

ISMAT-INSTITUTO SUPERIOR MANUEL TEIXEIRA GOMES

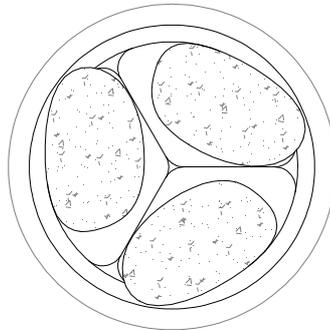
DEPARTAMENTO DE ARQUITECTURA

Mestrado Integrado em Arquitectura 2011/12

Dissertação de Mestrado

Espaço de Culto

Projecto – “A celebração da Vida”



Aluno: Nuno Miguel Martins Soares

Orientador: Prof. Doutor Miguel João Mendes do Amaral Santiago Fernandes

NUNO MIGUEL MARTINS SOARES

ESPAÇO DE CULTO. PROJECTO: “A CELEBRAÇÃO DA VIDA”.

Dissertação defendida em provas públicas no Instituto Superior Manuel Teixeira Gomes, no dia 01/10/2012 perante o júri nomeado pelo Despacho de Nomeação nº. 04/2012, com a seguinte composição:

Presidente:

Prof.^a Doutora Ana Paula Parreira Correia Rainha (Professora Auxiliar, ISMAT)

Arguente:

Prof. Doutor Luís António Guizado Gouveia Durão (Professor Auxiliar, ISMAT)

Orientador:

Prof. Doutor Miguel João Mendes do Amaral Santiago Fernandes (Professor Associado, ISMAT e Professor Auxiliar, UBI)

Instituto Superior Manuel Teixeira Gomes

Portimão

2012

ÍNDICE**PARTE I**

1.	RESUMO.....	6
2.	ABSTRACT.....	7
3.	INTRODUÇÃO.....	8
4.	AS SOCIEDADES TRADICIONAIS E SUA EVOLUÇÃO.....	11
5.	A SOCIEDADE MODERNA/ CONTEMPORÂNEA.....	17
6.	CONCEITO DE RELIGIOSIDADE.....	23
	6.1. Definição e conceitos envolvidos.....	23
7.	O SAGRADO E O PROFANO.....	25
	7.1. Definição dos conceitos em causa.....	25
	7.2. Os elementos simbólicos presentes na recriação do espaço sagrado: porta, torre/ montanha, introspecção, luz.....	27
8.	REINTERPRETAÇÃO DO SAGRADO NA CONTEMPORANEIDADE – UMA POSSIBILIDADE.....	34
	8.1. A Religiosidade no actual paradigma da contemporaneidade Ocidental.....	34
	8.2. A dimensão divina – o conceito de celebração da Vida.....	36
9.	MEMÓRIA DESCRITIVA.....	37
	9.1. Aspectos topológicos.....	37
	9.2. Programa e funcionalidade.....	37
	9.3. Conceito e questões estéticas.....	47
	9.4. Sistema construtivo e materiais.....	48
10.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	51
11.	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	54
	11.1. Bibliografia Geral.....	54
	11.2. Bibliografia Electrónica.....	54
12.	ÍNDICE DE FOTOGRAFIAS.....	55

PARTE II – Projecto

DES. 1.....	Esquema	Esc.1/100
DES. 2.....	Planta cotada: Piso 0 (cota 0.00).....	Esc.1/100
DES. 3.....	Planta cotada: Piso 1 (cota +3.30).....	Esc.1/100
DES. 4.....	Planta cotada: Piso 2 (cota +13.20).....	Esc.1/100
DES. 5.....	Planta cotada: Cobertura (cota +16.96).....	Esc.1/100
DES. 6.....	Planta cotada: Piso -1 (cota -3.45).....	Esc.1/100
DES. 7.....	Planta cotada: Piso -2 (cota -4.95).....	Esc.1/100
DES. 8.....	Planta cotada: Piso -3 (cota -8.25).....	Esc.1/100
DES.9.....	Corte AA´	Esc.1/100
DES.10.....	Corte BB´	Esc.1/100
DES.11.....	Corte CC´	Esc.1/100
DES. 12.....	Alçado 1.....	Esc.1/100
DES. 13.....	Alçado 2.....	Esc.1/100
DES.14.....	Alçado 3.....	Esc.1/100
DES. 15.....	Pormenor P1 – Constituição da cobertura.....	Esc.1/20
DES. 16.....	Pormenor P2 – Sistema drenagem dos muros.....	Esc.1/20
DES. 17.....	Pormenor P3 – Piso 2.....	Esc.1/20
DES. 18.....	Pormenor P4 – Caixilhos de vãos (P1 e P2).....	Esc.1/20
DES. 19.....	Planta pavimentos: Piso 0 (cota 0.00)	Esc.1/100
DES. 20.....	Planta pavimentos: Piso 1 (cota +3.30).....	Esc.1/100
DES. 21.....	Planta pavimentos: Piso 2 (cota +3.30).....	Esc.1/100
DES. 22.....	Planta pavimentos: Cobertura (cota +16.96).....	Esc.1/100
DES. 23.....	Planta pavimentos: Piso -1 (cota -3.45).....	Esc.1/100
DES. 24.....	Planta pavimentos: Piso -2 (cota -4.95).....	Esc.1/100
DES. 25.....	Planta pavimentos: Piso -3 (cota -8.25).....	Esc.1/100
DES. 26.....	Planta revestimento de paredes: Piso 0 (cota 0.00).....	Esc.1/100
DES. 27.....	Planta revestimento de paredes: Piso 1 (cota +3.30).....	Esc.1/100

- DES. 28..... Planta revestimento de paredes: Piso 2 (cota +3.30)..... Esc.1/100
- DES. 29..... Planta revestimento de paredes: Cobertura (cota +16.96) . Esc.1/100
- DES. 30..... Planta revestimento de paredes:... Piso -1 (cota -3.45)..... Esc.1/100
- DES. 31..... Planta revestimento de paredes:... Piso -2 (cota -4.95)..... Esc.1/100
- DES. 32.....Planta revestimento de paredes: Piso -3 (cota -8.25)Esc.1/100

“Conhecer as situações assumidas pelo homem religioso, compreender o universo espiritual é, em suma, fazer avançar o conhecimento geral do homem¹.”

¹ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano – a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág.208.

1. RESUMO

A presente dissertação versa sobre a arquitectura do sagrado, tendo por objectivo final projectar, no actual paradigma das sociedades ocidentais, um espaço de culto sem confissão associada. Nesse sentido, os primeiros capítulos procuram apresentar um ponto de situação deste tema na actualidade contemporânea, expor e contextualizar a evolução da tomada de consciência do ser humano, e descrever sumariamente os diferentes tipos de discurso que o ser humano conceptualizou, nomeadamente os discursos mitológico, religioso e crítico, destacando a apropriação e vivência do espaço sagrado pelo ser humano inscrito em cada tipo de discurso. Naturalmente será dado maior destaque ao discurso crítico, pois é este tipo de discurso que presentemente melhor caracteriza, e onde se inserem as sociedades ocidentais. Nos capítulos seis e sete apresentam-se os conceitos de: religiosidade, sagrado e profano, sendo dado especial destaque aos elementos simbólicos presentes na recriação do espaço sagrado designadamente: porta, torre/ montanha, introspecção e luz. Após este primeiro momento de enquadramento genérico do tema, a dissertação discorre sobre a Religiosidade no actual paradigma da contemporaneidade Ocidental, nomeadamente a sua dimensão individual e intimista, sendo analisada e exposta uma possibilidade – o conceito de celebração da Vida. No capítulo seguinte reporta-se à memória descritiva do espaço de culto, objecto desta dissertação, descrevendo-se os aspectos topológicos, o programa, a funcionalidade, o conceito, questões estéticas, sistema construtivo e materiais. No último capítulo dedicado a considerações finais, são abordados alguns rumos que um espaço desta natureza poderá tomar, assim como a sua viabilidade de construção.

2. ABSTRACT

The aim of this dissertation's is to frame the sacred architecture within the current paradigm of Western societies, through the conceptualization of a confessionless worship building. In this sense, the initial chapters seek to contemporize the subject, expose and contextualize the evolution of human awareness, and briefly describe the different types of speech that the human being conceptualized. In particular, the mythological, religious and critical discourses, highlight the individual ownership and experience of the sacred space regardless of the type of discourse. Of course, it will be given greater prominence to the critical discourse, due to its representation in the contemporary western societies. In chapters six and seven the concepts of: religiosity, sacred and profane, present in the reenactment of the sacred space are specially emphasised through particular symbolic elements: door, tower/mountain, introspection and light. Following the presentation of the thesis generic framework, the dissertation will discuss the current paradigm of contemporary Religiosity in the West, spanning from its individual and intimate dimension to the proposed hypothesis of life celebration as an ultimate concept. The focus of this dissertation, the descriptive memory of the worship space, is then introduced and the topological aspects, program, functionality, concept, aesthetic issues, building system and materials described. The last chapter, dedicated to the final considerations, addresses some directions that a space of this nature can take, as well as the feasibility of construction.

3. INTRODUÇÃO

No processo de formação e consolidação dos processos de conhecimento da espécie humana, num determinado momento o ser humano deu conta de Si, do outro e da geometria universal. Desconhece-se a hora exacta da tomada de consciência do Sagrado na caminhada do homem, mas são inúmeros os exemplos da importância desta descoberta na organização das sociedades primitivas. Ainda hoje o calendário por nós utilizado tem a sua origem num momento específico de ligação com o Sagrado, nomeadamente o início da datação (casos da religião islâmica e cristã) ou a celebração cíclica de eventos religiosos específicos².

Com o advento das organizações religiosas os rituais adquirem um carácter mais formal, a ordem sobre o caos, e são definidos cânones nas mais diversas áreas incluindo o espaço sagrado a edificar. Hoje as religiões confessionais apresentam um calendário fixo (mais ou menos rígido) para um conjunto de rituais já estabelecidos em espaços determinados ao longo dos séculos. Já os novos movimentos religiosos adaptam espaços existentes à celebração de ritos/rituais, desde armazéns a cinemas, procedendo à devida sacralização do espaço para o efeito.

Verifica-se ainda, que o espaço sagrado não é refém de uma determinada confissão, registando-se ao longo dos tempos a sua reconversão confessional preservando-se o carácter sagrado do espaço. Situada no sul da Itália, a cidade de Palermo revela indícios de uma história conturbada de ocupação e conquista por Normandos, Bizantinos e Árabes. Uma das provas de tal período verifica-se na Capela Palatina, onde os diversos estilos arquitectónicos se combinam³ e os elementos decorativos se complementam de forma ecléctica cada um expressando a sua confissão religiosa. Tal critério

² Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág.97 e 98.

³ A arquitectura normanda é complementada com os arcos sarracenos inseridos na tipologia bizantina da basílica com a sua abóbada central. A decoração da Capela Palatina reveste-se de painéis de mosaico bizantinos e painéis de azulejo com motivos islâmicos que detalham a cantaria de mármore clássica.

de universalidade assiste-se ainda em diversos elementos religiosos comuns a diferentes sociedades, afastadas quer no tempo quer no espaço, como teremos oportunidade de discorrer mais adiante neste ensaio. Este e outros exemplos demonstram a universalidade do Sagrado.

