

Espaço e espaço sagrado: um olhar a partir de uma comunidade luterana

Space and Sacred Space - A glance from a Lutheran Community

Por Claudir Burmann

Mestrando em Teologia (Escola Superior de Teologia)
ir.mann@hotmail.com

Resumo:

O que é espaço? O que é espaço sagrado? Como o espaço e o espaço sagrado se manifestam conscientemente ou não numa Comunidade Luterana específica, formada por migrantes? Essas são algumas das perguntas que impulsionam a pesquisa e o presente estudo. Ao longo do artigo, transcorre-se pelo caminho da multidisciplinaridade, abrangendo distintas áreas de conhecimento, dentre elas, geografia, ciências da religião, teologia, história. De modo algum, está em vista esgotar a temática. Pelo contrário, a questão de fundo é o despertar para novas pesquisas, envolvendo aspectos pouco pesquisados em comunidades oriundas do protestantismo histórico e tradicional. Conclusões surpreendentes estão sujeitas a ocorrer nesse processo. Em nosso caso, fica evidente que a dimensão do espaço sagrado transcende espaços físicos ou geográficos, alcançando inclusive a vida de quem lida com o serviço do sagrado.

Palavras-clave:

Espaço. Espaço sagrado. Sagrado.

Abstract:

What is space? What is sacred space? How do space and sacred space show consciously or not in a specific Lutheran Community, formed by migrants? Those are some questions that impel this research and the present study. Along the article, we elapse for the road of the multidisciplinary, including different knowledge areas, among them, geography, sciences of religion, theology, history. In no way this text will drain the theme. On the contrary, the background is the awakening for new researches, involving aspects not so much researched in communities originating from of the historical and traditional Protestantism. Surprising conclusions are available to appear in this process. In our case, it is evident that the dimension of the sacred space transcends physical or geographical spaces, reaching the life of who handles with the sacred service.

Keywords:

Space. Sacred space. Sacred.

Considerações iniciais

No presente artigo, apresentamos a compreensão de espaço, especialmente espaço sagrado, e sua relação na Comunidade da Paz em Espigão do Oeste,¹ Rondônia – igreja local, ligada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

Num primeiro momento, discorreremos acerca da definição de espaço. Recorreremos a conceitos da área da Geografia, a partir da compreensão do geógrafo Milton Santos. Quanto à compreensão de espaço sagrado, nossa referência principal é Mircea Eliade. Outros autores complementam o estudo. Já num segundo momento, entramos na descrição,

¹ Espigão do Oeste é um município com cerca de 30 mil habitantes, ao sul do Estado de Rondônia, a 550 Km da capital. A Comunidade da Paz é a maior Comunidade na

Amazônia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Aproximadamente, mil e trezentas pessoas compõem essa Comunidade.

análise e compreensão de espaços manifestos no seio da Comunidade da Paz. Essa Comunidade surgiu a partir da migração ao Estado de Rondônia nos anos de 1970. Recorre-se a atas e autores diversos que abordam a migração e a religiosidade do povo migrante capixaba pomerano e luterano. No estudo, destacamos a importância do uso do espaço que transparece na Comunidade da Paz em relação ao templo, ao cemitério, ao pastor ou à pastora. A compreensão exposta no primeiro momento serve de luz nessa análise.

Espaço e espaço sagrado

A vida transcorre sempre em algum tipo e forma de espaço. Há o espaço geográfico, o espaço temporal, o espaço natural e o espaço edificado. O espaço denominado religioso ou sagrado localiza-se dentro da dinâmica desses diferentes espaços.

As formas de abordar e analisar cada espaço pode variar. Pode-se analisar o espaço em si mesmo, abordando-o de forma restrita e unilateral a partir de determinado contexto político, econômico-social, filosófico-religioso, científico, dentre outros. Essa abordagem é denominada de “espacialista”.² Outro modo de abordagem é denominada de “espaciológica”. Esse enfoque considera o espaço de forma mais ampla, “através dos processos sociais, das funções e das formas”, segundo Santos.³ Esse modo de abordagem é mais completo por abranger as mais variadas dimensões do existir humano. A seguir, propomos uma definição acerca de espaço. E, na seqüência, abordaremos a forma de espaço denominada de espaço sagrado.

