

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

**Carlos de Almeida**

**A Catedral da Sé e o Templo de Salomão: geossímbolos arquitetônicos do  
poder religioso**

**Doutorado em Ciência da Religião**

**São Paulo**

**2023**





**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**Carlos de Almeida**

**A Catedral da Sé e o Templo de Salomão: geossímbolos arquitetônicos do poder religioso**

Tese apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de doutor em **Ciência da Religião**, sob a orientação do Prof. Dr. **Frank Usarski**.

**São Paulo**

**2023**

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocópia ou eletrônicos.

Assinatura \_\_\_\_\_

Data \_\_\_\_\_

e-mail: carlosdealmeida18@gmail.com

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo –  
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

**Almeida, Carlos de**

**A Catedral da Sé e o Templo de Salomão:  
geossímbolos arquitetônicos do poder religioso. /  
Carlos de Almeida. -- São Paulo: [s.n.], 2023.  
267p. il. ; 29,7 cm.**

**Orientador: Frank F Usarski.  
Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica  
de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em  
Administração.**

**1. Arquitetura religiosa monumental. 2.  
Geossímbolo. 3. Catedral da Sé de São Paulo. 4.  
Templo de Salomão da Igreja Universal do Reino de  
Deus. I. Usarski, Frank F. II. Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo, Programa de  
Estudos Pós-Graduados em Administração. III. Título.**

CDD

**Carlos de Almeida**

**A Catedral da Sé e o Templo de Salomão: geossímbolos arquitetônicos do poder religioso**

Tese apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de doutor em Ciência da Religião, Estudos Empíricos da Religião.

Aprovado em: \_\_/\_\_/\_\_

Banca Examinadora

---

---

---

---

---



## **Agradecimento**

O Presente trabalho foi realizado com apoio da FUNDASP - Fundação São Paulo.

This work was made possible with the support of the FUNDASP - Fundação São Paulo.



## **Agradecimento**

O Presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de financiamento 88887.288778/2018-00.

This work was made possible with the support of the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brazil (CAPES) - Funding Code 88887.288778/2018-00.



## **Agradecimentos**

Agradeço ao Prof. Dr. Frank Usarski, meu orientador, por todo o apoio, incentivo, consideração e amizade.

Agradeço os meus amigos e professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP, em especial a Edin Sued Abumanssur, Andreia Bisuli e Darli Alves de Souza, bem como aos colegas do doutorado que caminharam comigo nessa jornada.

Agradeço à minha família e aos amigos.

Muito obrigado e minha gratidão a todos!



## Resumo

ALMEIDA, Carlos de. **A Catedral da Sé e o Templo de Salomão: geossímbolos arquitetônicos do poder religioso.** 2023. 267 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciência da Religião, Pós Graduação em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, São Paulo, 2023.

O objetivo principal desta tese é o de analisar a arquitetura religiosa monumental na construção de templos que sejam entendidos como geossímbolos de construção de um lugar identitário para ser sedes territoriais de instituições religiosas e que, em função de sua localização, expressem o poder e o capital simbólico religioso que detêm no campo religioso. Para a realização desta análise foram eleitos como objetos de estudo a Catedral da Sé, da Igreja Católica Apostólica Romana, e o Templo de Salomão, da Igreja Universal do Reino de Deus. Essas escolhas se devem à representatividade de suas arquiteturas no cenário urbano, do lugar em que os templos foram construídos e das trajetórias históricas dessas instituições nos momentos em que foram edificadas. Para cumprir essa finalidade, o aporte teórico se deu por meio de elementos teóricos da Ciência da Religião, Arquitetura e Urbanismo, Sociologia e Geografia, de forma a estabelecer uma relação sistêmica entre a arquitetura religiosa monumental com as categorias imaginário religioso, imaginário social, espaço social construído, território; territorialidade para construção geossimbólica de templos como lugares atribuídos de identidade religiosa, locais de vivência e experiências de crenças e da centralidade do poder simbólico religioso majoritário. O resultado desta pesquisa revelou que, além de ser uma estratégia de comunicação identitária de poder simbólico religioso, de ostentação do capital simbólico e de violência simbólica, a arquitetura religiosa monumental é uma estratégia de que as instituições religiosas se utilizam visando fortalecer-se no campo religioso com a edificação de templos como sede do poder simbólico religioso e de controle territorial, especialmente quando se sentem ameaçadas.

**Palavras-chave:** Arquitetura religiosa monumental, geossímbolo, poder simbólico religioso, território religioso, Catedral da Sé de São Paulo, Templo de Salomão da Igreja Universal do Reino de Deus.



## Abstract

ALMEIDA, Carlos de. **The Cathedral of the Sé and the Temple of Solomon: architectural geosymbols of religious power.** 2023. 267 f. Thesis (Doctorate) - Course in Religion Science, Post Graduation in Religion Sciences, Pontifical Catholic University of São Paulo - PUC-SP, São Paulo, 2023.

The main objective of this thesis is to analyze the monumental religious architecture in the construction of temples that are understood as geosymbols of construction of an identity place to be territorial headquarters of religious institutions and that in function of their locations express the power and the religious symbolic capital that they hold in the religious field. The Sé Cathedral of the Roman Catholic Church and the Solomon Temple of the Universal Church of the Kingdom of God were chosen as the object of study for this analysis due to the representativeness of their architecture in the urban scenario, the place where they were built, and the historical trajectories of these institutions at the moments that led them to build these temples. To fulfill this purpose, the theoretical contribution was made through the knowledge areas of theoretical elements of the Science of Religion, Architecture and Urbanism, Sociology and Geography in order to establish a systemic relationship between the monumental religious architecture with the categories religious imaginary, social imaginary, built social space, territory; territoriality for geosymbolic construction of temples as places assigned religious identities, places of living and experiences of beliefs and the centrality of the symbolic religious majority power. The result of this research revealed that, besides being a strategy of identity communication of religious symbolic power, ostentation of symbolic capital and symbolic violence, the monumental religious architecture is also a strategy that religious institutions use to strengthen themselves in the religious field by building temples as seats of religious symbolic power and territorial control, especially when they feel threatened.

**Keywords:** Monumental religious architecture, geosymbol, religious symbolic power, religious territory, Cathedral of the Sé of São Paulo, Temple of Solomon of the Universal Church of the Kingdom of God.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Catedral da Sé. ....	34
Figura 2 – Basílica de Nuestra Señora de Luján (Argentina). ....	39
Figura 3 – Catedral de La Plata (Argentina). ....	39
Figura 4 - Basílica Del Voto Nacional (Equador). ....	39
Figura 5 – Catedral de São Patrício (EUA). ....	39
Figura 6 - Primeira inauguração da Catedral da Sé, em fotografia de Werner Haberkorn (1907–1997). ....	40
Figura 7: Praça da Sé – Vista aérea parcial. ....	41
Figura 8 – Largo da Sé e as igrejas da Matriz e de São Pedro – Ano 1880 – Autoria: Marc Ferrez (1843-1923). ....	42
Figura 9 – Marco Zero, placa em bronze com o mapa das estradas que partem de São Paulo com destino a outros Estados. ....	44
Figura 10 – Vista da Marco Zero em direção às portas principais da Catedral da Sé. ....	44
Figura 11 – Praças Clóvis Bevilacqua (centro) e da Sé (à direita), divididas pelo Palacete Santa Helena, anos 1950. ....	45
Figura 12 – Mapa da Província Eclesiástica de São Paulo. ....	48
Figura 13 – Vista frontal da Catedral da Sé. ....	51
Figura 14 – Vista parcial da fachada frontal da catedral e dos acessos central e do lado esquerdo. ....	52
Figura 15 – Portal da catedral. ....	53
Figura 16 – Esculturas dos profetas. ....	53
Figura 17 – Esculturas dos profetas. ....	53
Figura 18 – Entalhaduras, nos intradorsos dos arcos ogivais, da cena da crucificação de Cristo e de rosáceas. ....	54
Figura 19 - Frontão e balcão. ....	55
Figura 20 – Vista dos nichos da parede da lateral esquerda da torre de 92 metros. ....	56
Figura 21 - Vista dos nichos da parede da lateral direita da torre de 92 metros. ....	56
Figura 22 - Catedral da Sé: o acesso de pessoas com dificuldades de locomoção. ....	57
Figura 23 - Vista parcial da fachada da lateral direita da Catedral da Sé com destaque das esculturas de animais da fauna brasileira. ....	58

Figura 24 – Detalhe dos nichos com ornamentos semelhantes a dosséis e sem esculturas.....	58
Figura 25 – Vista parcial da fachada da lateral direita da Catedral da Sé com destaque com para mísula com base de sustentação. ....	59
Figura 26 – Vista da fachada do fundo da Catedral da Sé.....	59
Figura 27 - Fachada do fundo da Catedral da Sé, com vista para a cúpula renascentista e os arcobotantes.....	60
Figura 28 – Vista da cúpula da Catedral da Sé.....	60
Figura 29 – Vista parcial de arcobotantes da Catedral da Sé.....	61
Figura 30 – Vista parcial de arcobotantes da Catedral da Sé.....	61
Figura 31 – Vista aérea do Templo de Salomão – Brás – cidade de São Paulo (2016).....	62
Figura 32 – Ruínas do Templo de Tel Motza.....	63
Figura 33: Mapa do quarteirão onde se encontra implantado o Templo de Salomão da IURD.....	71
Figura 34 – Imagem do link de acesso à mensagem do bispo Macedo do dia 09/12/22.....	73
Figura 35 – Duas das 12 menorás das paredes internas do salão principal para a realização de cultos.....	74
Figura 36: Vista parcial da pia de bronze em frente ao tabernáculo idealizado pela IURD.....	74
Figura 37: Uso de shofar para unção de um fiel da IURD.....	75
Figura 38 – Folder de divulgação de ritos da IURD.....	75
Figura 39 – Imagem da Arca da Aliança que fica no Memorial.....	76
Figura 40 – Chegada da Arca da Aliança em 14 out. 2018 em Boston (EUA).....	76
Figura 41 – Retorno da Arca da Aliança ao Templo de Salomão no dia 04/08/2018 após peregrinação pelos estados brasileiros.....	76
Figura 42 – Bispo Edir Macedo usando peças de vestuário de tradição religiosa judaica.....	77
Figura 43 – Vestimentas utilizadas pelos levitas do Templo de Salomão no cortejo do retorno da Arca da Aliança de uma peregrinação aos estados brasileiros.....	77
Figura 44 – Rito de consagração de levitas do Templo de Salomão, em 30 de maio 2022.....	77

Figura 45 – Vestimenta de sacerdote apresentada pela IURD no seu livro de distribuição gratuita <i>Jardim Bíblico: Um Passeio Além Do Tempo</i> .....	78
Figura 46 vestimenta de sumo sacerdote apresentada pela IURD no seu livro de distribuição gratuita <i>Jardim Bíblico: Um Passeio Além Do Tempo</i> .....	78
Figura 47 – Croqui da mancha urbanizada da cidade de São Paulo até 1872. ....	80
Figura 48 – Limite administrativo entre o distrito da Sé e o distrito do Brás pela avenida Rangel Pestana. ....	82
Figura 49 – Recorte de imagem do Google Earth da localização do Templo de Salomão da IURD. ....	87
Figura 50 – Perímetro e área do terreno do Templo de Salomão da IURD. ....	89
Figura 51 – Recorte de Imagem Google Earth da área do Templo de Salomão da IURD. ....	90
Figura 52 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres e pessoas com dificuldades de locomoção pela avenida Celso Garcia. ....	91
Figura 53 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres para o pórtico do templo pela rua João Boemer. ....	91
Figura 54 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres para as portas laterais do templo pela rua João Boemer. ....	92
Figura 55 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres e veículos utilitários pela rua Bering. ....	92
Figura 56 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres e veículos utilitários pela rua Júlio César da Silva. ....	93
Figura 57 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres pela rua Júlio César da Silva, com acesso direto ao Jardim das Oliveiras e às portas laterais do templo. ....	93
Figura 58 – Templo de Salomão da IURD: Início de uma das rampas de acesso para as pessoas com dificuldades de locomoção. ....	94
Figura 59 – Estacionamento com acesso ao interior do prédio do Templo de Salomão da IURD pela rua João Boemer. ....	94
Figura 60 – Templo de Salomão da IURD: Vista do estacionamento do Prédio Garagem na rua João Boemer. ....	95
Figura 61 – Estacionamento com acesso ao interior do prédio do Templo de Salomão da IURD pela rua Júlio César da Silva. ....	95
Figura 62: Templo de Salomão – Estacionamento do Prédio-garagem. ....	96

Figura 63 – Templo de Salomão da IURD: Fachada principal – avenida Celso Garcia.....	97
Figura 64 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua João Boemer...	98
Figura 65 – Detalhe do prisma da lateral do templo pela rua João Boemer.....	98
Figura 66 – Templo de Salomão da IURD – Fachada dos fundos pela rua Behring.	99
Figura 67 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua Júlio César da Silva. ....	99
Figura 68 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua Júlio César da Silva. ....	100
Figura 69 – Vista noturna do Templo de Salomão da IURD. ....	101
Figura 70 – Templo de Salomão da IURD: Tamareiras alinhadas paralelamente à fachada do templo.....	101
Figura 71 – Templo de Salomão da IURD: estruturas revestidas de granito que servem de vasos para as tamareiras e de banco para os visitantes. ....	102
Figura 72 – Templo de Salomão da IURD – Praça das Bandeiras. ....	102
Figura 73 – Vista aérea de 05/11/11 da fase construtiva do Templo de Salomão da IURD. ....	103
Figura 74 – Templo da Salomão da IURD: vista aérea abr. 2018.....	104
Figura 75 – Templo de Salomão da IURD: detalhe de uma coluna frontal. ....	105
Figura 76 – Templo de Salomão da IURD: Portal. ....	105
Figura 77 – Templo de Salomão: uma das portas laterais de templo. ....	106
Figura 78 – Manequim em tamanho natural vestido de faraó. ....	108
Figura 79 - Réplica de uma biga egípcia.....	108
Figura 80 - Estátua em madeira do deus egípcio Anúbis.....	108
Figura 81 – Estátuas em miniatura de deuses egípcios.....	108
Figura 82 – Manequim em tamanho natural representando Moisés. ....	109
Figura 83 – Representações das tábuas dos Dez Mandamentos e do cajado de Moisés.....	109
Figura 84 – Templo de Salomão: Tabernáculo. ....	109
Figura 85 – Vista parcial do Tabernáculo do Templo de Salomão da IURD. ....	110
Figura 86 – Altar do holocausto.....	110
Figura 87 – Sacerdote explicando o Tabernáculo e o significados dos componentes litúrgicos. ....	110
Figura 88 – Templo de Salomão da IURD: Vista do Memorial. ....	111

Figura 89 – Templo Salomão da IURD – Menorá do Jardim Bíblico. ....	112
Figura 90 – Ano de 1996 - um dos Budas do Vale de Bamiyan que seria destruído em 2001. Crédito: Pascal Maitre. ....	132
Figura 91 – Ano de 2001 - nicho onde estava um dos Budas do Vale de Bamiyan que foi destruído. Crédito: Pascal Maitre. ....	132
Figura 92 – Catedral da Sé: vista de torreão ao lado da cúpula renascentista. ....	179
Figura 93 - Inauguração do Templo de Salomão em São Paulo.....	184
Figura 94 – Ex-presidente Jair Bolsonaro ungido pelo Bispo Edir Macedo de Bezerra. ....	185
Figura 95 - Catedral da Sé: Vista do baldaquino sobre o altar versus deum. ....	198
Figura 96 - Catedral da Sé – recorte do vitral com o brasão do Estado de São Paulo. ....	198
Figura 97 – Catedral da Sé: Escultura de um javali. ....	199
Figura 98 - Catedral da Sé: Escultura de um morcego. ....	199
Figura 99 – Templo de Salomão: estacionamento. ....	201
Figura 100 – Templo de Salomão: Vista parcial do altar.....	202
Figura 101 – Templo de Salomão: Púlpito com as Tábuas do Dez Mandamentos. ....	202



## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 : trechos bíblicos sobre a construção do Templo de Salomão.....	67
Quadro 2: Censos 2000 e 2010 - Igreja Universal do Reino Deus – população de fiéis.....	69
Quadro 3 - Censos 2000 e 2010 - Católicos Apostólicos Romanos e Evangélicos.....	85
Quadro 4 – Relação de Igrejas Evangélicas no corredor viários da avenida Rangel Pestana/ avenida Celso Garcia – dez. 2022.....	86
Quadro 5 - Percurso em distância e tempo inferior a uma hora do Templo de Salomão a igrejas cristãs de representatividade significativa ao campo religioso paulistano. ....	88



## Lista de abreviaturas e siglas

<b>a.C.</b>	Antes de Cristo
<b>ACMSP</b>	Acervo da Cúria Metropolitana de São Paulo
<b>AIMI</b>	Associação Internacional das Missões Israelitas
<b>BIR</b>	Bens Imóveis Representativos
<b>CPTM</b>	Companhia Paulista de Trens Metropolitanos
<b>EUA</b>	Estados Unidos da América
<b>GEOSAMPA</b>	Sistema de Consulta do Mapa Digital da Cidade de São Paulo
<b>IURD</b>	Igreja Universal do Reino de Deus
<b>Metrô</b>	Companhia do Metropolitano de São Paulo
<b>PMSP</b>	Prefeitura Municipal de São Paulo
<b>ZEIS</b>	Zona Especial de Interesse Social
<b>ZEPEC</b>	Zona Especial de Preservação Cultura



# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	27
<b>1 A CIDADE DE SÃO PAULO, SUA CATEDRAL DA SÉ E SEU TEMPLO DE SALOMÃO: GEOSSÍMBOLOS DE PODER RELIGIOSO .....</b>	<b>33</b>
1.1 <i>A Catedral Metropolitana de São Paulo – Catedral da Sé</i> .....	34
1.1.2 A Catedral da Sé e a sua praça .....	41
1.1.1 A singularidade externa da arquitetura da Catedral da Sé .....	51
1.2 <i>O Templo de Salomão</i> .....	62
1.2.1 Trajetória histórica do Templo de Salomão da IURD .....	64
1.2.2 O Templo de Salomão e a sua avenida Celso Garcia.....	80
1.2.3 A singularidade externa da arquitetura do Templo de Salomão.....	89
<b>2 SUSTENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>113</b>
2.1 <i>Constituintes de uma arquitetura religiosa monumental geossimbólica</i> .....	116
2.1.1 Conceito arquitetônico .....	119
2.1.2 Partido Arquitetônico.....	121
2.1.3 O Espaço arquitetônico .....	123
2.1.4 O imaginário na arquitetura .....	124
2.1.5 A arquitetura monumental.....	128
2.1.6 A arquitetura religiosa .....	136
2.1.7 O conceito e o partido arquitetônico na arquitetura religiosa .....	139
2.1.8 Arquitetura Religiosa: território, territorialidade, geossímbolos .....	140
2.1.9 A Arquitetura Religiosa na construção de geossímbolos territórios e territorialidades religiosas .....	148
2.2 <i>A arquitetura religiosa monumental e o poder simbólico religioso</i> .....	149
2.2.1 Poder Religioso e espaço social .....	151
2.2.2 Poder Religioso e campo religioso .....	155
2.2.3 Poder religioso e capital religioso.....	158
2.2.4 Poder religioso e a arquitetura religiosa monumental como seu instrumento ...	167
<b>3 OS GEOSSÍMBOLOS CATEDRAL DA SÉ E TEMPLO DE SALOMÃO: CONTEXTUALIZAÇÕES À LUZ DA SUSTENTAÇÃO TEÓRICA .....</b>	<b>171</b>
3.1 <i>Os contextos históricos dos objetivos da edificação da Catedral da Sé e do Templo de Salomão no campo religioso</i> .....	172
3.2 <i>A Praça da Sé e a avenida Celso Garcia na construção do poder simbólico religioso</i> ..	186
3.3 <i>As singularidades externas da arquitetura da Catedral da Sé e do Templo de Salomão para construção de geossímbolos</i> .....	193
3.3.1 Catedral da Sé da Igreja Católica .....	195
3.3.2 Templo de Salomão da IURD .....	201
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>205</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>211</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>225</b>



## INTRODUÇÃO

Parte da história das religiões é marcada por apropriações ou, então, pela edificação de lugares para a experiência e a vivência religiosa de seus fiéis. Esses lugares podem ser naturais – como montes, rios e lagos – ou construídos, como, por exemplo, os monumentos religiosos e os templos.

No entanto, a todos eles são atribuídos significados e identidades que auxiliam no fortalecimento e na sustentação das identidades das instituições religiosas. Tais características permitem que os lugares religiosos sejam considerados como geossímbolos carregados de dimensões afetivas e simbólicas portadoras de territorialidades decorrentes dos imaginários religiosos, em que “a ideia de territórios fica associada à ideia de conservação cultural” (BONNEMAISON, 2002, p. 111).

O templo é um geossímbolo religioso resultante de uma arquitetura específica que teve por objetivo a construção de um espaço simbólico em um determinado local, a fim de atender as intenções das instituições religiosas, principalmente no que se refere à manifestação do seu poder religioso com maior intensidade.

No Brasil, desde que Portugal se assenhoreou do território até o fim do padroado, os templos participaram na escrita urbana como indutores da formação ou expansão das cidades, algumas vezes como protagonistas e, em outras circunstâncias, como coadjuvantes.

Nesse período, a Igreja Católica Apostólica Romana (doravante denominada Igreja Católica) era a religião oficial do Estado e, por meio do controle territorial decorrente de suas paróquias, auxiliava o governo no controle da vida civil ao exercer serviços cartoriais de registro de nascimento, casamento e óbito.

A partir do fim do padroado, com a instauração do governo laico e da liberdade religiosa, a Igreja Católica se viu diante de uma nova realidade que ameaçava a sua hegemonia no campo religioso e, por esta razão, utilizou a arquitetura religiosa como parte de suas estratégias para manter seu *statu quo ante*:

- como uma forma de expressar nos centros urbanos o seu rompimento com passado e de declarar o posicionamento na busca de uma aliança com o Estado, como agente partícipe na formação da sociedade;
- buscou ampliar a sua rede de paróquias, edificando igrejas nas periferias das cidades e nas suas zonas rurais, antes mesmo que houvesse infraestrutura urbana implantada pelo Estado nestas regiões.

Na cidade de São Paulo, nesse período e dentro da finalidade do seu processo de romanização, por meio de uma arquitetura que representasse os seus ideais e que rompesse com o seu passado colonial, a Igreja Católica inseriu na escrita urbana as igrejas de Nossa Senhora da Consolação (1909), Nossa Senhora da Conceição de Santa Ifigênia (1913), Santo Agostinho (1917), Nossa Senhora da Assunção do Mosteiro de São Bento (1922) e Nossa Senhora de Achiropita (1926), dentre outras.

Também data desse período a construção da Catedral Metropolitana de São Paulo (Catedral da Sé), iniciada em 1913. Essa catedral veio a ser o maior templo da cidade de São Paulo e ainda é um dos maiores de arquitetura religiosa neogótica do mundo. Entretanto, a liberdade religiosa recém-instituída e o grande fluxo migratório do início do século XX possibilitaram que as religiões encontrassem um terreno fértil no Brasil, principalmente as do protestantismo e suas derivações, entre elas o pentecostalismo.

As igrejas pentecostais destacaram-se na escrita urbana da cidade de São Paulo desse período com os templos da Assembleia de Deus e da Congregação Cristã do Brasil, ambos fundados por missionários estrangeiros. Essas duas denominações cristãs são representantes da primeira onda pentecostal (1910-1950), juntamente com a Igreja do Evangelho Quadrangular. O Brasil para Cristo, União Evangélica Pentecostal e Pentecostal Deus é Amor, dentre outras, são da segunda onda pentecostal, que teve seu início nos anos de 1950 (MARIANO, 2005, p. 28-29).

Por sua vez, a terceira onda pentecostal surge em meados de 1970, com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977 – doravante, IURD), para, pouco mais tarde, virem a se estabelecer as igrejas Comunidade da Graça (1979), Internacional da Graça de Deus (1980), Cristo Vive (1986), Renascer em Cristo (1986), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1994), Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994) (MARIANO, 2005, p. 32), Mundial do Poder de Deus (1998) e Plenitude do Trono de Deus (2006).

Contudo, o levantamento censitário de 2010 revelou a perda do contingente de fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em comparação à tomada anterior de dados. De uma forma geral, essa perda no Brasil foi de cerca de 11%; porém, na cidade de São Paulo, chegou a 37% (SIDRA, 2022).

No transcorrer do seu crescimento no campo religioso, essa instituição viu na arquitetura religiosa uma maneira de gerar visibilidade, possibilitar as suas ações proselitistas e de implementação do seu processo de judaização. Diante desse

cenário de perda acentuada na cidade de São Paulo, a IURD construiu o Templo de Salomão, que, hoje, é o maior templo desta cidade.

Tanto a Catedral da Sé, da Igreja Católica, quanto o Templo de Salomão, da IURD, foram implantados em locais estratégicos, com o uso de uma arquitetura monumental em que o poder simbólico de suas identidades religiosas e as dimensões simbólicas de suas territorialidades estão representados, o que acentua as características de geossímbolos que possuem.

Esta pesquisa se desenvolveu com o objetivo de entender o papel da arquitetura religiosa monumental na construção de geossímbolos territoriais para o exercício do poder simbólico religioso, tendo por objetos a Catedral da Sé e o Templo de Salomão da IURD (doravante, Templo de Salomão), assim como suas respectivas localizações. A principal pergunta deste trabalho é:

*- Quando possuem uma arquitetura religiosa monumental, os templos, enquanto geossímbolos, expressam no campo religioso o poder e o capital simbólico das instituições religiosas por meio da construção de um lugar para ser sede territorial?*

Todavia, para a completude do entendimento desse objeto, outras duas perguntas se fizeram necessárias.

*Qual é o papel do imaginário religioso na construção do lugar por meio da arquitetura religiosa monumental?*

*Como o poder simbólico religioso se manifesta para que o Templo se apresente como a sua sede territorial?*

Assim, para alcançar as respostas, esta pesquisa se desenvolveu considerando que, na escrita urbana, os templos se apresentam como lugares diferenciados dos demais. Eles recebem uma conotação transcendental por força dos imaginários sociais e religiosos, enquanto que as demais edificações – não templos – têm atribuídas características de imanência, ou seja, características de seu pertencimento ao mundo material e concreto.

Os templos são expressões de materialidade da religião e, por esta razão, o Capítulo 1 dá subsídios para responder às perguntas formuladas mediante a descrição dos objetos, ou seja, a descrição e localização da Catedral da Sé e do Templo de Salomão da IURD.

Esse capítulo recebeu o título de *A cidade de São Paulo, sua Catedral da Sé e seu Templo de Salomão: geossímbolos de poder religioso*, e traz a historicidade que

levou cada instituição religiosa a construir esses templos, fazendo inferências sobre as intencionalidades de cada instituição religiosa de acordo com o contexto histórico de cada templo. Na sequência, são estabelecidas as relações entre os templos e as localizações na escrita urbana para, depois, ser descrita a arquitetura externa de cada templo.

A opção da descrição da arquitetura externa se deu em virtude da proibição, pela IURD, do uso de máquinas fotográficas, celulares e filmadoras no interior do templo; e, por uma questão de imparcialidade/equivalência, não foi descrita a arquitetura interior da Catedral da Sé.

As áreas externas do Templo de Salomão se assemelham à de um parque temático, devidamente assistido por segurança patrimonial, e as áreas externas da Catedral da Sé e a sua praça refletem a imagem da falta de zeladoria, de responsabilidades sociais governamentais e da ausência de segurança pública eficiente. Entende-se que não houve desvantagens para Igreja Católica em função do contexto histórico do lugar que a Catedral da Sé representa no contexto sociocultural e artístico da cidade de São Paulo, ainda que esses desleixos tenham sido absorvidos pela paisagem urbana e passado a fazer parte do cotidiano paulistano.

O embasamento teórico das respostas às perguntas se encontra no Capítulo 2 – *Sustentação Teórica*. Esse capítulo foi crucial para o desenvolvimento da pesquisa e, nele, estão presentes os conceitos/categorias, de forma a estabelecer a arquitetura religiosa como um veículo que constrói lugares dotados de identidades religiosas, ou seja, que constrói geossímbolos, bem como a aplicabilidade de escala monumental faz dela um instrumento de comunicação, ostentação do poder e capital simbólico e de violência simbólica.

Nesse capítulo, os conceitos de imaginário, espaço arquitetônico, monumento, monumental, monumentalidade, geossímbolo, território e territorialidade são desenvolvidos como elementos constituintes da arquitetura religiosa monumental, de forma a ser conectados com a teoria bourdieusiana no que diz respeito às categorias de campo religioso, poder simbólico, capital simbólico, espaço social, violência simbólica e *habitus*.

No Capítulo 3 - *Os geossímbolos Catedral da Sé e Templo de Salomão: contextualizações à luz da sustentação teórica* – são realizadas as análises dos geossímbolos Catedral da Sé da Igreja Católica e o Templo de Salomão a partir da sustentação teórica. Nessas análises, a teoria é aplicada para inferir as intenções de

cada instituição religiosa no campo religioso. Por meio delas, constata-se o papel que a arquitetura religiosa monumental possui para as estratégias de fortalecimento do poder simbólico religioso.

As respostas às perguntas são apresentadas no item *Considerações Finais*, por meio de um texto descritivo, aplicando-se os resultados teóricos de forma a relacionar os dois templos aos processos que levaram cada instituição religiosa a edificá-los, assim como o papel que a arquitetura religiosa teve na construção de geossímbolos enquanto lugares de manifestação do poder simbólico religioso e sedes territoriais.



## **1 A CIDADE DE SÃO PAULO, SUA CATEDRAL DA SÉ E SEU TEMPLO DE SALOMÃO: GEOSSÍMBOLOS DE PODER RELIGIOSO**

O processo de urbanização da cidade de São Paulo, um dos mais antigos do Brasil, teve como ponto de partida, em 1554, a construção de uma escola jesuíta com uma capela em lugar estratégico, no alto de uma colina, para ficar livre de cheias de rios e para que atendesse às questões de segurança, abastecimento de água, alimentação e facilidade de acesso aos sertões e ao litoral.

Comumente, as localizações dos templos estão relacionadas aos interesses das instituições religiosas em diversos sentidos, como esse, que ocorreu no passado e deu origem à cidade de São Paulo ao atender os interesses expansionistas dos jesuítas.

Da mesma forma ocorre com a arquitetura religiosa, que surge ao longo da história como uma das ferramentas que dão materialidade às religiões para as suas práticas religiosas nas condições apropriadas, nos locais por elas definidos, e que lhes garantam visibilidade e reconhecimento social.

A localização e a arquitetura dos templos nem sempre são aleatórias, o que estabelece uma relação intrínseca entre ambas; geralmente, esta relação faz parte das estratégias das instituições religiosas.

Imbuído de asseveração, este Capítulo tem a finalidade de apresentar os objetos dessa pesquisa: a Catedral Metropolitana da Sé de São Paulo (Catedral da Sé), da Igreja Católica, e o Templo de Salomão.

Para tanto, no item 1.1 discorre-se acerca da trajetória histórica da Catedral da Sé, o local onde foi edificada e os aspectos singulares de sua arquitetura externa. Da mesma forma se procede em relação ao Templo de Salomão, no item 1.2.

## 1.1 A Catedral Metropolitana de São Paulo – Catedral da Sé

Situada no centro histórico da cidade São Paulo e dedicada a Maria (mãe de Jesus, sob a designação de Nossa Senhora da Assunção) e ao apóstolo Paulo de Tarso, a atual Catedral da Sé (Figura 1) é um registro material e imaterial da influência e da representatividade do poder da Igreja Católica na constituição cultural, social e política da cidade de São Paulo, que está arraigada em sua própria fundação.

Figura 1 – Catedral da Sé.



Fonte 1: Arquidiocese de São Paulo – Disponível em: <http://www.arquisp.org.br/noticias/arquidiocese-celebra-aniversario-da-dedicacao-da-catedral-da-se>. Acesso em: 20 out. 2022.

Com capacidade de receber oito mil pessoas e tendo a largura de 46 metros, comprimento de 111 metros, altura externa das duas torres de 92 metros e o pé direito da cúpula de 70 metros (RAMIREZ, 2010, p. 34-37), a Catedral Metropolitana de Nossa Senhora da Assunção de São Paulo, popularmente chamada por Catedral da Sé, é uma das mais conhecidas e maiores edificações religiosas da arquitetura do estilo eclético do mundo, com a predominância do estilo neogótico.

Tombada como patrimônio cultural de interesse histórico, arquitetônico, artístico, turístico, paisagístico e ambiental juntamente com a sua praça em 19 de dezembro de 2017 pelo governo do Estado de São Paulo, essa edificação religiosa é a terceira sé católica erguida na cidade de São Paulo e o principal ícone católico paulistano.