Atendendo à forma como o materialismo se impõe no actual paradigma da sociedade ocidental, e apesar do distanciamento da mesma a organizações religiosas tradicionais, verifica-se um surgimento de interesse sobre os temas espirituais e o Sagrado. Este interesse é repartido por todos os quadrantes da sociedade incluindo o mundo académico e o profissional.

No mundo académico da actualidade, regista-se o desenvolvimento de dissertações em diversas áreas de estudo, tais como a sociologia, antropologia, arquitectura e outras formas de expressão artística. São regularmente promovidas por diversas entidades ligadas ou não a Igrejas, iniciativas tais como conferências, seminários ou *workshops* no sentido de esclarecer, informar e divulgar a experiência do sagrado. Ao nível profissional verifica-se a enorme adesão de ateliês de arquitectura (nacionais e internacionais) a concursos arquitectónicos de concepção de espaços Sagrados, tais como a Igreja da Santíssima Trindade em Fátima (já edificado), ou o Santuário dedicado à Santíssima Eucaristia – freguesia de Balasar, localidade intimamente ligada à vida da beata Alexandrina (concurso de ideias realizado em 2010)⁴ ou ainda a controversa Igreja Paroquial S. Francisco Xavier (já parcialmente edificada)⁵. Estes concursos de concepção de espaços sagrados são assaz concorridos, quer pelo prestígio associado, quer pela exposição pública do edifício. O Sagrado é tema recorrente em artigos nas mais diversas revistas especializadas de arquitectura e ciências sociais.

Apesar da profusão das iniciativas já referidas, verifica-se que a universalidade do espaço sagrado tem sido pouco explorada enquanto “livre” elaboração de projecto, cingindo-se a programas estáticos pré-definidos pelas confissões. As causas para tal podem prender-se com a dificuldade de

⁴ <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=84208>

⁵ <http://www.paroquiasfxavier.org/site/>

consenso entre religiões para utilização conjunta do mesmo espaço sagrado, que poderia ser colocada em prática em cidades como Jerusalém ou Nova Iorque, ou devido à ausência de forças mobilizadoras na sociedade civil.

No entanto, ao longo do século XX foram elaborados projectos de arquitectura religiosa que desafiaram a ordem estabelecida, procurando ir mais longe na reinterpretação do que é o espaço sagrado. São os casos de espaços sagrados projectados por Le Corbusier, Tadao Ando, Steven Holl e Mario Botta.

Este ensaio permitiu um incremento de conhecimento pessoal sobre o tema, por ter permitido novos olhares sobre velhos temas, sem restrições formais ou juízos de valor exteriores, de modo a atingir um grau de liberdade conceptual traduzida num objecto de arquitectura, que coloca de lado visões sectárias e ortodoxas vigentes no actual paradigma.

Um edifício que permita ser um centro na Vida de todos, sem distinção de um suposto valor moral e religioso.

4. AS SOCIEDADES TRADICIONAIS E SUA EVOLUÇÃO

4.1 Análise histórica/ evolutiva – como interage a sociedade tradicional com os espaços sagrados.

Para efeito desta apresentação convém ter presente o ponto de partida do ser humano. O ser humano como o conhecemos remonta ao período da pré-história, denominando-se *Homo sapiens sapiens*, ou seja, o homem que sabe que sabe. Este é o nosso ponto de partida enquanto espécie animal. O ser com potencial de compreensão de si, do outro e do mundo natural que os envolve e condiciona, o que em última análise implica um ser humano completo; ou seja munido de estruturas de conhecimento sensorial, racional e intencional. Trata-se do período da infância da humanidade, e nela se insere a criação dos mitos, que são um tipo de narrativas (discursos, pensamentos ou explicações) que procuram explicar e compreender o lugar do ser humano, assim como interpretar as relações do ser humano (entre si) e com o Universo. Existem ainda dois outros tipos de discurso, que serão abordados mais adiante nesta apresentação, a saber: o discurso religioso e o discurso filosófico ou crítico. Todos pretendem responder às mesmas questões: de onde vivemos? Para onde vamos? Ou seja, a origem da vida e do universo⁶.

No processo de tomada de consciência, decorre o encontrar em face da natureza limitada da condição humana, que no limite é uma condição corpórea, e por conseguinte mortal, finita, temporal, imperfeita e livre⁷. Curiosamente os atributos de liberdade de acção da condição (absoluta) do sagrado apresentam-se por oposição: imortal, infinita, intemporal, perfeita.

Admite-se o surgimento da espiritualidade no ser humano à época das narrativas mitológicas, nesse momento da sua infância cognitiva o ser humano (talvez consciente da sua limitação), adoptou a narrativa mitológica de forma a explicar os fenómenos que testemunhava e que escapavam ao seu

⁶ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

⁷ O grau de liberdade é em função da intenção do sujeito e relativo, apresentando-se como máximo e mínimo consoante os casos. Deve-se ter em conta que o sujeito apenas escrutina as suas próprias acções.

entendimento e controlo, fossem eles relâmpagos, secas, o regime de marés, o dia e a noite, o arco íris, os quais sem causa justificada pela razão remetia-os para a dimensão sagrada.

Verifica-se a existência de narrativas mitológicas em diversas sociedades que floresceram por todos os continentes, assim como o conceito da dualidade matéria/ espírito presente na natureza do ser humano, confirmando o carácter universal da experiência religiosa nas sociedades arcaicas⁸. Outro ponto em comum é a utilização do discurso mitológico, uma vez ultrapassadas as questões primárias de sobrevivência, quotidiano e controlo da natureza, como medida de controlo dos seres humanos constituintes dessas diversas sociedades. Os mitos hierarquizam e estruturam as relações sociais privilegiando o *status quo*⁹, na medida em que uma vez estabelecidos não permitem a discussão crítica dos mesmos. Segundo Mircea Eliade, o mito funda a verdade absoluta¹⁰.

Para o presente caso de estudo importa referir que as narrativas mitológicas conhecem o efeito mas não a sua causa, pelo que associam a representação de um ritual mágico de modo a obter um efeito. Representam a causa numa peça e (re)criam um pensamento imagético associado. A sacralidade dos ritos e rituais resultantes de tal pensamento é assegurada por um espaço real distinto do profano, onde decorre num tempo próprio o *mise en scène* de tais ritos nas sociedades arcaicas¹¹. Este espaço real pode ser móvel, no sentido que um marco ritual ou outro elemento religioso marcará a centralidade no espaço amorfo dotando-o das condições para o habitar¹². Quanto à natureza do tempo verifica-se que a celebração decorre num tempo

⁸ O termo sociedade arcaica é utilizado atendendo a uma organização social da forma mais simples, por oposição à sociedade moderna de estrutura complexa.

⁹ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

¹⁰ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág.107 e 108.

¹¹ Idem, ibidem, págs.107 a 111.

¹² Idem, ibidem, pág. 47.

próprio; alguns autores identificam-no com o momento original e primevo, reportando assim o rito a uma repetição de um gesto desde a primeira vez expresso¹³.



Fotografia nº1 – ritual aborígene

Recapitulando: o ser humano religioso inserido no contexto do pensamento mitológico, pretende habitar e viver a maior parte de tempo quotidiano em espaço sagrado; trata-se de um espaço pleno de rituais associados a uma imagética forte e omnipresente. O espaço em si mesmo é ponto de partida para representações. No cerne destas representações encontra-se o gesto fundador do cosmos, gesto que ordena o caos primordial das coisas anteriores à primeva manifestação do sagrado. Como se o espaço anteriormente amorfo fosse então fundado e desde aí ganhasse propósito¹⁴.

O espaço sagrado repõe a ordem ao caos¹⁵. Uma ordem inicial que se manifesta desde sempre num gesto repetido pelas sociedades tradicionais, e

¹³ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, págs. 116 a 124.

¹⁴ Idem, ibidem, pág. 35.

¹⁵ Idem, ibidem, pág. 43.

por esta via define o espaço amorfo em redor¹⁶. A manifestação do sagrado é, portanto, um acto real que define a própria realidade¹⁷.

A narrativa mitológica considera que a origem do mundo natural encontra-se na natureza que começa e acaba em si mesma (naturalismo), a origem do mundo está no universo (immanentismo), sendo a ligação com o sagrado possível através dos seres demiurgos que fazem a ponte entre o profano e o sagrado (demiurgia)¹⁸.

De acordo com Émile Durkheim a religião é uma coisa eminentemente social¹⁹, e pode-se considerar o início da experiência religiosa nas primeiras comunidades sedentárias. No entanto, tal consideração não invalida a existência de um Cosmos sacralizado nas comunidades nómadas²⁰.

Pode-se considerar a narrativa religiosa como uma ruptura na continuidade do pensamento mitológico, pois mantém o carácter de controlo social através da manutenção do valor da tradição, do conservadorismo e regulação de sistemas colectivos. No entanto, difere da narrativa mitológica, pois considera que a origem do mundo natural se encontra no ser divino (criacionismo), a origem do mundo e da vida do universo está para lá da natureza e de todas as coisas vivas; a ligação com o sagrado é possível através do ascetismo.

O pensamento religioso encontra-se presente nas religiões monoteístas, quer seja as do livro sagrado (judaísmo, cristianismo e islamismo) ou outras (por ex: hinduísmo e jainismo). Mais recentemente (desde o século XIX) surgiram seitas²¹ que assimilam no seu pensamento religioso elementos de

¹⁶ Idem, ibidem, pág. 76.

¹⁷ Idem, ibidem, pág.75.

¹⁸ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

¹⁹ Durkheim, Émile, As formas elementares da Vida Religiosa, Celta Editora, 2002, pág.13.

²⁰ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág.31.

²¹ O termo seita é aqui utilizado sem qualquer juízo de valor, reportando ao sentido sectário do étimo.

outras religiões, através da reinterpretação de textos sagrados e/ou apropriação de símbolos. São comumente designados por novos movimentos religiosos²².



Fotografia nº2 – interior da Capela Palatina em Palermo

A difusão das diversas religiões nas sociedades a elas expostas de forma voluntária ou não, confere-lhes homogeneidade, coesão de grupo e reforça uma identidade comum assente num pensamento religioso específico. Aliás, verifica-se que a grande maioria das actuais tensões sociais em diversas partes do globo, têm a sua origem na diferença de confissão que é o motivo da confrontação entre grupos constituintes dessas sociedades onde o pensamento religioso é preponderante e tudo regula.

O ser humano inserido no paradigma do pensamento religioso, vive o espaço sagrado em total reverência pois tem a certeza que aquele lugar é distinto dos demais²³; aquele é um espaço por excelência para se unir ao

²² Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

²³ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, págs. 74 a 78.

absoluto. Um espaço de comunicação entre os diversos planos, e que os aproxima entre si²⁴. É um espaço que se caracteriza pela exposição de símbolos específicos, associados ao culto aí professado. O tempo aí celebrado é o verdadeiro tempo, o tempo primeiro, esse é o tempo que regula a vida tanto no interior como no exterior do recinto sagrado²⁵.

O pensamento religioso no mundo ocidental²⁶, sobreviveu à queda do Império Romano e encontra-se na base e regulação da identidade europeia e ocidental. Teve o seu apogeu na Idade Média e entrou em declínio com a Contra Reforma e o ressurgimento da razão no Renascimento, e por conseguinte da reposição do discurso filosófico crítico no Iluminismo.

²⁴ Idem, ibidem, págs. 74 a 78.