Definindo espaço

A compreensão do que é espaço precisa necessariamente levar em conta a dinâmica de vida

e dos processos sociais que trazem as coisas à existência. O caráter de espaço é relacional e dinâmico. Merleau-Ponty afirma que “o espaço não é um meio contextual sobre o qual as coisas estão colocadas, mas sim o meio pelo qual é possível a disposição das coisas. No lugar de pensarmos o espaço como uma espécie de éter onde todas as coisas estariam imersas, devemos concebê-lo como o poder universal de suas conexões”.⁴ Nessa concepção, está descartada a possibilidade de compreensão do espaço como um fim em si mesmo. A ênfase está no espaço como meio com poder de estabelecer conexões. O espaço é parte das possibilidades relacionais da existência.

Nesse sentido, Santos aponta que o “espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não consideradas isoladamente, mas com o quadro único no qual a história se dá”.⁵ Há, pois, uma interrelação de objetos e ações que fazem uso de uma base material, denominada espaço. É ali que os processos sociais se materializam assumindo as mais diversas feições. Muito além de aspectos e características formais, todo espaço engloba o processo de realização da sociedade humana e da natureza em geral. Esse processo não é estático, mas dinâmico.

De outra parte, a técnica é apontada como meio instrumental com a qual o ser humano realiza sua vida, produz e cria espaço. Segundo Santos, “a técnica é um elemento importante de explicação da sociedade e dos lugares”.⁶ Por meio da técnica, acontece a união entre espaço e tempo. De certo modo, as técnicas materializam e historicam o tempo e o espaço. Santos afirma que

As técnicas participam na produção da percepção do espaço, e também da percepção do tempo, tanto por sua existência física, que marca as sensações diante da velocidade, como pelo seu imaginário. Esse

² KUCK, Jaime. **Transformações no espaço sagrado e profano na história do cristianismo**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001. p. 8-13.

³ SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: HUCITEC, 1993. p. 40.

⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia de la percepción**. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993. p. 258.

⁵ SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo – razão e emoção**. São Paulo: EDUSP, 2004. p. 63.

⁶ SANTOS, 2004, p. 46.

imaginário tem uma forte base empírica. O espaço se impõe através das condições que ele oferece para a produção, para a circulação, para a residência, para a comunicação, para o exercício da política, para o exercício das crenças, para o lazer e como condição de 'viver bem'. Como meio operacional, presta-se a uma avaliação objetiva e como meio percebido está subordinado a uma avaliação subjetiva.⁷

Portanto, podemos definir o espaço como relacional e dinâmico, capaz de estabelecer conexões. Essas conexões se dão entre sistemas de objetos e sistemas de ações. Ou seja, na interrelação de objetos e ações, materialidade e evento, o espaço se dinamiza e se transforma. As técnicas influem tanto sobre objetos como sobre ações de modo objetivo e subjetivo, condicionando o espaço em que se inserem.

O espaço sagrado

Eliade define o sagrado opondo-o ao que é denominado profano. Aponta, porém, que “os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos”.⁸ A partir disso, depreende-se a existência de diferentes dimensões na existência humana. De uma parte, há a dimensão que indica para a transcendência da realidade e vivência humanas. De outro lado, aponta-se para a existência humana que desconsidera a possibilidade de transcendência. Além disso, fica evidente que o modo de apreender essas diferentes dimensões varia de acordo com a inserção humana dentro do processo social que o abriga.

Apontando especificamente para o ser humano religioso, Eliade afirma que, para tal, o espaço de sua existência não é homogêneo. Para o ser humano religioso, há o espaço mais significativo, qualitativamente diferente de outros; e há o espaço sem estrutura e consistência, amorfo. Em suma, é o

espaço sagrado e o espaço não-sagrado.⁹ Para o ser humano religioso, o espaço sagrado tem valor existencial, fundante e central em seu mundo.¹⁰ Quando o sagrado se manifesta – hierofania – esse espaço acaba se tornando o único considerado real. Evidentemente, pode-se aplicar a essa lógica de caracterização dos espaços o sentido inverso, dependendo da compreensão da inserção humana em sua história. Ou seja, o espaço não-sagrado pode ser tão bem ou mais nutrido de sentido para determinado ser humano quanto o espaço sagrado o é para o ser humano religioso.¹¹