### 1.1.1 A trajetória histórica da Catedral da Sé

O nome “Sé” vem do latim e se refere à jurisdição episcopal. A primeira igreja da Sé paulistana teve as obras de sua construção iniciadas em 1598 e concluídas em 1616 (ADORNO JÚNIOR; ADORNO, 2018, p. 65; SOUZA, 2017, p. 129) no adro da igreja de São Pedro dos Clérigos, que servia de cemitério (FRADE, 2012, p. 75).

Nessa ocasião, em São Paulo de Piratininga, havia somente duas igrejas: as de São Pedro dos Clérigos e do Pátio do Colégio (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 189).

No entanto, desde 1711 São Paulo de Piratininga havia sido elevada à categoria de cidade; eclesiasticamente, foi desmembrada da diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro em 1745, passando a ser sede de um novo bispado. Nesse ano foram iniciadas as obras da segunda igreja matriz no mesmo local em que se encontrava a primeira, demolida no ano anterior devido ao perigo de ruir (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 189).

As obras de reconstrução dessa nova sé foram concluídas em torno de 1764, seguindo padrão de construtivo em paredes de taipa e estilo arquitetônico colonial barroco (SANTOS, 2014, p. 6), sem qualquer inovação. Sua arquitetura respondia às características urbanas de tranquilidade e simplicidade da cidade e sua arquitetura seguia o padrão da maioria das igrejas coloniais da época. Ou seja,

[...] capela-mor ao fundo, menor que a nave; altares laterais com decorações em talha, enquanto o exterior apresentava uma fachada com frontão rendilhado e óculo; três característicos janelões com guarda-corpos e uma única porta de entrada. Do lado do evangelho, situava-se o campanário coroado com uma cúpula octogonal, enquanto do lado da epístola havia um anexo com dois níveis, possuindo no nível inferior grandes janelas com guarda-corpos (FRADE, 2012, p. 76).

No entanto, no período do Brasil Império, a diocese de São Paulo percebeu a necessidade de construir uma nova igreja matriz para atender os fiéis diante das transformações socioeconômicas e urbanas que vinham ocorrendo na cidade, trazidas pelo ciclo do café, o crescimento populacional e o início do processo de industrialização.

A primeira reunião oficial a esse respeito ocorreu somente próximo ao término desse período, em 24 de maio 1888, cerca de um ano e meio antes da proclamação da República do Brasil.

Essa reunião contou com a presença do então bispo diocesano, Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1802-1894), e teve por objetivo a discussão do esboço do desenho arquitetônico (FRADE, 2012, p. 76) e a definição de “cargos e nomes da mesa e ainda constituídas as comissões auxiliares, relativas à loteria e aos donativos” (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 191). Nessa época, vale observar, a concessão de loterias para obras religiosas era uma prática institucionalizada pelo regime monárquico (desde 1815), algo que foi extinto com o advento da Primeira República do Brasil (SOUZA, 2017, p. 131).

Ainda no período do Brasil Império houve uma outra reunião, em 19 de maio de 1889, para a escolha do local de implantação da nova igreja matriz. O local escolhido foi o da Praça dos Curros, atual Praça da República, em conformidade com o projeto de 1882 do arquiteto Jules Martin (1832-1906), responsável pelo projeto do Viaduto do Chá (SOUZA, 2017, p. 130).

No entanto, por motivos de ordem política, a construção da Nova Sé tomou outro rumo como resultado da mudança do regime, em 15 de novembro de 1889. Com esse novo cenário, houve a extinção do uso de loterias para obras religiosas e o dinheiro arrecadado teve a sua finalidade mudada, sendo utilizado na construção de uma escola destinada à formação de professores na Praça da República (SOUZA, 2017, p. 131), onde atualmente se encontra a Secretaria de Educação do Estado de São Paulo – registrando, simbolicamente, a mudança para um Estado laico.

Nessa época, São Paulo já se encontrava numa intensa modificação urbana e de características arquitetônicas, com a cidade colonial de taipa cedendo lugar a um novo planejamento urbano e a novas edificações, em tijolos e concreto, com predominância de arquitetura eclética revivalista. Alguns exemplos de edificações em *art nouveau* e *art déco* surgiam, de certa forma, como uma crítica opositora ao ecletismo.

Até o início do bispado de Dom Duarte Leopoldo e Silva (1867-1938), em 1907, as iniciativas para construção da nova igreja da Sé estavam estagnadas. Entretanto, um novo episódio se inicia para a nova igreja da Sé e para a arquitetura religiosa das igrejas de São Paulo com a criação, em 1908, da Província Eclesiástica de São Paulo, a elevação da diocese de São Paulo à condição de arquidiocese e a nomeação de Dom Duarte como arcebispo, pelo papa Pio X.

Como primeiro arcebispo de São Paulo, Dom Duarte Leopoldo e Silva, além de responsável e articulador da viabilização da construção da Catedral da Sé, foi também

o responsável pela viabilização da construção de outras igrejas na cidade São Paulo, das quais se destacam as igrejas de Nossa Senhora da Consolação (1909), de Santo Agostinho (1917) e de Nossa Senhora de Achiropita (1926).

Dom Duarte tinha uma posição favorável e amparada pelo Vaticano por estar ligado ao projeto de romanização da Igreja, o que era atraente à elite paulista dessa época por entender que, nas ações deste processo, havia a possibilidade de elitizar e ordenar a fé e a cidade (SILVA, 2021, p. 3).

De fato, no Brasil o projeto de romanização da Igreja foi iniciado durante o curto bispado de Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1850-1930), com a consolidação da aliança entre a Igreja Católica e a elite econômica paulista, a sua aproximação do governo republicano e a centralização do poder religioso em Roma.

Por parte da Igreja, essa aliança fortalecia a sua presença na formação da identidade católica da sociedade, os mecanismos de controle do catolicismo popular e de coibição das ações de avanço de outras religiões.

Para as classes mais abastadas e para o governo, a Igreja participaria como coadjuvante do controle social a fim de auxiliar na manutenção do *statu quo* da elite, na inibição de movimentos trabalhistas e na promoção dos ideais republicanos por meio da educação imbuída de nacionalismo.

Nesse contexto, Dom Duarte deu continuidade ao projeto de romanização da Santa Sé iniciado por Dom Joaquim Arcoverde, que havia consolidado uma aliança com a classe paulista mais abastada quando da sua atuação como vigário na paróquia de Santa Cecília.

Ao assumir o bispado e, posteriormente, o arcebispado de São Paulo, Dom Duarte buscou consolidar as suas relações com os representantes dos governos estadual e municipal, dos magistrados, da força pública e do ensino público do Estado, e ser conhecido pelos diocesanos visitando as paróquias, inclusive as mais distantes (ROMANO, 2007, p. 109-111).

As articulações de Dom Duarte junto ao governo local e à elite paulistana permitiram a retomada do ideário católico de construção de uma nova Catedral da Sé que representasse, simultaneamente, a grandiosidade da cidade de São Paulo (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 191), a valorização do papel da Igreja Católica no mundo moderno e o abandono das práticas religiosas coloniais e imperiais (TIRAPELI; PEREIRA, 2017, p. 111).

O início do processo de viabilização da construção se deu em 25 de janeiro de 1912, quando ocorreu a reunião entre esse arcebispo e os representantes das principais famílias da capital paulista para a constituição da Comissão Executiva de implementação das obras. Dentre as principais questões levantadas estavam: (i) a definição do local da construção; (ii) o projeto arquitetônico; e (iii) a obtenção dos recursos financeiros por meio de doações (FRADE, 2012, p. 76).

Em relação ao local da implantação da nova Catedral, desde 1909 a Igreja Católica e o governo municipal haviam iniciado discussões e negociações a este respeito (SILVA, 2021, p. 17). Elas foram concluídas em 1913, quando, em 14 e 18 de abril, se deu a lavratura da escritura pública de aquisição do terreno que ia dos limites da fachada da antiga Igreja da Sé (demolida juntamente com a Igreja São Pedro do Clérigos, em 1911) até o largo de São Gonçalo (parte da atual Praça João Mendes), contido entre as ruas Marechal Deodoro e Capitão Salomão, que integram atualmente a Praça da Sé (SOUZA, 2017, p. 134).

Desde 1889, o projeto da nova Catedral da Sé havia sido encomendado, em estilo neogótico, ao engenheiro arquiteto alemão Maximilian Emil Hehl (1861-1916) (FRADE, 2012, p. 76-77; RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 191).

Para a Igreja Católica, o estilo neogótico atendia as intenções do seu projeto de romanização, no sentido de resgatar o passado glorioso da era medieval, sua reafirmação e a sua valorização no cenário mundial de então.

Esse projeto de reforma católica via na arquitetura religiosa um instrumento de materialização simultânea da tradição com as necessidades atuais daquela época para a preservação do poder religioso diante dos processos de laicização e secularização. Por isso ocorreu, em alguns casos, um apelo a elementos que representassem uma identidade religiosa nacional.

Por essa razão, esse estilo foi escolhido para Catedral da Sé da cidade de São Paulo, para a Basílica Argentina de Luján, de 1910 (Figura 2) e para a Catedral Argentina de La Plata, de 1932 (Figura 3), assim como para a Basílica Equatoriana Del Voto Nacional, de 1909 (Figura 4), na cidade de Quito, e a Catedral estadunidense de São Patrício, de 1879 (Figura 5), em Nova Iorque (TIRAPELI e PEREIRA, 2017, p. 116).

**Figura 2 – Basílica de Nuestra Señora de Luján (Argentina).**



Fonte 2: Wikipédia, a enciclopédia livre – disponível em: [https://es.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica\\_de\\_Nuestra\\_Se%C3%B1ora\\_de\\_Luj%C3%A1n](https://es.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica_de_Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Luj%C3%A1n). Acesso em: 4 dez. 2022.

**Figura 3 – Catedral de La Plata (Argentina).**



Fonte 3: Wikipédia, a enciclopédia livre – disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Catedral\\_de\\_La\\_Plata](https://pt.wikipedia.org/wiki/Catedral_de_La_Plata). Acesso em: 4 dez. 2022.

**Figura 4 - Basílica Del Voto Nacional (Equador).**



Fonte 4: Wikipédia, a enciclopédia livre – disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica\\_del\\_Voto\\_Nacional](https://pt.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica_del_Voto_Nacional). Acesso em: 4 dez. 2022.

**Figura 5 – Catedral de São Patrício (EUA).**



Fonte 5: St. Patrick's Cathedral – disponível em: <https://www.saintpatrickscathedral.org/history-heritage>. Acesso em: 4 dez. 2022.

Dom Duarte confirmou esse estilo para Catedral da Sé e submeteu seu projeto arquitetônico a especialistas europeus em 1913 (TIRAPELI e PEREIRA, 2017, p. 112). E, nesse mesmo ano, no dia 06 de julho, Dom Duarte assentou a pedra fundamental, dando início à construção da nova catedral sob o comando de Maximilian Emil Hehl,

que ficou com ele até a data de seu falecimento, em 1916 (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p. 193).

A previsão de inauguração era o ano de 1922, junto com as comemorações do centenário da Independência do Brasil. Isso, porém, não se efetivou. A sua inauguração ocorreu, de fato, em 25 de janeiro de 1954 (Figura 6), na comemoração dos quatrocentos anos da cidade de São Paulo; a catedral, contudo, não se encontrava totalmente concluída.

**Figura 6 - Primeira inauguração da Catedral da Sé, em fotografia de Werner Haberkorn (1907–1997).**



**Fonte 6: CALLEGARI, Bruna et al., 2014, p. 77.**

Em 1967, a nova Catedral da Sé teve as torres de 92 metros concluídas (ADORNO JÚNIOR; ADORNO, 2018, p. 65) e somente durante a reforma e restauração, que ocorreram no ano de 2002 – cerca de 38 anos após a sua primeira inauguração – é que foram executados o restante dos pináculos sobre a nave, os 14 torreões laterais faltantes e a colocação de um vitral na rosácea do portal da fachada frontal (SANTOS, 2014, p. 8 -10).

No Brasil, o estilo neogótico também foi o coroamento da arquitetura religiosa católica na construção de novas igrejas, com a intenção de possibilitar as mudanças das práticas religiosas das ordens religiosas terceiras para as congregações e

apostolados (TIRAPELI e PEREIRA, 2017, p. 111-117); a Catedral da Sé foi o expoente desse estilo na cidade paulistana.

### 1.1.2 A Catedral da Sé e a sua praça

Figura 7: Praça da Sé – Vista aérea parcial.



Fonte 7: Estação Sudeste – Disponível em: <https://estacaosudeste.wordpress.com/tag/praca-da-se/>. Acesso em: 4 dez. 2022.

A Praça da Sé surge na escrita arquitetônica e urbana da cidade de São Paulo como um adro situado em frente à primeira Igreja matriz da Sé (inaugurada em 1612), como um elemento necessário para a elevação do povoamento à condição de Vila, o que “naquele momento demonstrava a força do relacionamento que havia entre a Igreja e o Estado no Império Colonial e, em nível urbano, a supremacia da Igreja sobre outras instituições” (FERREIRA, 2006, p. 31-32).

Essa igreja fora dedicada à Nossa Senhora da Assunção e destinada a ser a sé, ou seja, a igreja sede do bispo da vila. O seu adro era de chão de terra e, inicialmente, foi denominado como Largo da Sé, que, desde a sua criação, veio a ocupar o lugar do Pátio do Colégio, tornando-se o principal ponto funcional da vila e um referencial de evolução política, social e cultural (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 35).

Inicialmente, no seu alinhamento fronteiro havia habitações, e a sua conformação se manteve por mais de um século, mesmo de depois de a vila ter adquirido o status de cidade, em 1711.

No período colonial, o largo da Sé, além de ser o *locus de* festividade religiosas e de convívio social, tinha uma finalidade análoga à das antigas ágoras gregas - nele, o povo se reunia para ter conhecimento das notícias do Reino, para tomar importantes decisões e para resolver pendências diversas, inclusive familiares (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 47).

Com a proclamação da Independência, em 1822, houve significativa perda de prerrogativas do clero católico apostólico romano no Brasil, e os adros das igrejas passaram a fazer parte do meio urbano como bem público e não privado, pois “nessa época começa a preocupação com o alinhamento dos terrenos e das construções definindo seus limites com relação ao solo coletivo” (FERREIRA, 2006, p. 22-23).

O primeiro impacto urbano significativo que sofreu o Largo da Sé se deu com a construção da Igreja de São Pedro da Pedra, em 1741, onde havia habitações. Pouco tempo depois veio o segundo impacto, com a demolição da primeira Igreja matriz da Sé, em 1745, para que fosse erigida outra matriz no seu lugar; esta, aliás, foi reformada em 1764 devido à precariedade da sua construção (FERREIRA, 2006, p. 32).

**Figura 8 – Largo da Sé e as igrejas da Matriz e de São Pedro – Ano 1880 –  
Autoria: Marc Ferrez (1843-1923).**



Segunda Matriz da Sé (1764 – 1911). Essa igreja foi construída no mesmo local onde havia estado a Primeira Matriz da Sé (1616 – 1745).

**Fonte 8: Instituto Moreira Salles - Disponível em:  
<https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasiliana/handle/20.500.12156.1/7798>.  
Acesso em: 15 nov. 2022.**

A cidade foi crescendo e expandindo-se em função da economia, em especial a da cafeicultura, e o Largo da Sé foi se tornando cada vez mais relevante na vida da população paulistana e passou a ser, também, o ponto de concentração das rendas advindas do comércio e do mercado financeiro.

Isso permitiu que o Largo da Sé começasse a se destacar como ponto de encontro de intelectuais e políticos, assumindo ainda o papel de centro de manifestações sociais, políticas e culturais da cidade por muitos anos. Mas, “não o único, pois uma cidade que já nasceu em grandes proporções, não teria apenas um local assim, mas certamente foi o mais importante por longos anos” (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 47).

Com a proclamação da República, em 1889, o Largo da Sé tornou-se, oficialmente em 1892, o “Marco Zero” da cidade, ou seja, o centro geográfico da cidade e de referência para a sua ordenação urbana. No entanto, historicamente o primeiro Marco Zero da cidade de São Paulo estava localizado em frente à primeira igreja da Sé, e o segundo na torre da segunda igreja da Sé; posteriormente, foi criado um monumento ao lado desta edificação religiosa para que lhe fosse retirada a função de demarcar a centralidade urbana (PMSP, 2010).

Em 1912, a antiga igreja da Sé e o monumento Marco Zero foram demolidos e a nova catedral começou a ser erguida em novo local próximo ao anterior. Com isso, o largo foi ampliado e transformou-se na Praça da Sé (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 42), que

[...] adveio de uma intenção religiosa, e pública, que seria a de servir tanto como adro da nova catedral da cidade quanto na reorganização dos territórios simbólicos do poder urbano. Representando a instituição religiosa efetivamente no debate urbano, atentando par o movimento que durante as duas primeiras décadas do século XX voltou o foco sobre a área do Antigo Centro, a idealização da Praça foi marcada por demandas que passaram por um ator social determinante no processo: Dom Duarte Leopoldo e Silva (SILVA, 2021, p. 3).

Até 1934, a cidade ficou sem o seu Marco Zero, quando foi instalado um monumento em forma de prisma hexagonal revestido de mármore em frente à catedral, que, na sua parte superior, contém uma placa de bronze que exhibe o mapa das estradas que partem de São Paulo com destino a outros Estados, fronteiriços; em cada uma das suas laterais, simbologias representam cinco Estados do Brasil (Paraná, Mato Grosso, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Goiás) e uma representa a cidade paulista de Santos, de onde partia a exportação do café, a maior riqueza do país nesse período (PMSP, 2010).

**Figura 9 – Marco Zero, placa em bronze com o mapa das estradas que partem de São Paulo com destino a outros Estados.**



**Fonte 9: São Paulo Antiga – Marco Zero. Disponível em: <https://saopauloantiga.com.br/marco-zero/>. Acesso em: 20 nov. 2022.**

**Figura 10 – Vista da Marco Zero em direção às portas principais da Catedral da Sé.**

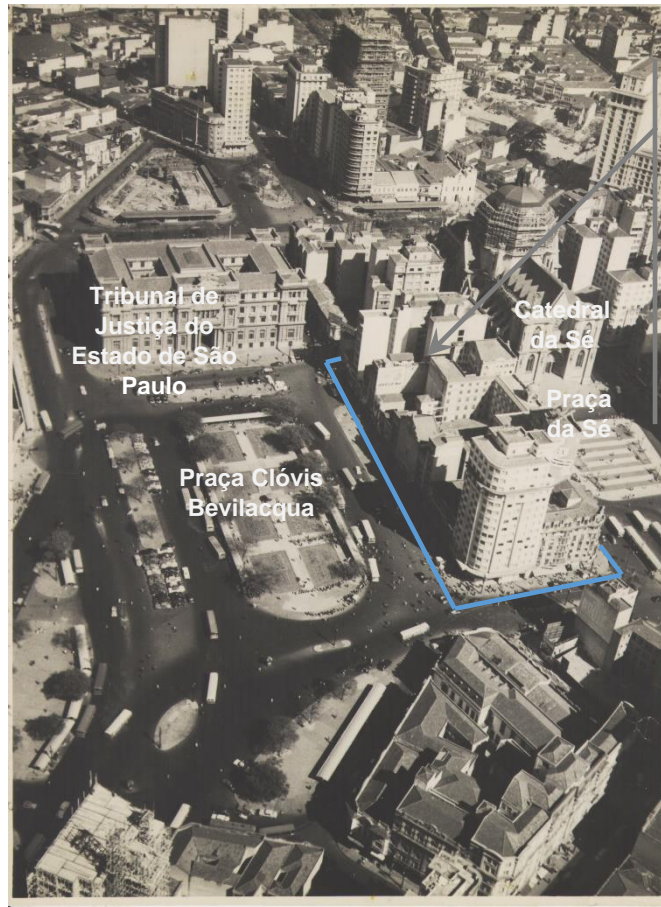


**Fonte 10: Foto: Guilherme Perez. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cidades/funcao-marco-zero-de-sao-paulo/>. Acesso em 20 nov. 2022.**

Em função do desenvolvimento socioeconômico da cidade, ao longo dos anos foram ocorrendo intervenções urbanas. No que se refere à Praça da Sé e ao seu entorno, elas se deram, principalmente, em termos de mobilidade urbana.

Contudo, a mais marcante dessas mudanças foi a que ocorreu em virtude das obras metroviárias na década de 1970, que possibilitaram a criação de espaços abertos com a demolição de uma quadra entre a Praça da Sé e a Praça Clóvis Bevilacqua.

**Figura 11 – Praças Clóvis Bevilacqua (centro) e da Sé (à direita), divididas pelo Palacete Santa Helena, anos 1950.**



**Quadrilátero  
erradicado  
pelas obras  
do Metrô  
para a  
construção  
da Estação  
Sé.**

**Fonte 11: Foto de Werner Haberkorn, Acervo do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Pra%C3%A7a\\_Cl%C3%B3vis\\_Bevil%C3%A1qua\\_\(S%C3%A3o\\_Paulo\)#/media/Ficheiro:Werner\\_Haberkorn\\_-\\_Vista\\_a%C3%A9rea\\_da\\_Pra%C3%A7a\\_Cl%C3%B3vis\\_Bevilacqua,\\_S%C3%A3o\\_Paulo-SP.jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Pra%C3%A7a_Cl%C3%B3vis_Bevil%C3%A1qua_(S%C3%A3o_Paulo)#/media/Ficheiro:Werner_Haberkorn_-_Vista_a%C3%A9rea_da_Pra%C3%A7a_Cl%C3%B3vis_Bevilacqua,_S%C3%A3o_Paulo-SP.jpg). Acesso em: 19 nov. 2022.**

A percepção de espaços abertos pela junção da Praça da Sé com a Praça Clóvis Bevilacqua, juntamente com a monumentalidade e a imponência arquitetônica e cultural da Catedral da Sé e do Palácio da Justiça do Estado de São Paulo, deram lugar ao mais importante centro de manifestações sociais, políticas e culturais da cidade, que assim permaneceu por décadas.

Tanto é que ali se realizavam as apurações das eleições, as comemorações do Dia do Trabalho, romarias, festas religiosas em geral e encontros sindicais e políticos. [...] Até o regime militar, que passou ele próprio a promover algumas dessas manifestações, até que em 68 houve tumulto generalizado num 1º de Maio, o que motivou o regime a proibir manifestações na praça até os anos 80 (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 48).

A Praça de Sé tornou-se o ponto central, fundamental e referencial de evolução política, cultural, social e funcional da cidade de São Paulo, que, na atualidade foi assumido majoritariamente pela Avenida Paulista, que também foi uma consequência urbana do ciclo da cafeicultura paulista.

No entanto, a Praça da Sé sempre foi um espaço de reivindicações das mais diferentes correntes ideológicas e, por isto, serviu como palco – por vezes, com o apoio da Igreja Católica – para movimentos tanto conservadores quanto progressistas, que objetivavam reformas políticas e sociais e defendiam os direitos humanos (mesmo durante o período da ditadura militar, que teve início em 01º de abril de 1964 e findou em 15 de março de 1985).

Devido à censura imposta pelo regime militar, que tolhia e punia toda liberdade de expressão que não lhe era favorável, teve início um processo de degradação da Praça da Sé, que deixou de ser um local de encontro cultural, político e da vida social. Isso fez com que que a praça passasse

[...] a ser frequentada por pessoas que não viam nela qualquer relação de proximidade e intimidade. Mendigos, moradores de rua, vendedores ambulantes, cantores e artistas de rua adotaram-na como seu espaço. As manifestações políticas e culturais diminuíram de frequência até quase serem extintas (ÓVANDO JUNIOR, 2014, p. 48).

Porém, esses fatos não impediram que ela fosse mantida como uma das centralidades paulistanas mais ativas e importantes, e que fosse objeto de diversas ações governamentais e de iniciativa privada para melhorar a condição de vida das pessoas que trabalham, transitam, moram, frequentam ou visitam turisticamente o Centro da cidade de São Paulo.

Há muitos anos, a Praça da Sé possui múltiplos territórios e territorialidades que se sobrepõem. Ao mesmo tempo em que é lugar de pequenos furtos, venda de drogas, meretrício, comércio ambulantes, engraxates, bancas de jornais e pregações religiosas, também é o lugar de intensa circulação de pessoas com diversos destinos de turismo, e uma área onde vivem pessoas em situação de rua (sem-teto) e drogados. É, também, ponto de encontro de desempregados e desocupados.

Mesmo havendo policiamento público – e, sem querer fazer um juízo de valor acerca da eficiência e eficácia deste, seja por parte do Estado ou do Município de São Paulo -, a sensação de insegurança é notória, sendo sentida por muitos que ali circulam.

Embora essa realidade faça parte do senso comum paulistano, simbólica, objetiva e subjetivamente, a Praça da Sé é o lugar que sedia o principal templo da Igreja Católica, o que poderia transmitir a sensação de segurança (proteção) e de apoio desta instituição religiosa às manifestações populares que ali ocorreram ao longo da sua história.

De fato, a Catedral da Sé, representando o poder simbólico religioso da Igreja Católica, acompanhou de forma participativa ou omissa as transformações sociais, políticas e culturais da cidade de São Paulo decorrentes de muitos eventos e manifestações que ocorreram na sua praça e em frente a ela. Dentre eles, se destacam:

- a comemoração do 01º de Maio de 1919, com 10 mil pessoas reunidas na Praça;
- as assembleias de trabalhadores grevistas, como a dos gráficos em 1923 e a dos têxteis em 1927;
- o comício de 25 de janeiro de 1932, que impulsionou a Revolução Constitucionalista, manifestação contra a administração de Getúlio Vargas;
- a “Batalha da Praça da Sé”, que foi um conflito bélico entre antifascistas e integralistas que ocorreu no dia 7 de outubro de 1934;
- os protestos dos estudantes contra o fascismo e o Estado Novo, em 1937;
- as manifestações do Movimento Queremista, entre 1944 e 1945, em favor do retorno de Getúlio Vargas à presidência;
- a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, em 1964, no dia de São José, personagem bíblico que no cristianismo trinitário é considerado pai adotivo de Jesus;
- o Movimento Contra a Carestia, no início dos anos 1970;
- a instalação do “Placar das Diretas-Já” e o início “Marcha para Brasília”, em 1984;
- o comício das Diretas-Já, em 25 de janeiro de 1985;
- os comícios pelo impeachment do presidente Collor de Mello, em 1992;

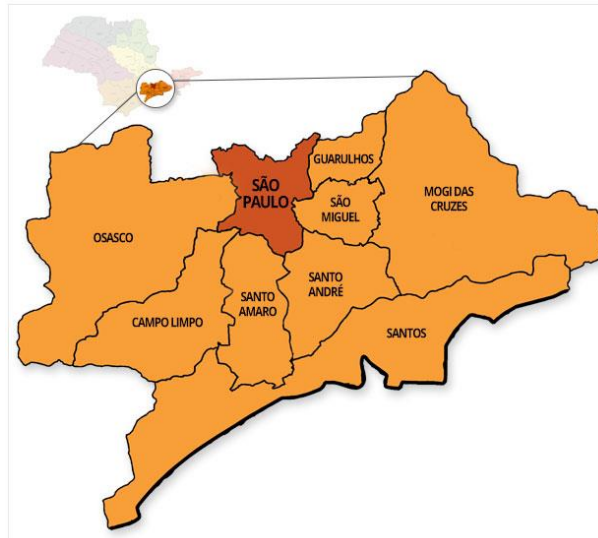
- as manifestações organizadas pela juventude do Movimento Passe Livre (MPL), em 2013;
- Manifestações contra a Rede Globo, em 2013; e
- Ações do Pop Rua Jud Sampa, que foi um mutirão de atendimento à população em situação de rua na cidade promovido em novembro de 2022 pelo Tribunal Regional Federal da 3ª Região com o apoio de entidades do judiciário, Exército e organizações da Sociedade Civil de Interesse Público.

No entanto, não se pode deixar de lado o evento ocorrido entre os dias 19 e 22 de agosto de 2004, que ficou conhecido como o “Massacre da Praça da Sé”. Nesses dias, houve uma série de atentados violentos contra pessoas em situação de rua que viviam na região, que culminou com sete assassinatos (BALERA, 2022).

Não há como negar que as histórias da praça da Sé e da sua catedral estão intrinsecamente ligadas à história da cidade de São Paulo. Enquanto espaço simbólico e territorial é o mais tradicional e, ao longo da história, vem representando o ponto central da cidade de São Paulo – nele se encontra o Marco Zero e, em função da Catedral da Sé, o marco da Província Eclesiástica de São Paulo.

A Província Eclesiástica de São Paulo é constituída pela arquidiocese de São Paulo e pelas dioceses de Osasco, Campo Limpo, Santo Amaro, Santo André, Mogi das Cruzes, São Miguel Paulista, Guarulhos e Santos (Figura 12).

**Figura 12 – Mapa da Província Eclesiástica de São Paulo.**



Fonte 12: Arquidiocese de São Paulo. Disponível em: <https://arquiisp.org.br/provincia-eclasiastica>. Acesso em: 10 nov. 2022.

Em relação à cidade de São Paulo, que faz parte dessa província eclesiástica, estão inseridas no seu território físico-geográfico a arquidiocese de São Paulo e as dioceses de São Miguel, de Santo Amaro e parte da de Campo Limpo, sendo que a arquidiocese de São Paulo se encontra dividida em seis regiões (Belém, Brasilândia, Ipiranga, Lapa, Santana e Sé) e em três vicariatos de desenvolvimento pastoral: (i) da Comunicação, (ii) da Educação (iii) da Universidade e do Povo da Rua.

Cada uma dessas regiões da arquidiocese de São Paulo se encontra dividida em paróquias, comunidades e áreas pastorais, assim como as dioceses de São Miguel Paulista e Santo Amaro, que, por meio dos seus templos, registram territórios e territorialidades católicos.

No contexto urbano de São Paulo, a Praça da Sé se encontra no Centro Histórico do município, praticamente cercada por “Bens Imóveis Representativos” (ver ANEXO A), que são definidos pela municipalidade paulistana como sendo “elementos construídos ou edifícios com valor histórico, arquitetônico, paisagístico, artístico, arqueológico e cultural para a comunidade” (PMSP, 2015), dentre os quais se conta a Catedral da Sé. E, em relação ao uso do solo predominante nas áreas que lhe são circunvizinhas, este é de comércio e serviços (ver ANEXO B).

Também existe uma relação histórica da Catedral da Sé com a avenida Celso Garcia. Ela tem sua origem no período colonial, quando da construção de uma capela dedicada a Nossa Senhora da Penha de França, que deu origem ao arraial da Penha. Essa avenida tinha o nome de Caminho da Penha ou Estrada da Penha.

A construção dessa capela foi fundamental para essa relação, e sua origem é envolta na crença popular católica que surgiu em devoção à imagem de Nossa Senhora da Penha na cidade de São Paulo, em 1667. Ela teve início em uma lenda baseada na seguinte estória:

Conta uma lenda da piedade popular que um viajante francês a caminho do Rio de Janeiro pernoitou no alto de uma colina a cerca de 9 km do centro da cidade, levando consigo uma imagem de Nossa Senhora. Na manhã, quando prosseguia a viagem, deu-se conta de que a imagem não estava mais com ele. Retornou e a encontrou no lugar onde havia passado a noite. O episódio se repetiu outras vezes. Então, ele decidiu erguer uma pequena ermida em honra à Nossa Senhora naquele lugar conhecido como Colina Santa. Quando o viajante francês estava viajando de São Paulo ao Rio de Janeiro ele levava uma imagem bonita de Nossa Senhora da Penha de França. Na sua viagem, em lombo de cavalo, ele parou numa colina na zona Leste da cidade de São Paulo para descansar antes de seguir viagem (GERONAZZO, 2020).

Essa devoção foi crescendo e as procissões e romarias foram acontecendo, dando origem, nas épocas de seca, surtos e pandemias, aos traslados de ida e volta da imagem milagrosa de sua capela para a Catedral da Sé pela Estrada da Penha. O primeiro traslado de que se tem registro ocorreu em 1768 (JESUS, 2006, p. 54-58).

Nessa época, o trajeto do Caminho/Estrada da Penha era uma rota de acesso às estradas com destino a Minas Gerais, Goiás e Rio de Janeiro, e o seu início se dava na antiga capela de Nossa Senhora do Carmo, inaugurada em 1592, onde, hoje, existe a Igreja da Ordem Terceira do Carmo da Igreja Católica, datada de 1758 (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 2021).

Esse templo marca, atualmente, o início da avenida Rangel Pestana, que segue com o nome de avenida Celso Garcia a partir da rua Dr. Ricardo Gonçalves, sem qualquer diferenciação de transição.