²⁵ Idem, ibidem, págs. 81 a 103.

²⁶ O termo ocidental é utilizado ao longo desta dissertação, referindo-se à Europa e Américas (pós Colombo), pois são estas as áreas geográficas onde o pensamento racional se irá desenvolver e dar frutos.

5. A SOCIEDADE MODERNA/ CONTEMPORÂNEA

5.1 Análise histórica/ evolutiva e caracterização das sociedades modernas.

O pensamento filosófico ou crítico representa uma ruptura da teoria do conhecimento, e é na sua génese um “fenómeno” exclusivamente ocidental. A sua origem remonta ao século VII a.C. por Tales de Mileto, que definiu a necessidade de cada ser humano durante o período da sua vida procurar resposta a três questões: quem sou eu? De onde venho? Para onde vou? – Ou seja a origem, essência e finalidade da vida humana²⁷. De acordo com Tales de Mileto, as respostas encontrar-se-iam na observação directa do real. A “ferramenta” para decompor o todo (mundo real) em partes de modo a atingir o entendimento seria o uso da razão; ou seja, nada aceitar sem pensar e pensar por si mesmo²⁸.

A estrutura de conhecimento preconizada por Tales de Mileto, originou uma série de escolas de pensamento que floresceram no período clássico. No entanto, com o advento e consolidação do cristianismo verificou-se imposição do pensamento religioso face ao pensamento filosófico. Tal situação não inviabilizou a utilização por parte dos escolares religiosos (após Tomás de Aquino), para efeitos de corroboração da própria narrativa religiosa difundida, de ideias e conceitos dos seus antecessores clássicos²⁹. Tal postura demonstra menos desinteresse no sentido de aprofundar o conhecimento, que imobilismo numa postura cómoda de *status quo*.

As raízes do pensamento crítico permaneceram latentes muitos e bons anos por entre as brechas do pensamento religioso. Olhando retrospectivamente, a grande ruptura entre o pensamento religioso e o filosófico terá ocorrido com a divulgação da teoria Heliocêntrica por Galileu

²⁷ Kenny, Anthony, História concisa da filosofia ocidental, Temas e Debates – Actividades Editoriais, Lda, 1999. pág. 21.

²⁸ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

²⁹ Kenny, Anthony, História concisa da filosofia ocidental, Temas e Debates – Actividades Editoriais, Lda, 1999. pág. 188 e seguintes.

Galilei, que ao demonstrar a posição periférica do nosso globo na ordem do universo, expõe o erro de concepção do mundo real divulgado e defendido pelo pensamento religioso. Demonstrou ainda a evolução técnica das sociedades agora designadas modernas, por oposição ao conhecimento limitado por técnicas obsoletas no mundo antigo nomeadamente ao desenvolver instrumentos de observação do cosmos, designadamente o telescópio. Vislumbrava-se a ruína da religião pelos alicerces do seu espaço cósmico.

Nesse re-equacionar da posição do ser humano no cosmos e dotado de novas técnicas, havia que redescobrir o meio envolvente. Durante a marcha lenta do pensamento filosófico sobre as sociedades tradicionais, que culminaria na Teoria das Espécies de Darwin, as posições extremaram-se num antagonismo crescente. Acrescente-se que na actualidade a Teoria da Espécies ainda se encontra no centro da discórdia entre pensamento religioso e filosófico, nomeadamente nos Estados Unidos da América onde inúmeras comunidades rejeitam o ensino nas escolas de tal teoria preferindo a teoria criacionista. Tal situação causa algum espanto se atendermos ao papel de liderança tecnológica e científica desse país no cenário internacional, fruto de uma cultura racional e científica.

Enquanto o pensamento filosófico permite um aperfeiçoamento do conhecimento, o pensamento religioso estagna-se em verdades absolutas, dogmas e outros tantos factores de inércia conceptual. O primeiro é evolutivo e outro conservador. São dois modos distintos de entender o absoluto, que tanto é visto como prova material ou manifestação por se revelar. Os alicerces da ciência encontram-se no pensamento filosófico, pelo que todas as ciências contribuem para o conhecimento sobre o cosmos, e à medida que esse conhecimento aumenta, o campo de manobra para a manifestação do sagrado reduz-se à esfera individual.

Verifica-se que o ocidental moderno não religioso, experimenta um certo mal-estar diante de formas de manifestação do sagrado.³⁰ O espaço sagrado apresenta-se quase como um espaço museológico, pleno de expressões

³⁰ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002. pág. 26.

artísticas por descobrir, mas vazio de intencionalidade por parte do sujeito. Deslumbra-se, pode até emocionar-se, mas falta formalizar a ligação com o divino. Seguro de si e do que sabe, o ocidental moderno não religioso remete a religiosidade, tal elemento anacrônico, para um tempo pertencente a um passado sombrio da natureza humana, sendo que o actual paradigma civilizacional coloca as sociedades contemporâneas ocidentais na senda do eterno progresso, no sentido de permitir acções de uma condição maior que a humana.

Procurou-se dar ao longo das últimas páginas uma ideia geral do percurso realizado no domínio do pensamento do ser humano, desde a sua formação enquanto ser que sabe que sabe, até aos dias de hoje, de como no seu percurso gnoseológico, e à medida que saía de paradigma (narrativo), o ser humano se distanciou da ligação com o sagrado, e de como as estruturas de conhecimento estão associadas ao sagrado através de manifestações no mundo real que desde sempre o ser humano procurou explicar através do entendimento.

5.2 Contexto de hiper-realidade. Fenomenologia na actualidade individual.

Certos autores da actualidade³¹, são de opinião que a nossa sociedade ocidental contemporânea vive uma crise moral e uma crise de sentido de comunidade, apontando a arte para suprimento do vazio deixado pela ausência do conceito de sagrado nas nossas vidas, enquanto outros procuram definir a experiência do ser humano moderno e ocidental através de estados hiperbólicos, nomeadamente discute-se a hiper-realidade, ou o hiper-consumismo³², enfim, aspectos associados à materialidade do ser e do tempo

³¹ Nomeadamente Alain de Botton em *Religião Para Ateus – Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião*, Publicações Dom Quixote, 2012.

³² Neil Leach em *A anestética da arquitectura*, discorre sobre os estímulos sensoriais presentes no quotidiano das cidades e Gilles Lipovetsky apresenta na *Felicidade paradoxal – ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo*, os estímulos emocionais que regem as sociedades modernas na presente fase do capitalismo.

presente assim definido. O domínio da ciência apresenta-nos com frequência potenciais avanços tecnológicos que amiúde desafiam o domínio da Ética, procurando dar ao ser humano uma dimensão absoluta (e individualista) substituindo-se o divino da equação da Vida, pelo ser humano munido da razão aliada à ciência promissora nos mais diversos campos de aplicação fundamental que tudo procura explicar. Todos estes estados de exponenciação de emoções, sentidos e razão têm vindo a ocorrer com maior celeridade desde meados do século XIX, contribuindo para tal, o incremento de produção industrial, a distribuição “democratizada” de bens produzidos, a promoção do efémero e do supérfluo (numa lógica que em tudo contraria o mundo natural)³³, assim como todos os progressos realizados no domínio da ciência e da técnica. Nas palavras de Gilles Lipovetsky, o paraíso não se encontra noutra mundo, mas é prometido neste, graças à inteligência e acção inventiva dos próprios homens, que recusam o dogma da criação caída e a sujeição do mundo visível aos decretos do invisível, recorrendo para tal a criação da religião do progresso³⁴.

E se o mundo das ideias precipitou rapidamente o ser humano para uma modernidade apressada, que dizer do tempo? – Já vimos como os rituais presentes nos discursos mitológico e religioso se inserem num tempo que os remete para a origem do Cosmos, como uma repetição que perpetua o momento real da criação cosmogónica. Nos nossos dias vive-se o tempo que conduz à hiper-realidade. Os meios de comunicação e transporte encurtaram distâncias e tempos, de tal modo que já não nos surpreende, e as tecnologias da informação associadas a redes globais alimentam um estado de alienação do real que permite a manifestação de alter egos em cada sujeito. E é neste contexto de abundância material e de estímulos ao consumo, que o ser humano procura sobreviver. Compreende-se que uma tal abundância de estímulos tolde a percepção do ser humano, face às manifestações do

³³ Apesar da escassez dos recursos naturais e na impossibilidade ou dificuldade de reposição desses activos num prazo de gerações, a sua exploração desenfreada continua na ânsia do lucro material a obter.

³⁴ Lipovetsky, Gilles, A Felicidade paradoxal – ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo, Edições 70, 2010, pág.186.

sagrado. Para Georg Simmel, o ser humano (urbano) é obrigado a desenvolver um mecanismo de defesa para se proteger do excesso de estímulos mentais da vida urbana: a atitude *blasé*³⁵. Esta atitude supõe uma incapacidade para reagir adequadamente aos impulsos mentais da cidade, e tal posição defensiva, o ser humano urbano desenvolve um invólucro protector contra o excesso de estímulos, renunciando a responder-lhes³⁶.



Fotografia nº3 – Publicidade turística

Constata-se pois, que o actual paradigma desta hiper-realidade, conduz o ser humano moderno a um estado de procura quase permanente de paraísos artificiais repletos de desejo e distração, tendencialmente de cariz egocêntrico, que induzem um estado semelhante a um transe narcótico³⁷. Ora tal alienação da realidade impossibilita a apreensão da própria manifestação do sagrado, pois os sentidos estão encerrados exclusivamente em torno do sujeito, e o

³⁵ Leach, Neil, A anestésica da arquitectura, Edições Antígona, 2005, pág.66.

³⁶ Idem, ibidem, pág.67.

³⁷ Idem, ibidem, pág.68.

tempo disponível para uma reflexão íntima é preterido aos prazeres sensoriais e corpóreos. É neste contexto que se podem enquadrar as perturbações psicológicas do ser humano contemporâneo, que vive o dia-a-dia num registo temporal que se define pelo fraccionamento do presente em instantes sucessivos repletos de informação de relevância discutível. Aliás, verifica-se que de entre os sujeitos contemporâneos, os que melhor parecem suportar a hiper-realidade são os que se inscrevem no pensamento religioso, facto que não tem passado despercebido a alguns pensadores da actualidade³⁸. Por outro lado, a própria especialização do conhecimento na esfera profissional, que os diversos sistemas educativos privilegiam, parece contagiar a intenção de obter maior esclarecimento noutras áreas do saber, mesmo que seja a nível individual íntimo. No limite é o período de vida de cada sujeito, que proporciona a possibilidade do sujeito se conhecer, e ao outro, mediante experiências de emoção extrema que implicam um reposicionar do sujeito face ao conhecimento adquirido e por adquirir.

³⁸ Nomeadamente Alain de Botton em *Religião Para Ateus - Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião*, Publicações Dom Quixote, 2012.

6. CONCEITO DE RELIGIOSIDADE

6.1. Definição e conceitos envolvidos.

Convém ressaltar que o pensamento filosófico ou crítico não inviabiliza a existência do sagrado, mas reduz a sua presença no mundo real encontrando causas racionais para efeitos naturais observáveis. No entanto, à medida que o conhecimento se acumulou, surgiram novas posições de conhecimento do ser humano face ao sagrado, para além da religiosidade ou religião confessional³⁹:

-ateu, existência prática sem Deus. Intencionalmente nega-se a possibilidade da existência de Deus;

-agnóstico, devido às limitações ou falta de capacidade sensorial, racional ou intencional, não é possível conhecer Deus;

-indiferente, classificado pelas emoções ou indiferença (não sabe, nem quer saber);

-religiosidade, é o sentimento pessoal ou individual da ligação com ser superior⁴⁰;

-religião confessional, refere-se a uma comunidade histórica que pertence a uma dada religião;

Os dois últimos conceitos implicam o ser humano enquanto soma de duas partes: a material e a espiritual.