Eliade exemplifica sua teoria, citando uma igreja, numa cidade moderna. A igreja torna-se um espaço diferente para a pessoa crente. É o local em que o profano é transcendido, onde se torna possível a “comunicação com os deuses”.¹² Como centro do mundo, o espaço sagrado também torna comunicantes os três níveis cósmicos: terra, céu e regiões inferiores. Além disso, considerado obra dos próprios deuses, o espaço sagrado constitui uma imagem do mundo, sendo o mundo criação divina, o que, por sua vez, torna-o sagrado. Eliade conclui, afirmando que “o Mundo deixa-se perceber como Mundo, como cosmos, à medida que se revela como mundo sagrado”.¹³ Enfim, para o ser humano religioso, a decisão de ocupar qualquer espaço torna-se uma decisão religiosa.

Croatto manifesta compreensão semelhante à de Eliade. Segundo Croatto, “o lugar sagrado é um espaço ‘recortado’ dentro do grande espaço cósmico ou telúrico”.¹⁴ Esse espaço ‘recortado’ vem a tornar-se um microcosmo, representativo do mundo em que a existência acontece. O templo torna-se simbolicamente o centro e a valorização

⁹ ELIADE, 1999, p. 25.

¹⁰ ELIADE, 1999, p. 26.

¹¹ Eliade afirma de outro modo: “para a experiência profana, o espaço é homogêneo e neutro: nenhuma rotura diferencial qualitativamente as diversas partes de sua massa”. ELIADE, 1999, p. 26.

¹² ELIADE, 1999, p. 27.

¹³ ELIADE, 1999, p. 59.

¹⁴ CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 347.

⁷ SANTOS, 2004, p. 55.

⁸ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 20.

do mundo. É nesse espaço ou, se for o caso, em outros espaços consagrados, que o ser humano religioso expressa de modo mais completo sua atitude religiosa através de diversos ritos.

Em Otto, apesar de não lidar especificamente com a questão de espaço ou lugar sagrado, encontramos importante compreensão em relação ao sagrado. Segundo sua compreensão, a racionalidade não é capaz de esgotar a idéia de divindade. Assim também é com a parte mais íntima, o elemento vivo em todas as religiões, traduzida no termo “sagrado” e denominado de numinoso.¹⁵ Apesar de ser objeto de estudo, o numinoso não é objeto de definição. Ele simplesmente é de tal natureza e modo que cativa e deixa muda a alma humana.¹⁶ A esse sentido, é acrescido outro elemento denominado de “tremendo”, o sentimento do mistério que faz tremer. Esse sentimento pode provocar um calafrio na alma do ser humano religioso – ou seja, uma quietude profunda de recolhimento espiritual. É esse o sagrado que se manifesta em espaços concretamente estabelecidos em torno do qual giram os mais diversos rituais.

A dinamicidade do espaço sagrado

A compreensão do espaço em geral, como um meio dinâmico de estabelecer conexões e relações entre objetos e ações, põe em questionamento a concepção do espaço sagrado de forma estática. O ser humano, religioso ou não, é sempre agente transformador e em transformação. Cria e recria os espaços em que sua existência acontece, conferindo-lhes novos e diferentes sentidos e significados. Segundo Santos, “o espaço é hoje um sistema de objetos cada vez mais artificiais, povoado por sistemas de ações igualmente imbuídos de artificialidade e cada vez mais tendentes a fins estranhos ao lugar e seus habitantes”.¹⁷ O espaço religioso, considerado

sagrado, é também atingido por essas tendências, tornando-se indiferente, por vezes, inclusive ao homem religioso.

Sob essa ótica, a compreensão de Eliade é limitada. O ser humano religioso não precisa necessariamente sacralizar todo seu universo para a vivência de sua religiosidade. A oposição entre sagrado e profano constitui-se em artificialidade uma vez que nem sempre é possível a divisão da realidade humana em duas esferas. O espaço sagrado tem assumido seu caráter sagrado por vezes em determinados instantes, sendo que logo após pode estar servindo a fins distintos, denomináveis de profanos. Há espaços que possibilitam multiusos sem que haja necessidade de consagração ou *desconsagração* a cada uso.