Assim sendo, pode-se dizer que, no contexto religioso, a história da avenida Celso Garcia começa no período do Brasil Colônia, em 1667, com as romarias e procissões que seguiam para a capela da Nossa Senhora da Penha de França (CAMUÇATTO, 2014, p. 44-45); foi neste período, portanto, que se estabeleceu um corredor da fé católica.

Esse corredor continua a ligar a Igreja da Ordem Terceira do Carmo e a Catedral da Sé ao complexo religioso católico do distrito da Penha, que é formado pela Basílica Velha da Nossa Senhora da Penha, construída em 1682, a Basílica Nova de Nossa Senhora da Penha, construída em 1968, e a Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Homens Pretos da Penha, construída em 1808 pelos escravizados e por homens negros libertos (JESUS, 2006).

Embora há décadas esse corredor tenha deixado de ter a expressividade do passado, há cerca de dois anos e meio, mais precisamente em 8 de setembro de 2020, foi noticiado pela arquidiocese de São Paulo o traslado, por carreata, da imagem de Nossa Senhora da Penha de França da sua basílica do distrito da Penha para a Catedral da Sé, nas festividades dedicadas à natividade de Maria, mãe de Jesus, e para pedir o fim da pandemia de COVID-19, bem como outras graças (GERONAZZO, 2020):

“Nós queremos recomendar à Nossa Senhora da Penha a cidade de São Paulo, pelo fim da pandemia [de COVID-19], a cura dos doentes e pela superação desse tempo de aflições que estamos vivendo”, pediu o Cardeal Odilo Pedro Scherer, Arcebispo Metropolitano de São Paulo, ao abençoar o

início da carreatá. Dom Odilo também confiou a intercessão da Virgem da Penha o Brasil “para que volte a ser um país alegre e pacífico” (GERONAZZO, 2020).

Esse corredor formado pelas avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia faz parte da história do catolicismo da cidade de São Paulo. Nele também se encontram duas igrejas históricas – a do Bom Jesus de Brás e da São João Batista do Brás. Além disso, pela proximidade que tem, serve de acesso fácil aos seguintes templos católicos: Nossa Senhora de Casaluce, São Vitor Mártir, Santa Rita de Cássia, São José de Belém, São Carlos de Borromeu e São Luís do Maranhão.

### 1.1.1 A singularidade externa da arquitetura da Catedral da Sé

Com a predominância de uma gramática neogótica em uma arquitetura revivalista, a fachada frontal (Figura 13) da Catedral da Sé possui três acessos distintos para o fluxo de pessoas na sua fachada principal, sendo que o acesso principal é o portal que se encontra entre as duas torres de 92 metros de altura, de onde parte uma ampla escadaria de três lados até o rés-do-chão.

Figura 13 – Vista frontal da Catedral da Sé.



Fonte 13. Disponível em:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Webysther\\_20190306142509\\_-\\_Catedral\\_Metropolitana\\_de\\_S%C3%A3o\\_Paulo.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Webysther_20190306142509_-_Catedral_Metropolitana_de_S%C3%A3o_Paulo.jpg) - Acesso em: 21 abr. 2021.

Os outros dois acessos frontais (Figura 14) possuem escadas independentes e se encontram recuados em relação ao portal e às torres, que se sobressaem a essa parede valorizando a monumentalidade da Catedral.

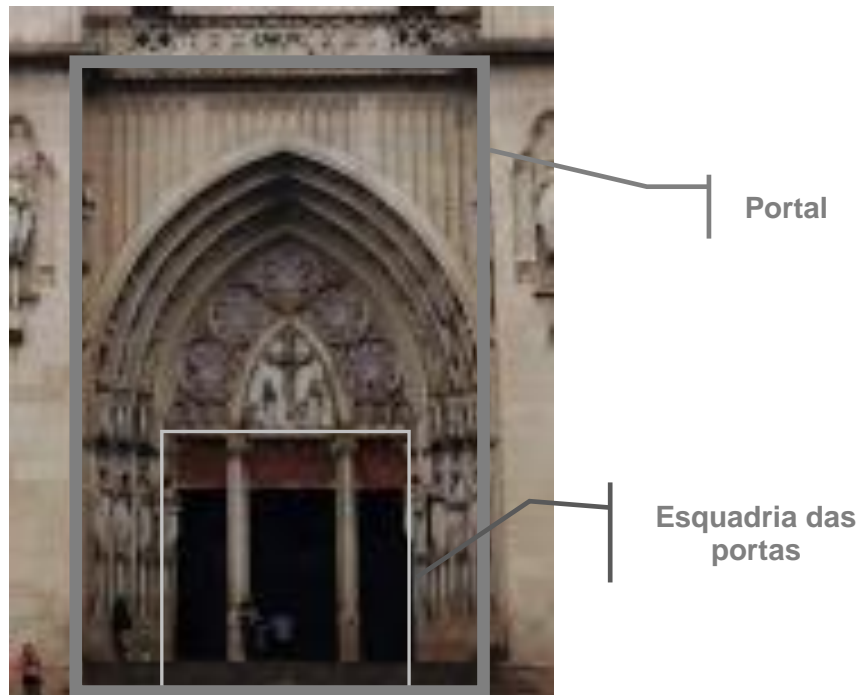
**Figura 14 – Vista parcial da fachada frontal da catedral e dos acessos central e do lado esquerdo.**



**Fonte 14: Google Maps – Imagem de capturada em maio/19 – Pesquisa realizada 10 out. 2021.**

O portal da fachada frontal (Figura 15) também se encontra recuado em relação às duas torres. Nele, encontram-se, do lado esquerdo, esculturas em granito dos profetas Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel (Figura 16), e do lado direito as esculturas dos evangelistas Mateus, Marcos, Lucas e João (Figura 17), como explicam Tirapeli e Pereira (2017, p.112).

Figura 15 – Portal da catedral.



Fonte 15: Disponível em:  
<https://qualquerviagem.com/2019/03/29/catedral-da-se-em-sao-paulo-visita-guiada-a-cripta/>  
 (recortada). Acesso em: 23 abr. 2021.

Figura 16 – Esculturas dos profetas.



Fonte 16:  
<https://www.descubrasampa.com.br/2018/05/os-profetas-catedral-da-se.html>. Acesso em: 25 abr. 2021.

Figura 17 – Esculturas dos profetas.



Fonte 17:  
<https://www.descubrasampa.com.br/2018/05/os-evangelistas-catedral-da-se.html>. Acesso em: 25 abr. 2021.

Essas esculturas estão assentadas sobre colunetas de granito, sendo duas situadas junto ao início da esquadria do conjunto de três portas, uma na extremidade esquerda e a outra na extremidade direita.

E cada uma das demais colunetas se encontram no interior de um dos três nichos verticais existentes no lado esquerdo e no lado direito do portal de onde se

iniciam três arcos ogivais, que, juntamente com quarto arco ogival sobre a esquadria do conjunto três portas de folhas duplas, dão profundidade ao vão do portal.

Nos três primeiros arcos ogivais que se encontram no início do portal há, no intradorso de cada um, entalhaduras no granito (Figura 18), sendo que no primeiro arco estão esculpidos folhas e frutos de cacau (em simbolismo à representatividade que esse produto teve na econômica nacional), no segundo ramos de trigo e, no terceiro, cachos de uva com nítido simbolismo eucarístico.

**Figura 18 – Entalhaduras, nos intradorsos dos arcos ogivais, da cena da crucificação de Cristo e de rosáceas.**



**Fonte 18:** Disponível em: [https://uapiunifesp.blogspot.com/2019/04/catedral-metropolitana-de-são-paulo\\_22.html](https://uapiunifesp.blogspot.com/2019/04/catedral-metropolitana-de-são-paulo_22.html) (recortada). Acesso em: 25 abr. 2021.

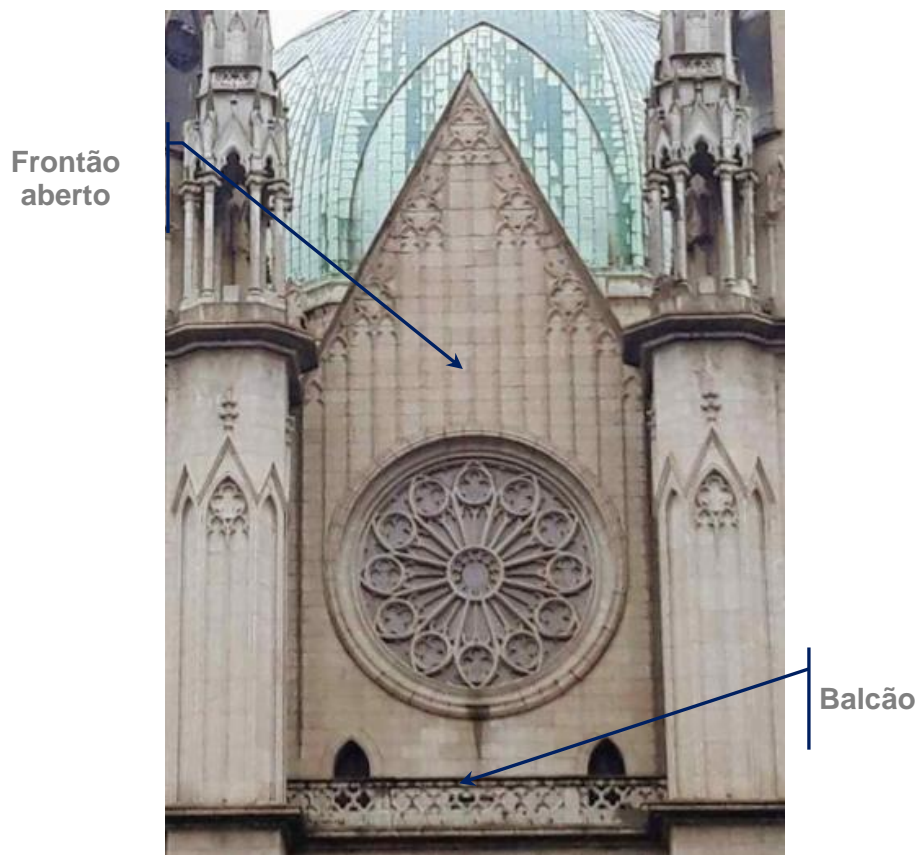
O quarto arco, isento de entalhaduras, está apoiado na primeira e na quarta colunas (ombreiras externas) da esquadria do conjunto de três portas (ver Figura 15). Sobre as duas colunas do meio dessa esquadria existe um outro arco ogival que emoldura uma placa de granito (tímpano) que tem a gravura em alto relevo de uma das cenas da crucificação de Jesus (Figura 18); nela, junto ao crucificado, estão um soldado romano com uma lança e quatro mulheres. À luz do evangelho de João, essa cena faz alusão aos versículos 25 e 34 do capítulo 19, que dizem:

<sup>25</sup>E junto à cruz de Jesus estava sua mãe, e a irmã de sua mãe, Maria mulher de Cleopas, e Maria Madalena [...].<sup>34</sup>Contudo um dos soldados lhe furou o lado com uma lança, e logo saiu sangue e água” (BÍBLIA, 2010, p. 1320).

Contornando o tímpano, se encontram unidos e distribuídos simetricamente cinco rosáceas rendilhadas e seis arcos trilobados que formam um conjunto de elementos vazados vedado internamente por um vitral (ver Figura 18).

Na parte superior do portal e entre as duas torres se encontra o frontão (Figura 19), acrescido de um balcão com muro rendilhado. No centro desse frontão está a maior rosácea da catedral, na qual está o vitral que possui o brasão da cidade São Paulo.

**Figura 19 - Frontão e balcão.**



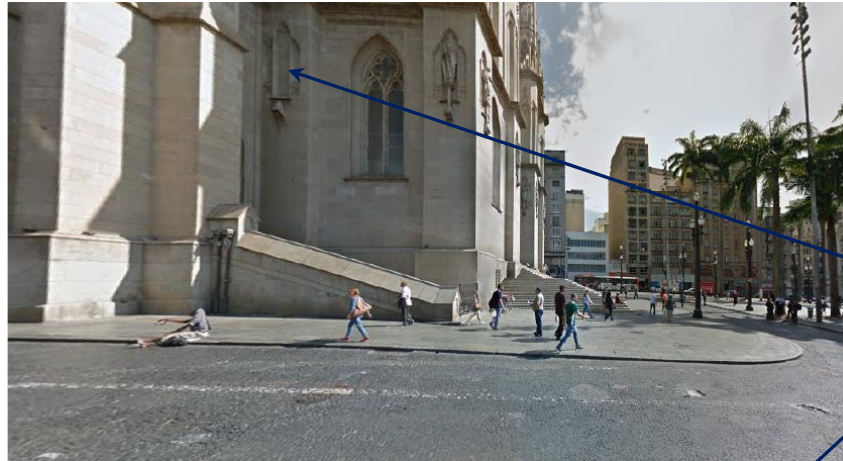
**Fonte 19. Disponível em:**  
<https://qualquerviagem.com/2019/03/29/catedral-da-se-em-sao-paulo-visita-guiada-a-cripta/> (recortada).  
 Acesso em: 25 abr. 2021.

Cada uma das duas torres da fachada frontal possui quatro esculturas em granito de personalidades notáveis do cristianismo veneradas no catolicismo. Esses vultos são Santo Anastácio, São Cirilo, São Gregório de Nazianzo, São João Crisóstomo, Santo Ambrósio, São Jerônimo, Santo Agostinho e São Gregório Magno (TIRAPELI; PEREIRA, 2017, p. 112).

Essas esculturas se encontram em nichos emoldurados por elementos geométricos em estilo gótico e estão apoiadas em colunetas que têm as bases

encastradas nas paredes (mísulas) e elevadas significativamente do piso do chão. Existe também em cada uma dessas torres um nicho no mesmo padrão, mas sem escultura. Essas ausências podem transmitir ao observador a ideia de que a decoração das torres não foi concluída (Figuras 20 e 21).

**Figura 20 – Vista dos nichos da parede da lateral esquerda da torre de 92 metros.**



Nichos  
sem  
esculturas

Fonte 20: Google Maps – imagem de capturada em maio/2018 - pesquisa realizada em 10 out. 2021.

**Figura 21 - Vista dos nichos da parede da lateral direita da torre de 92 metros.**



Fonte 21: Google Maps – imagem de capturada em maio de 2018 - pesquisa realizada em 10 out. 2021.

As fachadas laterais possuem dois acessos para o público, sendo que somente um foi adaptado para acessibilidade às pessoas com dificuldades de locomoção (Figura 22). Esse acesso é o que se encontra em frente ao prédio da Ordem dos

Advogados do Brasil – Seção de São Paulo (edifício Goffredo da Silva Telles Júnior); para cumprir sua finalidade, teve que avançar sobre o passeio público.

**Figura 22 - Catedral da Sé: o acesso de pessoas com dificuldades de locomoção.**

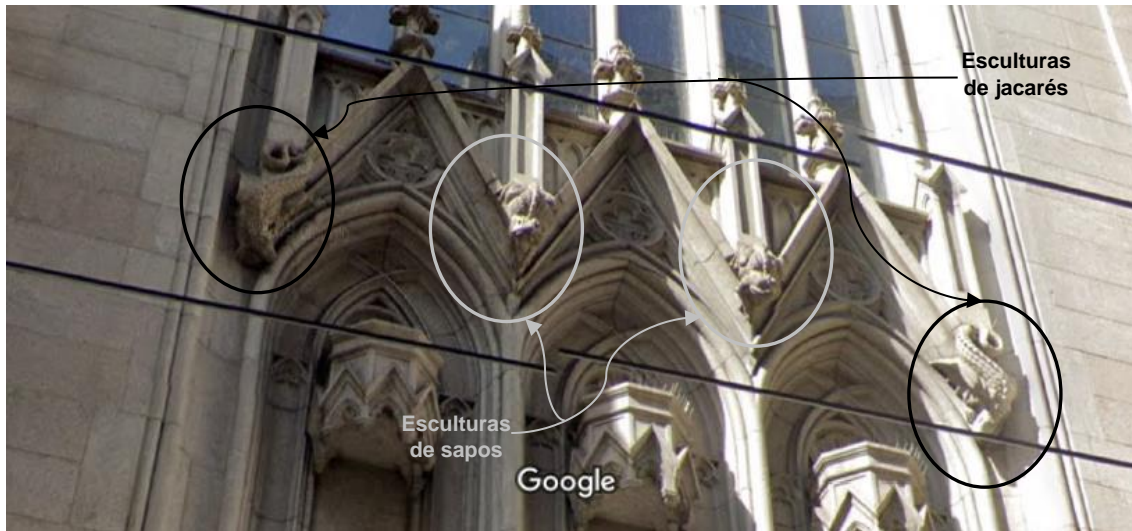


**Fonte 22: Google Maps – Imagem de capturada em maio de 2018 - pesquisa realizada em 7 out. 2021.**

Entre esses acessos se encontram as paredes externas do transepto. Essas paredes ficam entre dois contrafortes e possuem frontões com envasaduras rendilhadas, arcos ogivais e rosáceas com vitrais. Nessas paredes existem também três nichos interligados que, na parte superior, possuem quatro esculturas de animais da fauna brasileira: dois jacarés, nas extremidades esquerda e direita, e dois sapos, em duas posições entre o nicho central (Figura 23).

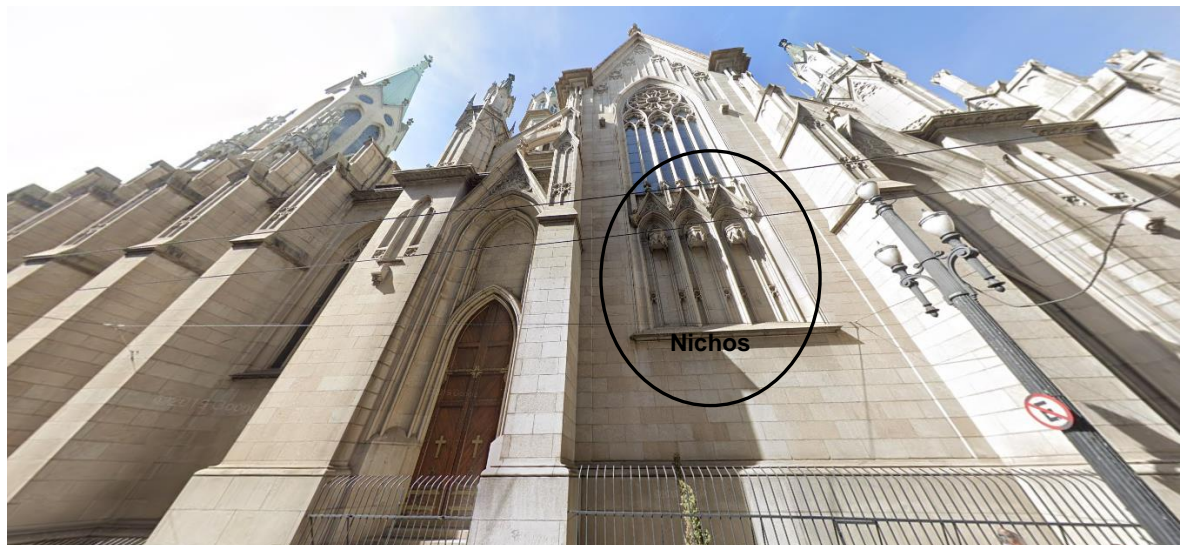
Esses nichos, por estarem desprovidos de esculturas e possuir ornamentos salientes e semelhantes a dosséis (ver Figura 24), dão a sensação de que a decoração está incompleta. Essa mesma sensação se repete nos contrafortes que ficam ao lado das portas laterais (Figura 25).

**Figura 23 - Vista parcial da fachada da lateral direita da Catedral da Sé com destaque das esculturas de animais da fauna brasileira.**



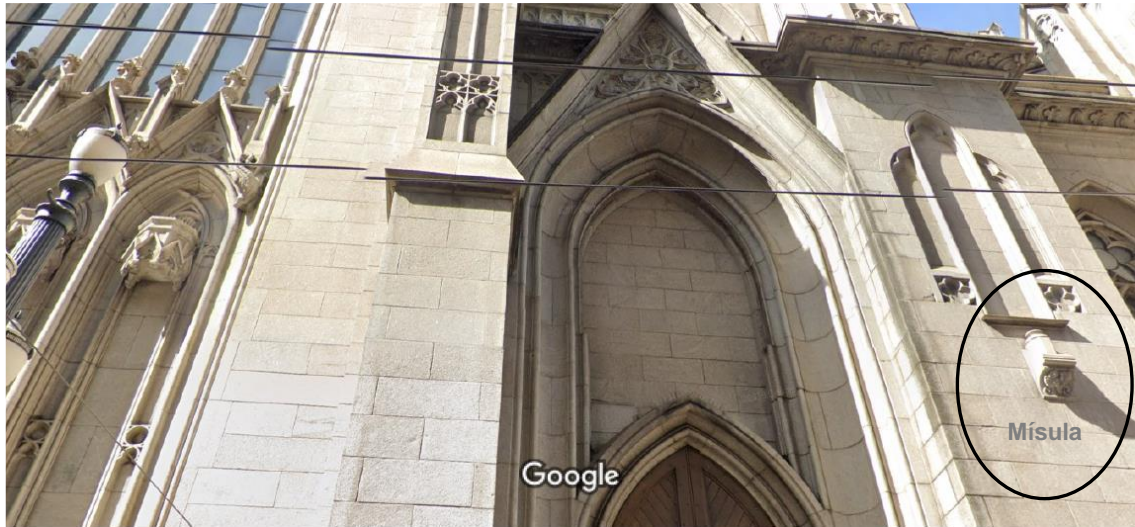
Fonte 23: Google Maps – imagem de capturada em maio de 2019 - pesquisa realizada em 7 out. 2021.

**Figura 24 – Detalhe dos nichos com ornamentos semelhantes a dosséis e sem esculturas.**



Fonte 24: Google Maps – imagem de capturada em maio/2019 - pesquisa realizada em 7 out. 2021.

**Figura 25 – Vista parcial da fachada da lateral direita da Catedral da Sé com destaque com para mísula com base de sustentação.**



Fonte 25: Google Maps – imagem de capturada em maio/2019 - pesquisa realizada em 7 out. 2021.

A fachada do fundo possui um acesso não destinado ao público e, nele, também existe uma adaptação para acessibilidade de pessoas com deficiência de locomoção.

Essa fachada também apresenta um portal com uma rosácea (Figura 26). Dependendo da localização em que se encontra o observador, essa fachada valoriza a cúpula renascentista (Figuras 27 e 28) e os arcobotantes (Figuras 29 e 30).

**Figura 26 – Vista da fachada do fundo da Catedral da Sé.**



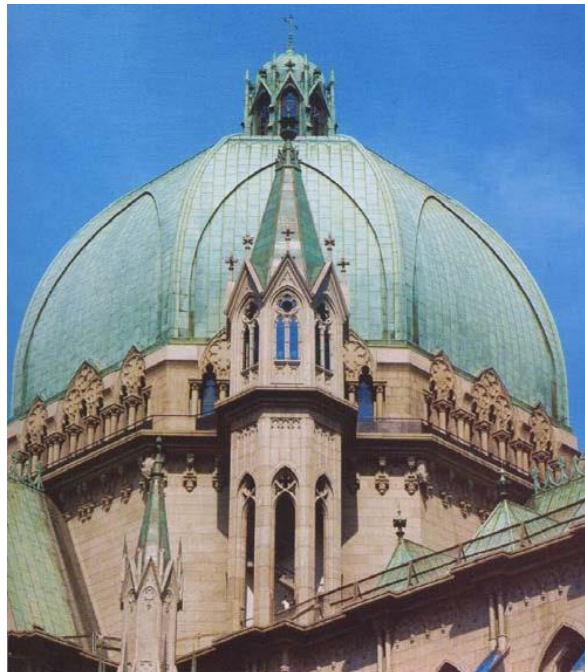
Fonte 26: Google Maps – imagem de capturada em março/2020 – pesquisa realizada em out. 2021.

Figura 27 - Fachada do fundo da Catedral da Sé, com vista para a cúpula renascentista e os arcobotantes.



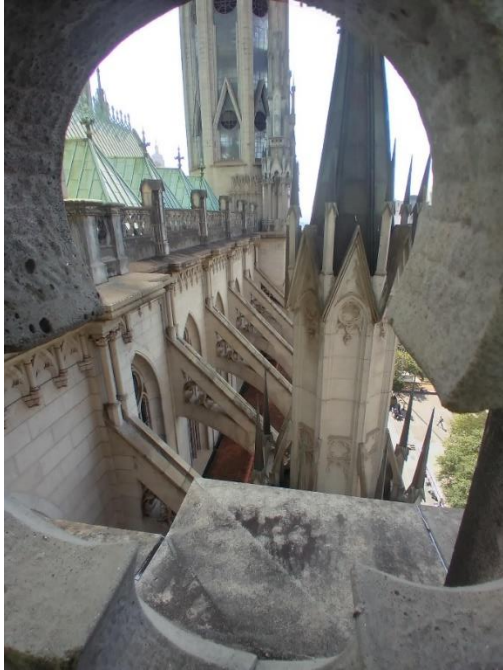
Fonte 27: Google Maps – imagem de capturada em março/2020 – pesquisa realizada em out. 2021.

Figura 28 – Vista da cúpula da Catedral da Sé.



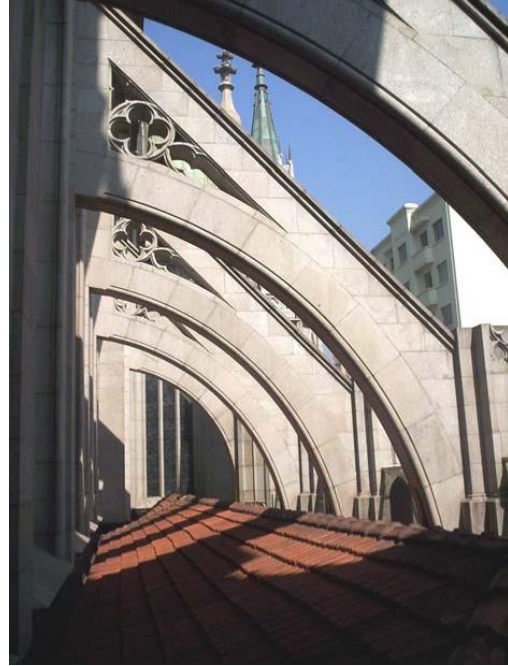
Fonte 28: Ramirez (2010, p. 41).

**Figura 29 – Vista parcial de arcobotantes da Catedral da Sé.**



**Fonte 29: Foto do autor, 2021.**

**Figura 30 – Vista parcial de arcobotantes da Catedral da Sé.**



**Fonte 30: Ramirez (2010, p. 60).**

As duas torres de 92 metros, juntamente com os arcos e abóbadas ogivais, contrafortes, arcobotantes e as envasaduras com vitrais, não deixam dúvidas quanto à predominância do estilo neogótico da arquitetura da catedral, porém a cúpula renascentista determina que o estilo arquitetônico seja entendido como eclético.

As fachadas da catedral são em granito nacional e as portas dos oito acessos são de madeira de jacarandá da Bahia, uma árvore endêmica da mata atlântica brasileira.

Nessas fachadas estão os 51 vitrais que, juntos, computam cerca de 750 metros quadrados e permitem a iluminação natural e colorida na parte interna da catedral (SANTOS, 2014, p. 9).

Para finalizar essa descrição, entende-se que a Catedral da Sé é a materialização do ideal e do poder da Igreja Católica em um período em que se buscou fortalecer, avivar e perpetuar o enraizamento do catolicismo no Brasil face aos ideais de laicidade do Estado e do avanço do protestantismo. Isso foi algo feito de forma a expressar e a registrar a sua soberania no campo religioso brasileiro, em especial nas sociedades paulistana e paulista, como marco referencial territorial da imagem religiosa da cidade de São Paulo, vista e representada como metrópole católica por meio da sua monumentalidade e da sua localização, que, dentro, de um contexto

econômico, político-administrativo e cultural, por muitas décadas foi a principal centralidade.

## 1.2 O Templo de Salomão

Situado no número 605 da avenida Celso Garcia, distrito do Belém, o Templo de Salomão (Figura 31) surge na escrita urbana e arquitetônica da cidade São Paulo como uma emblemática edificação religiosa que registra material e imaterialmente a representatividade do poder da IURD diante do campo religioso, bem como a influência desta denominação neopentecostal em termos culturais, sociais e políticos.

**Figura 31 – Vista aérea do Templo de Salomão – Brás – cidade de São Paulo (2016).**



**Fonte 31: Crédito: Edson Barros Goulart – Disponível em: <https://embrafoto.com.br/fotografias-aereas/>. Acesso em: 7 dez. 2022.**

No perímetro interno desse complexo, além do templo principal, existe um memorial, uma praça das bandeiras, uma representação (réplica) do tabernáculo do período israelita nômade, um jardim intitulado “Jardim Bíblico”, um estacionamento subterrâneo e um prédio de estacionamento. O que faz desse conjunto uma das maiores edificações religiosas do Brasil.

Quanto à sua arquitetura, tendo por base os textos bíblicos que se referem ao templo edificado pelo rei Salomão, poder-se-ia considerar que o templo da IURD se enquadra nas categorias de réplica (SILVA, 2015, p. 67; TEMPLO, 2022), pastiche (BARBOSA, 2017, p. 76-78; ARCHDAILY, 2020) ou, mesmo, em um estilo kitsch. Vale

observar, porém, que estas classificações podem ser equivocadas, uma vez que não há registros históricos ou arqueológicos que permitam fazer tal análise.

De concreto, até momento, o que as pesquisas arqueológicas revelam é que não há nenhum vestígio do Templo de Salomão tal como descrito nos textos bíblicos; o que mais se aproxima de tais descrições são ruínas de um templo encontrado em Tel Motza (Figura 32), a aproximadamente sete quilômetros a noroeste da antiga Jerusalém (a Cidade de Davi), onde Javé foi cultuado junto com outras deidades (HASSON, 2020).

**Figura 32 – Ruínas do Templo de Tel Motza.**



**Fonte 32: Pascal Partouche / Skyview – Disponível em: <https://www.haaretz.com/archaeology/2020-02-03/ty-article/.premium/temple-found-near-jlem-challenges-archaeologists-assumptions-on-first-temple/0000017f-f131-d223-a97f-fdfdf3b20000?v=1670507005830>. Acesso em: 8 dez. 2022.**

O que a esse respeito tem-se por meio das atuais investigações arqueológicas são: (i) uma estrutura palaciana corresponde à descrição bíblica do palácio de Davi e (ii) parte de paredão de uma fortificação que é associada ao relato bíblico da expansão da cidade, o que permite aos pesquisadores questionarem: “se os restos materiais correspondem a essas estruturas bíblicas, por que o templo descrito nas mesmas passagens não deveria também ter existido?” (EAMES, 2022, tradução nossa)<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Texto original: And if material remains match these biblical structures, *why should not the temple have also existed, described in the very same passages?* (EAMES, 2022)

Por isso, o mais apropriado é considerar o Templo de Salomão e as suas construções acessórias (Jardim Bíblico, Tabernáculo, Memorial, Praça das Bandeiras) como sendo uma arquitetura cenográfica com a função de ativar o imaginário religioso.

### **1.2.1 Trajetória histórica do Templo de Salomão da IURD**

Inaugurado em 31 de setembro de 2014, o Templo de Salomão busca fazer alusão às narrativas bíblicas sobre o primeiro templo erguido ao deus abraâmico (Javé) para abrigar a Arca da Aliança, símbolo religioso da presença deste deus, que, na fase nômade dos israelitas, era mantida em um tabernáculo – uma tenda usada para fins religiosos.

Essa tenda era devidamente protegida e, para facilitar o acesso a todas as tribos de Israel, ficava no centro do acampamento. E, quando os israelitas seguiam em marcha à terra prometida, ficava no meio da procissão, conforme consta nos versículos 1, 2 e 17 do capítulo segundo do Livro dos Números do Antigo Testamento:

<sup>1</sup>Javé falou a Moisés e Aarão: <sup>2</sup>“Os filhos de Israel acamparão, cada um junto de sua bandeira, como símbolo de sua família. Acamparão voltados para tenda da reunião e ao redor dela. [...] <sup>17</sup>Depois, a tenda da reunião se colocará em marcha juntamente com o acampamento dos levitas, no meio dos outros acampamentos. A ordem da marcha será a mesma do acampamento, cada um seguindo a sua bandeira [...]”. (BÍBLIA, 2010, p. 143-144).

No entanto, de acordo com as narrativas bíblicas, a ideia de construção do primeiro templo fixo em substituição ao santuário móvel do tabernáculo nasceu com Davi, personagem bíblico controverso (herói, guerreiro, violento, chefe de bandidos, músico e rei), envolto em glórias e desgraças que, após inúmeras atribulações e a morte de rei Saul, segundo a tradição judaico-cristã, foi escolhido pelo deus Javé para ser rei de Israel. E, assim, consolidou a nação israelita com a unificação das 12 tribos de Israel (iniciada por Saul) e realizou tudo aquilo que se esperava de um rei, trazendo prosperidade ao seu povo e afastando os perigos externos (MCKENZIE, 1983, p. 196 - 201).