Vimos anteriormente como certos autores consideram que se assiste na actualidade à religião do progresso, sendo este progresso apenas o objecto da religiosidade do ser humano. No entanto, Émile Durkheim considera a natureza religiosa do ser humano, um aspecto essencial e permanente da

³⁹ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

⁴⁰ Esta religiosidade insere-se no nosso tempo presente e respectivas sociedades contemporâneas, ao invés das sociedades arcaicas objecto do estudo de Émile Durkheim em *As formas elementares da Vida Religiosa*.

humanidade⁴¹, sendo que as diversas interpretações do objecto religioso apenas correspondem a dadas condições da existência humana.

⁴¹ Durkheim, Émile, *As formas elementares da Vida Religiosa*, Celta Editora, 2002, pág.6.

7. O SAGRADO E O PROFANO

7.1. Definição dos conceitos em causa.

A tomada de consciência do ser humano, e por conseguinte da sua condição (corpo) limitada, finita e imperfeita, permitiu a formalização do conceito antagónico ou seja o ilimitado, infinito e perfeito com sede no imaterial⁴². Nesta concepção inserem-se o profano e o sagrado respectivamente. Mircea Eliade apresenta-nos o sagrado como oposição ao profano.⁴³ A dualidade antagónica entre ideias é um tipo de lógica original, e por conseguinte universal. No entanto, é de ressaltar que a condição limitada não é um fim em si mesmo: o ser humano é perfectível (servindo-se da intenção).

Relativamente ao tempo, que à semelhança da sucessão dos dias em luz e trevas, traduz o tempo como algo não contínuo (mas cíclico). Contudo, essa sucessão também representa para o homem religioso tradicional a reprodução do dia original, aquele em que a manifestação do sagrado primeiro se revelou. Devem-se ter presentes as celebrações que se repetem nas festividades religiosas que nos são familiares: o tempo não é só o presente, celebra-se algo que aconteceu “naquele tempo” reproduzindo-o – tal como imagem – e rompendo com o tempo profano restante. O ser humano religioso tradicional deseja viver o máximo possível sob o tempo sagrado⁴⁴. E se o tempo não é contínuo porque será o espaço?

Vimos anteriormente como para cada um dos tipos de narrativa (mitológica, religiosa e crítica), como o grau de envolvimento do ser humano com a experiência do sagrado difere; na narrativa mitológica o ser humano pretende viver a maior parte do tempo num mundo sacralizado, encontrando-se esse tipo de experiências no quotidiano (casa, modo de fazer as tarefas etc.),

⁴² Por oposição à materialidade do corpo que é corruptível.

⁴³ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág. 25.

⁴⁴ Idem, ibidem, pág. 81 a 107.

na narrativa religiosa o grau de envolvimento varia consoante a confissão, mas de um modo geral a experiência do sagrado ocorre nos ritos religiosos, sendo vivida em grupo. Verifica-se que ao longo da construção da narrativa crítica, tem ocorrido um distanciamento do ser humano face à experiência do sagrado, sendo que a ideia de des-sacralização total do cosmos ocorreu há relativamente pouco tempo⁴⁵. O ser humano contemporâneo e não-religioso tem uma existência num cosmos totalmente profano.⁴⁶

As manifestações do sagrado⁴⁷ podem ocorrer sob inúmeras formas e o ser humano é passível de experienciá-las; tomemos por exemplo a manifestação do sagrado que ocorre numa pedra (ou uma sarça). Ocorre uma transformação: a pedra já não é apenas e só uma pedra, ganhou um atributo que na realidade a distingue das restantes, permitindo a sua veneração⁴⁸. De igual modo o espaço onde ocorreu a manifestação entra em ruptura com a restante parte informe que adquire um centro. O centro é assim um ponto de ordenação estruturante do espaço. Ainda que, este centro seja relativo ao ser humano religioso e não ao espaço profano, é ao ser humano religioso que importa referenciar esta centralidade do cosmos no quotidiano. Em última instância esta centralidade ordena o espaço profano, secundarizando-o; um é real e o outro irreal ou pseudo-real. Para utilizar os termos de Mircea Eliade, o ser humano religioso experiencia dois espaços distintos: um com carácter real e outro amorfo⁴⁹.

⁴⁵ Idem, ibidem, pág. 27.

⁴⁶ Idem, ibidem, pág. 37 e 38. A existência num cosmos profano é apenas uma possibilidade, pois mesmo na contemporaneidade, o ser humano tem no seu cosmos individual lugares sagrados devido às experiências aí vividas.

⁴⁷ Toma-se por manifestação sagrada qualquer coisa que não pertence ao mundo natural e se manifesta de forma a ser tomada uma decisão ou orientação pelo ser humano.

⁴⁸ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002, pág. 128.

⁴⁹ Idem, ibidem, pág. 35 a 60.

7.2. Os elementos simbólicos presentes na recriação do espaço sagrado: porta, torre/ montanha, introspecção, luz.

Assiste-se na sacralização do espaço ao repetir de gestos reguladores primordiais sobre o caos. Mesmo com as devidas diferenças, o assentamento da primeira pedra pretende fixar no cosmos uma intenção⁵⁰, para além de reproduzir simbolicamente esses gestos originais.⁵¹ As formações de menires poderiam transmitir tal desígnio fundador, à semelhança dos padrões fixados pelos portugueses nas costas do globo ou até mesmo ao hastear a bandeira na lua, fixando os limites do espaço que se quer sagrado. Ora, já vimos como a imagética se encontra presente na experiência do sagrado vivida pelas sociedades religiosas arcaicas, quer seja nos ritos e rituais, quer na própria composição do espaço sagrado. Assim, se entendem a diversidade de arquétipos⁵² associados à definição do espaço sagrado, por se tratarem de elementos primevos na constituição e representação da morfologia do espaço. São os seguintes casos:

A torre

De acordo com o atrás exposto, a centralidade que assiste à experiência do sagrado é reforçada pelo recurso ao prolongamento da axialidade vertical, através de totem ou torre, assegurando ao homem religioso tradicional uma via de comunicação entre mundos (o mundo dos céus sagrados, o mundo amorfo em que vive o homem e o mundo dos infernos)⁵³. Não menos frequente é a utilização da imagem de montanha sagrada, enquanto representação do lugar mais próximo dos céus, e logo, mais “santo”⁵⁴. Exemplo do exposto é o Monte

⁵⁰ Idem, ibidem, pág. 44 e 45.

⁵¹ A água de amassadura reportando à água primordial, o bloco representando a imagética do elemento terra.

⁵² Por definição etimológica, o arquétipo é o primeiro modelo ou imagem de algo.

⁵³ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002. pág. 48.

⁵⁴ Idem, ibidem, pág. 51 a 54.

Kailash (nos Himalaias a 6714 metros de altitude), considerado sagrado por diversas religiões, tanto por ser um centro do universo como a morada de Deuses, chegando ao ponto de se considerar sagradas as proximidades, por se tratar de um espaço onde as “pedras rezam”. Esta concepção do meio de comunicação é universal, assim como é universal a concepção da morada dos deuses nos altos, lugares por excelência inacessíveis ao ser humano. Curiosamente verifica-se em inúmeros aglomerados urbanos, e ao longo dos tempos, a procura do ponto mais alto para erguer o edifício de culto, somente secundarizado pela existência da sede do poder civil (castelo ou palácio senhorial), reforçando o carácter de aproximação ao mundo dos céus (Igreja da Graça, Igreja dos Italianos, Basílica da Estrela, *Sacré Couer* entre outros).



Fotografia nº4 – stupa tibetana e Monte Kailash ao fundo

Pretende-se que os recintos sagrados permitam o acesso ao sagrado, e no seu interior a dimensão que impera sobre as demais é a vertical. A dilatação do espaço no sentido ascendente não só relativiza o homem à sua humilde dimensão perante o absoluto, mas também permite uma via de ligação do ser humano ao “reino dos céus”. Nesse sentido o “vazio consagrado” entre os dois

planos é uma ligação possível, que somente é válida no interior de recintos sagrados. O espaço profano nega esta possibilidade⁵⁵.



Fotografia nº5 – Imagem interior da catedral de Granada

A torre apresenta uma ambivalência por si só: é regulador do espaço profano circundante, pois é eixo de referência visual, mas também é meio de aproximação com a morada dos deuses. Meio caminho percorrido na direcção do sagrado. A construção de edifícios altos, ainda hoje se apresenta como um feito de excelência técnica do ser humano moderno. Importa não esquecer que os edifícios encontravam a sua altura limitada à técnica, apenas ultrapassada com a invenção do ascensor. De um modo mais pragmático a torre remete-nos ao apelo dos fiéis ao recinto.

A porta

⁵⁵ Idem, ibidem, pág. 56.

De acordo com Georg Simmel, a porta indica uma diferença de intenção a depender se se entra ou se se sai. Para este sociólogo, o ser humano é o ser de ligação que deve sempre separar, e que não pode religar sem antes ter separado⁵⁶. Curiosa escolha de palavras se atendermos à etimologia da palavra religião, cuja origem se encontra no substantivo *relegio*, que significa ligação, laço, entrelaço e cujo verbo derivado é *religare*, que significa ligar, entrelaçar, juntar, unir⁵⁷.

Quando se trata o espaço sagrado e o profano, estamos na presença de dois espaços distintos, um real e outro irreal, que confinam entre si, por um limite que permite o acesso entre os dois. Uma fronteira que distingue e opõe dois mundos e por onde comunicam - tal passagem entre o sagrado e o profano⁵⁸. Lugares de julgamento por excelência, as portas são elementos simbólicos *per sí*, quer se trate de uma mesquita (que implica deixar o infiel ou os sapatos de fora do espaço sagrado), ou uma igreja (recorde-se a decisão de criar um tipo de edifício sagrado – baptistério, de forma a manter os ainda impuros no exterior das igrejas medievais). Ao nível da concepção dos mundos inferior e superior, constata-se a presença de seres demiurgos ou santificados a prestarem juízo a quem pretende sair ou aceder a esses mundos: na mitologia clássica, Cérbero guarda a saída desde o interior dos infernos (Tártaro) e na religião católica romana, S. Pedro guarda as chaves do reino dos céus.

⁵⁶ Simmel, Georg, *Rethinking Architecture*, 1st. ed. London, Ed. Routledge, 1997. pág. 66-69.

⁵⁷ Transmitido directamente por Silveira, Maria, Docente ULHT.

⁵⁸ Eliade, Mircea, *O sagrado e o Profano - a essência das religiões*, Edição livros do Brasil, 2002. pág. 39.



Fotografia nº6 – *Tori* na entrada do santuário de Fushimi Inari

Introspecção

A experiência do sagrado manifesta-se ainda no foro íntimo. Aliás, é na esfera íntima e privada onde reside actualmente na sociedade contemporânea, a ligação do Eu pleno de sentidos, emoções e intenção, com a manifestação do sagrado. Nesse sentido a introspecção individual adquire um valor ímpar, garantindo o tempo necessário para entender a jornada que resta. “Conhece-te a ti mesmo” continua a ser o desafio a superar.

