western Indonesia (600,000)
<i>Catholic - Other</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Orissa Evangelical Baptist Crusade (500,000)	Protestant Evangelical Church in Timor (2,000,000)
<i>Protestant - Baptist</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Orthodox Church in America (1,200,000)	Reformed Church in America (300,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Orthodox Church in Italy (120,000)	Reformed Church in Hungary (600,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Orthodox Church of Greece (Holy Synod in Resistance) (750,000)	Reformed Church in Romania (600,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Orthodox Ohrid Archbishopric (340,000)	Reformed Church in Zambia (300,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Patriarchal Exarchate in Western Europe (150,000)	Reformed Church of France (400,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Protestant - Reformed - Continental</i>
Pentecostal Assemblies of the World (1,500,000)	Religious Society of Friends (Quakers) (400,000)
<i>Protestant - Oneness Pentecostalism</i>	<i>Protestant - Quaker</i>
Pentecostal Mission (10,000,000)	Romanian Catholic Church (700,000)
<i>Protestant - Pentecostal</i>	<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>
Philippine Independent Church (6,000,000)	Romanian Orthodox Church (23,000,000)
<i>Catholic - Other</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Plymouth Brethren (1,000,000)	Russian Catholic Church (10,000)
<i>Protestant - Anabaptism and Free</i>	<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>
Polish Orthodox Church (1,000,000)	Russian Orthodox Church (125,000,000)
<i>Eastern Orthodox</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Presbyterian Church (USA) (3,000,000)	Russian Orthodox Church Outside Russia (1,250,000)
<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Presbyterian Church in Ireland (300,000)	Russian True Orthodox Church (850,000)
<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>	<i>Eastern Orthodox</i>
Presbyterian Church in Rwanda (300,000)	Ruthenian Catholic Church (500,000)
<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>	<i>Catholic - Eastern - Byzantine Rite</i>
Presbyterian Church in Taiwan (300,000)	Salvation Army (1,400,000)
<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>	<i>Protestant - Methodist</i>
<i>Protestant - Reformed - Presbyterian</i>	Samavesam of Telugu Baptist Churches (800,000)
	<i>Protestant - Baptist</i>

Schwarzenau Brethren (1,500,000)
Protestant - Anabaptism and Free

Serbian Orthodox Church (11,500,000)
Eastern Orthodox

Seventh-day Adventist Church (17,000,000)
Protestant - Seventh-day Adventist

Simalungun Protestant Christian Church (200,000)
Protestant - Lutheran

Slovak Greek Catholic Church (200,000)
Catholic - Eastern - Byzantine Rite

Society of St. Pius X (500,000)
Catholic - Other

Southern Baptist Convention (16,300,000)
Protestant - Baptist

Swiss Reformed Church (2,400,000)
Protestant - Reformed - Continental

Syriac Catholic Church (100,000)
Catholic - Eastern - Antiochene Rite

Syriac Orthodox Church (1,050,000)
Oriental Orthodox

Syro-Malabar Catholic Church (3,800,000)
Catholic - Eastern - Chaldean Rite

Syro-Malankara Catholic Church (400,000)
Catholic - Eastern - Antiochene Rite

Toraja Church (400,000)
Protestant - Reformed - Continental

Traditional Anglican Communion (500,000)
Anglican

True Jesus Church (2,500,000)
Protestant - Other evangelical

Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (3,800,000)
Eastern Orthodox

Ukrainian Greek Catholic Church (4,300,000)
Catholic - Eastern - Byzantine Rite

Ukrainian Orthodox Church (Kyiv Patriarchate)
 (5,500,000)
Eastern Orthodox

Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchate)
 (7,200,000)
Eastern Orthodox

Unitarian Universalist Association (200,000)
Unitarian Universalist

United Church in Papua New Guinea (600,000)
Protestant - Reformed - Continental

United Church of Canada (2,800,000)
Protestant - Reformed - Presbyterian

United Church of Christ (1,200,000)
Protestant - Reformed - Congregationalist

United Church of Christ in the Philippines (500,000)
Protestant - Reformed - Presbyterian

United Church of Zambia (3,000,000)
Protestant - Reformed - Continental

United Congregational Church of Southern Africa
 (500,000)
Protestant - Reformed - Congregationalist

United Evangelical Lutheran Church in India (4,500,000)
Protestant - Lutheran

United Methodist Church (12,000,000)
Protestant - Methodist

United Methodist Church of Ivory Coast (1,000,000)
Protestant - Methodist

United Pentecostal Church International (4,000,000)
Protestant - Pentecostal

Uniting Church in Australia (300,000)
Protestant - Reformed - Presbyterian

Uniting Presbyterian Church in Southern Africa
 (500,000)
Protestant - Reformed - Presbyterian

Uniting Reformed Church in Southern Africa (500,000)
Protestant - Reformed - Continental

Universal Church of the Kingdom of God (2,000,000)
Protestant - Pentecostal

Waldensian Church (50,000)
Protestant - Waldensians

Wesleyan Church (400,000)
Protestant - Methodist

Wisconsin Evangelical Lutheran Synod (400,000)
Protestant - Lutheran

Zion Christian Church (15,000,000)
Protestant - African

Fonte: <<http://www.seiyaku.com/reference/denominations-alpha.html>> Acesso em 1 Dez. 2017.