Quanto à sua ideia da construção do primeiro templo fixo, ela surgiu quando da tomada de Canaã e da transformação da cidade cananea de Jerusalém em centro político-religioso (BÍBLIA, 2010, p. 323-324) e em sede do seu governo, ao construir um palácio real (MCKENZIE, 1983, p. 436). No entanto, a intenção de construir esse templo fixo em Jerusalém não se materializou com Davi e, sim, com seu filho Salomão.

Isso deu por causa de Natã, o mais importante profeta e conselheiro da corte desse rei israelita, que, mesmo tendo incentivado inicialmente, o fez desistir após receber uma comunicação noturna do deus Javé que deu início ao messianismo real, conforme descrito nos textos bíblicos do capítulo 7 do segundo livro do profeta Samuel e do capítulo 17 do primeiro livro de Crônicas.

Nesses textos bíblicos, por meio de Natã, o deus Javé promete a Davi uma dinastia eterna, diz para seguir a tradição do tabernáculo e afirma que um de seus descendentes iria erigir seu templo. Pois “ele [Davi] é ‘um homem de sangue’, um guerreiro” israelita (MCKENZIE, 1983, p. 835) e Javé não queria um templo construído por quem havia derramado tanto sangue; por isto, escolheu seu filho Salomão, conforme consta no capítulo 22 do primeiro livro de Crônicas:

<sup>5</sup>Davi pensava: “Meu filho Salomão é ainda moço e frágil, e o templo que ele deverá construir para Javé terá algo de grandioso, de muito nome e admirado em todos os países preparativos”. Foi assim, que antes de morrer, Davi arranhou muito material. <sup>6</sup>Ele chamou o seu filho Salomão, e mandou que construísse o Templo de Javé, o Deus de Israel. <sup>7</sup>Davi falou a Salomão: “Meu filho, eu estava planejando construir um templo para o nome de Javé, meu Deus. <sup>8</sup>Acontece, porém, que me chegou a mensagem de Javé dizendo: Você derramou muito sangue e fez muitas guerras violentas. Você não construirá um templo para o meu nome, porque derramou muito sangue sobre a terra na minha presença. <sup>9</sup>Veja! Você terá um filho, que será um homem pacífico. Vou fazê-lo viver em paz com todos os inimigos vizinhos. O nome dele será Salomão. No tempo dele, concederei paz e tranquilidade para Israel. <sup>10</sup>É ele quem construirá um Templo para mim (BÍBLIA, 2010, p. 432).

Em meio às entranhas do jogo político para a sucessão do seu reinado, Davi nomeou Salomão como corregente e, na sequência, por ordem sua, Salomão foi ungido rei e assumiu o trono (BÍBLIA, 2010, p. 348).

Após Davi ter falecido, Salomão exterminou e exilou os seus opositores, buscou instaurar um governo de paz ao consolidar seu poder por meio de alianças diplomáticas com o Egito e com Tiro (antiga cidade fenícia e do atual Líbano), estruturou um sistema tributário, tornou-se um grande construtor de obras monumentais e um notável comerciante (MCKENZIE, 1983, p. 758-760).

Entretanto, a construção do templo em nome de Javé teve como verbas iniciais as doações feitas por Davi, que as anunciou em uma assembleia em que conclamou os presentes – pessoas de destaque da sociedade israelita – a fazerem o mesmo.

De acordo com as narrativas bíblicas, Davi doou cem toneladas de ouro e duzentas e quarenta toneladas de prata refinada. E “os chefes de famílias, os chefes

das tribos de Israel, os comandantes de mil e de cem, e os chefes de obras do rei” (BÍBLIA, 2010, p. 438), sendo que eles

<sup>7</sup>deram para a construção do Templo de Deus cento e setenta toneladas de ouro, dez mil moedas, trezentas e quarenta toneladas de prata, seiscentas toneladas de bronze e três mil e quatrocentas toneladas de ferro. <sup>8</sup>Quem tinha pedras preciosas ofereceu-as também ao tesouro do Templo de Javé, confiando-as a Jaiel, descendente de Gérson. <sup>9</sup>O povo, cheio de generosidade, se alegrava em oferecer algo a Javé (BÍBLIA, 2010, p. 438).

Embora não haja vestígios arqueológicos, conforme mencionado anteriormente, existem especulações de que a sua arquitetura segue o modelo da arquitetura fenícia, visto que o templo fora planejado e construído por arquitetos e operários vindos do reino de Tiro mediante acordos comerciais com Hiram, seu rei (MCKENZIE, 1983, p. 835), em troca de tecnologia especializada, esclarecida nas narrativas dos versículos 15 a 32 do capítulo 5 do Primeiro Livro dos Reis (BÍBLIA, 2010, p. 353-354).

Esse templo edificado por Salomão encontrava-se no perímetro da área do palácio real, havendo, provavelmente, um acesso externo e público a fim de impedir a sua circulação de pessoas em outras áreas do complexo, e um acesso interno e privativo do rei e de sua família, que impedia o seu contato direto com a população (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Essa construção levou sete anos para ser concluída, enquanto que a do palácio levou treze anos. Porém, o peso das obras monumentais de Salomão recaiu sobre o povo israelita:

O grande programa de construção de Salomão era impossível sem taxas pesadas e no mundo antigo a taxa mais comum imposta à população em geral era o trabalho forçado. Não havia dúvida de que o comércio exterior, do qual o rei mantinha o monopólio, era fontes de grandes rendas, mas não suficientes, seja o programa de construções, seja o estilo dispendioso da vida da corte (1 RS 4,22). O trabalho forçado era uma instituição aceita no Egito e na Mesopotâmia, mas estranhas aos costumes e tradições hebraicas, o que foi profundamente ressentido pelos israelitas (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Juntamente com esses aspectos da personalidade e administração de Salomão, as narrativas bíblicas também revelam, dentre outros aspectos: (i) a sua predileção pelo povo de Judá, em detrimento do de Israel; (ii) o desrespeito a preceitos sociais e religiosos, ao se casar com mulheres estrangeiras e dar liberdade e proteção aos cultos das deidades adoradas por suas esposas (MCKENZIE, 1983, p. 758-760).

No entanto, essas narrativas não se sobrepuseram às outras ou impediram que Salomão fosse lembrado pela posteridade judaico-cristã por vários motivos de modo favorável: (i) pelo seu reinado de paz, bem administrado e próspero; (ii) por sua imensa riqueza; (iii) pelo extremo senso de justiça; (iii) pela inigualável sabedoria; (iv) pela construção do primeiro templo, que lhe havia sido predestinado por Natã (BÍBLIA, 2010, p. 351-363).

Salomão colocou-se à frente da missão de construir o primeiro Templo de Javé com as doações recebidas, impostos, dividendos de suas atividades comerciais e a sujeição dos israelitas por meio de trabalho forçado.

Existe a possibilidade de que o lugar onde foi construído esse templo seja onde se encontra edificação denominada por Haram-esh-Sharif (“o Nobre Santuário”), em Jerusalém (MCKENZIE, 1983, p. 835), também conhecida como Monte do Templo.

As narrativas bíblicas que informam acerca da estrutura, materiais, mão-de-obra, ambientes, elementos e decoração desse templo se encontram descritos, principalmente, no primeiro livro dos Reis e no segundo livro das Crônicas, na ordem abaixo:

**Quadro 1 : trechos bíblicos sobre a construção do Templo de Salomão.**

<b>Quadro 1 - Trechos bíblicos sobre a construção do Templo de Salomão</b>		
<b>Livro</b>	<b>Capítulo</b>	<b>Versículo(s)</b>
<b>Primeiro dos Reis</b>	5	de 9 ao 51
	6	de 2 ao 37
	7	de 9 ao 51
<b>Segundo das Crônicas</b>	1	de 14 ao 18
	2	de 1 ao 17
	3	de 1 ao 17
	4	de 1 ao 22
	5	de 1 ao 14

**Fonte. 1: BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada: Edição Pastoral. Tradução Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2010. 1584.**

Resumidamente, o prédio do templo tinha uma estrutura tripartite com 13,5 metros de altura, 27 metros de comprimento e nove metros de largura. O seu pórtico

tinha a altura de 54 metros, a mesma largura do prédio, e 4,5 metros de avanço para dentro ou para fora, pois não existe clareza a este respeito nos trechos bíblicos (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Diante desse pórtico havia duas colunas de bronze isoladas, eram encimadas por capitéis decorados cujos nomes eram Yakin (“Ele estabelecerá”) e Booz (“com força”). Por ele, duas portas conduziam a um vestíbulo para, em seguida, se ter acesso ao Santo, um espaço entre o vestíbulo e o Santo dos Santos com 18 metros de comprimento, nove metros de largura e 13,5 metros de altura. No interior desse espaço estava o altar de ouro para o incenso, a mesa dos pães de oblação, dez lâmpadas e outros utensílios litúrgicos (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Na parede oposta à entrada do Santo havia duas portas duplas que permitiam a entrada ao Santo dos Santos, o lugar do santíssimo – uma sala revestida de cedro entalhado de ouro e situada em nível mais elevado que o Santo. Nessa sala estava a Arca da Aliança, na qual havia dois querubins que mediam, cada um, 4,5 metros de altura, com a envergadura das asas na mesma medida. Esse lugar era, provavelmente, escuro, e o seu acesso era permitido a poucos sacerdotes – e nunca para o povo (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Em frente ao templo havia um pátio e, nele, encontrava-se o altar de bronze para o holocausto, que tinha as dimensões de nove metros de comprimento e largura, e a altura de 4,5 metros; seu acesso se dava por uma escadaria.

Nesse pátio também se encontrava um amplo reservatório, com diâmetro de 4,5 metros e altura correspondente à metade desta medida, que era apoiado em doze esculturas de bois orientadas três a três nos sentidos dos pontos cardeais. Ali também havia dez bacias de bronze com 1,8 metro de diâmetro, assentadas sobre suportes quadrados de um 1,8 metro de altura (MCKENZIE, 1983, p. 835).

Todas as narrativas desses dois livros bíblicos mostram que não foram medidos esforços ou custos para a construção do Templo de Salomão, cujo fim precípuo era a guarda da Arca da Aliança. Elas expõem a elevada quantidade de ouro puro utilizado, o emprego de prata, pedras preciosas e matérias-primas nobres (pedra lavrada, bronze, madeira de acácias, ciprestes, cedros e de oliveiras, dentre outros), bem como o esmero e o requinte na decoração e na confecção dos objetos litúrgicos (altar de holocausto, mar de bronze, candelabros etc.).

Não se pode atribuir veracidade a esses registros bíblicos ou considerá-los inverossímeis. O que se pode inferir é que esse templo refletia a mensagem de riqueza

e prosperidade quando estabelecida uma aliança com o deus abraâmico e que, a partir dela, as vitórias, conquistas e a boa sorte seriam consequências, e a paz, alcançada.

Contudo, se o deus abraâmico fosse desrespeitado, os infortúnios viriam e, com eles, a queda. E, se não houvesse reparação, Israel viveria uma série de desgraças, tal como profetizado por Aías de Silo em relação a Salomão e seu filho Roboão (BÍBLIA, 2010, p. 363-368).

Todo esse contexto bíblico se torna apropriado e profícuo para as religiões cristãs que têm a teologia da prosperidade como recurso, mote doutrinário e de proselitismo diante de sociedades fomentadas pelo consumismo.

Embora não se pretenda fazer correlação e tampouco afirmar, é interessante observar que a inauguração da construção do Templo de Salomão da IURD se deu em 26 de junho de 2010 (BARBOSA, 2017, p. 30), cerca de dois anos e um mês antes da divulgação do Censo de 2010, que teve uma prévia divulgada em novembro do mesmo ano, a sinopse em abril de 2011 e, em julho de 2012, os resultados das características gerais da população (IBGE, 2012).

Esses resultados de censo de 2010 publicado em 2012, em relação ao censo 2000 apontaram, de forma geral, uma queda de fiéis da IURD em diversos Estados. As situações do Estado e da cidade de São Paulo podem ser observadas no quadro a seguir:

**Quadro 2: Censos 2000 e 2010 - Igreja Universal do Reino Deus – população de fiéis.**

Quadro 2 - Censos 2000 e 2010 - Igreja Universal do Reino Deus - população de fiéis							
Variável - População residente (Pessoas)							
Brasil, Unidade da Federação e Município	Religião	Ano				Acréscimos ou decréscimos de adeptos	Variação % entre 2000 e 2010
		2000		2010			
		População residente	%	População residente	%		
Brasil	Total de fiéis	169.872.856	100%	190.755.799	100,00%	20.882.943	12%
	Evangélicas Neopentecostais - Igreja Universal do Reino de Deus	2.101.887	1,24%	1.873.243	0,98%	-228.644	-11%
São Paulo (Estado)	Total de fiéis	37.035.456	21,80%	41.262.199	21,63%	4.226.743	11%
	Evangélicas Neopentecostais - Igreja Universal do Reino de Deus	605.781	0,36%	437.935	0,23%	-167.846	-28%
São Paulo (Cidade)	Total de fiéis	10.435.546	6,14%	11.253.503	5,90%	817.957	8%
	Evangélicas Neopentecostais - Igreja Universal do Reino de Deus	198.852	0,12%	126.228	0,07%	-72.624	-37%

Fonte: IBGE - Censo Demográfico . Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094#resultado>>

**Fonte. 2: Censo Demográfico. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094#resultado>. Acesso em: 3 set. 2022.**

Esse cenário (SIDRA, 2022) revela que tal redução pode ter sido constatada anteriormente pela própria IURD, tanto a partir da contabilidade financeira quanto pela queda de audiência de programas religiosos na televisão ou, mesmo, nos ambientes de culto.

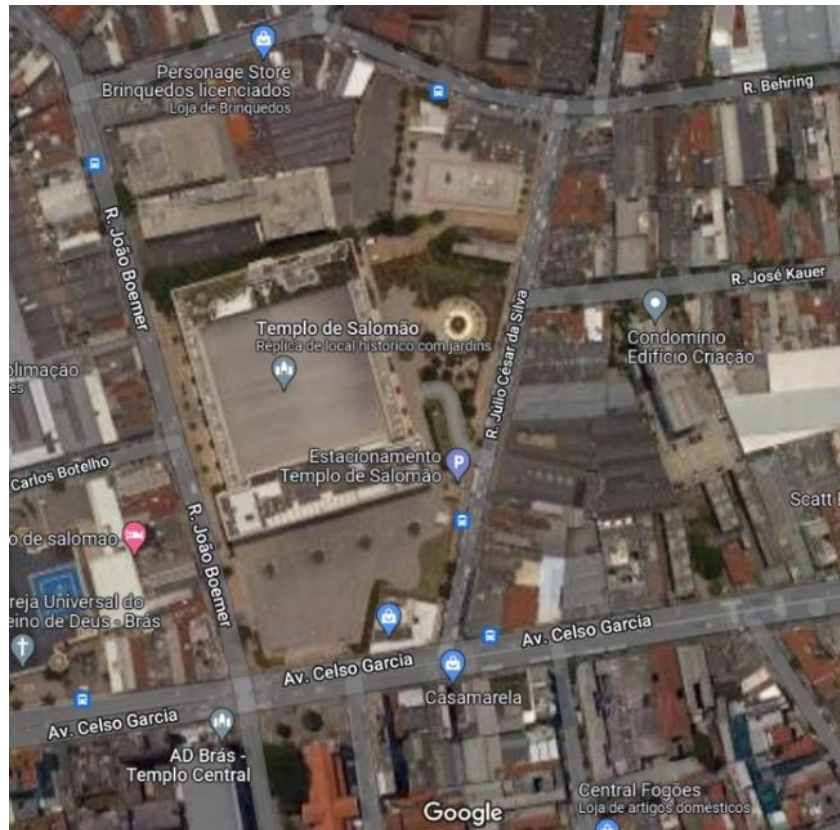
Contudo, o que se tem de certo é a data do anúncio da construção do templo e a divulgação do projeto de suas fases executivas no parque midiático da IURD, composto por redes de televisão e rádio, sites e blog na internet, jornais, revistas e que possui alcance nacional e internacional, bem como as divulgações que ocorreram nos meios de comunicação do Exterior (BARBOSA, 2017, p. 39).

Após exatos 43 dias da anunciação, no dia 8 de agosto de 2010 foi realizado o lançamento da pedra fundamental da construção do templo pela liderança maior da IURD, bispo Edir Macedo Bezerra. Conforme divulgado pela IURD no site *O Templo de Salomão*, a construção desse templo foi uma inspiração, um desejo no coração desse líder:

O desejo no coração do Bispo Edir Macedo. O Templo de Salomão foi uma inspiração que o bispo Edir Macedo teve durante uma viagem em peregrinação a Israel, na qual ele expressou o desejo de que todas as pessoas pudessem pisar no chão e tocar nas pedras que testemunharam os eventos descritos na Bíblia (TEMPLO, 2020).

Para essa construção foi necessária a erradicação de uma significativa área do quarteirão formado pela avenida Celso Garcia e pelas ruas João Boemer, Behring e Júlio César da Silva (Figura 33).

**Figura 33: Mapa do quarteirão onde se encontra implantado o Templo de Salomão da IURD.**



**Fonte 33: Google Maps – Imagem capturada em novembro/14 – Pesquisa realizada em 12 de dezembro de 2022.**

O gerenciamento das obras ficou a cargo das empresas Jones Lang LaSalle – JLL, e da Engiurd - Engenharia da Igreja Universal. A execução foi realizada pela Construcap CCPS Engenharia e Comércio S/A, e o projeto de arquitetura é de autoria de Rogério Silva de Araújo (BARBOSA, 2017).

O custo obra foi de algo em torno de US\$ 300 milhões, arrecadados dos fiéis como divulgado em 2017 pela imprensa internacional (ANTUNES, 2017), o que implicaria uma doação de cerca de US\$ 160,15 por fiel se considerado total de adeptos da IURD no Brasil de acordo com os dados do censo 2010.

Caso seja levado em conta o intervalo entre a anúncio da construção e a sua inauguração oficial (2592 dias ou, aproximadamente, sete anos e um mês), esse custo *per capita* de fiéis corresponderia a um desembolso/doação diário de 6,18 centavos de dólar, ou seja, 19,27 centavos de real, considerando a cotação do dólar do dia da inauguração, que era de R\$ 3,118 (UOL, 2017).

Esse valor por pessoa é praticamente irrisório e serve somente para indicar que não importa o valor que o fiel doe, desde que ele doe. No entanto, os valores

arrecadados dos fiéis que de fato doaram tendem a ser maiores em função da manutenção dos templos, gastos com obras sociais, marketing etc.

Na maioria das vezes, para suprir esses custos, não se leva em consideração a situação social de quem doa, pois as pessoas, geralmente, fazem as doações por motivos relacionados à fé, filantropia, sensação de se sentir bem, status social diante dos membros de suas comunidades religiosas e, também, para que não se sintam inferiores aos demais – o que não deixa de ser um “trabalho forçado” imposto por uma pseudo livre escolha psicossocial, cultural e religiosa construída de modo diferente daquele praticado por Salomão.

Para a construção desse templo, nesse período de 2592 dias os pedidos de doações foram constantes, realizados diariamente e tendo o bispo Edir Macedo como principal solicitante. Ele justificava constantemente, junto com o seu clero, a necessidade do Templo de Salomão em terras brasileiras e o emprego de materiais e objetos do Exterior, como no caso dos 39 mil metros quadrados de pedras da cidade Hebron, em Israel (territórios palestinos), das 10 mil poltronas importadas da Espanha e das oliveiras centenárias que vieram de Israel e foram transplantadas para compor o paisagismo de um jardim temático (BARBOSA, 2017).

Por outro lado, as doações motivadas pela fé podem ser consideradas investimentos de baixo risco pelos fiéis, sejam elas decorrentes preceitos soteriológicos e/ou de uma teologia da prosperidade, ou seja, uma espécie de “fundo de investimento religioso” praticado pelas instituições religiosas. A Figura 34 exemplifica essa situação, que, de resto, não é uma exclusividade da IURD, mas uma prática recorrente em muitas instituições religiosas.

Figura 34 – Imagem do link de acesso à mensagem do bispo Macedo do dia 09/12/22.



Fonte 34: Portal da IURD. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/investir-primeiro-no-reino-de-deus-tem-sido-o-segredo/>. Acesso em: 9 dez. 2022.

As instituições religiosas que apregoam uma teologia da prosperidade buscam inovações doutrinárias para se manter ativas. A respeito disso, dá-se, por exemplo, o hibridismo religioso mediante o processo de judaização de algumas igrejas neopentecostais, que, no caso da IURD, tem no Templo de Salomão seu expoente máximo – na ressignificação de objetos litúrgicos como a menorá (candelabro de sete braços), a pia de bronze, o shofar (instrumento de sopro), a Arca da Aliança, assim como figurinos sacerdotais com referências aos levitas do Antigo Testamento e peças de vestuário de tradição religiosa judaica (kipá, talits), ilustrados nas imagens a seguir:

**Figura 35 – Duas das 12 menorás das paredes internas do salão principal para a realização de cultos.**



**Fonte 35: Crédito: Marcelo Alves - Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/do-apocalipse-as-escolhas-certas/> . Acesso em: 13 dez. 2022.**

Para a IURD, a menorá acesa simboliza a presença do deus abraâmico iluminando o seu povo. Por esse candelabro ter os seus sete braços dispostos de forma simétrica (sendo um na haste central e três que saem de cada lado), ele representa a perfeição e a totalidade desse deus pelo significado do número sete. No Templo de Salomão da IURD existem 16 menorás: um no tabernáculo, um no Memorial dos Templos de Jerusalém, um no jardim bíblico, um no altar do interior do salão principal para a realização dos cultos templo e 12 nas paredes internas deste salão (UNIVERSAL, 2018).

**Figura 36: Vista parcial da pia de bronze em frente ao tabernáculo idealizado pela IURD.**



**Fonte 36: fotografia: Demétrio Koch - Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/a-pia-de-bronze-o-sacerdote-e-o-que-isso-tem-a-ver-com-a-sua-vida-espiritual-parte-1/>. Acesso em: 13 dez. 2022.**

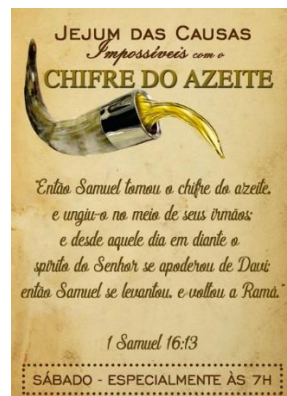
A ressignificação da IURD transforma esse objeto em elemento contemplativo e de reflexão, pois já não se associa mais à purificação (limpeza) das mãos e dos pés após os sacrifícios de animais, como exposto no Antigo Testamento, e, sim, à renovação da mente: “A água da pia é um símbolo da Palavra de Deus. Quem nela medita é purificado e recebe a mente do Senhor Jesus” (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS, 2019, p.15).

**Figura 37: Uso de shofar para unção de um fiel da IURD.**



**Fonte 37: Crédito: Demétrio Koch - Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/uncao-especial-na-esplanada-do-templo-de-salomao/>. Acesso em: 13 dez. 2022.**

**Figura 38 – Folder de divulgação de ritos da IURD.**



**Fonte 38: Downloads para pastores da IURD. Disponível em: <https://downloadiurd.blogspot.com/2017/03/jejum-das-causas-impossiveis.html>. Acesso em: 13 dez. 2022.**

O Shofar é um chifre utilizado como utensílio religioso tanto para servir como trombeta quanto como reservatório de óleo. Na imagem ao lado, o shofar está sendo utilizado pela IURD para fazer unção, o que é comum, assim como o uso da água benta pela Igreja Católica. Na ocasião em que foi realizada a unção registrada na imagem, a finalidade era de proteção contra o coronavírus. As unções com óleos praticadas pela IURD têm diversas finalidades, como recebimento do espírito santo, melhoria da vida financeira, harmonia familiar, cura e saúde. O uso, pela IURD, de chifre como reservatório de óleo, se encontra em trechos bíblicos: “Então Samuel tomou o chifre do azeite, e ungiu-o no meio de seus irmãos; e desde aquele dia em diante o Espírito do Senhor se apoderou de Davi [...]. E o Espírito do Senhor se retirou de Saul, e atormentava-o um espírito mau da parte do Senhor.” - 1 Samuel 16.13-14 - (UNIVERSAL, 2021).

**Figura 39 – Imagem da Arca da Aliança que fica no Memorial.**



**Fonte 39: crédito do autor – Imagem de 10 set. 2022.**

**Figura 40 – Chegada da Arca da Aliança em 14 out. 2018 em Boston (EUA).**



**Fonte 40: Crédito: Alex e Suellen Leon. Disponível em <https://www.universal.org/noticias/post/arca-dos-milagres-chega-aos-estados-unidos/>. Acesso em: 13 dez. 2022**

**Figura 41 – Retorno da Arca da Aliança ao Templo de Salomão no dia 04/08/2018 após peregrinação pelos estados brasileiros.**



**Fonte 41: Crédito: Marcelo Alves. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/hoje-nos-somos-arca-de-deus/>. Acesso em 13 dez 2022**

Como a IURD expõe, a Arca da Aliança representa a presença do deus abraâmico no meio do seu povo e a garantia de que a sua palavra será cumprida para aqueles que nele creem; para alcançar as suas graças e promessas, devem prestar-lhe obediência e fidelidade. Essa instituição religiosa explica que no interior dessa arca havia três elementos: (i) o deus abraâmico, por intermédio das tábuas da lei mosaica; (ii) o seu filho Jesus, por meio do pão, que é o maná que desceu dos céus; (iii) e o cajado de Aarão, que representa o espírito santo desse deus pela fé, pois, apesar de estar seco, floresceu (UNIVERSAL, 2018a). Essa Arca representa o compromisso que o deus abraâmico firmou inicialmente com os judeus, por meio da sua palavra e dos seus mandamentos, e que depois foi renovado pelo sacrifício de sangue de Jesus no madeiro.

Essa arca, portanto, significa a essência do processo da judaização da IURD e, por isso, precisa de um templo que seja digno de abrigá-la.

Em relação a esse objeto, observa-se a incorporação de uma prática idêntica (Figuras 40 e 41, ao lado) à das imagens da “Virgem Peregrina” (Nossa Senhora de Fátima e de Schoenstatt) da Igreja Católica, que percorrem diversas localidades onde há fiéis católicos que necessitam tocá-las na esperança de se sentir melhor, abençoados e/ou agraciados por milagres. Essa prática não é exclusividade da Igreja Católica e/ou da IURD, pois outras religiões a praticam devido à necessidade de materialidade de suas crenças em objetos representativos – que parte dos seus adeptos tem.

Figura 42 – Bispo Edir Macedo usando peças de vestuário de tradição religiosa judaica.



Kipá. Esse tipo de chapéu também é utilizado na Igreja Católica com o nome de solidéu. No Islã, é normalmente feito de crochê e tem o nome de taqiyah.

Talit - xale judaico usado para orações.

Fonte 42: TEMPLO DE SALOMAO. Amanhã teremos uma reunião especial no Templo de Salomão, com a presença do bispo Edir Macedo. Não perca! 18 nov. 2017. Facebook: Templo de Salomão. Disponível em: <https://www.facebook.com/templodesalomao/posts/1516321595130279/>. Acesso em: 14 dez. 2022.

Figura 43 – Vestimentas utilizadas pelos levitas do Templo de Salomão no cortejo do retorno da Arca da Aliança de uma peregrinação aos estados brasileiros.



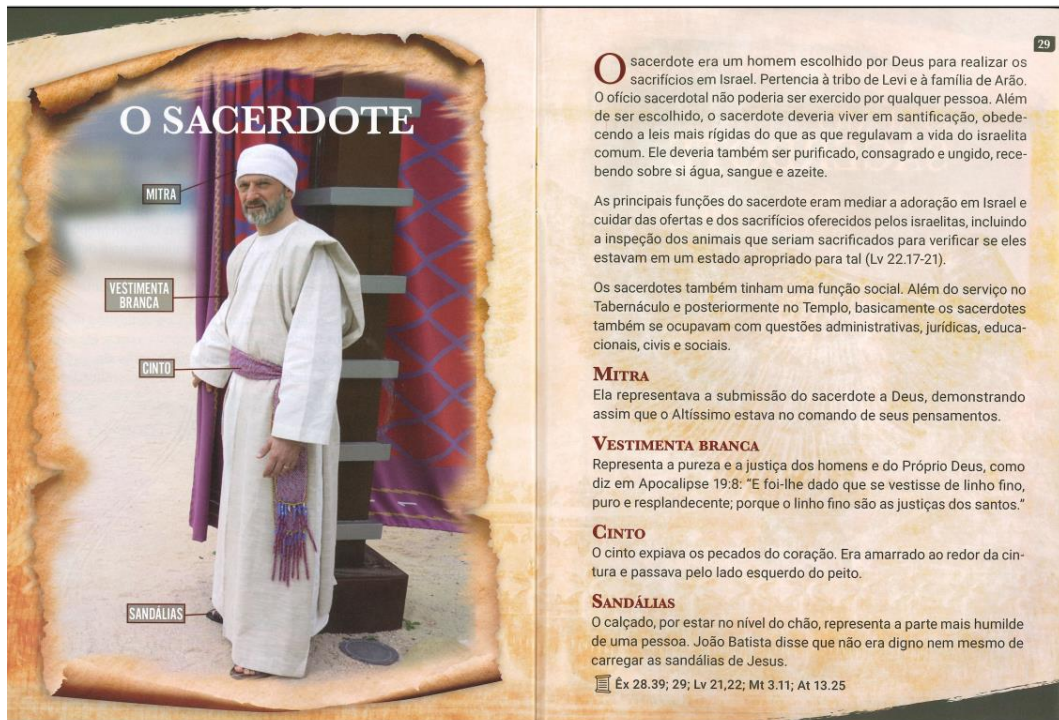
Fonte 43: Crédito: Marcelo Alves. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/hoje-nos-somos-a-arca-de-deus/?amp>. Acesso em: 13 dez. 2022.

Figura 44 – Rito de consagração de levitas do Templo de Salomão, em 30 de maio 2022.



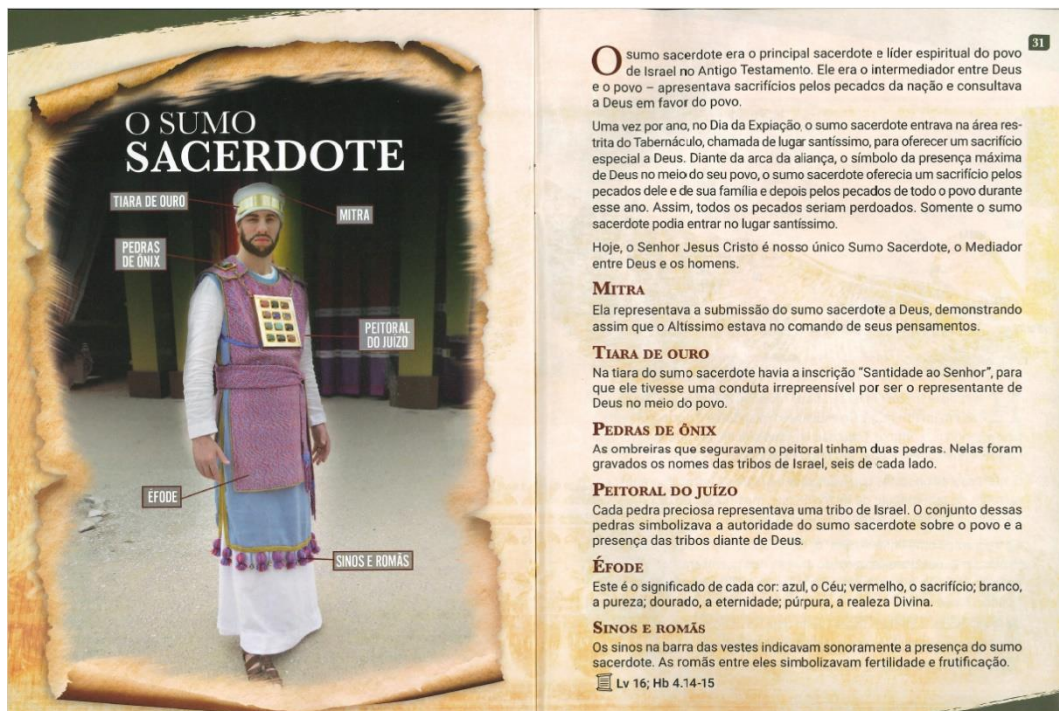
Fonte 44: Crédito: Demétrio Koch. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/consagracao-de-levitas-no-templo-de-salomao/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

Figura 45 – Vestimenta de sacerdote apresentada pela IURD no seu livro de distribuição gratuita *Jardim Bíblico: Um Passeio Além Do Tempo*.