White, ao abordar acerca da linguagem do espaço litúrgico em que se celebra culto ao sagrado, afirma que o local até é indiferente, sendo que o evento é que é o ponto crucial. Ou seja, o evento torna determinado espaço relevante e portador de significado por ser o local onde algo aconteceu ou acontece.¹⁸ Segundo White, é evidente que para se ter um bom espaço para o ser humano religioso prestar culto ao sagrado há necessidade de se atentar para a organização desse espaço. No caso do culto cristão, há que se atentar a seis espaços litúrgicos: espaço de encontro, espaço de locomoção, espaço congregacional, espaço do coral, espaço batismal e espaço da mesa do altar.¹⁹ Esse modo de abordar o espaço sagrado revela a preocupação com o ser humano integral. O espaço sagrado busca possibilitar uma boa ocasião para ressignificar a vida no cotidiano da existência.

Sem dúvida, para o ser humano, religioso ou não, há determinados espaços ou objetos que ao longo de sua existência são dotados de uma significação diferenciada e especial. Isso pode representar sacralização ou não. Pode estar bem próximo ou até muito distante do que Otto

¹⁵ OTTO, Rudolf. **O sagrado**. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 38.

¹⁶ OTTO, 2007, p. 44-45.

¹⁷ SANTOS, 2004, p. 63.

¹⁸ WHITE, James F. **Introdução ao culto cristão**. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 66.

¹⁹ WHITE, 1997, p. 70-72.

considera como sagrado. Entretanto, tais espaços e objetos são passíveis de transformação em seu sentido de significação.

A Comunidade da Paz e seu espaço

A década de 1970 é marcada por um grande movimento de migração rumo ao norte brasileiro. A propaganda governamental incentivava esse processo de ocupação de espaços, tidos como vazios demográficos. O Estado de Rondônia foi alvo dessa ocupação, embora houvesse população residente nesse Estado, seja de migrações de outros períodos e ciclos econômicos, seja da população indígena nativa. Os dados estatísticos registram um grande crescimento populacional naquela década e posteriores. Vejamos²⁰:

Ano	População		População				Densidade Demográfica
	Total	%	Urbana	%	Rural	%	
1950	36.935	100	13.816	37,4	23.119	62,6	0,15
1960	69.792	100	30.186	43,2	39.606	56,8	0,29
1970	111.064	100	59.564	53,6	51.500	46,4	0,46
1980	491.069	100	228.168	46,4	262.901	53,6	2,02
1991	1.132.692	100	658.172	58,2	474.520	41,8	4,75
2000	1.379.787	100	884.523	64,1	495.264	35,9	5,80

A maioria desses novos habitantes veio para cultivar a terra “recém” descoberta. O espaço foi sendo transformado. A floresta foi derrubada e propriedades rurais foram estabelecidas. A população indígena residente foi empurrada mata adentro, cada vez mais distante do mundo tido como civilizado que surgia. Naturalmente, esse processo de ocupação de espaço não foi pacífico. Houve choques culturais e resistência por parte das populações indígenas. Entretanto, o processo migratório avançou e, com isso, a destruição de florestas e o estabelecimento de uma nova lógica

econômica e de vida em Rondônia se impôs. E é com migrantes oriundos do Estado do Espírito Santo que vem a Igreja Luterana – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

O surgimento da Comunidade da Paz

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana é uma das igrejas do chamado protestantismo histórico brasileiro. Uma de suas características é o acompanhamento aos membros que a compõem. Seu surgimento em solo brasileiro vem do acompanhamento da Igreja Luterana (e outras) da Alemanha, quando da imigração de populações européias ao Brasil, a partir do século XIX. Essa atitude de acompanhamento aos membros

permanece e prevalece na trajetória da IECLB. O acompanhamento a seus membros rumo ao norte brasileiro foi decidido oficialmente no Concílio Geral da IECLB em outubro de 1972.²¹

No entanto, antes dessa decisão oficial, já havia comunidades da IECLB fundadas e estabelecidas em Rondônia. A primeira delas havia sido fundada em 23 de julho de 1970, na localidade de Pimenta Bueno. Apesar de certa instabilidade quanto ao futuro acompanhamento institucional da IECLB, os migrantes luteranos mantiveram suas celebrações e atividades religiosas, geralmente em residências. Esporadicamente, vinha um pastor ou

²⁰ OLIVEIRA, Ovídio Amélio de. **Geografia de Rondônia: espaço & produção**. 2. ed. Porto Velho: Dinâmica, 2003. p. 77. O autor cita dados oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

²¹ CARTA Branca para o Futuro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **JOREV**, São Leopoldo, ano 87, n. 23, 01 dez. 1972. p. 1.

outro representante oficial da Igreja para manter contato e analisar a possibilidade da IECLB se estabelecer de forma definitiva nessa nova região. Foi assim que, em junho de 1972, mesmo antes da decisão oficial, um pastor foi enviado para fixar residência em Rondônia e atender de forma continuada a esses membros.