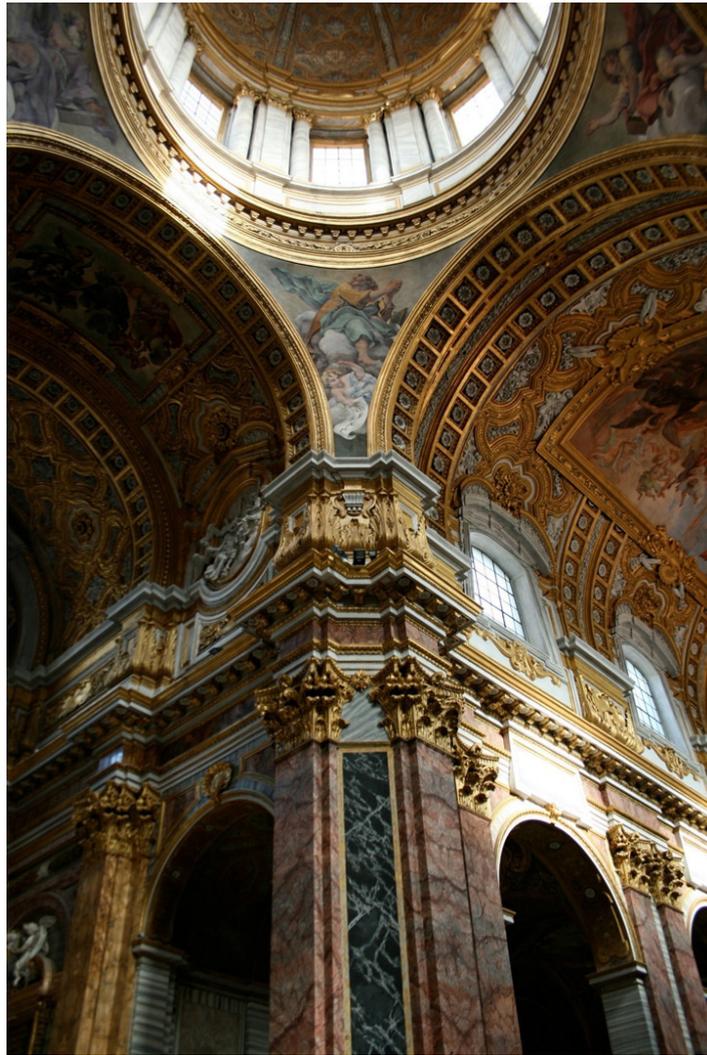
Mas o valor da introspecção remonta à narrativa mitológica e ainda existe em sociedades arcaicas sob a forma de rituais de passagem e transição entre idades (juvenil/ adulto), nas quais serão revelados conhecimentos úteis para a etapa seguinte do ser mais “esclarecido”. Nestes rituais é vulgar a clausura (prévia à realização do ritual) dos jovens em local afastado das comunidades, de modo a permitir uma reflexão íntima sobre o evento em curso. Na narrativa religiosa a introspecção é associada ao ascetismo, que determinadas ordens religiosas católicas ainda hoje professam através de códigos de conduta própria.

Luz

O valor da luz é outra constante universal e transversal ao tempo e aos diferentes discursos do conhecimento (mitológico e religioso). Desde os rituais de iniciação praticados na ilha da Páscoa⁵⁹, ou a sua exploração em edifícios de culto (o Barroco é o seu expoente no ocidente), tem sido utilizado em complementaridade com a introspecção explorando a dicotomia dia/ noite, luz/trevas, ou seja caos/ ordem. A luz filtrada por vitrais, ou que ilumina a nave e altar desde a rosácea, tem sido valor por si só, assim como os contrastes de sombra que revelam as formas e os espaços. *Le Corbusier* define a arquitectura como sendo o jogo sábio, correcto e magnífico dos volumes reunidos sob a luz⁶⁰. O atributo luz, que encerra em si a fenomenologia da cor, reporta ainda ao aspecto original da revelação das coisas, de como elas surgem ao ser humano e são por ele apreendidas. A luz conotada com o conhecimento (na narrativa crítica) que abre caminho desde a gruta primordial e indica o caminho a tomar, de forma que orienta o rumo do ser humano desde o caos da escuridão (associada à ignorância), até ao sistema ordenado do conhecimento.

⁵⁹ Nesses rituais as virgens eram colocadas em grutas inacessíveis e mantidas aí durante um período de iniciação.

⁶⁰ Le Corbusier, *Por uma arquitetura*, Editora Perspectiva, 2002. pág. 21.



Fotografia nº7 – interior da Igreja de San Carlo al Corso em Roma

A combinação dos elementos arquétipos referidos, entre outros, permite a construção do sublime, quer seja por apreensão imediata através dos sentidos ou directamente pelo cérebro.

8. REINTERPRETAÇÃO DO SAGRADO NA CONTEMPORANEIDADE – UMA POSSIBILIDADE

8.1. A Religiosidade no actual paradigma da contemporaneidade Ocidental.

Nas sociedades do ocidente, desconhecem-se espaços sagrados ou edifícios de culto, que sejam partilhados por diferentes confissões ou sem confissão associada, apresentando-se como um conjunto heterogéneo de intenções face à religiosidade. Por um lado, há quem se inscreva numa dada religião, e através dela realize a sua ligação com o sagrado em espaços dedicados e através de rituais estabelecidos; outros com manifesta religiosidade mostram-se indiferentes aos rituais das confissões tradicionais, mostrando no entanto, reverência para com a manifestação do sagrado. Os mais cépticos⁶¹ deambulam nas suas vidas (ao longo do tempo), em atitudes mais ou menos determinadas no incremento de conhecimento. É o conhecimento que permite o entendimento sobre a manifestação do sagrado, aliás ambos os conceitos são indissociáveis, tal como uma ligação estrita entre o conhecimento e o domínio do sagrado, sendo que o sagrado se encontra para lá do alcance do conhecimento científico. E nessa brecha de conhecimento reside o sagrado, pois para cada resposta obtida pela ciência, acresce um maior número de perguntas. Note-se que este conhecimento, que tanto se refere às coisas exteriores como ao conhecimento interior e íntimo do sujeito, é sempre de um conhecimento relativo ao sujeito que se encontra no contexto da hiper-realidade, ou seja, da abundância de estímulos de toda a natureza. Pelo que se afere, que o ser humano mantém de forma latente ou inquisitiva, a sua ligação com o sagrado ao longo da vida.

A hiper-realidade manifestada no excesso de estímulos (maioritariamente visuais), satura pela base a estrutura de conhecimento universal, inviabilizando a hierofania. O sujeito repleto de estímulos procura sobreviver, restringindo para tal as emoções (desligando os sentidos), e em grupo percorre o espaço profano, onde o tempo profano em muito difere do

⁶¹ O termo utilizado refere-se a ateus, gnósticos ou indiferentes.

original, e sem possibilidade ou condições de descobrir a manifestação do sagrado, a não ser a de origem íntima. Resta-nos então esta dimensão interior para aceder ao entendimento quanto à manifestação do sagrado, e assim aproximar o ser humano da dimensão divina. Ora, a dimensão divina manifesta-se em todo o seu esplendor no fenómeno da Vida, causa primeira na caminhada para o Absoluto. A vida é valor universal e ponto de partida para a ligação com o sagrado, sendo que o íntimo é construído ao longo da vida em função das experiências de cada sujeito. Mais, cada sujeito é moldado pelas circunstâncias, sejam elas o determinismo biológico ou o indeterminismo social, mas no limite, é o sujeito e mediante o grau de liberdade inerente ao mesmo, e respectiva intencionalidade, que experimenta a manifestação do sagrado ao longo da sua vida. Toda e qualquer experiência íntima é passível de atestar o ponto de situação do conhecimento detido pelo sujeito. É a compreensão do instante que ocorre, que revela a epifania, ou o degrau de conhecimento a transpor.

Para o ser humano tradicional, existe todo um percurso de aprendizagem e mais importante que o resto, existe um espaço onde recorrer de modo a assegurar a ligação com o sagrado. Ora é exactamente isto que se encontra indisponível para o ser humano contemporâneo que constrói a sua religiosidade e procura estabelecer a sua ligação intrínseca com o sagrado: um espaço que concentre o conhecimento formal, permita a descoberta do íntimo, e que realize a ligação desse sujeito com o sagrado. Um espaço universal com o objectivo de ajudar o ser humano a nascer para a consciência de si. Um espaço não identificado com qualquer confissão, mas que privilegie o pensamento reflexivo inato ao sujeito.

8.2. A dimensão divina – o conceito de celebração da Vida

Ao longo da vida é auferida ao sujeito a possibilidade de acrescentar conhecimento e consciência de si. O conhecimento adquirido formalmente, a descoberta de sensações, a gestão de emoções, tudo partes de um todo: o percurso da vida. A caminhada do ser humano ao longo da Vida será no sentido do Divino, fechando-se assim um ciclo composto por nascimento, vida e morte: - a celebração da Vida; pois independentemente do ponto de entendimento de cada sujeito, a vida é.

Cada episódio que surge ao longo da vida, recorda ao sujeito religioso⁶² a possibilidade que dispõe de entendê-lo; de início é a descoberta do mundo em redor, segue-se um cosmos mais abrangente e, por fim, as questões íntimas. Não sendo perfeito, o ser humano é perfectível, e nesse sentido a linha temporal definida pela variável vida, é o que permite o aperfeiçoamento do ser. O espaço sagrado celebrando a vida, aproxima o Homem da dimensão divina, abordando todos os estádios de desenvolvimento e descoberta do Eu ao longo do tempo. Pois é, através do desenvolvimento dos diversos aspectos cognitivos a partir do qual adquire conhecimento (sensorial, emocional, racional e espiritual), que o ser humano se aperfeiçoa, aproximando-se da dimensão do sagrado.

⁶² O termo sujeito religioso refere-se quer ao ser humano tradicional, quer ao ser humano contemporâneo sem confissão.

9. MEMÓRIA DESCRITIVA

9.1. Aspectos topológicos

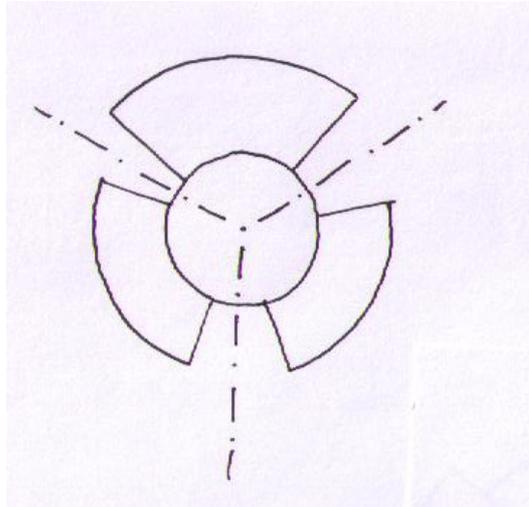
Para os efeitos de implantação do edifício projectado, rapidamente se concluiu que o lugar amorfo de significado se rende à natureza das manifestações do sagrado, conclusão que por si só permitia a idealização deste edifício de culto não confessional em qualquer lugar. Referências externas a haverem, seriam as grandes metrópoles do globo: Nova Iorque, Tóquio, Cidade do México ou S. Paulo, sendo o principal motivo a diversidade social que tais concentrações de população permitem, e por se tratar de um edifício com carácter universal. No entanto, o espaço urbano contemporâneo não é propício a manifestações do sagrado, pelo tempo que se vive e pela inibição dos sentidos. Todavia, o edifício proposto reporta-se também para um contexto mais bucólico; um qualquer jardim ou um espaço verde, onde o tempo presente seja mais pausado, por oposição ao tempo que se vive nas nossas cidades. Ao reflectirmos sobre a construção efectiva de um edifício dedicado ao sagrado, importa o contexto tal como exposto anteriormente, sendo que o objecto deste ensaio tem menos a ver com o lugar do que com o conceito. Em última instância, o contexto não importa para o processo de idealização deste ensaio ou outro da mesma natureza, pois só a manifestação marca um centro de onde emana a ligação com o sagrado. O espaço profano envolvente é amorfo. É a intenção por si que se manifesta.