Fonte 45: Igreja Universal do Reino de Deus, 2019, p. 28-29.

Figura 46 vestimenta de sumo sacerdote apresentada pela IURD no seu livro de distribuição gratuita *Jardim Bíblico: Um Passeio Além Do Tempo*.



Fonte 46: Igreja Universal do Reino de Deus, 2019, p. 30-31.

Essas imagens mostram nitidamente o hibridismo do processo judaizante da IURD, que se iniciou há décadas:

A “Fazenda Canaã”, também conhecida como o “kibutz nordestino”, é um projeto da IURD que integra o “Projeto Nordeste” [...]. Até 1997 a “Fogueira Santa” e as peregrinações a Israel constituíam temas recorrentes [...]. Não é apenas no nome que é possível uma conexão à “Terra Santa”, pois sua concepção foi baseada no modelo de “kibutz” israelense. Um dado interessante é a realização de “caravanas” de várias regiões do país para a “Fazenda”, como também para a Sede mundial, a exemplo do caso da “Fogueira Santa”, com peregrinações a Israel (GOMES, 2011, p. 66-67).

Na arquitetura, o principal registro de processo de judaização da IURD era o Templo da Glória do Novo Israel, inaugurado em 1999 na cidade do Rio de Janeiro. Esse templo ocupou o espaço de sede mundial dessa instituição religiosa que, hoje, é ocupado pelo paulistano Templo de Salomão.

Não se pode atribuir ao Templo de Salomão um revivalismo arquitetônico, pois não se têm registros históricos, religiosos e/ou arqueológicos do templo original. Contudo, sua singularidade e monumentalidade, dentre outros aspectos, permitem inferir que ele busca, simultaneamente:

- registrar materialmente a presença da IURD no campo religioso paulistano e brasileiro como uma religião neopentecostal de forte expressividade, ao se impor por meio da arquitetura religiosa em uma região territorialmente consolidada como evangélica (SILVA, 2015; BARBOSA, 2017);
- invocar o imaginário religioso que remete às narrativas bíblicas do esplendor e a riqueza do templo erguido ao deus abraâmico (Javé) pelo rei Salomão.

Nesse processo de judaização, o Templo de Salomão da IURD dá identidade e autenticidade religiosa, “ressignificando a noção de permanência, segundo o princípio da reprodução ou recriação” (GOMES, 2011, p. 135-136). Pois, ele procura:

[...] fundar um passado, pela construção de um monumento no presente, é também caminhar em direção a um futuro ao fim do qual se encontra valores forjados no passado. Para inventarmos um futuro que criamos para nós, é costume forjar um passado para que prepare ou o legitime (BRANDÃO, 2007, p. 53).

Nesse sentido, não se trata apenas de um investimento financeiro de cunho proselitista e, sim, de um espaço permanente que valoriza alguns aspectos de crença iurdiana que concilia as suas práticas religiosas com a ambiência da expressão

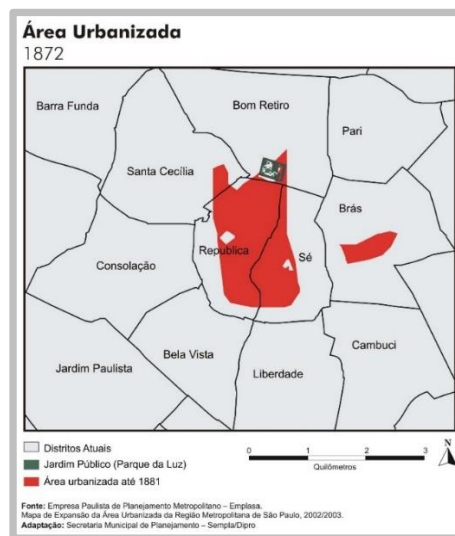
material do imaginário religioso que confirma a crença de uma aliança com o deus abraâmico.

### 1.2.2 O Templo de Salomão e a sua avenida Celso Garcia

A origem da avenida Celso Garcia se deu no período colonial. Ela tinha, então, o nome de Caminho/Estrada da Penha, sendo a principal via de acesso da cidade de São Paulo às estradas com destino a Minas Gerais, Goiás e Rio de Janeiro, bem como aos arrabaldes da sua região leste, conhecidos por arraiais de Penha de França e de São Miguel.

No transcorrer da sua história, essa via também serviu de indutora à urbanização para zona leste paulistana (Figura 47) e, anteriormente, aos caminhos da Tabatinguera, Mooca e Invernada, que também contribuíram para essa expansão (ANTUNES, 2007).

Figura 47 – Croqui da mancha urbanizada da cidade de São Paulo até 1872.



Fonte 47: PMSP – Disponível em: [http://smul.prefeitura.sp.gov.br/historico\\_demografico/img/mapas/urb-1872.jpg](http://smul.prefeitura.sp.gov.br/historico_demografico/img/mapas/urb-1872.jpg). Acesso em: 10 dez. 2022.

Como via indutora, o Caminho da Penha deu origem à freguesia do Brás, que surgiu em torno de uma capela dedicada ao Bom Jesus de Matosinhos e onde havia uma parada para os tropeiros que circulavam pelo caminho da Penha, bem como para os fiéis católicos em romarias ou procissões que levavam a imagem de Nossa Senhora da Penha de França até à igreja da Sé e vice-versa (CAMUÇATTO, 2014, p. 18). No entanto,

[...] a várzea e o paredão do Carmo e o rio Tamanduateí, sobretudo nos séculos XVI e XVII, eram os pontos fortes de defesa do núcleo. Depois se

tornaram obstáculos. Romper as dificuldades representadas por eles vinculou-se, diretamente, à busca por milagres, em peregrinações até a capela de Nossa Senhora da Penha. Do século XVII até princípio do XIX, as terras entre a várzea do Carmo e à esquerda do ribeirão Aricanduva eram apenas um caminho a ser cruzado [...]. Isto restringiu o crescimento da freguesia do Brás a pequenos aglomerados em torno de pousos, nos quais, geralmente, eram construídas oradas. Apesar de não apresentar um centro organizado, no princípio do oitocentismo esta região adquiriu certa autonomia ao ser elevada à categoria de freguesia (ANTUNES, 2007, p. 53).

Com o surgimento da freguesia do Brás, em 8 de junho de 1818 (ANTUNES, 2007, p. 54), o caminho da Penha passou a ser denominado “Rua do Brás”. Na sequência dos anos, o processo de urbanização foi se alastrando por toda a cidade e esse arruamento teve o nome alterado para avenida da Intendência, que depois, no início do século XX, passou a ter dois nomes: avenida Rangel Pestana e avenida Celso Gracia.

De acordo com a atual escrita urbana, a avenida Rangel Pestana se inicia no distrito da Sé, sendo que no seu sentido para o distrito da Penha há:

- do lado esquerdo, a praça Clóvis Bevilacqua, que se encontra visualmente unida à praça da Sé em consequência das remodelações urbanas ocorridas quando das obras para a implantação de transporte metroviário, na década de 1970;
- do lado direito, a Igreja da Ordem Terceira do Carmo da Igreja Católica, que era o ponto de início do Caminho/Estrada da Penha.

Desses dois caracteres da escrita urbana da cidade no distrito da Sé, a avenida Rangel Pestana segue até o parque de D. Pedro II e atravessa o rio Tamandateí por meio dos viadutos Antônio Nakashima e Maestro Alberto Marino.

Nesse percurso, a avenida Rangel Pestana faz parte do centro histórico da cidade de São Paulo e, além da presença da Igreja da Ordem Terceira do Carmo, é marcado pelas edificações emblemáticas do Tribunal de Contas do Estado de São Paulo, de um lado, e da Secretaria da Fazenda do Estado de São Paulo, do outro, bem como pelo edifício residencial Guarani, na esquina com o Parque D. Pedro II.

Essas edificações são classificadas pela municipalidade de São Paulo como “Bens Imóveis Representativos” (ver ANEXO C). Quanto ao uso e ocupação do solo predominante (ver ANEXO D), as quadras lindeiras com frente para avenida Rangel Pestana abrigam equipamentos públicos e prédios de uso misto (residencial e comercial), com lojas de comércio no seu pavimento térreo e acesso direto para esta

avenida, dentre as quais se destaca a livraria Cultura Espírita União – CEU, que iniciou suas atividades em 1986.

Após a travessia do viaduto Antônio Nakashima, juntamente com os seus acessos pela rua da Figueira, inicia-se o distrito do Brás pela avenida Rangel Pestana, de acordo com as divisas administrativas da Prefeitura de São Paulo (Figura 48).

**Figura 48 – Limite administrativo entre o distrito da Sé e o distrito do Brás pela avenida Rangel Pestana.**



Fonte 48: PMSP – Disponível em: [https://geosampa.prefeitura.sp.gov.br/PaginasPublicas/\\_SBC.aspx](https://geosampa.prefeitura.sp.gov.br/PaginasPublicas/_SBC.aspx). Acesso em: 15 dez 2022

Nessa divisa, a avenida Rangel Pestana segue com o mesmo nome até a rua Dr. Ricardo Gonçalves, onde passa a ser chamada de avenida Celso Garcia, sendo o seu trajeto marcado pelas edificações emblemáticas da escola pública E. E. Romão Puiggari, inaugurada em 1898, e da Igreja de Bom Jesus do Brás, edificada entre 1896 e 1903, concluída em 1940 e tombada como patrimônio histórico municipal em 2014 – todas elas são classificadas como BIR – Bens Imóveis Representativos (ver ANEXO E).

No seu trajeto até a linha férrea, o uso e ocupação do solo urbano da avenida Rangel Pestana se encontra mapeado como sendo de uso misto (residencial, comercial, de prestação de serviços) e de uso para indústrias e armazéns (ver ANEXO F). Nessa região, as moradias são, em sua maioria, de baixa renda, havendo, também, alguns cortiços.

Após a transposição dessa ferrovia pelo viaduto Maestro Alberto Marino e até a rua Dr. Ricardo Gonçalves, o uso e ocupação do solo urbano são predominantemente comerciais (ver ANEXO G). Existem, também, moradias de baixa renda e cortiços, bem como um BIR, que é um prédio de relevância arquitetônica onde

se encontra atualmente a SP Escola de Teatro – Centro de Formação das Artes do Palco (ver ANEXO H).

Da rua Dr. Ricardo Gonçalves em diante até a rua Coronel Rodovalho (antiga ladeira da Penha) há o trajeto da avenida Celso Garcia. Esse trecho atravessa os distritos do Brás, Belém e do Tatuapé até chegar ao Distrito da Penha, e é o percurso mais longo do antigo caminho da Penha, pois enquanto o da avenida Rangel Pestana possui cerca de 2,2 quilômetros, esse possui aproximadamente 6,3 km.

Considerando os limites administrativos da cidade de São Paulo, no distrito do Brás a avenida Celso Garcia segue da rua Ricardo Gonçalves até a rua Bresser por uma extensão de 450 metros, o que faz deste o menor percurso.

O uso e ocupação do solo urbano desse trecho é marcado, essencialmente, por áreas comerciais (ver ANEXO I), embora existam moradias de baixa renda, cortiços e duas áreas de interesse de preservação e valorização de bens culturais, referentes à antiga garagem de bondes da Light e à fábrica Orion (ver ANEXO J).

Do viaduto Maestro Alberto Marino até a rua Bresser, o uso predominante é comercial e misto (residencial/comercial). Nesse trecho há um grande movimento de pessoas que utilizam as calçadas e, por vezes, o próprio leito carroçável da via para acessar a estação de metrô e trem. A área é marcada por uma grande quantidade de lojas de diversos tipos de produtos e pela presença de camelôs, que, por vezes, acabam prejudicando o trânsito de pedestres.

Conforme vai avançando o percurso em direção ao distrito da Penha pelo distrito do Belém, a paisagem inicial, o uso e a ocupação do solo urbano da avenida Celso Garcia vão se modificando (ver ANEXO K); a degradação dos imóveis ao longo da avenida passa a predominar, junto com o acréscimo da quantidade de prédios abandonados e a diminuição de lojas comerciais.

Nesse trecho, vem crescendo interesse mobiliário para as edificações. Ele tem cerca de 2.600 metros e é o de maior quantidade de cortiços, e o único com a presença de uma favela (ver ANEXO L). Contudo, é nele que se encontram o Templo de Salomão da IURD, a Igreja Sede Regional da IURD, a Igreja Sede Estadual da Assembleia de Deus – Ministério Madureira, a Igreja São João Batista do Brás da Igreja Católica, o Parque Estadual do Belém Manoel Pitta, a Fábrica de Cultura Parque Belém e os hospitais Santa Virginia e Leonor Mendes de Barros.

Na escrita urbana desse trecho da avenida Celso Garcia, o Templo de Salomão se sobressai sobre todas as edificações, porém a sua construção gerou conflito com

municipalidade de São Paulo por descumprir a legislação municipal da época pelo fato de estar inserido em uma Zona Especial de Interesse Social (ZEIS), destinada a construções de interesse social – o que implicou um pedido de demolição, solicitado pelo Ministério Público, do que estava sendo edificado (AMORE, 2016). No entanto, as obras não pararam e a situação foi solucionada pelo governo municipal por meio de um Termo de Ajuste de Conduta (TAC) entre a IURD, a Prefeitura Municipal de São Paulo e o Ministério Público do Estado de São Paulo, cerca de quatro anos depois da inauguração do templo (PMSP, 2018).

Pela avenida Celso Garcia, a divisa administrativa entre os distritos do Belém e do Tatuapé se dá pela avenida Salim Farah Maluf – quando adentra este distrito, sua paisagem vai novamente transformando. Aos poucos, a feição do local vai mudando e a quantidade de cortiços diminui significativamente (ver ANEXO M) até a divisa com o distrito da Penha, pela avenida Aírton Petrini.

Em relação ao uso e ocupação do solo urbano, no distrito do Tatuapé a avenida Celso Garcia passa ter o uso residencial horizontal e vertical de médio e alto padrão e de uso misto (residencial/comercial) predominantes, juntamente com os de comércio e prestação de serviços (ver ANEXO N).

Considerando os limites administrativos municipais, no distrito do Tatuapé o trecho da avenida Celso Garcia é o maior de todos, com cerca de 3.140 metros, enquanto que o do distrito da Penha é menor, com cerca de 110 metros.

No distrito da Penha, o uso e ocupação do solo urbano da avenida Celso Garcia é caracterizado predominantemente pelo uso residencial de baixo padrão (ver ANEXO O) e não há bens imóveis representativos até rua Coronel do Rodovalho, onde termina de forma quase imperceptível e segue até a praça da Basílica Velha de Nossa Senhora da Penha, inaugurada em 1967 (Basílica Nossa Senhora da Penha, 2021).

Desde a inauguração dessa basílica, não houve qualquer alteração da quantidade de templos da Igreja Católica e, devido ao avanço das religiões evangélicas no Brasil e, conseqüentemente, na cidade de São Paulo (ver Quadro 3), o corredor da fé católica pelo trajeto das avenidas Celso Garcia/Rangel Pestana perdeu exclusividade e a notoriedade histórica, dando início a uma outra situação.

Quadro 3 - Censos 2000 e 2010 - Católicos Apostólicos Romanos e Evangélicos.

Quadro 3 - Censos 2000 e 2010 - Católicos Apostólicos Romanos e Evangélicos							
Variável - População residente (Pessoas)							
Brasil, Unidade da Federação e Município	Religião	Ano				Acréscimos ou decréscimos de adeptos	Variação % entre 2000 e 2010
		2000		2010			
		População residente	%	População residente	%		
Brasil	Total	169.872.856	100%	190.755.799	100,00%	20.882.943	12%
	Católica Apostólica Romana	124.980.132	73,57%	123.280.172	64,63%	-1.699.960	-1%
	Evangélicas	26.184.941	15,41%	42.275.440	22,16%	16.090.499	61%
São Paulo (Estado)	Total	37.035.456	21,80%	41.262.199	21,63%	4.226.743	11%
	Católica Apostólica Romana	26.039.203	15,33%	24.781.288	12,99%	-1.257.915	-5%
	Evangélicas	6.311.233	3,72%	9.937.853	5,21%	3.626.620	57%
São Paulo (Cidade)	Total	10.435.546	6,14%	11.253.503	5,90%	817.957	8%
	Católica Apostólica Romana	7.107.261	4,18%	6.549.775	3,43%	-557.486	-8%
	Evangélicas	1.663.131	0,98%	2.487.810	1,30%	824.679	50%

Fonte: IBGE - Censo Demográfico . Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094#resultado>>

Fonte. 3: IBGE – Censo Demográfico. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094#resultado>>. Acesso em: 3 set. 2022.

Isso se deve ao fato de que há uma quantidade significativa de igrejas evangélicas no trajeto do corredor viário formado pelas avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia, sem considerar as que se encontram nas suas áreas circunvizinhas. Nesse trajeto, atualmente, é possível localizar 23 igrejas evangélicas (Quadro 4).

**Quadro 4 – Relação de Igrejas Evangélicas no corredor viários da avenida Rangel Pestana/ avenida Celso Garcia – dez. 2022.**

Quadro 4 - Relação de Igrejas Evangélicas no corredor viário da Av. Rangel Pestana/Av. Celso Garcia - Dez/22		
1	Igreja Pentecostal Santificação do Senhor	Av. Rangel Pestana, 1060
2	Santuário dos Milagres (Reino dos Céus de São Paulo)	Av. Rangel Pestana, 2428
3	Santuário dos Milagres (Reino dos Céus de São Paulo)	Av. Celso Garcia, 14
4	Igreja Apostólica Jesus Poder de Vida	Av. Celso Garcia, 188
5	Comunidade Cristã Amor e Graça	Av. Celso Garcia, 243
6	Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus	Av. Celso Garcia, 378
7	Igreja Universal do Reino de Deus – Sede Brás	Av. Celso Garcia, 499
8	Igreja Evangélica Assembleia de Deus – Ministério Madureira	Av. Celso Garcia, 560
9	O Templo de Salomão da IURD	Av. Celso Garcia, 605
10	Igreja Tabernáculo Evangélico de Jesus (Igreja Casa da Benção)	Av. Celso Garcia, 1081
11	Igreja Tabernáculo da Fé	Av. Celso Garcia, 1515
12	Igreja Evangélica Vida em Cristo	Av. Celso Garcia, 1777
13	Igreja Assembleia de Deus Ministério Belém	Av. Celso Garcia, 2210
14	Igreja Pentecostal Deus é amor	Av. Celso Garcia, 2214
15	Igreja Comunhão Plena	Av. Celso Garcia, 3589
16	Igreja Cristã Contemporânea	Av. Celso Garcia, 3625
17	Igreja Bola de Neve Church	Av. Celso Garcia, 3749
18	Igreja Internacional da Graça de Deus	Av. Celso Garcia, 3757
19	Igreja Nova Geração	Av. Celso Garcia, 4224
20	Igreja Evangélica Assembleia de Deus Belém	Av. Celso Garcia, 4906
21	Igreja Pentecostal Deus é amor	Av. Celso Garcia, 5430
22	Igreja da Graça de Deus	Av. Celso Garcia, 5519
23	CEIZS São Paulo (Comunidade Evangélica Internacional Zona Sul)	Av. Celso Garcia, 5639

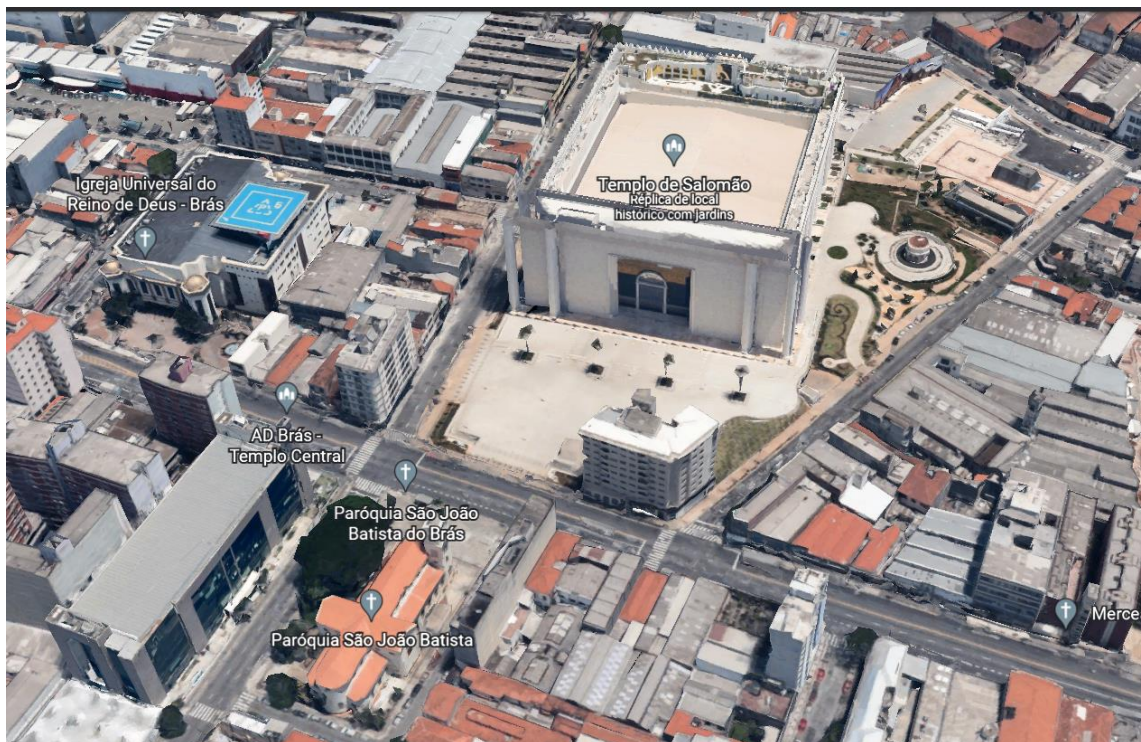
**Fonte. 4: Barbosa, 2017, p. 121–143 (atualizado pelo autor).**

Não se pode afirmar que a localização em que se encontra o Templo de Salomão da IURD não tenha sido estrategicamente estudada de forma a deixar uma marca nitidamente perceptível na escrita urbana e no campo religioso, pois, se não houvesse essa intenção, ele poderia ter sido construído em uma região periférica da cidade de São Paulo, de menor valor de mercado por metro quadrado, sem que fosse desrespeitada a legislação edilícia da época da sua implantação.

Tal inferência encontra-se apoiada no significado de que a monumentalidade do Templo de Salomão da IURD não fica restrito meramente às duas edificações

religiosas que estão situadas do outro lado da avenida Celso Garcia (Figura 49), pois o coloca em destaque em relação aos templos de outras religiões cristãs que lhe são circunvizinhos, como, por exemplo a: (i) Igreja Ortodoxa de São Pedro, que fica na rua Bresser, a cerca de 280 metros; (ii) Igreja Evangélica Brasileira, situada na rua Behring, a cerca de 350 metros; e (iii) Igreja Presbiteriana do Brás, localizada na rua São Leopoldo, a 850 metros de distância.

**Figura 49 – Recorte de imagem do Google Earth da localização do Templo de Salomão da IURD.**



**Fonte 49: Google Earth – recorte de Imagem capturada em novembro/14 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.**

Em relação aos templos cristãos que são representativos dentro do campo religioso paulistano, o Templo de Salomão encontra-se muito próximo a alguns deles e que podem ser acessados por uma caminhada a pé inferior a uma hora, considerando as informações obtidas por meio do Google Maps apresentadas no quadro a seguir:

**Quadro 5 - Percurso em distância e tempo inferior a uma hora do Templo de Salomão a igrejas cristãs de representatividade significativa ao campo religioso paulistano.**

Quadro 4 - Percurso em distância e tempo inferior a 1 hora do Templo de Salomão a igrejas cristãs de representatividade significativa ao campo religioso paulistano			
Distância	Tempo de Caminhada	Templo	Observação
1,4 km	14 min.	Igreja de Santa Rita de Cássia da ICAR	É um polo de atração de fiéis que se intensifica no dia 22 de cada mês em especial no mês de maio
1,6 km	21 min.	Congregação Cristã do Brasil (CCB Brás) - Templo da Sede Administrativa	É principal templo dessa denominação evangélica pentecostal
1,7 km	21 min.	Igreja de Santo Antônio de Pádua do Pari da ICAR	É um polo de atração de fiéis que se intensifica no dia 13 de cada mês em especial no mês de junho
2,3 km	31 min.	Assembleia de Deus Vitória em Cristo (Sede)	Pertence ao Pastor Silas Lima Malafaia, que é um renomado televangelista neopentecostal da atualidade e que prega a teologia de prosperidade
2,3 km	32 min.	Igreja Sede da Apostólica Renascer em Cristo - Renascer Hall	Pertence ao apóstolo Estevam Hernandes e da Bispa Sônia Hernandes, que são renomados televangelistas neopentecostais da atualidade que pregam a teologia de prosperidade e atuam com forte apelo a música gospel
2,4 km	31 min.	Igreja Sede da Mundial do Poder de Deus	Pertence ao apóstolo Valdemiro Santiago, que é renomado neopentecostal da atualidade que prega a teologia de prosperidade e foi ex-bispo da IURD
3,4 km	44 min.	Catedral Metropolitana de Nossa Senhora Assunção e São Paulo (Catedral da Sé)	É o principal templo da ICAR na cidade de São Paulo
3,6 km	46 min.	Igreja Pentecostal Deus e Amor (Sede)	Essa denominação foi fundada pelo missionário pentecostal David Martins de Miranda (1936 - 2015) que notoriamente atuou na difusão radiofônica do pentecostalismo

**Fonte.: 5 – Autor.**

Quanto à acessibilidade do Templo de Salomão para quem utiliza transporte público ou automóvel particular, a localização é privilegiada. No que diz respeito ao transporte público, o templo está situado em dos principais corredores de ônibus da cidade, com linhas que circulam da zona leste ao centro até a estação de metrô Bresser-Brás, bem como a uma caminhada de menos de 20 minutos da estação de metrô/CPTM Brás, que interliga as linhas férreas com a malha metroviária.

Em relação ao acesso por automóvel, o Templo de Salomão fica próximo da (i) Marginal Tietê, que dá acesso a diversas rodovias que ligam a cidade de São Paulo a outras cidades e Estados; (ii) Radial Leste, uma via arterial que se inicia na região central da cidade e percorre o eixo leste até o distrito de Itaquera, e faz a interligação com a zona oeste; (iii) avenida do Estado, que margeia o rio Tamanduateí e permite a ligação da Marginal Tiete até a cidade de Mauá, cruzando diversos distritos e as cidades de São Caetano do Sul e Santo André.



No perímetro dessa área, destacado em azul, estão situados o prédio do templo principal (Templo de Salomão), o prédio-garagem, o Tabernáculo, o Jardim das Oliveiras, o Memorial (museu histórico-cultural) e a Praça das Bandeiras (Figura 51), sendo que o Tabernáculo, o Jardim das Oliveiras e o Memorial formam o Jardim Bíblico.

Figura 51 – Recorte de Imagem Google Earth da área do Templo de Salomão da IURD.



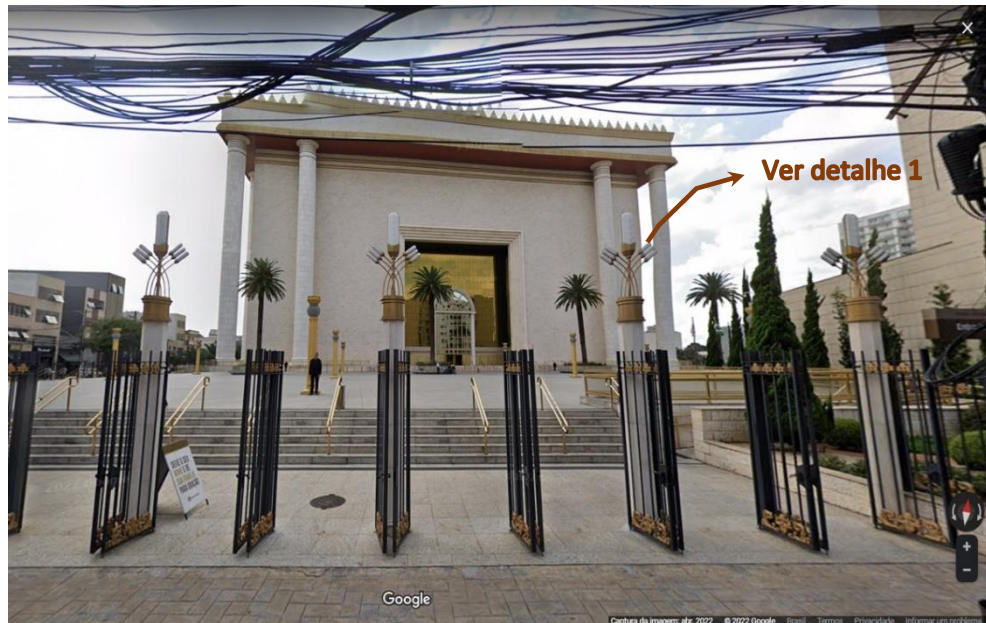
Fonte 51: Google Earth - recorte de imagem capturada em novembro/14 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

O acesso ao Templo se dá pela avenida Celso Garcia e pelas ruas João Boemer e Júlio César da Silva, sendo que os acessos para:

- pedestres se localizam na avenida Celso Garcia e nas ruas João Boemer, Júlio César da Silva e Behring;
- automóveis, em geral, pelas ruas João Boemer, Behring e Júlio César da Silva.

Os acessos para pedestres na avenida Celso Garcia e rua João Boemer se comunicam diretamente com a entrada principal do prédio do Templo de Salomão (Figuras 52 e 53) e, no entanto, as ruas Behring e Júlio César da Silva possuem acessos às portas laterais do Templo e são restritos, não abertos ao público (Figura 54, 55, 56 e 57).

**Figura 52 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres e pessoas com dificuldades de locomoção pela avenida Celso Garcia.**



Fonte 52 : Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

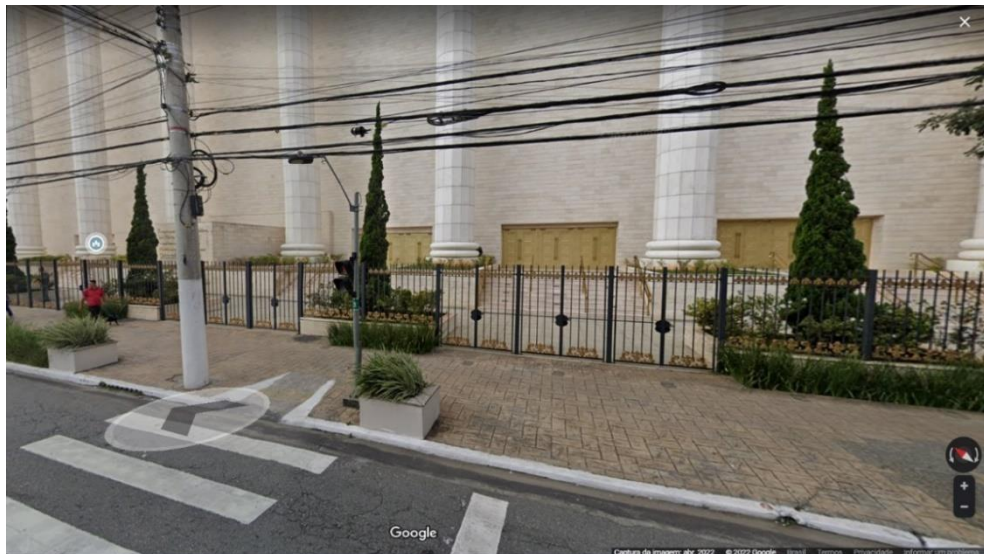
**Detalhe 1:** Luminárias estilizadas com sete lâmpadas em provável alusão a uma menorá. Cada uma dessas luminárias está fixada sobre uma das sete pilastras dos portões da entrada, que se encontram pintados na cor preta e com detalhes em dourado.

**Figura 53 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres para o pórtico do templo pela rua João Boemer.**



Fonte 53: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

**Figura 54 – Templo de Salomão da IURD: acesso para pedestres para as portas laterais do templo pela rua João Boemer.**



**Fonte 54: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 — Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.**

**Figura 55 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres e veículos utilitários pela rua Bering.**



**Fonte 55: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.**

**Figura 56 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres e veículos utilitários pela rua Júlio César da Silva.**



Fonte 56: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

**Figura 57 – Templo de Salomão da IURD: Acessos para pedestres pela rua Júlio César da Silva, com acesso direto ao Jardim das Oliveiras e às portas laterais do templo.**



Fonte 57: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

As pessoas com dificuldades de mobilidade podem acessar o templo pelos estacionamentos ou pela avenida Celso Garcia (Figura 58), onde existem rampas localizadas próximas aos portões (primeiro e o último) que dão acesso ao pátio e, a partir deste, ao prédio do templo.