Embora o ponto de chegada desse pastor tenha sido Pimenta Bueno, a primeira viagem local, em Rondônia, foi visitar o povoado de Espigão do Oeste, que distava cerca de 35 quilômetros mata adentro daquele povoado. Havia fortes rumores de que, se não houvesse presença imediata de um pastor naquele povoado, os membros passariam para outra igreja. Quando chegou o primeiro pastor luterano a Espigão do Oeste, reunidos na residência de um migrante, membro da Igreja, imediatamente celebrou-se a fundação de uma Comunidade, a 14 de junho de 1972.²² Alguns dias após, a 02 de julho de 1972, ocorre nova reunião de membros daquela incipiente Comunidade, em que são eleitos seus dirigentes. Nessa reunião, também acontece a doação de um terreno – um espaço próprio – para a construção da futura capela da Comunidade.²³

A separação de um espaço próprio para os encontros de caráter religioso é preocupação evidente desde o princípio da organização da vida religiosa em comunidade. Alguns meses após, acontece também a doação de um terreno demarcando um espaço próprio para um cemitério.²⁴ Em pouco tempo, a capela estava edificada e o espaço para o cemitério delimitado. Cerca de dois anos após, a capela revelava-se

pequena, o que levou a que lhe fossem acrescentados alguns metros de comprimento.²⁵

Ao longo dos anos de 1970, essa capela foi o centro de encontros da Comunidade da Paz. No começo dos anos de 1980, começou o planejamento para a construção de um novo templo. A dúvida era onde construir: no local da velha capela ou num novo lugar, doado por outro membro ao longo dos anos de 1970. Decidiu-se pela construção de novo templo em novo local.²⁶ O antigo espaço foi incorporado à área do cemitério. Esse novo templo foi inaugurado a 03 de agosto de 1986. Apesar de ter passado por vários processos de reforma, o corpo principal do templo tem sido mantido até atualidade.

A sacralização de espaços e seu significado

A partir da história descrita acima, há duas questões fundamentais que marcam a Comunidade da Paz: a presença de um pastor e a delimitação de um espaço, que é o templo. De um lado, a chegada de um pastor representa o interesse da instituição eclesial pelos migrantes e, ao mesmo tempo, marca a chegada do “representante de Deus”. Droogers afirma que no imaginário dessa religiosidade “o pastor ocupa uma posição intermediária entre Deus e a comunidade. Ou, como se diz, Deus no céu e o pastor na terra”.²⁷ Dentro da concepção religiosa dos migrantes capixabas pomeranos e luteranos, a figura do pastor ou da pastora, de fato, é fundamental. Em geral, ausência de um pastor ou de uma pastora do seio de uma comunidade torna-se em vazio de identidade religiosa. Quer dizer, o próprio pastor ou a própria pastora tornam-se num espaço, em que conexões são estabelecidas ou re-

²² COMUNIDADE DE ESPIGÃO DO OESTE, Espigão do Oeste. **Ata da Assembléia Geral da Fundação da Comunidade Evangélica Espigão do Oeste**, em 14 jun. 1972, Livro I. p. 1-3

²³ COMUNIDADE DE ESPIGÃO DO OESTE, Espigão do Oeste. **Ata da reunião realizada no dia 02 de julho de 1972**. Livro I. p. 3.

²⁴ COMUNIDADE DE ESPIGÃO DO OESTE, Espigão do Oeste. **Ata da reunião realizada no dia 03 de setembro de 1972**. Livro I. p. 4.

²⁵ COMUNIDADE DE ESPIGÃO DO OESTE, ESPIGÃO DO OESTE. **Ata da reunião realizada no dia 07 de setembro de 1974**. Livro I. p. 6.

²⁶ COMUNIDADE DE ESPIGÃO DO OESTE, Espigão do Oeste. **Ata da reunião realizada no dia 03 de março de 1984**. Livro I. p. 23.