A implantação do conjunto edificado é definida por um círculo, que remete a manifestação do sagrado para a sua essência: um ponto no espaço cósmico. É esta centralidade que define e compõe a morfologia do edifício, organizando-o através de eixos reguladores.

9.2. Programa e funcionalidade

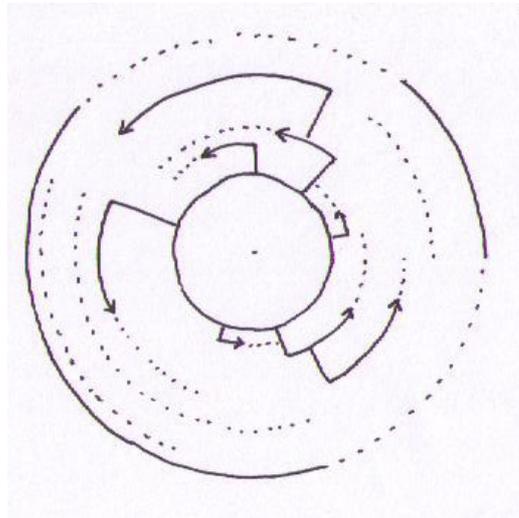
De forma esquemática pode-se apresentar o edifício projectado como um conjunto de espaços dispostos em torno de um eixo central, sendo que, cada espaço é único e com uma finalidade específica. Para cada momento ou experiência vivida pelo sujeito é previsto um espaço específico inserido num

determinado campo de conhecimento: sensorial, emocional, intelectual e espiritual.



Esboço nº1 – Disposição de eixos reguladores

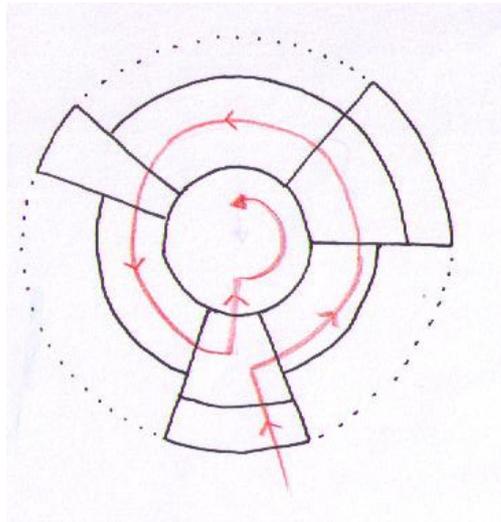
Desde o centro, movimentos de rotação e explosão para o exterior organizam os espaços, tal espiral vibrante e dinâmica em redor do eixo central, limitados por superfícies curvas de betão aparente e despojadas de decoração. Os diversos espaços assim dispostos apresentam volumetrias distintas, referenciando sempre o volume central mais alto. O acesso franco ao edifício, realiza-se mediante três portas dispostas em compasso na periferia do conjunto a edificar, desde as quais se revelam diversos percursos possíveis, pois pretende-se a fluidez de movimentos, entre os diversos espaços que formam o conjunto do espaço. No entanto, hierarquizou-se e idealizou-se o seguinte trajecto tipo: Porta do Nascimento > espaço x > espaço y > espaço z > espaço espiritual colectivo > espaço espiritual individual > espaço espiritual morte > Porta do Nascimento; este trajecto remete para o ciclo composto por nascimento, vida (desenvolvimento de conhecimento: sensorial, emocional, intelectual e espiritual) e morte. O retorno final à porta do nascimento reporta ao desenvolvimento cognitivo e reconstrução do sujeito religioso ao longo do seu percurso na vida, e respectivas experiências vividas, celebrando-as como objectivos superados.



Esboço nº2 – Movimentos de rotação em redor do eixo central

É possível percorrer todo o piso superior pelo exterior e exceptuando as Portas, os restantes edifícios estão divididos em piso inferior, térreo e superior.

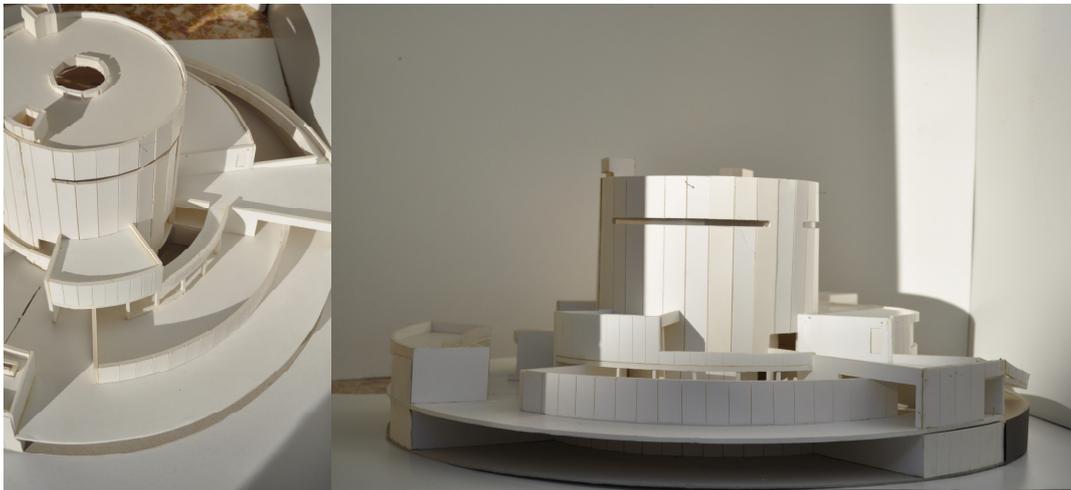
O acesso ao conjunto faz-se através das Portas do Nascimento, elementos fronteira entre o profano e o sagrado, que assinalam o início do percurso do progresso espiritual, e simbolizam ainda o rompimento do ser para com a existência profana. São passagens francas orientadas para o centro do conjunto, que permitem aceder a qualquer outro espaço de desenvolvimento ou directamente ao centro (espaço espiritual). Afinal de contas, o estado de desenvolvimento espiritual de cada Eu, e para cada instante, encontra-se em pontos diferentes. No piso inferior de cada Porta, uma antecâmara iluminada pela luz que escorre desde a cobertura, abriga uma bancada em pedra maciça onde repousa um recipiente pleno de água que escorre ao longo do monólito. Esta é a visão que orienta os transeuntes ao longo do corredor de acesso às Portas, desde o piso inferior do espaço de desenvolvimento espiritual.



Esboço nº3 – Percursos tipo

O espaço sensorial

O espaço sensorial é dedicado aos estímulos exteriores, e pretende criar um conjunto de atmosferas fenomenológicas que proporcionem experiências ao Eu, em processos de redescoberta dos sentidos, associando-os aos elementos: fogo, ar, terra e água.



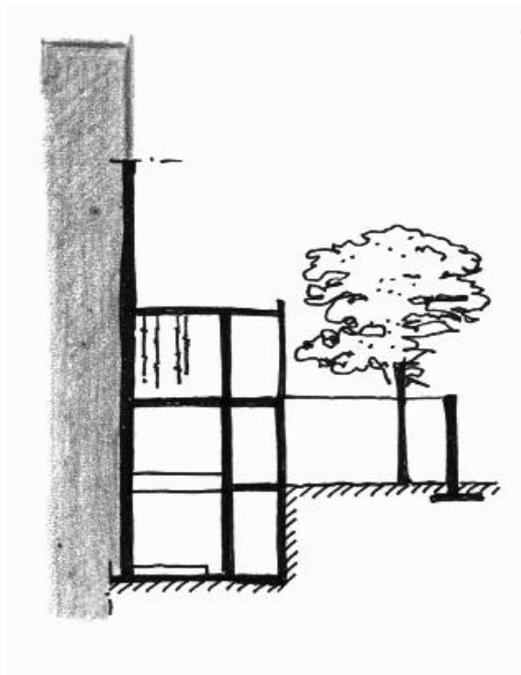
Fotografias nº8 e nº9 – Vistas do espaço sensorial na maquete de estudo

No piso térreo, acedido por uma antecâmara, um jardim de aromas e sombras delicadas preenchido pelo som de água caindo e transbordando de

um tanque, cria um ambiente com identidade própria, resguardado dos restantes do conjunto, que pode ser observado ao longo de uma colunata (*stoa*) ou perscrutado desde o acesso ao edifício central, no topo oposto.

No piso inferior velas suspensas iluminam um espaço cavernoso, reflectindo-se até ao infinito em espelhos estrategicamente colocados, antes da abertura para o exterior diante de uma cortina de água proveniente do tanque situado no piso térreo, escorrendo num espelho de água bordejado por um monólito, que permite um outro olhar sobre o espaço, pontuado por singularidades, pequenos nada, antes sentidos que pensados. O terreno natural prolonga-se para lá de um envidraçado fosco, limite entre este piso e o homólogo do espaço espiritual.

No piso superior um conjunto de órgãos metálicos e de madeira, cria sonoridades próprias e únicas ao sabor do vento que desliza pelo espaço. Ao longo de um balcão de *promenade*, que realiza a ligação exterior com os restantes espaços, o horizonte é perscrutado.



Esboço nº4 – Corte do Espaço Sensorial

No somatório das três partes que perfaz o conjunto – o espaço sensorial – recria-se o cosmos desde a perspectiva dos sentidos, pois é através deles que o ser humano o apreende inicialmente.