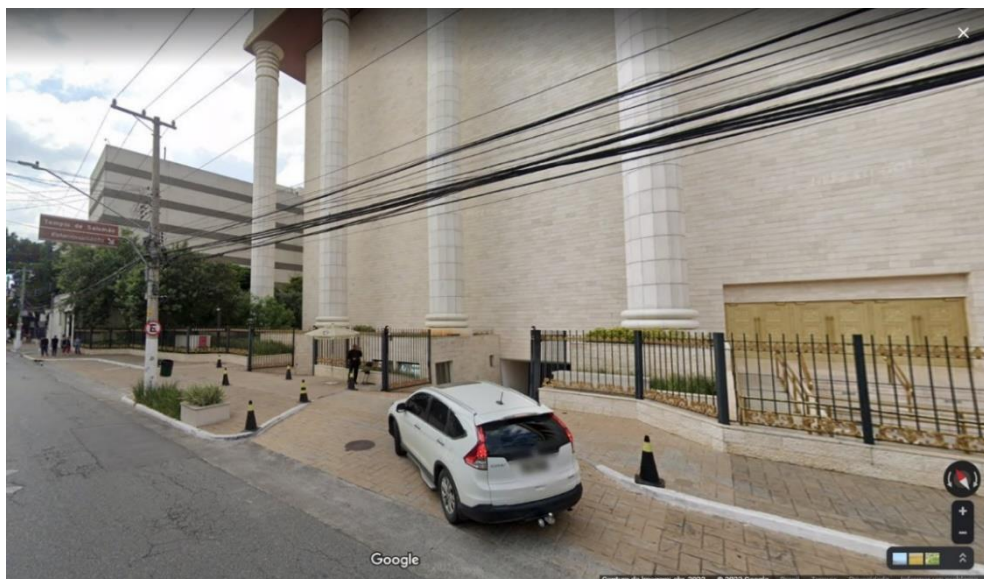
**Figura 58 – Templo de Salomão da IURD: Início de uma das rampas de acesso para as pessoas com dificuldades de locomoção.**



Fonte 58: Google Maps – Imagem capturada em abril/19 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

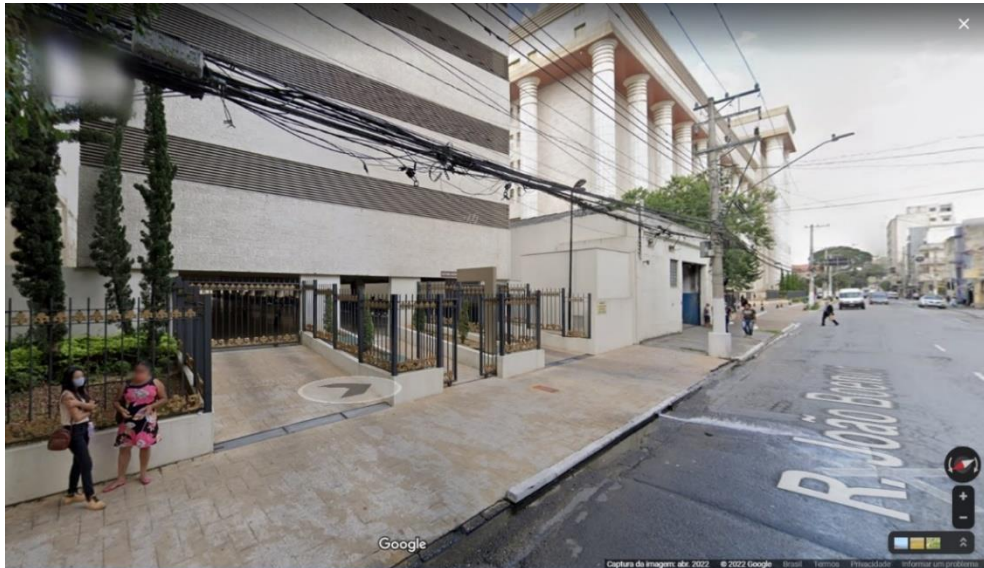
Para acesso geral por meio de automóveis, o templo tem dois estacionamentos (Figuras 59, 60 e 61) que se comunicam internamente e dão acesso direto ao salão principal por meio de elevadores.

**Figura 59 – Estacionamento com acesso ao interior do prédio do Templo de Salomão da IURD pela rua João Boemer.**



Fonte 59: Google Maps – Imagem capturada em abril/22. – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

**Figura 60 – Templo de Salomão da IURD: Vista do estacionamento do Prédio Garagem na rua João Boemer.**



**Fonte 60: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.**

**Figura 61 – Estacionamento com acesso ao interior do prédio do Templo de Salomão da IURD pela rua Júlio César da Silva.**

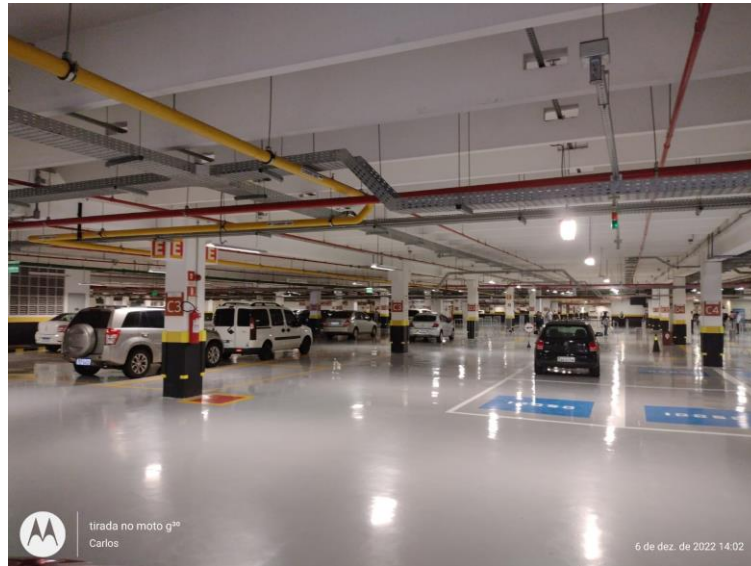


**Fonte 61: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.**

A IURD divulga que os estacionamentos do Templo de Salomão possuem “2 mil vagas para carros, 241 para motos e 200 para ônibus” (UNIVERSAL, 2017). Contudo, os ônibus devem acessar os estacionamentos restritos e que são a céu aberto, pois as entradas dos estacionamentos que ficam nos prédios têm a altura limite de 2,20 metros.

Os estacionamentos dos prédios chamam a atenção pela organização com vagas delimitadas, pelo acabamento de suas instalações e pelo serviço de zeladoria que os mantém sinalizados e limpos (figura 62).

**Figura 62: Templo de Salomão – Estacionamento do Prédio-garagem.**



**Fonte 62: Autor, set. 2022.**

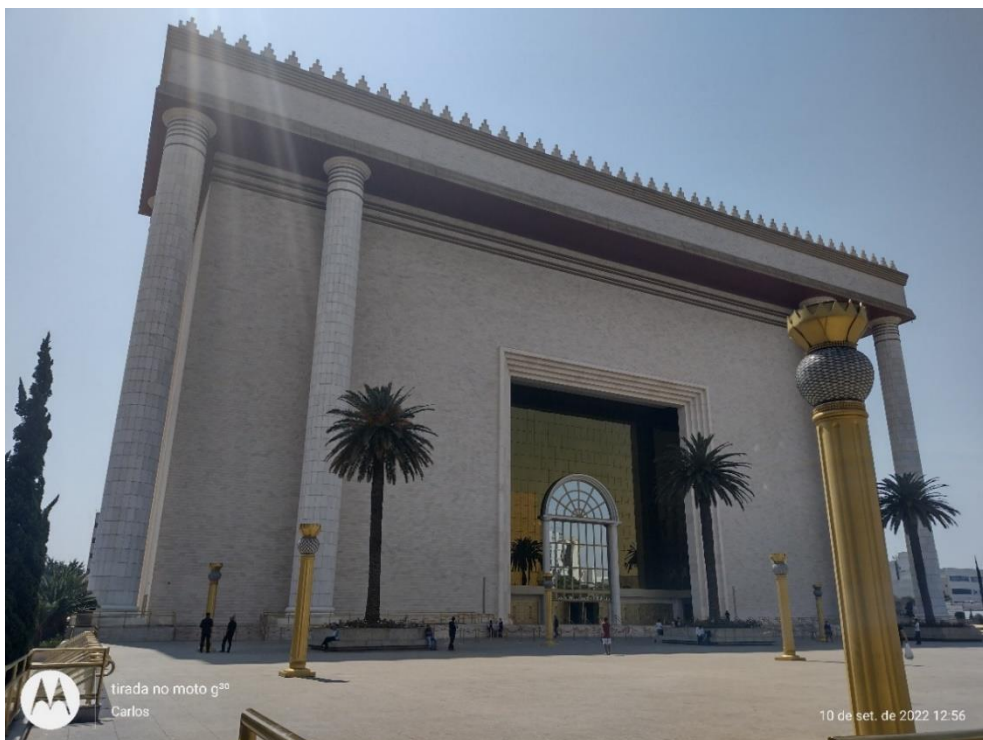
O Templo de Salomão se coloca majestoso e suntuoso, alterando a paisagem em uma região degradada pela transformação da cidade. São exemplos os distritos do Brás e do Belém, como processo de desconcentração das indústrias, que seguiram rumo ao interior do Estado de São Paulo e a outros Estados, e pela falta de ações públicas.

Pelos trajetos dessas ruas é possível observar parte das áreas externas do templo, sendo que:

- da avenida Celso Garcia, a fachada principal, com a monumentalidade do seu portal, das suas portas douradas, das suas colunas e de um vitral em vidro espelhado, além da grandeza do seu pátio (Figura 63).
- da rua João Boemer, a altura das colunas laterais e as portas douradas do templo chamam a atenção juntamente com um prisma que avança da parede do templo sobre a escadaria (Figura 64). Esse prisma fica defronte a uma faixa de pedestres e nele está o versículo 15 do capítulo 57 do livro de Isaías, que traz a mensagem de que o deus abraâmico está junto aos oprimidos (Figura 65).

- da rua Behring, a tenda de entrada ao Tabernáculo e fundos dos prédios do templo e garagem, bem como a lateral do templo para rua Júlio César da Silva (Figura 66).
- da rua Júlio Cesar da Silva percebe-se toda a lateral do templo, de onde pode ser observado o fundo do Tabernáculo (volte-se à Figura 56), o Memorial, o Jardim das Oliveiras (Figura 67), e a Praça das Bandeiras, juntamente com a fachada principal do Templo de Salomão (Figura 68).

**Figura 63 – Templo de Salomão da IURD: Fachada principal – avenida Celso Garcia.**



**Fonte 63: Autor, 10 set. 2022.**

**Figura 64 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua João Boemer.**



Fonte 64: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

**Figura 65 – Detalhe do prisma da lateral do templo pela rua João Boemer.**



Fonte 65: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

Obs.: Na face frontal desse prisma está escrito em dourado: “Porque assim diz o Alto e o sublime, que Habita na eternidade, o qual tem o Nome de Santo: Hábito no alto e santo lugar, mas habito também com o abatido de espírito para vivificar Oração dos contritos – Isaías 57:15”.

Figura 66 – Templo de Salomão da IURD – Fachada dos fundos pela rua Behring.



Fonte 66: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 – Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

Figura 67 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua Júlio César da Silva.



Fonte 67: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 - Pesquisa realizada em 12 dez. 2022.

**Figura 68 – Templo de Salomão da IURD – Fachada lateral da rua Júlio César da Silva.**



**Fonte 68: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 - Pesquisa realizada em out. 2021.**

Adentrar o pátio do Templo de Salomão é como acessar o território construído do “Israel Mítico” da IURD atual, no auge de seu processo de judaização, e que encontra na arquitetura uma forma de garantir identidade, autenticidade e permanência, pois, para esta instituição religiosa, o

“Israel mítico” é parte da concepção religiosa, um componente simbólico e estruturante, que atua como norteador, e não constitui apenas uma referência insólita. Ao se remeter ao mito de origem, a igreja busca e instaura uma “aura religiosa”, capaz de fundamentar sua identidade, a partir do que considera ser autêntico e permanente – neste caso, a concepção arquitetônica de suas catedrais (GOMES, 2011, p. 32).

O acesso a esse pátio ocorre pela avenida Celso Garcia, pela rua João Boemer e por duas escadarias que vêm dos estacionamentos, uma situada na região do terreno próximo à esquina da avenida Celso Garcia e outra próximo à divisa lateral do único prédio na quadra do Templo de Salomão, com frente para esta avenida. No paisagismo desse pátio existem:

- onze colunas douradas distribuídas simetricamente e que funcionam como luminárias (Figura 69);
- quatro tamareiras na frente do templo, alinhadas paralelamente a ele (Figura 70) e envolvidas por estruturas revestidas de granito que servem de vasos a este tipo de palmeira e também de banco para os visitantes (Figura 71);
- a Praça das Bandeiras (Figura 72);

- um canteiro que contorna o único prédio remanescente da frente, pela avenida Celso Garcia (Figura 73), onde predominam ciprestes.

**Figura 69 – Vista noturna do Templo de Salomão da IURD.**



**Fonte 69: Google Maps – Imagem capturada em abril/22 - Pesquisa realizada em 10 out. 2021.**

**Figura 70 – Templo de Salomão da IURD: Tamareiras alinhadas paralelamente à fachada do templo.**



**Fonte 70: Google Maps – Imagem capturada em abr. 2022.**

**Figura 71 – Templo de Salomão da IURD: estruturas revestidas de granito que servem de vasos para as tamareiras e de banco para os visitantes.**



**Fonte 71: Google Maps – Imagem capturada em abril/16 - Pesquisa realizada em 10 out. 2021.**

**Figura 72 – Templo de Salomão da IURD – Praça das Bandeiras.**



**Fonte 72: Autor, set. 2022.**

**Figura 73 – Vista aérea de 05/11/11 da fase construtiva do Templo de Salomão da IURD.**



**Fonte 73: Crédito: Edson Barros Goulart.**

**Obs.: Para harmonizar e mitigar a paisagem do lugar, o prédio remanescente recebeu revestimento externo na mesma cor e tonalidade o revestimento externo do Templo de Salomão, conforme pode ser observado nas Figuras 70 e 72.**

Além dos acessos diretos às portas da entrada principal do Templo de Salomão, é possível acessar suas portas laterais, o Jardim das Oliveiras, o Memorial e o Tabernáculo, que ficam do lado direito do terreno de quem se encontra defronte à fachada principal do templo.

A principal construção desse “Israel Mítico”, expressão cunhada por Gomes (2011), é o Templo de Salomão, que, como mencionado anteriormente, busca fazer alusão às narrativas bíblicas sobre o primeiro templo ao deus abraâmico construído na cidade de Jerusalém – o que não significa ser uma cópia ou réplica por não haver outros parâmetros que não sejam as narrativas bíblicas, que são

[..] utilizadas como justificativa, e a influência de Davi e Salomão é citada: “que construíram magníficos templos para glorificar a Deus” [...] Como “sinais da aliança com Deus”, as catedrais expressam materialmente o que pensam ser uma igreja permanente. No sentido do “despertar da fé”, as catedrais iurdianas exibem o perfil de uma igreja que tem “poder” (GOMES, 2011, p. 135-136).

O Templo de Salomão da IURD possui largura de 104 metros, comprimento de 126 metros e altura de 55 metros, enquanto do templo das narrativas bíblicas é descrito como tendo 10,36 metros de largura, 31 metros de comprimento e 15,5

metros de altura (JECOV, 2017, p. 94). Essas dimensões implicam que, em termos de área, o templo da IURD é 40,8 vezes maior; em termos de altura, 3,53 vezes maior; e, em volume, 145 vezes maior do que o templo referido na Bíblia.

Esse templo de Salomão visa reforçar a ressignificação da aliança do deus abraâmico com os seus fiéis por meio de teologia da prosperidade divulgada pela IURD:

Temos uma corrente muito presente no movimento pentecostal que a é a teologia da prosperidade, a ideia do "seja fiel a Deus e seja rico", comenta ele. "É como se fosse automático: se você for fiel a Deus, ele é obrigado a abençoá-lo", diz o teólogo (VEIGA, 2022).

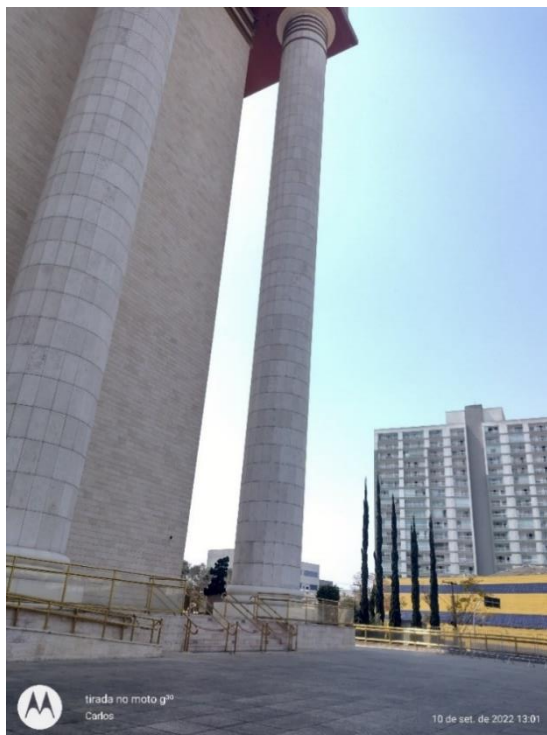
A suntuosidade é percebida em toda edificação. Inicialmente pela sua altura, pela quantidade e dimensões das suas colunas, e também pelas dimensões e altura do seu portal (Figuras 74, 75 e 76).

**Figura 74 – Templo da Salomão da IURD: vista aérea abr. 2018.**



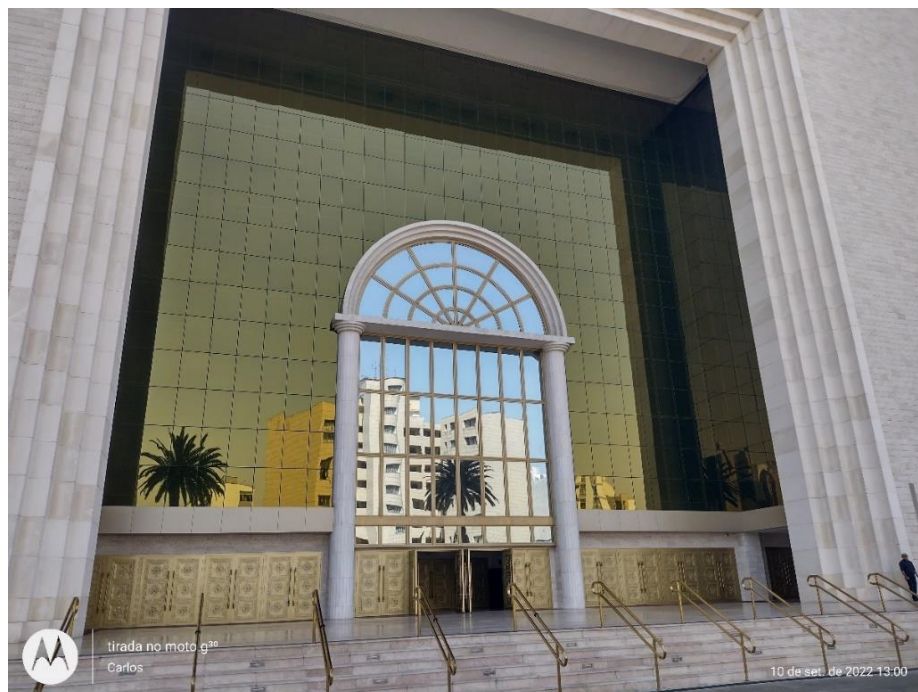
**Fonte 74: Crédito: Demétrio Koch. – Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/o-dia-a-dia-de-quem-trabalha-no-templo-de-salomao/>. Acesso em: 22 nov. 2022.**

**Figura 75 – Templo de Salomão da IURD: detalhe de uma coluna frontal.**



**Fonte 75: Autor, set. 2022.**

**Figura 76 – Templo de Salomão da IURD: Portal.**



**Fonte 76: Autor, 10 set. 2022.**

Na Figura 76, observa-se a predominância da cor dourada no átrio do portal - uma nítida simbologia do ouro, que, juntamente com o vitral em dourado espelhado, pode transmitir ao observador uma sensação de fausto e nobreza.

A cor dourada está presente em todo o complexo de construções que formam o Templo de Salomão e, para a IURD, esta cor não possui somente um efeito decorativo. Sua utilização visa representar uma simbologia do que há de melhor a ser ofertado para a casa do deus abraâmico, assim como fizeram os judeus na época dos reis bíblicos Davi e Salomão, pois o ouro, além de possuir valor monetário, representa nobreza, durabilidade, imutabilidade, pureza e versatilidade (UNIVERSAL, 2016).

Uma determinada cor está presente no Templo de Salomão por todos os lados e não é por acaso ou somente para proporcionar um efeito decorativo. Os objetos não são feitos ou cobertos com ouro, mas com modernos materiais que simulam a cor desse metal. O dourado está presente, por exemplo, no teto e no Altar do Santuário, na cúpula do Memorial, nos corrimãos internos e externos, nas vestes do sumo sacerdote, nas menorás (os candelabros de sete chamas que simbolizam a presença de Deus) e em vários objetos, inclusive nas reproduções fiéis de artefatos sagrados citados na Palavra Sagrada – inclusive no já citado Memorial e na réplica do Tabernáculo (UNIVERSAL, 2016).

Todas as portas externas do Templo são revestidas em dourado e possuem a decoração que vemos na Figura 77.

**Figura 77 – Templo de Salomão: uma das portas laterais de templo.**



**Fonte 77: Autor, 10 set. 2022.**

Para a IURD, as portas desse templo simbolizam Jesus Cristo e o seu sacrifício, pois foi pelo seu martírio na cruz que se abriu o caminho salvífico para os cristãos. Porém,

[...] cada pessoa que decide entrar por esta Porta deve, tal qual Jesus, realizar seu sacrifício diário para obter a salvação. Ou seja, assim que entramos pela Porta, deixamos o mundo para trás e abandonamos nossas próprias convicções, vontades e desejos carnis. Dado este passo, vem o segundo, que é o Altar [...]. Assim que entramos pela Porta, vamos ao encontro do Altar, onde temos a oportunidade de morrer para a vida, a fim de vivermos uma nova com Deus (UNIVERSAL, 2022).

No lado direito do pátio de quem se encontra em frente ao portal do templo está a Praça das Bandeiras (Figura 72). Cada uma de suas bandeiras representa uma conquista territorial da IURD – elas simbolizam os 142 países, incluindo o Brasil, onde esta instituição religiosa tem ações evangelizadoras e proselitistas (UNIVERSAL, 2022a).

Da Praça das Bandeiras, caminhando pela lateral direita do Templo de Salomão e passando pelo Jardim da Oliveiras, Memorial e Tabernáculo, segue-se até uma tenda no fundo da área do terreno. Lá, inicia-se um passeio guiado chamado de “Jardim Bíblico”.

Esse passeio, pago, é guiado por um pastor vestido como um sacerdote de acordo com a indumentária apresentada no item 1.2.1. Na tenda da entrada para o passeio existe uma decoração com peças que visam representar o período no qual o povo judeu havia sido escravizado pelos egípcios, como fosse um ponto de ativação da memória bíblica e do imaginário religioso, a partir das narrativas do Livro do Êxodo, de como os israelitas deixaram a escravidão pela fé no deus Javé.

**Figura 78 – Manequim em tamanho natural vestido de faraó.**



**Fonte 78: Autor, 13 set. 2022.**

**Figura 80 - Estátua em madeira do deus egípcio Anúbis.**



**Fonte 80: Autor, 13 set. 2022.**

**Figura 79 - Réplica de uma biga egípcia.**



**Fonte 79: Autor, 13 set. 2022.**

**Figura 81 – Estátuas em miniatura de deuses egípcios.**



**Fonte 81: Autor, 13 set. 2022.**

**Figura 82 – Manequim em tamanho natural representando Moisés.**



**Fonte 82: Autor, 13 set. 2022.**

**Figura 83 – Representações das tábuas dos Dez Mandamentos e do cajado de Moisés.**



**Fonte 83: Autor, 13 set. 2022.**

Dessa tenda segue-se em direção ao Tabernáculo por uma área com areia grossa no piso e um paisagismo árido, que busca lembrar um deserto (Figuras 84 e 85).

**Figura 84 – Templo de Salomão: Tabernáculo.**



**Fonte 84: Crédito: Demétrio Koch, mar. 2017 – Imagem disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/faca-um-passeio-diferente-de-todos-que-voce-ja-fez/> Acesso em: 12 nov. 2022.**

**Figura 85 – Vista parcial do Tabernáculo do Templo de Salomão da IURD.**



**Fonte 85: Autor, set. 2022.**

**Figura 86 – Altar do holocausto.**



**Fonte 86: Autor, set. 2022.**

**Obs. Para a IURD, o Altar do holocausto simboliza a cruz do Monte Calvário, onde Jesus foi crucificado na sua missão salvífica (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS, 2019, p. 13).**

**Figura 87 – Sacerdote explicando o Tabernáculo e o significados dos componentes litúrgicos.**

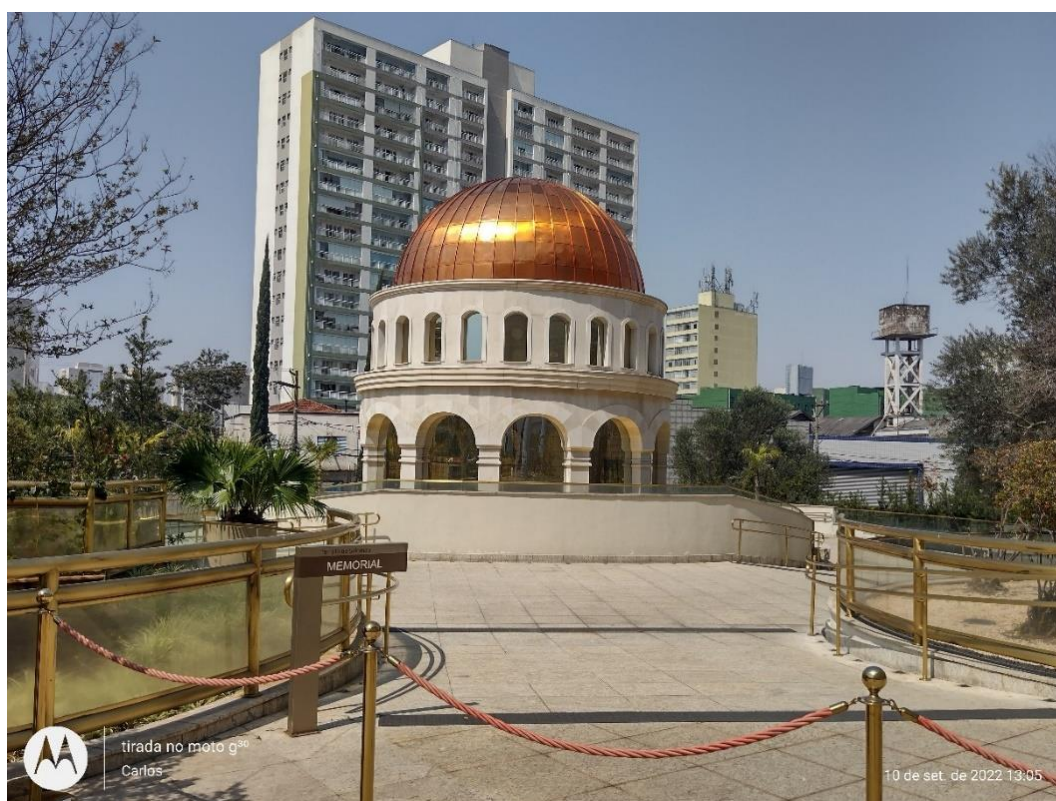


**Fonte 87: Autor, 13 set. 2022.**

Nesse passeio, a presença do Tabernáculo visa reforçar o imaginário religioso a respeito do culto na história de Israel e do papel da religião na coesão das 12 tribos por meio da Arca da Aliança antes da conquista de Jerusalém e da construção do primeiro templo dedicado ao deus Javé, nesta cidade, por Salomão (JECOV, 2017, p. 149).

Saindo do Tabernáculo, segue-se em direção do Memorial (Figura 88), que é um museu com a intenção proselitista de divulgar a história antiga de Israel para estabelecer uma ligação entre o passado e o presente, de forma a apresentar a herdeira do culto ao deus abraâmico ao “se apropriar e dar novos sentidos e significados aos antigos espaços de culto relacionados com o Judaísmo” (JECOV, 2017, 165).

**Figura 88 – Templo de Salomão da IURD: Vista do Memorial.**



**Fonte 88: Autor, set. 2022.**

Do Memorial, o passeio bíblico segue a caminho do Jardim das Oliveiras, que visa reavivar o imaginário religioso cristão sobre o Monte das Oliveiras (Monte Getsêmani) como um lugar de oração, aquele onde Jesus orou antes de ser preso pelos romanos:

<sup>39</sup>Jesus saiu e, como de costume, foi para o monte das Oliveiras. Os discípulos o acompanharam. <sup>40</sup>Chegando ao lugar, Jesus disse para eles: “Rezem para não caírem na tentação.” <sup>41</sup>Então, afastou-se uns trinta metros e, de joelhos, começou a rezar: <sup>42</sup>“Pai, se queres, afasta de mim este cálice. Contudo, não se faça a minha vontade, mas a tua!” <sup>43</sup>Apareceu-lhe um anjo do céu, que o confortava. <sup>44</sup>Tomado de angústia, Jesus rezava com mais insistência. Seu suor se tornou como gotas de sangue, que caíam no chão. <sup>45</sup>Levantando-se da oração, Jesus foi para junto dos discípulos, e os encontrou dormindo, vencidos pela tristeza. <sup>46</sup>E perguntou-lhes: “Por que vocês estão dormindo? Levantem-se e rezem, para não caírem na tentação.”

<sup>47</sup>Enquanto Jesus ainda falava, chegou uma multidão. Na frente vinha o chamado Judas, um dos Doze. Ele se aproximou de Jesus e o saudou com um beijo. <sup>48</sup>Jesus disse: “Judas, com um beijo você trai o Filho do Homem?” <sup>49</sup>Vendo o que ia acontecer, os que estavam com Jesus disseram: “Senhor, vamos atacar com a espada?” <sup>50</sup>E um deles feriu o empregado do sumo sacerdote, cortando-lhe a orelha direita. <sup>51</sup>Mas Jesus ordenou: “Parem com isso!” E tocando a orelha do homem, o curou. <sup>52</sup>Depois Jesus disse aos chefes dos sacerdotes, aos oficiais da guarda do Templo e aos anciãos, que tinham ido para prendê-lo: “Vocês saíram com espadas e paus, como se eu fosse um bandido? <sup>53</sup>Todos os dias eu estava com vocês no Templo, e nunca puseram a mão em mim. Mas esta é a hora de vocês e do poder das trevas. <sup>54</sup>Eles prenderam e levaram Jesus, e o conduziram à casa do sumo sacerdote. Pedro seguia Jesus de longe (BÍBLIA, 2010, p. 1284-1285).

No paisagismo que dá ambiência ao roteiro do Jardim Bíblico há uma gigantesca menorá (Figura 89), que reforça o contexto do “Israel Mítico”

**Figura 89 – Templo Salomão da IURD – Menorá do Jardim Bíblico.**



**Fonte 89: Autor, 13 set. 2022.**

O Templo de Salomão, atualmente, consolida o processo de judaização da IURD, marcando a escrita urbana como o maior templo da cidade de São Paulo e expressando o seu poder simbólico no campo religioso.

## 2 SUSTENTAÇÃO TEÓRICA

Dos primórdios das civilizações até os dias de hoje, a história mostra que religião e arquitetura são fenômenos humanos capazes de expressar o ethos e o mundo da vida cotidiana ao influenciar os modos de ser e os conteúdos das sociedades, mesmo que secularizadas, globalizadas e que sejam ou não plurais no contexto religioso.

Do encontro da religião com a arquitetura nasce uma modalidade de arquitetura distinta, relacionada às edificações para uso religioso, que, usualmente, é chamada de três maneiras: arquitetura religiosa, arquitetura sacra e arquitetura sagrada.

Nesta tese, entende-se que a nomenclatura “arquitetura religiosa” é mais apropriada, por ser clara e se referir somente a uma arquitetura para fins religiosos, independentemente do uso pretendido pela religião (templo, convento, eremitério, mosteiro etc.). No entanto, essa característica não se aplica às nomenclaturas “arquitetura sacra” e “arquitetura sagrada”, que têm a capacidade de transmitir a ideia de uma edificação “divinizada” ou “endeusada” porque, nela, se faz presente uma ou, então, mais divindades de acordo com a crença que motivou a sua construção, eivada de um imaginário religioso.