²⁷ DROOGERS, André. **Religiosidade popular luterana**. São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 26. Esse autor realizou pesquisa em comunidades luteranas no Estado do Espírito Santo.

estabelecidas no sentido mencionado em Merleau-Ponty.²⁸

De outro lado, a preocupação imediata em delimitar o espaço para as celebrações religiosas evidencia o sentimento de que nem todos os momentos da vida têm valoração igual. Mostra também que, para aqueles migrantes, há espaços mais e outros menos apropriados para os encontros religiosos. Uma residência apenas é usada, enquanto um espaço melhor delimitado inexistente. De acordo com Eliade, “no interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido”. “O templo constitui, por assim dizer, uma ‘abertura’ para o alto e assegura a comunicação com o mundo dos deuses”.²⁹ A partir dessa concepção, junto com a profunda religiosidade dos migrantes capixabas pomeranos e luteranos, podemos compreender a preocupação imediata em construir seu templo.

Além de se impor num espaço sagrado, o templo também serve como referencial de identidade. Embora não tenha sido o único fator motivador, a notícia da presença da Igreja, templo e pastor, motivou muitas outras famílias a migrarem àquele local. No processo de migração, que representa mudança, inovação e risco, a certeza da existência de um espaço que garanta um mínimo de estabilidade e identidade acabou se tornando até mesmo em um atrativo ao novo *habitat*.³⁰ O espaço do templo acaba representando a possibilidade de preservação da religião e também da cultura. Ali acaba acontecendo a reprodução de formas e práticas de vida que garantem um certo nível de coesão compensatória em relação à quebra de vínculos que a migração trouxe. Pode-se entender, a partir de Geertz, que o espaço religioso da Comunidade da Paz se transformou numa tentativa de “conservar a provisão de significados gerais em

termos dos quais cada indivíduo interpreta e organiza sua conduta”.³¹

Entretanto, o que também é fato é o intenso apego dos pomeranos a sua Igreja, já antes de migrarem, e imigrarem ao Brasil. Isso remonta à história da antiga Pomerânia, atual Polônia. A valoração da religiosidade e o apego à Igreja vêm, pois, de remotos tempos. Rölke menciona que “pode ser o pior pastor, que mesmo assim não conseguirá afugentar os fiéis. A igreja estará sempre lotada”.³² Esse é outro aspecto que nos leva a compreender a importância que o templo, como espaço sagrado, representa para esses migrantes capixabas pomeranos e luteranos.

O templo, seu interior e seu exterior

Pudemos ver acima a preocupação dos migrantes em separar um espaço ao qual vieram denominar templo da Comunidade da Paz. Entretanto, esse templo não é um fim em si. O templo, enquanto espaço sagrado, é um meio pelo qual a Comunidade celebra sua religiosidade, especialmente reunida em culto. Segundo Droogers, o culto “é o centro de gravidade da religiosidade ritual”.³³ Trata-se de um momento em que os membros da Comunidade se reúnem no templo basicamente para cantar, orar, ouvir as orações do pastor ou da pastora e ouvir como viver por meio da pregação que é feita. Entrementes, há que se lembrar que na ausência do pastor ou da pastora, celebrações ocorrem coordenadas por lideranças autorizadas a fazer uso desse espaço.

Embora a arquitetura externa de um templo luterano não tenha padrões pré-definidos em termos de estética e estilo, seu interior preserva espaços claramente destacados e encontráveis em quase todos os templos. Ao entrar no templo, logo se percebe níveis distintos entre o lugar da

²⁸ MERLEAU-PONTY, 1993, p. 258

²⁹ ELIADE, 1999, p. 29-30.

³⁰ SCHALLENBERGER, Erneldo; COLOGNESE, Sílvio Antônio. **Migrações e comunidades cristãs: o modo-de-ser evangélico-luterano no Oeste do Paraná**. Toledo: Toledo, 1994. p. 39.

³¹ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 144.

³² RÖLKE, Helmar R. **Descobrimos raízes: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia**. Vitória: UFES/Secretaria de Produção e Difusão Cultural, 1996. p. 27.