O espaço emocional

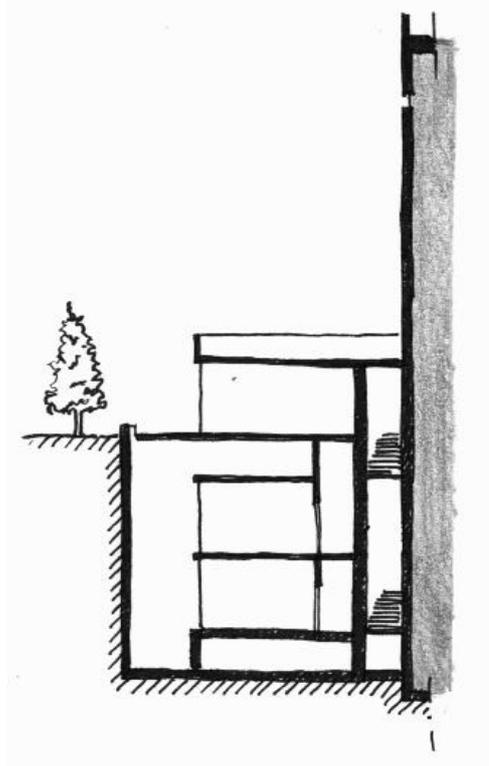
O espaço emocional pretende permitir, quer o recolhimento íntimo, quer a interacção entre desconhecidos. A área de construção é repartida por três pisos: o piso térreo destina-se à permanência e interacção colectiva e apresenta-se como uma sala ampla, dotada de mobiliário suspenso ao centro, e um espaço verde exterior onde é possível permanecer. A interacção do interior do espaço com o exterior é assegurada através da disponibilização de janelas (palas verticais rotativas operadas manualmente) ao longo de um extenso vão curvo, que potenciam um olhar de espectador para a área verde que envolve o edifício e asseguram a luminosidade no interior deste espaço. A expansão para o exterior visa recriar o efeito de *voyeur* numa praça, local por excelência de convívio social.



Fotografias nº10 e nº11 – Vistas do espaço emocional na maqueta de estudo

O piso superior permite expandir a plenitude das emoções ao longo do horizonte. Trata-se de um terraço de área generosa contido pela superfície curva do guarda corpos.

O piso inferior recria a caverna e destina-se a amenizar emocionalmente o Eu. Trata-se de um conjunto de células enterradas, orientadas para uma parede perimetral afastada do toque, por onde escorre a luz que penetra desde o topo. Este gradiente luminoso e o ambiente resguardado de cada célula, visa induzir calma e serenidade no sujeito num ambiente intimista.



Esboço nº5 – Corte do Espaço Emocional

O espaço intelectual

O espaço intelectual pretende ser um espaço de aquisição (e desenvolvimento) de conhecimento, é dividido por três pisos: o piso inferior destinado a biblioteca sob a temática da teologia e pensamento crítico, no piso térreo funcionam a sala de trabalho de grupo e debate de ideias, e no piso superior prevê-se a utilização de salas individuais ou para pequenos grupos em trabalhos de estudo.



Fotografias nº12 e nº13 – Vistas do espaço intelectual na maquete de estudo

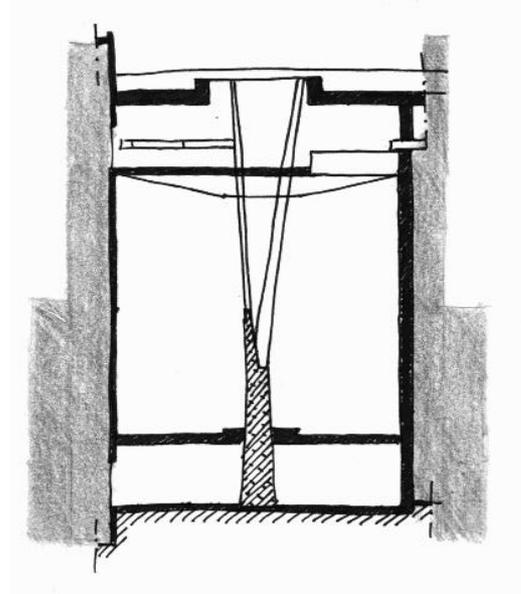
Dado que a biblioteca se aproxima do espaço de serviço público, será acedida desde o exterior por rampas que acompanham a fachada semi-enterrada desse espaço, permitindo no entanto o diálogo com o exterior ajardinado e a entrada de luz indirecta. Os pisos deste edifício serão servidos por comunicações verticais comuns.

O espaço espiritual

O edifício central, conotado com o desenvolvimento espiritual, é disposto em três pisos. O piso térreo corresponde ao espaço espiritual colectivo. Prevê-se a apropriação do espaço em actividades individuais e colectivas, nomeadamente familiares e comunitárias. Trata-se de um salão amplo marcado por um elemento vertical, que rompe o pavimento no ponto central do conjunto, e que se divide em três sobre o “púlpito” prolongando-se a toda a altura do salão, suportando a sua cobertura. Trata-se de uma estilização da árvore da Vida. A imagem da árvore tanto simboliza o cosmos como exprime a Vida⁶³.

⁶³ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002. pág 158.

O tecto apresenta-se morfologicamente como uma abóbada invertida, tal copa apoiada nos ramos da árvore, executada em materiais translúcidos, a partir da qual se realiza a iluminação zenital do espaço. Esta iluminação projecta tons de branco e azul, cores associadas ao divino⁶⁴.



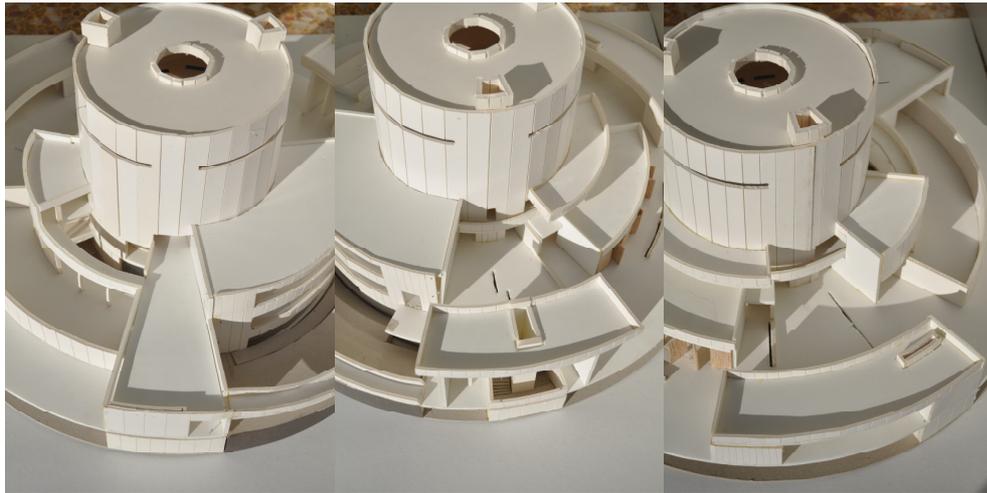
Esboço nº6 – Corte do Espaço Espiritual

O piso elevado corresponde ao espaço espiritual individual, local de introspecção na busca do Eu na direcção do Divino, acessível desde o piso térreo a partir dos elevadores localizados na periferia do salão e desde o exterior do piso um a partir de escadas que funcionam como caminho de evacuação em caso de emergência. Trata-se de um local de carácter intimista onde o silêncio e a luz são as características sensoriais que o definem. Está localizado sobre o centro do conjunto e apresenta envidraçados que permitem perscrutar o horizonte em redor, para o observador situado no banco central.

Na cobertura é prevista uma clarabóia circular sobre o eixo central do edifício. Esta abertura remete para o simbolismo da passagem pela abertura para outra existência⁶⁵.

⁶⁴ Kandinsky, Wassily, Do espiritual da arte, Publicações D. Quixote, 1999.

⁶⁵ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002. pág 188.



Fotografias nº14, nº15 e nº16 – Vistas das Portas do Nascimento na maquete de estudo

No piso inferior encontra-se localizado o espaço espiritual associado com a morte, acessado somente a partir de uma escada localizada entre os elevadores do piso térreo. Local amplo mas de reduzida visibilidade permite o recolhimento mais intimista. A luz provém unicamente de um envidraçado (fosco) para o jardim do piso inferior do espaço sensitivo. O pavimento em terra, diante do envidraçado, constitui o prolongamento do jardim, evocando o regresso da materialidade do Ser ao solo.



Fotografia nº17 – Vista de um dos corredores de acesso à Porta do Nascimento na maquete de estudo

Do interior deste espaço é possível aceder, através de três corredores distintos, às Portas do Nascimento. Os rasgos nos tectos dos corredores

permitem a entrada de luz e indicando os percursos. Esta é a visão que orienta os transeuntes ao longo do corredor de acesso às Portas desde o piso inferior do espaço de desenvolvimento espiritual.

“Nos quadros iniciáticos o simbolismo do nascimento acompanha quase sempre o da morte”.⁶⁶

9.3. Conceito e questões estéticas

O ser humano é um ser completo em potência. Não é perfeito mas antes perfectível. Dotado do sensorial, razão e intenção procura o conhecimento. Desde o choro do nascimento até ao “jardim de pedras”, o ser humano tem assim disponíveis os meios necessários, para satisfazer a sua sede de saber⁶⁷. É pois cada ser humano que aprende na medida do que assim o permite a sua vida, pois apesar de nele se manifestar *intenção*, o património biológico de cada sujeito retira a liberdade de agir com intencionalidade – determinismo biológico. Por outro lado, o indeterminismo social, expresso na possibilidade de por exemplo frequentar melhores escolas ou não, permite algum grau de liberdade⁶⁸ de manifestar intenção. O ser humano encontra-se assim limitado em maior ou menor grau pelos seus patrimónios biológico e social, sendo que o seu grau de liberdade (relativa) máxima, só depende da intenção do sujeito.

Ao longo da Vida cada sujeito percorre um trilho entre dois pontos: o dia do nascimento e a hora da morte, pelo que a Vida em si surge como o meio de aproximar o Homem de Deus, através de processos de descoberta individual e colectiva ao longo da mesma; a criança que nasce ignorante de si e do mundo cresce e apreende lentamente os elementos em seu redor para de seguida

⁶⁶ Idem, ibidem, pág. 199.

⁶⁷ Os meios necessários de que falamos, são capacidades ontológicas universais, e válidas em Tóquio e na Amazónia.

⁶⁸ Trata-se de liberdade relativa mínima. A análise efectuada deve ser contextualizada nos fundamentos da constituição antropognoseológica universal, que define os diversos tipos de liberdade relativa.

tomar consciência de si⁶⁹; a tomada de consciência do Divino surge ao longo da maturidade, e a plenitude do Ser a ser atingida na velhice. Serão estas as três idades do Homem na Vida. O ser humano nas suas diversas idades, aproxima-se do Divino na medida em que progride e desenvolve valores e conhecimentos, quer por experiência própria, quer na partilha de experiências com outros. De acordo com Mircea Eliade, a existência humana chega à plenitude por uma série de ritos de passagem⁷⁰.

Os processos de aprendizagem e desenvolvimento, após o nascimento, são repartidos em campos específicos: emocional, sensorial e intelectual. O estágio espiritual do Homem num dado momento, resulta do somatório de conhecimentos⁷¹ adquiridos nestes campos.

Na posse de conhecimento o ser humano tem maior liberdade de acção, sendo pois a intenção que define em que grau.

9.4. Sistema construtivo e materiais

O edifício de culto deverá expressar depuração ornamental de qualquer espécie, cingindo-se ao essencial de forma a permitir a sintonia do Eu do sujeito que se procura no edifício. A omissão decorativa permite ainda a identificação e apropriação do espaço por um maior número de seres humanos com grandes diferenças entre si, sendo que no essencial partilham de uma estrutura universal de conhecimento.

A materialidade do conjunto de cada edifício é realizada pela dicotomia entre cheios e vazios, permitindo intensidades distintas de luz e sombra ao longo das paredes curvas e planas. Prevê-se a utilização de betão aparente em todos os elementos estruturais e outros, e patentes nas peças desenhadas, que reforça o aspecto plástico do conjunto, remetendo-o para um qualquer tipo

⁶⁹ Neste processo a criança primeiro toma consciência do outro e só depois parte à sua descoberta.