Embora seja possível compreender a palavra “sacra” como algo que possui um teor religioso, o seu uso como sinônimo de “religioso” não é apropriado. Essa palavra vem do latim *sacer, sacra, sacrum*, e tem entre os seus significados o de sagrado e não o de religião; da mesma forma, a palavra sagrada também do vem do latim (*sacrare*) e possui a conotação de algo dedicado um deus (abraâmico ou outro) ou deuses (CUNHA, 2012, p. 574-576).

Assim dessa forma permite que os termos “arquitetura sacra” e “arquitetura religiosa” sejam sinônimos, e que sua materialidade ultrapasse os limites da imanência para transcendência ao entender o espaço arquitetônico como sagrado. O que é descabido porque

[...] a ideia de ou a experiência com o sagrado não pertencem à arquitetura. É preciso um olhar descentrado, alheio ao fato arquitetônico, para juntar esses dois conceitos: o espaço e o sagrado. [...] A experiência com o espaço sagrado é uma experiência religiosa e, a princípio, dissociada de qualquer forma arquitetônica. O espaço sagrado interessa à arquitetura enquanto determinante do uso a ser dado a ele sem que se discuta a sua natureza (ABUMANSUR, 2000, p.186).

Isso se deve ao fato de quem dá a conotação de “sagrado” não é a arquitetura e, sim, o sistema cultural de símbolos que um dado grupo utiliza como aporte. Assim, *“falar de espaço sagrado em arquitetura é uma impertinência”* (ABUMANSUR, 2000, p.186).

É necessário considerar que a questão da sacralidade ou da transcendência não é inerente à edificação religiosa, pois o seu uso pode ser transformado em outro, como aconteceu com algumas igrejas cristãs e sinagogas que passaram a ser museus e centros culturais (VERKAAIK 2013, p. 14).

Nesse sentido verifica-se, também, o oposto como verdadeiro, pois existem edificações projetadas para ser teatros, cinemas, salões comerciais, residências etc. e que foram adaptadas para uso religioso. Essa, aliás, é uma situação recorrente no cenário religioso brasileiro, em organizações espíritas, afro-brasileiras e em denominações cristãs.

No que diz respeito aos estudos da Ciência da Religião, é importante que pesquisadores e pesquisadoras considerem as nomenclaturas da arquitetura sacra e sagrada como inapropriadas porque podem implicar uma criptoteologia, se não for mantido o adequado distanciamento em relação à Teologia. Por princípio, é importante ter

[...] consciência da “relatividade” e a postura de um “não-etnocentrismo” diante das expressões múltiplas do mundo religioso, “a capacidade potencial de abstração religiosa de si mesmo” e a “indiferença” a respeito das contraditórias pretensões da verdade com os quais o pesquisador é confrontado na realização dos seus projetos (USARSKI, 2006, p. 17).

Ressalta-se que a Ciência da Religião tem por ideal a análise do fenômeno religioso com a devida distância para que o pesquisador não se torne sujeito de seu objeto. Isso porque neutralidade é algo sumamente difícil pelo fato de que, ao se escolher um objeto, já está implícita uma opção, interesse, predileção etc. (SOUZA, 2016).

Tal ideal permite a realização de um inventário mais abrangente dos possíveis fatos e fenômenos do mundo religioso e a sua inter-relação com outras áreas da vida, pois tem-se uma estrutura multidisciplinar que interage de forma interseccional com várias áreas de conhecimento científico (USARSKI, 2006, p. 126-127).

Por esse motivo, o emprego da expressão *arquitetura religiosa* tende a ser o mais apropriado, por estar isento da conotação de sagrado e de sacralização, e por implicar que se trata de uma edificação projetada para uso religioso.

Outro aspecto a ser ponderado é o de que, quando o conceito de monumentalidade é atribuído à arquitetura religiosa, esta passa a demonstrar uma intenção de perpetuação, grandiosidade e poder da mesma forma que as edificações monumentais construídas por regimes políticos governamentais e por detentores de grandes capitais econômicos.

Tal atribuição permite o uso da terminologia *arquitetura religiosa monumental*. Permite, também, que essa categoria seja derivada da categoria *arquitetura religiosa*, de forma que haja uma distinção apropriada, principalmente no que diz respeito aos impactos que as edificações religiosas monumentais geram no imaginário religioso e no campo religioso enquanto capital simbólico para a manifestação do poder religioso.

Para que essa manifestação alcance o que é almejado pelas instituições religiosas, a questão da localização do templo na escrita arquitetônica é relevante – ela estabelece uma relação direta entre os fatores arquitetura e localização. No processo de revisão bibliográfica realizada para a elaboração desta pesquisa, foi constatado a falta de estruturação teórica sobre essa relação na ótica da Ciência da Religião.

Essa ausência dificulta a compreensão da representatividade que as edificações religiosas monumentais têm em função das suas localizações no mundo da vida cotidiana, da influência que geram no indivíduo e na sociedade e de como podem ser entendidas dentro do contexto do campo religioso como geossímbolos, que são elementos de dimensões simbólicas fixos nas paisagens.

Por esse motivo, este Capítulo objetiva colaborar com a elaboração de uma sustentação teórica direcionada ao papel da arquitetura religiosa para a edificação de geossímbolos de expressões do poder simbólico religioso de instituições religiosas; algo que se dá por meio do seu capital simbólico e da monumentalidade de seus templos no campo religioso. Para a realização dessa tarefa, este Capítulo foi dividido em três itens.

O primeiro é denominado “Constituintes da arquitetura religiosa monumental”, e traz uma abordagem sobre: (a) a dimensão conceitual do que vêm a ser os elementos básicos da arquitetura religiosa monumental, tais como: conceito arquitetônico, partido arquitetônico e espaço arquitetônico; (b) a função do imaginário

na arquitetura; (c) a dimensão conceitual a respeito de monumento, monumentalidade e monumental para a arquitetura religiosa; (d) o papel da arquitetura religiosa como elemento definidor de território e territorialidade por meio de seus templos, e de como estes se tornam geossímbolos.

O segundo é “A arquitetura religiosa monumental e o poder simbólico religioso”. Esse item estabelece uma interface entre a arquitetura religiosa e o capital simbólico religioso para a constituição do poder religioso, bem como o emprego da arquitetura religiosa monumental como expressão da força desse poder na luta simbólica pela primazia no campo religioso por meio dos geossímbolos monumentais que gera.

## **2.1 Constituintes de uma arquitetura religiosa monumental geossimbólica**

Independentemente das terminologias usadas pelas religiões para as suas edificações religiosas, aqui foi adotado o termo “templo” como forma genérica para toda e qualquer edificação religiosa aberta ao público e que tenha por função principal a realização de cultos religiosos comunitários em ambientes específicos e apropriados.

Nesse sentido, o templo vem a ser o espaço arquitetônico religioso mais significativo para a celebração comunitária da prática religiosa e o local de relações sociais onde as pessoas aprendem, compreendem, memoram e vivenciam as suas religiões dentro de um sistema simbólico efetivamente instituído e aceito.

Esse sistema simbólico se encontra arraigado em uma cultura que busca manter ativos os imaginários religiosos para que se transformem em crenças que são consciente e inconscientemente absorvidas pelas sociedades, o que permite considerar a religião como sendo

[...] um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens por meio da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67).

A religião assim entendida atua de maneira poderosa, penetrante e duradoura (GEERTZ, 2008, p. 67) como instrumento participativo da construção social da realidade (BERGER; LUCKMANN, 2017) por intermédio dos imaginários coletivos e individuais (MAFESSOLI, 2001).

Esses imaginários, por meio de sistemas de símbolos, validam as concepções e os valores religiosos como verdadeiros (GEERTZ, 2008, p. 67), de tal forma que permitem a construção e o estabelecimento do sentimento de pertencimento religioso e, conseqüentemente, a instituição de identidades religiosas e o fortalecimento do poder religioso.

No entanto, não é adequado pensar numa definição fechada de religião e, sim, deve-se optar por um conceito aberto e capaz de superar um entendimento pré-teórico que generaliza fenômenos religiosos de acordo com a cultura (USARSKI, 2006, p. 125). Assim sendo, adota-se o princípio estabelecido por Usarski (2006, p. 125-126), segundo o qual o conceito de religião necessita de quatro elementos para sua constituição:

- o primeiro diz respeito aos sistemas simbólicos com plausibilidades próprias;
- o segundo refere-se ao ponto de vista do indivíduo religioso, para quem a religião se caracteriza como a afirmação subjetiva da fé que adquiriu;
- o terceiro elemento é composto por várias dimensões que envolvem, dentre outras, a institucional, a ritualística, a ética e a da experiência religiosa e da fé;
- e o quarto elemento, aquele pelo qual a religião é capaz de cumprir funções individuais e sociais ao estabelecer uma cosmovisão que dá sentido à vida e esperança compensatória aos sofrimentos, e que possibilita a integração social de grupos que seguem os valores e credo estabelecidos, que podem implicar, inclusive, funções políticas capazes de legitimar e estabilizar governos, bem como estimular atividades revolucionárias.

Ora, a arquitetura também é um sistema cultural simbólico composto por linguagem própria, capaz de cumprir funções individuais e sociais para a experiência e a vivência cotidiana por meio de suas edificações e do cenário que proporciona, de acordo com a construção social da realidade que se faz ou se fez presente. Dessa forma, a arquitetura atua como coadjuvante no processo de materialização e transformação do espaço social e da alteração da paisagem ao atender os anseios e necessidades dos poderes dominantes, sejam quais forem: políticos, econômicos ou religiosos.

Além de atender os anseios que lhe são solicitados, a arquitetura pode estar imbuída de princípios filosóficos que enfoquem preocupações com a sociedade ao refletir posturas e atitudes projetuais que expressem ideologias e as suas relações com o lugar, de forma a criar ambientes para experiência do espaço.

A experiência espacial não é dada enquanto expressão mecânica e factual se não tiver realizado a intuição lírica. [...] Cada edifício caracteriza-se por uma pluralidade de valores: econômicos, sociais, técnicos, funcionais, artísticos, espaciais e decorativos, e cada um tem a liberdade de escrever histórias econômicas da arquitetura, histórias sociais, técnicas e volumétricas, como é possível escrever uma história cosmológica, tomista ou política da Divina Comédia. [...] O fato do espaço, o vazio, ser o protagonista da arquitetura é, no fundo, natural, porque a arquitetura não é apenas arte nem só imagem de vida histórica ou de vida vivida por nós e pelos outros; é também, e sobretudo, o ambiente, a cena em que vivemos a nossa vida (ZEVI, 2009, p. 24-28).

A arquitetura não é meramente a arte, ciência e a técnica para a criação e construção de ambientes funcionais ao uso pretendido. Além disso, ela tem a capacidade de interagir com as pessoas e com o lugar, dando sentido ao contexto em que se vive por meio dos espaços que proporciona, em concordância com o sistema cultural ao longo da história.

Em relação à arquitetura religiosa, além de criar e edificar ambientes que expressem uma crença dentro de uma referência transcendental, ela tem a capacidade de alterar a paisagem do lugar ao intervir no espaço natural ou construído, dando materialidade à religião. Dessa forma, a arquitetura religiosa vem a ser uma das expressões de Religião Material que tem por fundamento que a religião não pode ser considerada apenas como crenças em doutrinas abstratas (SOUZA, 2019 p. 166-167).

Por essa razão, entre os objetivos da Religião Material está o de estudar os aspectos materiais das religiões na construção de identidades religiosas e coletivas a partir das imagens e objetos devocionais, práticas corporais, comida, danças, vestuário e arquitetura, pois a religião também é material, corpórea, expressa em ações físicas e impressa em objetos, e que pessoas se constroem como indivíduos religiosos por meio de suas ações e de como se relacionam com outros seres e objetos (SOUZA, 2019 p. 166).

Essa materialidade se dá por meio do imaginário social e religioso que é aceito e validado coletivamente e que interfere no imaginário individual de inúmeras

maneiras, pois cada indivíduo é único – o que pode ser generalizado são as percepções semelhantes; elas, porém, nunca não idênticas.

Dentro desse contexto se encaixa a arquitetura religiosa com uma representação da materialidade da religião por meio da criação de espaços religiosos edificadas que atendam às necessidades das religiões enquanto instituições de forma geral, sem deixar de lado a condição de vir a ser o *locus* da vivência religiosa por meio do imaginário religioso coletivo.

Para tanto, a criação desses ambientes depende do contexto sociocultural e econômico, por vezes político, que irá orientar todo o processo mediante o *conceito arquitetônico* e o *partido arquitetônico*, que darão origem a um templo.

O conceito arquitetônico estabelece a ideia que subjaz e, quando esta se encontra ancorada no aspecto monumental a ser dado a edificação, o templo tende a representar a materialidade do poder religioso que o edificou.

A arquitetura religiosa, como aporte científico à Ciência da Religião, possui o papel decodificador do valor do templo enquanto capital simbólico religioso diante do campo religioso.

Por essa razão, é apropriada uma abordagem sobre os temas “conceito arquitetônico”, “partido arquitetônico”, “espaço arquitetônico”, “imaginário na arquitetura” e “arquitetura monumental” como trajetória para uma forma de compreensão da arquitetura da religião sob a ótica da Ciência da Religião.

### **2.1.1 Conceito arquitetônico**

Não se pode deixar de lado o fato de que, na arquitetura, está presente a capacidade humana de criar e transformar o espaço pelo ato de construir para nele habitar, no sentido não somente de abrigo, moradia e proteção, mas também no de fruição para o desenvolvimento de todas as atividades inerentes ao modo de ser e estar no mundo.

Essa capacidade faz com que, na arquitetura, o espaço construído venha a ser uma das maneiras que a humanidade tem de expressar tridimensionalmente costumes, usos e crenças de suas civilizações, que, com o passar dos anos, se tornam heranças culturais carregadas de mensagens históricas e simbólicas que, por sua vez, estão diretamente relacionados aos aspectos socioculturais, políticos, econômicos e religiosos.

E, por mais inovadora, contemporânea, futurista, tradicional, autêntica e contestadora que seja a expressão arquitetônica dada ao espaço arquitetônico, ele marca os períodos da história, inclusive o da hodiernidade, ao registrar os ideais daqueles que buscam atender às necessidades sociais, os ideais dos detentores dos poderes político, econômico, militar e religioso, e, muitas vezes, o posicionamento de arquitetos face ao contexto de mundo em que se encontram.

Essa característica permite que, por meio do espaço arquitetônico construído, a arquitetura seja interpretada como “uma forma não verbal de comunicação, um registro mudo da cultura que a produziu” (ROTH, 2017, p. 3).

Esse aspecto faz dela detentora de sentido, significado e significação, ao proporcionar experiências pela interação do ser humano com o mundo da vida cotidiana em ambientes criados mediante o conceito arquitetônico empregado (NORBERG-SCHULZ, 2008).

Na arquitetura, a essência da obra arquitetônica está no conceito, ao expressar as necessidades da sociedade, as ambições dos detentores do poder e os ideais daqueles que buscam atender os interesses sociais. Ela está no conceito que permeia o objeto arquitetônico, sendo elemento constituinte central do partido arquitetônico.

Essa assertiva parte do princípio de que o termo “conceito” pode ser entendido como uma formulação abstrata e geral do real, que, ao ser generalizado, permite que seus aspectos essenciais ou fundamentais sejam inteligíveis para todos (BARROS, 2011, p. 31) por meio do pensamento lógico instituído que transforma a mente humana produtora de realidade (CAMARGO, 2013, p. 41).

Portanto, o conceito não existe como fenômeno real a não ser em teorias idealistas em que as ideias são reais e sobrepõem o universo imaginário criado pelas pessoas para a compreensão do mundo. Portanto, considera que seja uma abstração construída logicamente por meio da generalização de observações particulares de algo com o objetivo de organizar a sua realidade sem que haja confusão com a sua abstração (BARROS, 2011, p. 33).

Assim sendo, o conceito é invenção humana que tem como veículo ou suporte de ideias à comunicação verbal da realidade contextualizada social e culturalmente, passando a habitar a mente, os sentimentos e as emoções humanas com imagens representativas do mundo, promovendo uma maneira de nele se comportar.

Embora o conceito não possua existência real, ele é indispensável tanto para o conhecimento científico quanto para a própria vida de uma forma geral. Sem os

conceitos, simplesmente a ciência e uma série de outras atividades humanas fundamentais não seriam possíveis, pois os objetos e fenômenos não poderiam ser compreendidos em termos de semelhanças e diferenças.

No campo da arquitetura, o conceito não é algo determinado previamente como resultante de uma atividade mental sem os devidos embasamentos teórico e prático. Por isso, fala-se em conceito arquitetônico por possuir estrutura dialogicamente contextualizada, em que estão presentes vários interlocutores e, dentre eles, se encontram o contexto socioeconômico cultural, a finalidade da obra arquitetônica e a quem ela se destina (BRANDÃO, 2000).

Diferentemente do discurso científico, que é imbuído de clareza e adequada precisão ao fornecer a estrutura (forma e conteúdo) da teoria elaborada pelo sujeito de conhecimento (BARROS, 2011, p. 33), o conceito na arquitetura não é para ser verdadeiro e, sim, para ser fecundo e, ao mesmo tempo, estabelecer a união da teoria com a práxis juntamente com o modo de ser, estar e relacionar-se com mundo, refletindo a experiência vivida e acrescentando uma nova forma de vivenciar o mundo (BRANDÃO, 2000).

O conceito arquitetônico não está na subjetividade do seu autor e, sim, na do projeto e na da obra concluída, o que faz com que ele seja de domínio público e, também, com que a obra arquitetônica se torne portadora e doadora de discursos e não uma mera consequência de fatores predeterminados, já que não se prende a uma realidade única e, sim, à compreensão das coisas para que estas tenham sentido.

Embora o conceito, na arquitetura, esteja presente no projeto, é na obra construída que ele é revelado a todos pela ideia que subjaz, pois é esta que interage com o lugar e com as pessoas.

### **2.1.2 Partido Arquitetônico**

O partido arquitetônico ou, simplesmente, partido, vem a ser o elemento determinante e condicionador esquemático do objeto arquitetônico, que, conseqüentemente, irá dar origem a uma edificação como resultado físico intencionado pelo conceito arquitetônico.

Entre os elementos determinantes e condicionantes que o constituem estão:

- as técnicas construtivas (sistemas construtivos);
- os programas de necessidades;
- as condições climatológicas e topográficas da localidade;

- as condições financeiras do empreendedor;
- as condicionantes edilícias legais para a construção do objeto arquitetônico.

No entanto, desses elementos, os mais relevantes são o sistema construtivo e o programa de necessidades (LEMOS, 2012) pelo fato de:

- o sistema construtivo ser resultante das técnicas e tecnologias existentes que, colocadas em prática, determinam a dimensão artística do partido arquitetônico;
- o surgimento de novas técnicas ou tecnologias implicam a possibilidade de novos partidos arquitetônicos e de novas expressões artísticas para a forma do objeto arquitetônico;
- o programa de necessidades ser composto de uma listagem de determinações e expectativas esperadas para que o objeto arquitetônico cumpra a finalidade proposta para a edificação, tanto no aspecto estético quanto no funcional.

Esses dois elementos se destacam por envolverem questões relacionadas aos empregos dos materiais construtivos e ao conforto ambiental, de forma que as edificações possam atender as necessidades de quem delas venha usufruir mediante os aspectos determinados pelos outros elementos em função do conceito arquitetônico que se encontra permeado.

Por essa razão, o partido arquitetônico não é dissociado do conceito arquitetônico (CHING; ECKLER, 2014, p. 220), pois este vem a ser o seu elemento guia. Dessa forma, o partido arquitetônico está intrinsecamente ligado à ideia que prevalece e permanece pela percepção do conceito arquitetônico.

O partido arquitetônico, portanto, vem a ser uma “síntese de uma trajetória complexa, que articula ideias e fragmentos de pensamento em representações que expressam a conceituação e o raciocínio, como um todo” (BISELLI, 2014, p. 302), mediante as condicionantes organizacionais e estruturais impostas à edificação do objeto arquitetônico.

Nesse sentido, o partido arquitetônico é o elemento que vem dar materialidade ao conceito arquitetônico de forma a permitir que esse percebido por meio da ideia subjaz no objeto arquitetônico.

### 2.1.3 O Espaço arquitetônico

O espaço arquitetônico, por princípio, é o espaço projetual criado e materializado intencionalmente pela ação humana e não pode ser confundido com o espaço natural e/ou com o espaço social, pois o espaço natural é um espaço existente que não surge pelo fazer arquitetônico, mas é por ele modificado, e o espaço social é o *locus* das relações humanas definido pela materialidade do espaço arquitetônico (LEITÃO; LACERDA, 2016, p. 806- 810).

Contudo, a somatória dos contextos que constituem essas três formas de espaço dá origem à paisagem cultural dos lugares, onde podem ser incluídas, sem qualquer dúvida, a religião e a arquitetura religiosa como partes de seus elementos constituintes.

Nesse sentido, o espaço arquitetônico atua para sustentar e afirmar o espaço social, que não está direta e exclusivamente relacionado somente às edificações, mas se conecta também a todo o conjunto que constitui o espaço urbano (edificações, logradouros, parques, monumentos etc.) da cidade dentro do contexto sociocultural, político, econômico e religioso.

Assim, o espaço arquitetônico é entendido dentro de um processo sistêmico que ultrapassa os limites da edificação, pois “a experiência espacial própria da arquitetura prolonga-se na cidade, nas ruas e praças, nos becos e parques, nos estádios e jardins, onde quer que a obra do homem haja limitado ‘vazios’, isto é, tenha criado espaços fechados” (ZEVI, 2009, p. 25).

A compreensão do objeto arquitetônico pode se dar de quatro maneiras interpretativas e complementares entre si, que dizem respeito às abordagens conteudista, formalista, fisiopsicológica e espacial (ZEVI, 2009).

Dessas quatro maneiras, a interpretação espacial se sobressai por ter a finalidade primordial e única de realizar a investigação integrada com o objetivo de compreender o espaço arquitetônico construído por meio das vivências, emoções, efeitos psicológicos e percepções sensoriais dos seres humanos que efetivam os conteúdos sociais, políticos, culturais e religiosos, bem como os valores formais decorrentes da estética.

A interpretação espacial do objeto arquitetônico é, portanto, a interpretação sistêmica dos espaços arquitetônicos vividos pelo ser humano e integralizados ao local, período e ao conteúdo histórico sociocultural, político e religioso, que, em muitos

casos por meio do caráter monumental da edificação arquitetônica, revelam o poder dominante e como este influencia o imaginário social.

Por essa razão, o espaço arquitetônico é considerado o espaço existencial, concreto e utilitário resultante do espaço social decorrente dos contextos sociocultural, político, econômico e religioso, onde o uso e a sua percepção dão ao indivíduo e à sociedade sentido, significado e significação por meio da percepção sensorial, do sistema emocional, do imaginário, da memória e dos comportamentos induzidos por este ambiente construído de acordo com o lugar e a época.

O espaço arquitetônico é, portanto, a materialização de conceitos desenvolvidos social e culturalmente ao longo da história, de forma a responder às expectativas dos hábitos e costumes instaurados e às ideologias dos detentores de poder, sejam elas políticas, econômicas, religiosas ou sociais; pois é no espaço arquitetônico que o mundo da vida cotidiana acontece, agregando e segregando as pessoas.

#### **2.1.4 O imaginário na arquitetura**

Considerando que “o imaginário é, ao mesmo tempo, impalpável e real” (MAFFESOLI, 2001, p. 77), pode-se asseverar que ele favorece a construção social da realidade pelo universo simbólico idealizado, materializado e legitimado culturalmente, uma vez que este universo é um produto socialmente produzido e mantido ao longo da história (BERGER; LUCKMANN, 2017, p.128).

E, entre o imaginário e a cultura, existe uma complexa dialética em virtude de a cultura estimular a produção do imaginário e de o imaginário transformá-la como se houvesse um mutualismo indissociável.

Em uma sociedade, o imaginário estabelece o vínculo com a cultura - não se reduzindo a ela (MAFFESOLI, 2001, p. 75-76), mas construindo a realidade social pela sua disseminação:

O ser humano é movido pelos imaginários que engendra [...]. O homem só existe no imaginário [...]. Aquilo que separa uma cultura da outra é o imaginário (a representação) que cada cultura engendra para si mesma. A cultura é um dado objetivo; o imaginário, a subjetividade compacta e inexorável. A objetividade da cultura diluiu-se nas águas pesadas da atmosfera imaginal. O espiritual incide sobre o material. Confundem-se num movimento de atração/repulsão permanente. O imaginário toma forma material e deforma o espiritual. Dá-lhe carne e sangue (SILVA, 2003).

Por esse motivo, o imaginário tem a capacidade de gerar esperanças e expectativas que incentivam indivíduos e povos às realizações de objetivos por meio de ações cotidianas e futuras, sendo um propulsor para construções individuais e coletivas (WUNENBURGER, 2007, p. 65-66).

O imaginário é uma força social de ordem espiritual, uma construção mental, que se mantém ambígua, perceptível, mas não quantificável. [...] O imaginário é o estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado nação, de uma comunidade etc. O imaginário estabelece vínculo. É cimento social. Logo, se o imaginário liga, une numa mesma atmosfera, não pode ser individual (MAFFESOLI, 2001, p. 75-76).

Enquanto força social, o imaginário também tem a capacidade de inibir a liberdade de julgamento e, por vezes, agir de maneira perturbadora sobre os sentimentos, excitando crenças cegas, amplificando emoções e paixões que conduzem a acreditar na realidade das representações antes de na ordem objetiva do mundo (WUNENBURGER, 2007, p. 66).

Nesse sentido, encontra-se na encruzilhada do racional com o irracional por dar sentido às coisas (símbolos, imagens e valores) e alimentá-las de sentidos e emoções. Assim sendo, o imaginário exerce sobre as pessoas, tanto coletivamente quanto individualmente, uma influência que pode despertar e provocar fascínios incontroláveis de idolatria que conduzem ao delírio político e religioso (WUNENBURGER, 2007, p. 66-68).

A noção de imaginário leva a considerá-lo como “algo coletivo e adaptável, emblemático ou simbólico, imaginativo e dinâmico, que constitui o sustentáculo não cognitivo das representações coletivas que combina a coerência figurativa e o lado simbólico de todo comportamento humano” (PEREIRA, 2008, p. 27-28).

A noção do imaginário como algo coletivo se dá como tal, pois é nele que se apoia o imaginário individual. Ou seja, este último é uma forma particular, enquanto o outro, que foi assimilado, compartilhado culturalmente e que repercute e interage sobre cada pessoa, possibilita autonomia de interpretação sem perder a sua essência (MAFFESOLI, 2001, p. 76-77).

Em suma, o imaginário social se instala pelo contágio que se dá pela sua aceitação, disseminação e imitação da lógica sociocultural construída; e, ao interagir com as pessoas, constrói o imaginário individual mediante três circunstâncias que dizem respeito à identificação, apropriação e distorção do imaginário socialmente construído, sendo que identificação diz respeito a se reconhecer no outro, a

apropriação em desejar ter o outro em si e a distorção quando existe a reelaboração do outro para si (SILVA, 2003).

O indivíduo se autoconstrói na cultura por meio do imaginário individual em função do imaginário social. O primeiro, da mesma maneira que o segundo, também provém de fonte racional e não-racional de impulsos que surgem dos sentidos, emoções, imagens mentais, símbolos e valores vivenciados e imaginados individualmente, o que permite a pluralidade de imaginários individuais dentro de um único imaginário coletivo.

Contudo, dentro dessa pluralidade de imaginários individuais está o sentimento de pertencimento que o imaginário social estabelece a uma sociedade. Dessa forma, o imaginário social passa a ser uma das forças reguladoras da vida coletiva por meio do exercício do poder que o legitima por intermédio da persuasão, pressão e imposição de um sistema simbólico de valores e crenças. Ou seja:

O impacto dos imaginários sociais nas mentalidades depende em grande parte da sua disseminação, dos circuitos e dos meios disponíveis. Para alcançar a dominação simbólica, é essencial controlar esses meios, que são os instrumentos de persuasão, pressão, inculcação de valores e crenças. Assim, todo poder visa ter um papel privilegiado na emissão de discursos que conduzem ao imaginário social, da mesma forma que busca preservar e controlar os meios da sua difusão (BACZKO 1999, p. 31, tradução nossa).<sup>6</sup>

Entretanto, o imaginário social não deve ser considerado como uma ideologia consciente ou inconsciente. No imaginário, o que predomina é a irracionalidade, o onírico, o lúdico, o afetivo, o imaginativo, a sensibilidade, os sentimentos, os sonhos, ou seja, todas as construções mentais, enquanto que, na ideologia, a predominância está na racionalidade (MAFFESOLI, 2001, p. 76-77).

Embora as cidades estejam imbuídas de ideologias, todas são projeções dos imaginários sociais sobre os espaços urbanos materializados. Assim como as ideologias, esses imaginários, sejam eles de processos políticos, econômicos, religiosos, culturais étnicos e outros, contribuem para formação, organização e

---

<sup>6</sup> Texto original: El impacto de los imaginarios sociales sobre las mentalidades depende ampliamente de su difusión, de los circuitos y de los medios de que dispone. Para conseguir la dominación simbólica, es fundamental controlar esos medios que son otros tantos instrumentos de persuasión, de presión, de inculcación de valores y de creencias. Así, todo poder apunta a tener un papel privilegiado en la emisión de los discursos que conducen a los imaginarios sociales, del mismo modo que busca conservar cierto control sobre los circuitos de difusión (BACZKO 1999, p. 31).

dinâmica das cidades, sendo o espaço arquitetural um dos instrumentos de suas materializações.

“As construções arquitetônicas também concretizam a ordem social, ideológica, cultural e mental, conferindo-lhes forma material metafórica” (PALLASMAA, 2013, p. 124) de representação do imaginário.

Dentro dessa visão, a arquitetura é resultante dos imaginários sociais ao mesmo tempo em que também é um de seus constituintes, ao fortalecer a “experiência do real nas esferas da percepção e da experiência, assim como na interação cultural e social” (PALLASMAA, 2013, p. 23).

A arquitetura sempre inventou a realidade e a cultura por meio da transformação dos contextos humanos em imagens e metáforas de vida e de ordem idealizada, em narrativas arquitetônicas fictícias. Historicamente, a arquitetura também existiu entre as dimensões cósmica e humana, a eternidade e o presente, os deuses e os mortais. Ela desempenha um papel central na criação e projeção de uma autoimagem idealizada de determinada cultura (PALLASMAA, 2013, p. 19).

Por estarem integradas à vida das pessoas e por transmitir o senso de identidade e de localização, as obras arquitetônicas afetam simultaneamente os seus comportamentos, imaginações e emoções, dando sentido à vida cotidiana. Dessa forma, a arquitetura possibilita aos indivíduos o surgimento de sentimento de lugar e o entendimento de suas existências, pois representa a cultura na qual se encontram (PALLASMAA, 2013, p. 95–121) por meio de suas experiências decorrentes de percepções dos conceitos e estilos arquitetônicos, materiais construtivos, estados de conservação e de suas localizações.

Outro aspecto a ser considerado é o de que, mesmo abandonadas ou em estado de ruína, as construções arquitetônicas têm a capacidade de exercer forte influência sobre a estruturação dos imaginários sociais, especialmente sobre o imaginário urbano, que vem a ser uma das ramificações imaginário social.

É importante destacar que a experiência arquitetônica é uma realidade abstrata vivida individual e coletivamente pelo imaginário, o qual,

[...] por meio de seu imaginário de instituição cultural, os edifícios de museus projetam imagens de herança cultural e continuidade; edifícios de teatro e ópera sugerem mundos imaginários de fantasia e encontros sociais festivos; já igrejas concretizam as dimensões metafísicas da vida e o mundo consolador da fé. Cidades inteiras são metáforas vividas que organizam e orientam uma miríade de atividades da vida cotidiana, direcionam nossos pensamentos e emoções e permitem que saibamos quem somos [...]. A casa

é um objeto perfeitamente estetizado e completo, uma metáfora do mundo (PALLASMAA, 2013, p. 86-87).

Toda a cidade pode ser interpretada pela sua arquitetura, que, se estiver em movimento, tem a capacidade de modificá-la ao longo do tempo por meio de novas linguagens arquitetônicas que se materializam mediante os imaginários sociais. Dessa forma, as construções arquitetônicas são os caracteres que permitem a sua leitura histórica, contemporânea, e as narrativas que criam, revitalizam e transformam os imaginários sociais.