³³ DROOGERS, 1984, p. 46.

comunidade e o “lugar do pastor ou da pastora”. Além de o pastor ou pastora ficarem num nível mais elevado do templo, o altar, ele também fica próximo à mesa do altar onde repousa uma Bíblia e por trás da qual fica pendurada uma cruz. No altar, há um lugar ainda mais destacado chamado de púlpito, a partir de onde o pastor ou a pastora dirigem a pregação – raramente, uma liderança comunitária faz uso desse local, mesmo coordenando um culto. Todos esses espaços são meios para estabelecer conexão entre a comunidade de fé e seu Deus. Os formatos desses espaços até podem variar, mas o sentido permanece. Pode-se afirmar, juntamente com Santos, que, em verdade, é o evento que qualifica o espaço e o tempo. É o evento culto que torna o espaço do templo diferenciado. “Os eventos são, simultaneamente, a matriz do tempo e do espaço”, diz Santos.³⁴ Nesse sentido, há também uma coincidência com a compreensão de White.³⁵

Questão pertinente é que na construção do novo templo, e a conseqüente transferência de local, o antigo espaço ocupado pelo templo não foi passado para terceiros. Foi simplesmente incorporado ao cemitério fundado pelos pioneiros da Comunidade da Paz. Assim, esse espaço evitou um uso posterior alheio ao sentimento de sacralidade, uma vez que havia abrigado um templo. Entretanto, o próprio fato de ter havido a preocupação em criar um espaço próprio para o sepultamento de membros mortos já tem sua relevância. Embora ao longo da História a morte seja revestida de distintos sentidos e compreensões,³⁶ para os luteranos ela se revela como a última transição. Todo restante do transcorrer de eventos e ritos acabam sendo preparações para esse momento da morte –

experiência básica para a produção de religiosidade.³⁷

De outra parte, a apresentação exterior e o entorno do templo também revelam-se espaços comunicativos do que o templo representa. Ao lado do templo da Comunidade da Paz, situa-se a casa do pastor e da pastora, cuja importância está destacada acima. E cerca de 60% dos membros ligados à Comunidade da Paz residem muito próximos ao templo, dentro de um raio aproximado de quinhentos a mil metros. Quanto à apresentação do espaço exterior do templo, embora esteja aberta a mais interpretações de seu significado por seu caráter múltiplo, há traços que revelam a religiosidade presente. Por exemplo, na construção do novo templo em 1986, foram elevadas na frente do templo três torres: uma maior ao centro e duas menores nas laterais. Nos anos de 1990, durante uma reforma, essas torres foram demolidas, uma vez que revelavam falhas estruturais. Ao longo dos anos 2000, houve novo processo de reforma em que nova torre foi elevada, com o formato do símbolo identificador da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Dois sinos foram colocados nessa nova torre, à semelhança dos locais de onde os migrantes se originaram. Ou seja, o espaço sagrado possibilita uma boa ocasião para ressignificar a vida no cotidiano da existência, em termos de identidade religiosa e também sociocultural, sem renegar passado nem origem, enfim, história e teologia presentes no viver.

Considerações finais

O estudo acerca de comunidades religiosas na região norte do Brasil quase inexistente. São poucas as iniciativas que tematizam a questão religiosa em contextos da Amazônia ou Rondônia. E, quando há estudos, geralmente, não tratam de comunidades tradicionais, isto é, oriundas do protestantismo histórico.

³⁴ SANTOS, 2004, p. 145.

³⁵ WHITE, 1997, p. 66.

³⁶ ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

³⁷ DROOGERS, 1984, p. 62.

Entretanto, há muito a pesquisar e aprofundar acerca de muitos aspectos de comunidades religiosas do chamado protestantismo histórico. Nesse sentido, entendemos estar contribuindo. A compreensão de espaço a partir da Geografia abre caminho para a compreensão de espaço em nível de religião. O espaço como sistema de objetos e ações verifica-se também no campo religioso. O templo da Comunidade da Paz é um espaço destacado dentro de seu contexto e tornado sagrado a partir de ações, especialmente cultos, que nele se estabelecem entre objetos, que podem ser tanto a comunidade congregacional como a figura do pastor ou da pastora. Na abordagem acerca do espaço sagrado na Comunidade da Paz, é

interessante perceber o elemento importante chamado pastor ou pastora. Dentro do espaço sagrado templo, é ele ou ela que ocupam o lugar de maior destaque. O pastor ou a pastora acaba tornando-se num espaço através do qual a comunidade realiza sua função existencial, a partir do papel de mediação que representam.

[Recebido em março de 2009
e aceito para publicação em junho de 2009]