⁷⁰ Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano - a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002. pág. 188.

⁷¹ Trata-se da totalidade dos conhecimentos adquiridos, sejam através da experimentação ou não.

de afloramento rochoso que irrompe desde um centro que se descobre percorrendo o espaço edificado.

As paredes exteriores serão em betão armado aparente, sendo que, regra geral serão em betão branco, excluindo-se as paredes das circulações verticais de cor cinza, de acordo com as peças desenhadas de projecto.

As paredes que convergem para o centro do edifício, nomeadamente numa das Portas do Nascimento, serão revestidas por chapas metálicas de cor dourada.

Nas células dos pisos inferiores do espaço emocional, é prevista a utilização de painéis de acrílico incolor fosco, de forma a assegurar privacidade aos utentes que aí se encontram.

Prevê-se a projecção de imagens de ambientes naturais (montanhas, desertos, e outras) na compartimentação interior no espaço intelectual, com o intuito de criar uma atmosfera própria em cada compartimento.

Relativamente ao revestimento de pavimentos, preconiza-se a utilização (no exterior) de lajetas de betão tipo *Alcupel* e do tipo *auto-nivelante epoxy*, consoante se trate de superfícies expostas aos elementos ou cobertas. No interior dos edifícios prevê-se a aplicação de pavimento vinílico em variadas cores. O pavimento das instalações sanitárias será cerâmico e anti-derrapante do tipo "*CINCA*". A localização de cada tipo de revestimento de pavimento encontra-se nas peças desenhadas.

As cantarias a utilizar em soleiras, peitos e capeamentos serão em sienito.

Prevê-se a utilização generalizada de tectos em betão aparente, e a utilização pontual de tectos falsos tipo *pladur* conforme peças desenhadas, designadamente no corredor entre o espaço espiritual inferior e a porta de nascimento. O tecto sobre a sala central do conjunto, apresenta-se morfologicamente como uma cúpula invertida, executada em placas de acrílico translúcido, de cor branca e em três tonalidades de azul, através das quais se realiza a iluminação zenital do espaço.

As caixilharias, serão em alumínio escovado com corte térmico.

As portas de soleira que garantem o acesso ao interior do espaço central, serão revestidas em chapa metálica de cor dourada.

10. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Actualmente, para além dos sujeitos inscritos em cada tipo de narrativa, existem outros (senão a maioria) que denotam intenção de entendimento da manifestação do sagrado, corroborando a afirmação de Émile Durkheim quanto à natureza religiosa do ser humano (ver capítulo 6), e em simultâneo mantêm uma atitude racional. Aliás, essa intenção é patente na proliferação de edições de auto-ajuda, entre outras de cariz religioso diverso, apesar do sujeito contemporâneo desconhecer pressão social no sentido de inscrição religiosa, registando-se mesmo alguma inércia individual ao acto de inscrição. Ocorre ainda em paralelo a dispersão de fiéis desde as religiões tradicionais para outras mais recentes. Por outro lado, e mediante o uso da ciência, tal ferramenta, nunca como nos dias de hoje o cosmos apresentou tão grande extensão, tanto no infinitamente grande como no pequeno. Ironicamente⁷², assiste-se no quotidiano a uma redução à sua dimensão mínima para a manifestação do sagrado: o íntimo de cada ser humano. A descoberta do Eu interior nas diversas vertentes (emocional, sensorial, espiritual e intelectual), permite a capacidade de formalizar uma intenção em consciência. Esse acréscimo de entendimento permite uma outra concepção da manifestação do sagrado, livre de dogmas religiosos e respectivos juízos de valor e moralidade. Permite ainda ao ser humano, usufruir da liberdade máxima possível, de forma consciente e coerente com o seu íntimo, ainda que se encontre inserido em estruturas de controlo que o limitam.

Vimos ao longo destas páginas o modo como a procura de entendimento do cosmos norteou a estruturação de diversos tipos de narrativas e das suas principais características. Se atendermos aos períodos de tempo envolvidos em cada paradigma narrativo, constata-se a relativa curta duração da narrativa filosófica. No entanto, nesse curto período que ainda perdura, foram dados passos importantes na senda do conhecimento, sendo todavia insensato

⁷² É irónico o ser humano ter a noção (na medida do humanamente possível) da dimensão do Cosmos, e no entanto, esvaziá-lo da manifestação do sagrado.

considerar como dado adquirido a manutenção da predominância da narrativa filosófica⁷³. Porém, tal predomínio não se traduziu em qualquer intenção de procurar conciliar no espaço construído a manifestação do sagrado com a estrutura da própria narrativa filosófica, beneficiando o ser humano de uma experiência existencial mais completa. Esta ausência da intenção pode ser explicada pelo atrito entre os dois tipos de narrativa (religiosa e filosófica) ao longo dos cinco últimos séculos, ou por simplesmente tal hipótese não ter sido considerada, devido a um tipo de hermetismo conceptual do discurso crítico, que sempre procurou retirar o sagrado do mundo natural. Todavia, verifica-se que a definição do espaço sagrado⁷⁴, no contexto da religião católica, não ocorreu de modo imediato mas gradual⁷⁵. Ao considerar que a convergência entre os dois paradigmas de entendimento num objecto comum a ambos, se trata de uma ruptura de paradigma, então o tempo decorrido para atingir esta ruptura terá sido o estritamente necessário para o amadurecimento dos conceitos em causa.

Pelo exposto considera-se pertinente e talvez mesmo oportuna, a possibilidade expressa nesta dissertação, e traduzida materialmente num projecto de arquitectura, de conciliar a narrativa filosófica com a manifestação do sagrado, num contexto individual de livre arbítrio e procura de conhecimento; logo na ausência da influência de estruturas de controlo, tais como religião ou estado. Tal conceito convergente será suficiente para desagradar os correligionários mais conservadores, quer no campo da narrativa religiosa quer da narrativa crítica, mas pode cumprir um objectivo, se originar uma discussão construtiva entre as partes ou originar uma reflexão

⁷³ Um desastre natural de dimensão planetária, por exemplo o impacto de um meteoro, que reduza significativamente a população diferenciada, pode permitir num curto espaço de tempo o surgimento predominante das narrativas mitológicas e religiosa.

⁷⁴ A expressão reporta-se à concepção estrutural e dos elementos constituintes do espaço, em consonância com a celebração do culto, nomeadamente a posição do altar, deambulatório, baptistério e eixos reguladores do espaço entre outros.

⁷⁵ Inicialmente celebrado em catacumbas, o culto do cristianismo foi posteriormente celebrado em edifícios existentes, e após séculos de culto, em edifícios construídos de raiz cuja morfologia continuou a ser melhorada para atender à celebração do culto.

alargada aos restantes membros das sociedades ocidentais, que os motive a um maior compreensão do cosmos e por conseguinte de si mesmos.

Quanto à questão – quem construirá e manterá um edifício desta natureza? Deve ser excluída a posição predominante de qualquer religião, pois pode utilizá-lo como ferramenta de evangelização, e assim orientar os utilizadores numa determinada confissão. Tal solução contraria manifestamente o propósito a que se destina o edifício. Outra possibilidade reside nos Estados laicos que regulam as sociedades ocidentais. No entanto, essa hipótese contraria o próprio sentido de um Estado laico, resultante da evolução ao longo do tempo da separação de poderes entre o Estado e a Religião, pelo que também deve ser ignorada uma tal solução. Existe ainda outra justificação para remeter as Religiões e Estados no exterior do edifício: ambas são estruturas de controlo, aversas por natureza à mudança. Ora, um dos pressupostos do conceito que se encontra na origem do edifício proposto, é a possibilidade de mudança do ser humano, mediante o uso da sua livre intenção. No limite, caberá à sociedade civil organizar-se, e assim concretizar a construção e manutenção deste edifício de culto sem confissão associada.

A proposta deste espaço de culto pode agora ser considerada utopia, ou ideal por formalizar. Talvez sonho, mas nesse sonho os estóicos discutem apaixonadamente na *stoa* do espaço sensorial, Platão recita a alegoria da caverna desde o piso inferior do espaço espiritual, Sócrates reúne-se com os alunos na sala central e S. Agostinho guarda o espaço do conhecimento, enquanto nós nos vamos conhecendo a nós mesmos.

Na realidade sou eu, és tu, somos nós que nos apropriamos de conhecimento, que nos educamos colocando em causa o que julgamos saber, tendo em vista o auto conhecimento esclarecedor que permita agir em consciência. Somos nós que mimetizamos as experiências de vida ao percorrer os diversos espaços, num edifício que pretende repor a harmonia interior de cada ser humano, e ao mesmo tempo formalizar a ligação com o sagrado.

11. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

11.1. Bibliografia Geral

Augé, Marc, Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da sobremodernidade, 90ª Editora, 2007.

Consiglieri, Victor, As significações da arquitectura, Editorial Estampa, 2000.

Durkheim, Émile, As formas elementares da Vida Religiosa, Celta Editora, 2002.

Eliade, Mircea, O sagrado e o Profano-a essência das religiões, Edição livros do Brasil, 2002.

Estrela, Edite; Soares, Maria Almira; Leitão, Maria José, Saber escrever uma tese e outros textos, Publicações D. Quixote, 2006.

Kandinsky, Wassily, Do espiritual da arte, Publicações D. Quixote, 1999.

Kenny, Anthony, História concisa da filosofia ocidental, Temas e Debates – Actividades Editoriais, Lda, 1999.

Le Corbusier, Por uma arquitectura, Editora Perspectiva, 2002.

Leach, Neil, A anestésica da arquitectura, Edições Antígona, 2005.

Lipovetsky, Gilles, A Felicidade paradoxal – ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo, Edicoes 70, 2010.

Simmel, Georg, Rethinking Architecture, 1st. ed. London, Ed. Routledge, 1997.

11.2. Bibliografia Electrónica

<http://arquiteturadosagrado.blogspot.pt>

<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=84208>

<http://www.santuario-fatima.pt/portal/index.php?id=2576>

<http://blogs.estadao.com.br/daniel-piza/tadao-ando-conversando-com-a-luz/>

12. ÍNDICE DE FOTOGRAFIAS

FOTOGRAFIA Nº1

http://amusicanasociedadecontemporanea.blogspot.pt/2010_04_01_archive.html

FOTOGRAFIA Nº2

http://www.paradoxplace.com/Perspectives/Sicily%20&%20S%20Italy/Montages/Sicily/Palermo/La_Capella_Palatina.htm

FOTOGRAFIA Nº3

<http://www.jornallivre.com.br/214552/fernando-de-noronha-paraiso-turistico.html>

FOTOGRAFIA Nº4

<http://www.extremos.com.br/noticias/101202-Mt-Kailash-a-montanha-mais-sagrada-dos-Himalaias/>

FOTOGRAFIA Nº5

http://www.brisabus.es/blog/viaje-a-granada/interior-catedral_granada/

FOTOGRAFIA Nº6

<http://gloriaishizaka.blogspot.pt/2011/12/japao-fushimi-inari-shrine-kyoto.html>

FOTOGRAFIA Nº7

<http://pt.fotopedia.com/items/flickr-4131231961>

FOTOGRAFIA Nº8

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº9

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº10

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº11

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº12

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº13

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº14

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº15

Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº16
Fotografia do autor

FOTOGRAFIA Nº17
Fotografia do autor