Ao exercer o controle da produção e manutenção do imaginário social, o poder dominante encontra na arquitetura monumental uma forma de expressar a sua materialidade ao construir edificações monumentais que se transformam em *outdoors* tridimensionais dos seus propósitos.

### **2.1.5 A arquitetura monumental**

O termo “monumental” é um adjetivo decorrente do conceito de monumento. Ele transmite aspectos qualitativos de grandiosidade não somente no sentido de grandes dimensões físicas, mas, também, da magnitude da relevância simbólica que dá abstratamente ao contexto de um objeto material ou imaterial por ele caracterizado.

A compreensão desse termo aplicado à arquitetura depende de se entender, primeiramente, o que vêm a ser monumento e monumentalidade, enquanto categorias que subsidiam a constituição do conceito de arquitetura monumental.

A *monumentalidade* pode ser entendida como categoria abstrata que atua na dimensão do simbólico e do imaginário social, enquanto que o *monumento* pode ser compreendido como uma categoria concreta que não está contida somente em obras arquitetônicas e esculturais, mas em todo o tipo de objeto que expresse o contexto sociocultural de uma época, como, por exemplo, uma obra de arte, um documento escrito ou iconográfico (RODRIGUES, 2001, p. 43).

Assim sendo, como resultado de uma avaliação de critérios específicos sobre a historicidade e a singularidade do objeto, podem ser três os tipos de monumentos: intencional, não intencional e antigo (RODRIGUES, 2001, p. 44).

Até o final da Idade Média, os monumentos intencionais eram criados com objetivo específico de rememoração e valorização de pessoas e fatos. Eles eram criados para a evocação de méritos patrióticos e de eventos significativos

(RODRIGUES, 2001, p. 44); também eram destinados a lembrar os deuses e a pequenez dos homens diante deles (CHOAY, 2014, p. 19-20).

Até o final desse período, a beleza não era o atributo essencial para os monumentos. O que tinha valor era o perfeccionismo, para alcançar o melhor trabalho possível (CHOAY, 2014, p. 20), que era avaliado em função do resultado alcançado e da sua relevância no contexto social que se encontrava.

A partir da Renascença, houve uma mudança a respeito dos critérios de avaliação e o monumento intencional passou a ser valorizado pela sua beleza e em função dos atributos históricos e artísticos, independentemente do contexto de rememoração ufanista, religiosa ou de celebração festiva.

No século XIX ocorreu outra mudança: a forma de avaliação foi substituída e possibilitou/ampliou a concepção sobre o que viria a ser monumento. A partir de então, juntamente com a categorização de monumento intencional, há as de monumento não intencional e o monumento antigo. Por meio desse olhar, o monumento não intencional é entendido como qualquer objeto possuidor de caráter da exclusividade que represente a historicidade da forma de ser e de agir de uma sociedade, sendo que, para tanto, é avaliado em sua expressão artística e cultural perante o cenário social da época em que foi criado, como, por exemplo, qualquer documento ou utensílio imbuído dessas características (RODRIGUES, 2001, p. 45).

No caso do monumento antigo, este engloba tanto o monumento intencional quanto o monumento não intencional em relação a qualquer criação humana, independente do estado de preservação, sendo avaliado pela sua antiguidade e capacidade de resistência à ação do tempo (RODRIGUES, 2001, p. 45).

O monumento vem a ser um dispositivo que invoca e convoca o passado que se quer manter vivo na atualidade e para as gerações futuras. Nesse sentido, é um dispositivo de segurança e de defesa existencial que tem a função de contribuir para a manutenção e a preservação da identidade de uma comunidade, seja ela étnica, religiosa, nacional, tribal ou familiar, por meio da força simbólica socialmente construída pelo imaginário (CHOAY, 2014, p. 17-18).

A finalidade do monumento está em reviver no presente o passado para projetar o futuro por meio do imaginário socialmente construído e, por esta razão, na arquitetura o monumento não tem a mera intenção ou finalidade de ser apenas um elemento edificado utilizado no urbanismo das cidades para embelezamento e ostentação.

O monumento é, portanto, uma construção simbólica de comunicação visual urbana que se faz presente em edifícios, torres, praças e avenidas, que encerra em si uma monumentalidade resultante do imaginário social por ser "a própria espacialização de uma ideia, de uma concepção de mundo que procura tanto sua autoafirmação quanto a subjugação de outras ideias e concepções destoantes" (RODRIGUES, 2001, p. 45).

O monumento, enquanto elemento de comunicação visual urbana, transforma-se em um ponto focal e em um marco referencial que possibilita orientação às pessoas que se movimentam pela cidade (LYNCH, 1999) devido ao grau de visibilidade que possui e das características físicas que lhe conferem singularidade.

Os monumentos são caracteres relevantes para a legibilidade das cidades, cuja leitura é possível por intermédio do seu valor e função como registro, escrita, materialização de sua história (ROLNIK, 2012, p. 15) ao longo de tempo e na contemporaneidade.

Os monumentos, ao permitir a legibilidade das cidades, podem ser objetos de estudo não relacionados somente à arquitetura e urbanismo, mas também a outras áreas de conhecimento, como a Antropologia, a Geografia Humana e a Ciência da Religião, no caso de monumentos religiosos.

Isso se deve ao fato de o monumento ser um patrimônio cultural que representa o legado ativo, mesmo que artificialmente criado, da sociedade que o erigiu no sentido da perpetuação do seu caráter identitário (PINTO, 2013, p. 641-642; CHOAY, 2014, p. 17-28) por meio do imaginário social.

Enquanto patrimônio cultural, a monumentalidade que transcende do monumento o justifica ao marcar o espaço urbano com o poder e a força da ideologia que exprime. O poder dessa ideologia socialmente construída não está limitado à localidade em que se encontra o monumento, podendo ultrapassar, inclusive, limites geográficos, como acontece com diversos monumentos, tais como a Estátua da Liberdade (EUA), a Torre Eiffel (França) e o Cristo Redentor (Brasil).

Além disso, em virtude do imaginário social, a monumentalidade que o monumento expressa pode provocar inúmeras sensações emocionais, das quais se destacam admiração, espanto, repulsa e ódio, dentre outras.

Como o exemplo dessa característica que o imaginário social dá ao monumento, pode-se evocar o acontecimento ocorrido no dia 7 de junho de 2020 na cidade inglesa de Bristol, amplamente divulgado nos meios de comunicação de

massa. Nessa cidade, em protesto contra a violência racial e a brutalidade policial no mundo, ativistas do movimento internacional antirracismo Black Lives Matter (Vidas Negras Importam) derrubaram a estátua erigida a Edward Colston (1636-1721) e a lançaram no Rio Avon Bristol, que fica próximo ao local.

No passado, esse monumento fora erigido para homenagear um personagem histórico da cidade de Bristol que foi membro do parlamento inglês e que, durante sua vida, financiou construções de escolas, igrejas e hospitais na sua cidade natal e em Londres. No entanto, nos dias de hoje, sua filantropia é questionada pelos fatos de Edward Colston ter sido um importante comerciante de escravos e de que parte de sua fortuna adveio desta atividade.

Por essa razão, os ativistas do Black Lives Matter, em ato de protesto e repulsa ao contexto que a monumentalidade desse monumento transmite, depredaram e lançaram a estátua ao rio. Algo que se deu em função do imaginário social que está sendo construído para um mundo de respeito à alteridade e em prol de igualdade social.

Episódio semelhante ocorreu na cidade de São Paulo com o monumento ao bandeirante paulista Borba Gato (1649-1718), incendiado em 24 de julho de 2021 – seguindo a onda mundial de depredação de monumentos que não representam os atuais valores em construção e em sedimentação da sociedade.

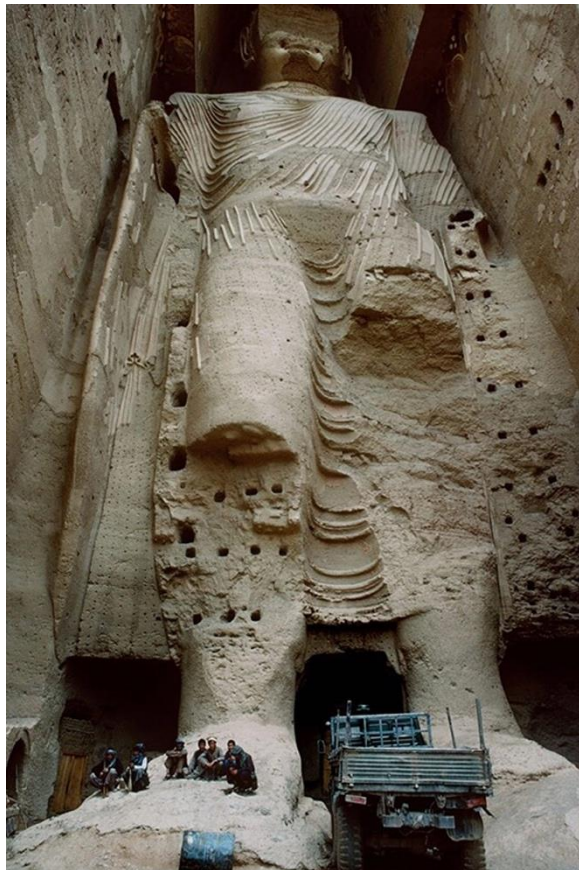
Em relação a religião, economia, política e cultura há, como exemplo agregador nesse sentido, a destruição de dois budas esculpidos nos penhascos do Vale de Bamiyan (Figuras 90 e 91), no Afeganistão, em março de 2001, pelo Talibã (movimento político, religiosos, fundamentalista e nacionalista islâmico) que causou indignação mundial, pois

[...] embora estivessem desgastadas pelo tempo e pelos anos de negligência e guerra, mas ainda assim continuavam a ser um lembrete impressionante de que a região já tinha sido um importante ponto de paragem na Rota da Seda, e um centro de estudos budistas (STROCHLIC, 2021).

Essas duas estátuas de arenito tinham 55 e 37 metros de altura e, nesse ano, foram destruídas em sinal de repúdio à idolatria, que, na visão extremista muçulmana dos talibãs, é um pecado, bem como em protesto pela falta de reconhecimento internacional do seu governo e pelo aumento das sanções dos EUA, visto que,

inicialmente, os líderes do Talibã se comprometeram “a não destruir a herança cultural do Afeganistão” (STROCHLIC, 2021).

**Figura 90** – Ano de 1996 - um dos Budas do Vale de Bamiyan que seria destruído em 2001. Crédito: Pascal Maitre.



Fonte 90: STROCHLIC (2021). Disponível em: <https://www.natgeo.pt/historia/2021/03/a-viagem-ousada-para-chegar-aos-famosos-budas-do-afeganistao>.

**Figura 91** – Ano de 2001 - nicho onde estava um dos Budas do Vale de Bamiyan que foi destruído. Crédito: Pascal Maitre.



Fonte 91: STROCHLIC, (2021). Disponível em: <https://www.natgeo.pt/historia/2021/03/a-viagem-ousada-para-chegar-aos-famosos-budas-do-afeganistao>.

Essas revoltas e/ou explosões de ódio que ocorreram contra esses monumentos podem ser justificadas pelo fato de o monumento ser algo que “abre o presente e liga uma tradição recebida a uma tradição que procura fundar” (BRANDÃO, 2007, p. 53), ou ser mantida, mesmo que veladamente, por meio de preconceitos das mais diversas formas, incluindo aqueles forjados por ideologias étnicas, ufanistas e religiosas.

Esses exemplos são apropriados para revelar o potencial que a monumentalidade tem sobre as pessoas e de como esta é capaz de definir as atitudes de gerações vindouras, inclusive as resultantes de oposições violentas e de vandalismo, às ideologias que expressa na atualidade.

Há de se considerar que o aniquilamento de monumentos, seja pela sua erradicação ou pela sobreposição de outros no mesmo local, é um fato recorrente na história das civilizações e expressa de forma significativa a força que a monumentalidade tem sobre o imaginário social e de como esta pode incomodar e agredir aqueles que ascenderam ao poder recentemente ou que estão em ascensão.

No entanto, a monumentalidade não está presente somente em monumentos escultóricos, mas também em edificações e outras construções arquitetônicas que fazem parte do rol da arquitetura monumental, sendo um pré-requisito ao partido arquitetônico com a finalidade transmitir a magnitude para a intenção pretendida por meio da carga simbólica a serviço da publicidade do poder governante e das ideologias ditadas pelas classes sociais dominantes.

Para ilustrar adequadamente o exposto, tomam-se como exemplos as catedrais góticas e a Torre Eiffel, vistas como construções arquitetônicas que expressam formas de intencionalidade ideológica divergentes por meio da monumentalidade, mas que têm em comum, para a construção do imaginário social, o tema da *salvação da humanidade*.

Por um lado, nas catedrais góticas, a monumentalidade é transmitida pela grandiosidade da dimensão vertical da escala métrica das edificações, com a intenção de impor a sensação de transcendência intemporal no presente ao celebrar a “cidade de Deus” acima da “cidade dos homens”, a fim traduzir a soteriologia para “vida eterna” a ser alcançada no futuro pós-morte (BRANDÃO, 2007, p. 53).

Por outro lado, na Torre Eiffel a monumentalidade também é transmitida pela grandiosidade da escala vertical, porém a salvação da humanidade está no progresso cronológico da sociedade por meio da ciência e da tecnologia e, não, por meio da religião – ou seja, uma salvação laica (BRANDÃO, 2007, p. 53).

Esses dois exemplos ilustram também que a monumentalidade não implica somente a rememoração do passado na suspensão do presente, mas, também, a vivência do futuro desprendida do presente pela esperança de se alcançar os objetivos impostos ideologicamente que, por meio dela, são percebidos.

Em todos os casos, a monumentalidade intenciona projetar as pessoas para fora do presente e do cotidiano por meio dos monumentos quando estes são percebidos e presenciados independentemente da cultura que os instituiu, como ocorre, por exemplo, com as pirâmides do Egito, onde a monumentalidade gera fascínio, interesse científico e a atração turística para muitas pessoas.

Diante da trajetória apresentada para as categorias monumento e monumentalidade, o monumental na arquitetura não é somente “o grandioso, o excepcional” (BRANDÃO, 2007, p. 53). Ao contrário, o monumental é a síntese que se tornou comum, pública e legítima dentro de uma tradição, servindo como testemunha do poder que se deseja perpetuar por meio da memória coletiva.

A monumentalidade, quer dos clássicos, modernos ou pós-modernos, faz-se documento tanto da história como da geografia de uma sociedade: ela simboliza o poder e aquilo que este escolhe para ser transmitido às pessoas do presente e do futuro. Sua monumentalidade deriva da intenção de fazer do espaço urbano um palco com cenografia exuberante capaz de gerar emoções, reviver tradições e repactuar relações por meio do “espetáculo” assistido de perto ou de longe. Pois a força da monumentalidade não se limita ao controle daqueles a ela diretamente subordinados, uma vez que ela será ideia e imagem transpostas ao espaço e, num caminho inverso, espaço transposto às ideias e às imagens e estas não são fixas, elas são fruto e semente do imaginário. Está aí o maior poder do monumento/da monumentalidade: estar nos lugares e no imaginário (RODRIGUES, 2001, p. 51).

A monumentalidade é o resultado do imaginário social construído pelas classes dominantes, sendo a arquitetura monumental o veículo por elas utilizado como um instrumento de comunicação social por meio das edificações monumentais que se transformam em *outdoors* tridimensionais de opulência.

Nessas edificações, o conceito arquitetônico tem no seu âmago a ideia de impor e perpetuar a legitimação dos poderes das classes dominantes por meio da memória coletiva estabelecida pelo imaginário social, o que faz da arquitetura monumental um instrumento para criação e edificação de monumentos diferenciados dos monumentos esculturais, bem como de outros (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001).

Essa diferenciação está no uso e nas vivências das edificações arquitetônicas monumentais para o desenvolvimento de atividades humanas, o que possibilita à monumentalidade não ser percebida somente por meio das interpretações de suas imagens simbólicas e/ou mediante os impactos visuais decorrentes da magnitude da escala métrica e das formas arquitetônicas.

Isso se deve ao fato de que a experiência com os ambientes arquitetônicos provoca as pessoas por meio de percepções sensoriais e emoções de diversas ordens, que podem ser intensificadas pelo imaginário social e individual culturalmente construídos diante da atmosfera que a monumentalidade lhes transmite.

Há de se considerar que as percepções da monumentalidade das edificações arquitetônicas nem sempre estão associadas aos imaginários sociais locais, mesmo que estes tenham sido regionalizados ou globalizados, pois elas são vivenciadas individualmente de acordo com a cultura e os imaginários sociais que participam da construção das pessoas.

É oportuno destacar que as civilizações estão em constantes transformações socioculturais que impactam diretamente sobre a cultura e os imaginários sociais em diversos sentidos, inclusive em suas erradicações.

No entanto, em uma edificação arquitetônica monumental, prevalece a ideia subjacente da ostentação do poder da classe dominante que a erigiu pela força do impacto visual que esta transmite, como, por exemplo, os templos da Antiga Grécia e as pirâmides do Egito, dentre outros. Isso se deve ao fato de o impacto visual ser a primeira fonte de interpretação de imagens simbólicas de edificações monumentais e fazer da arquitetura monumental um meio de comunicação social específico, permanente e facilmente percebido para cumprir a publicidade dos propósitos intencionados.

Os lugares das edificações monumentais são estrategicamente escolhidos, a fim de se alcançar a visibilidade pretendida, destacar-se na paisagem e se tornar um marco de referência.

Atrelado ao lugar da edificação monumental estão a qualidade e a durabilidade dos materiais construtivos, as técnicas construtivas e o estilo artístico (estilo arquitetônico). Tais requisitos são as premissas básicas para a ideia que subjaz do conceito arquitetônico e para que o partido arquitetônico alcance a eficácia pretendida.

Essa eficácia está na capacidade de a arquitetura monumental ser uma propaganda que visa persuadir as pessoas por meio da comunicação cotidiana de grande visibilidade com a intenção de legitimar e eternizar o poder de classes sociais dominantes.

Isso implica um tipo de arquitetura de ostentação dispendiosa e de estratificação social, mesmo que seja para uso coletivo, e que as suas construções tenham sido erigidas com o dinheiro do povo ou das coletividades que dele fazem parte.

Diante dessa abordagem, esta pesquisa considera que a arquitetura monumental é um instrumento de legitimação e de propaganda, um “*outdoor*” tridimensional, de ostentação do poderio de classes dominantes a ser eternizado e

rememorado cotidianamente por meio do imaginário social e individual presente na monumentalidade de edificações arquitetônicas.

### **2.1.6 A arquitetura religiosa**

Pode-se asseverar que arquitetura religiosa e os monumentos religiosos estão presentes na história desde o período Neolítico Pré-Cerâmico (10 mil a 6.500 a.C.), ainda na fase nômade dos seres humanos, tendo por respaldo as investigações arqueológicas realizadas em Göbekli Tepe - Turquia, onde há um monumento monolítico com característica de templo/santuário construído no nono milênio antes da era cristã (NOTROFF; DIETRICH; SCHIMIDT, 2014, p. 85; BANNING, 2011, p. 644).

Essas investigações arqueológicas, bem como as realizadas no mesmo país nos sítios arqueológicos da Nevali Çorci e Çayönü, revelaram ao mundo a capacidade de o homem pré-histórico da Idade da Pedra (Lascada e Polida) construir e organizar espacialmente edificações destinadas a cultos e rituais religiosos em função de termos simbólicos e abstratos (TOBOLCZYK, 2016, p. 1398), sendo, portanto, registros materiais dos primórdios da arquitetura religiosa.

Desde a pré-história, o surgimento das primeiras cidades teve uma relação direta com a religião, pois os templos, sendo polos de atração, possibilitaram aglutinar pessoas que se apoderaram material e ritualmente do território (ROLNIK, 2012, p. 13-15); ou seja, o surgimento das cidades está relacionado com o surgimento das grandes religiões universais (BOURDIEU, 2015, p. 34).

Na Antiguidade, as construções arquitetônicas religiosas erigidas pelas civilizações egípcia, persa, mesopotâmica, romana e grega, dentre outras, e que se encontram presentes na atualidade, revelam a continuidade da preocupação do homem com a necessidade de criar e materializar espaços sociais construídos destinados às práticas religiosas.

Independentemente do estado de conservação das edificações religiosas desse período que se encontram na atualidade, elas são monumentos que representam registros materiais tridimensionais de uma cultura e do aprimoramento desta sobre o domínio de materiais e técnicas construtivas.

As práticas projetuais e construtivas da arquitetura romana da Idade Antiga usam os templos como referências para todas as edificações, sendo que o mais antigo documento que evidencia essa situação é o tratado *De Architectura Libri Decem*,

escrito por Vitruvius, um engenheiro militar das forças armadas de Júlio César e, posteriormente, da milícia de Otávio Augusto (MANENTI, 2014, p. 26-35).

Essa obra é composta por dez livros, sendo dois dedicados à construção de templos, que foram escritos no século I a.C., durante o governo do imperador romano Otávio Augusto, responsável pelo incremento da monumentalidade escultural e arquitetônica civil e religiosa em Roma, objetivando a difusão de uma imagem positiva e grandiosa do Império Romano como uma estratégia política (GONÇALVES e CUNHA, 2015, p. 21-31).

Dentre os diversos exemplos de arquitetura religiosa da Antiguidade existentes basta citar o Panteão, em Roma, o Templo do deus Apolo na cidade de Delfos, na Grécia, o de Diana na cidade de Évora, em Portugal, as pirâmides do Egito e a estupa I, situada em Sanchi, no Estado indiano de Madhya Pradesh, que foi construída no século primeiro antes da Era Cristã (CHING; JARZOMBK; PRAKASH, 2019, p. 186).

A capacidade que o homem tem de criar e construir espaços arquitetônicos religiosos distintos dos demais se desenvolveu e continua a se desenvolver, seguindo as pegadas da evolução da humanidade.

No entanto, convém esclarecer que a arquitetura religiosa não está simplesmente relacionada à materialização tridimensional do sistema sociocultural-religioso por meio de suas edificações destinadas às práticas religiosas, aos ensinamentos doutrinários, à mercantilização de bens religiosos e de prestação de serviços religiosos.

Esses aspectos são inerentes à sua função. A arquitetura religiosa também é a construção de um lugar destinado para a vivência religiosa que, pela força do imaginário social religioso, rompe a paisagem laica (urbana, rural ou natural) atribuindo-lhe uma nova significação. Assim, a arquitetura religiosa determina a esse espaço arquitetônico uma identidade religiosa que estabelece o sentimento de pertencimento a uma parcela da sociedade ou à sua totalidade, quando não existe a liberdade religiosa.

Dentro dele, o espaço religioso construído também vem a ser uma oposição e uma transgressão afirmativa ao espaço secular (VEERKAAIK, 2013, p. 14-15), não se aplicando o mesmo onde existe a dialética entre o secular e o religioso.

Ao propiciar a construção de templos apropriados às necessidades de cada instituição religiosa, a arquitetura religiosa tende a criar monumentos culturais validados pelo imaginário social e que, devido às características de singularidades

memoráveis e dos contrastes que estabelecem com os elementos que estão nos seus entornos, lhes permitem estabelecer identidades únicas na paisagem urbana (LYNCH 1999, p. 111-113).

A paisagem urbana é “a expressão dos valores materiais e culturais de uma determinada época e o espaço de ação do poder” (BONAMETTI, 2010, p. 271), que nela encontra uma forma de impor os seus anseios políticos, econômicos, culturais e sociais e, por esta razão, a análise possibilita a compreensão do espaço urbano e sua inter-relação com a sociedade.

Isso faz da paisagem urbana o resultado de acontecimentos históricos e das transformações socioeconômicas a partir “de uma composição espacial sujeita a valores e princípios filosóficos inerentes à sociedade à qual pertence” (BONAMETTI, 2010, p. 263) que foram impostos pelos poderes dominantes.

A paisagem urbana é o resultado da mistura de arte e ciência; é decorrente, também, da manifestação das diferentes formas de poder, que modificam as morfologias antigas e criam novas morfologias, com a imposição de estilos de vida a cada momento histórico por meio da transformação da sociedade e da evolução das ciências e das tecnologias (BONAMETTI 2010, p. 263).

A paisagem é uma forma histórica específica que se explica por meio da sociedade que a produz, um produto da história das relações materiais dos homens que, a cada momento, adquire uma nova dimensão, aquela específica de um determinado estágio do processo de trabalho vinculado à reprodução do capital (CARLOS, 2007, p. 97).

A arquitetura religiosa é um elemento modificador significativo da paisagem urbana ao inserir o espaço religioso no espaço secular. Quando a ela é atribuída expressiva grandeza de escala volumétrica no seu conceito arquitetônico, a edificação religiosa construída vem a ser a confirmação e a ostentação materializada, tridimensionalmente, da legitimação da força do poder especializado das instituições religiosas, ou seja, o poder religioso.

Esse poder é alimentado pelo imaginário religioso, bem como pelas fortes relações que as instituições religiosas possuem com poder político e econômico ao se transformar em agentes sociais partícipes na subjugação e manipulação de contingentes populacionais às formas de governo e de mercado, em especial as do mercado religioso instituído (AMORIM, 2011, p. 12-13).

Nas cidades modernas secularizadas, as edificações da arquitetura religiosa clamam pelo reconhecimento da inserção das instituições religiosas na sociedade e, ao mesmo tempo, exigem o direito à cidade para estabelecer as suas relações sociais (ARAB, 2013, p. 58).

A arquitetura religiosa permite que o significado da expressão religiosa se manifeste por intermédio da forma e do ambiente que constrói. Na maioria das vezes, a forma e o ambiente atendem às necessidades comunicativas da doutrina religiosa das instituições religiosas e, por vezes, às necessidades de determinados grupos sociais de interesse político e econômico, que se encontram aliados ao poderio religioso que controla e molda a religião e, conseqüentemente, seus adeptos pela autoridade discursiva.

Para tanto, a arquitetura religiosa reúne campos de conhecimento multi e interdisciplinares, a fim de que se possa, por meio do conceito e do partido arquitetônico, atender à necessidade dos dirigentes religiosos.

### **2.1.7 O conceito e o partido arquitetônico na arquitetura religiosa**

A arquitetura religiosa pode variar na forma arquitetônica ou pelo tipo de intervenção na adaptação de edificações existentes, mas não na sua função de ser um espaço arquitetônico destinado a atender as necessidades das religiões, conforme os modos de ser e de fazer de cada uma.

Na maioria das situações, a arquitetura religiosa é imbuída de um caráter identitário religioso perceptível visualmente por meio de elementos distintos que compõem o objeto arquitetônico e que se encontram nos espaços arquiteturais externos e internos.

Quando esses elementos se situam nos espaços arquiteturais externos dos templos e por estar expostos ao espaço público, eles sinalizam para sociedade as identidades religiosas às quais pertencem e que, geralmente, fazem parte do senso comum por meio da memória coletiva da sociedade mediante as estruturas simbólicas das religiões.

Essa identidade que a arquitetura religiosa expressa externamente faz a nítida separação do espaço religioso construído daquele das demais construções arquitetônicas. Porém, a mesma afirmação não pode ser feita quando as religiões fazem uso de edificações residenciais, salas e salões comerciais ou daquelas que, no passado, foram galpões, teatros ou cinemas.

Na maioria das vezes, essas edificações religiosas tendem a se tornar um tipo de marco referencial que compõe a imagem da cidade (LYNCH, 1999), que, além de contribuir para o processo de orientação das pessoas na malha urbana, também é reflexo da diversidade religiosa que marca visualmente a sua presença física tridimensional no campo religioso.

É importante considerar que a arquitetura é uma dimensão simbólica e que, perante a sociedade, a forma arquitetônica da edificação religiosa, por si só, pode ser considerada como um indicativo simbólico da identidade religiosa. Porém, são certos tipos de símbolos que, quando existentes no seu espaço arquitetônico, é que a validam de fato por fazer parte da cultura predominante.

A cultura, entre outros aspectos, é constituída de sistemas de símbolos nos quais se encontra o sistema de símbolos religiosos. Os símbolos são criados socialmente pela força dos imaginários e podem ser entendidos como *“qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção e o ‘significado’ do símbolo”* (GEERTZ, 2008, p. 67-68).

Conhecer os elementos simbólicos religiosos nos espaços arquitetônicos externos é reconhecer a identidade religiosa, já que eles são uma forma de comunicação social devidamente convencionada.

É nesse sentido que o conceito e o partido arquitetônico se manifestam na arquitetura religiosa como a ideia que subjaz e que não expressa somente a identidade religiosa, mas o “quem é quem” no campo religioso por intermédio do poder religioso sobre a sociedade e a sua cultura de acordo o período histórico, pois os símbolos religiosos estão intrinsecamente ligados à vida social e, com ela, se transformam.

### **2.1.8 Arquitetura Religiosa: território, territorialidade, geossímbolos**

Parte-se da definição de religião como um sistema cultural (GEERTZ, 2008) em que os símbolos religiosos atuam como instrumentos participativos da construção social da realidade (BERGER; LUCKMANN, 2017). Isso se dá mediante o imaginário coletivo e individual (MAFESSOLI, 2001), o que válida, de maneira poderosa, penetrante e duradoura, como verdadeiras, as concepções e os valores religiosos. O que promove o sentimento de pertencimento, ao mesmo tempo em que atribui uma identidade religiosa ao indivíduo, à sua coletividade e ao lugar.

O conhecimento desses símbolos religiosos e dos seus valores “envolvem a produção, o consumo, o poder, as localizações e fluxos e os agentes sociais em suas dimensões econômica, política e do lugar” (ROSENDAHL, 2005, p. 12929).

Nesse contexto está presente o território, que pode ser interpretado como uma construção histórica social de poderes que envolvem simultaneamente a sociedade e espaço geográfico, dando origem às territorialidades para o seu controle (HAESBAERT; LIMONAD 1999, p. 10-11).

Diante do exposto, é possível entender que as construções de territorialidades implicam atribuições de identidades espaciais aos territórios geográficos em função das relações entre a sociedade, o poder e o espaço no tempo.

Assim, para a compreensão almejada do que vêm a ser território religioso, territorialidade religiosa e paisagem religiosa, inicialmente se faz oportuno aclarar os significados conceituais das categorias território, territorialidade, geossímbolos e paisagem relacionadas a religião.

#### **2.1.8.1 Território**

Deve-se ter mente que os termos território e territorialidade são polissêmicos e dizem respeito à espacialidade humana, controle social, sentimento de pertencimento e de identidade espacial. Por essa razão, os seus conceitos não são inerentes somente à Geografia, pois

[...] apesar de ser um conceito central para a Geografia, território e territorialidade [...], têm uma certa tradição também em outras áreas, cada uma com enfoque centrado em uma determinada perspectiva. Enquanto o geógrafo tende a enfatizar a materialidade do território, em suas múltiplas dimensões (que deve[ria] incluir sociedade-natureza), a Ciência Política enfatiza a sua construção a partir de relações de poder (na maioria das vezes, ligada à concepção de Estado); a Economia, que prefere a noção de espaço à de território, percebe-o muitas vezes como um fator locacional ou como uma das bases da produção (enquanto “força produtiva”); a Antropologia destaca sua dimensão simbólica, principalmente no estudo das sociedades ditas tradicionais (mas também no tratamento do “neotribalismo” contemporâneo); a sociologia o enfoca a partir da sua intervenção nas relações sociais, em sentido amplo, e a Psicologia, finalmente, incorpora no debate da subjetividades ou da identidade pessoal, ampliando-o até a escala do indivíduo (HAESBAERT, 2020, p. 37).

Nesse contexto, o conceito de território envolve uma construção sociocultural no espaço resultante da relação de poder nas suas dimensões política, cultural,

econômica e ecológica no tempo, seja ele físico (natural, construído), imaginário ou virtual (HAESBAERT, 2020, p. 40-98).

Para a compreensão do que vem a ser território, adota-se um conjunto de perspectivas teóricas materialistas (naturalista, econômica, jurídico-política), idealistas, integradoras e relacionais.

Nas perspectivas teóricas materialistas, o território tem a sua conotação vinculada ao espaço físico (espaço geográfico) como uma materialidade apropriada e controlada, imbuída de sentimentos de pertencimento, domínio e segurança, bem como de fonte de recursos.

Dentro da concepção naturalista, o território é compreendido como um resultado comportamental para sobrevivência e preservação da vida, tanto no âmbito da etologia quanto no da relação da sociedade com a natureza (HAESBERT. 2020, p. 42-45).

Na perspectiva de base econômica, a concepção de território é enfatizada como sendo o espaço apropriado a ser utilizado como recurso aos processos econômicos e às dialéticas destes com as dimensões sociocultural e política.

Nessa perspectiva, o território não é percebido somente como território-zona, ou seja, uma superfície claramente delimitada com a do território geopolítico como concebido na perspectiva materialista jurídico-política, em que o território é entendido como um espaço delimitado e controlado pelo poder político do Estado-Nação (HAESBAERT, 2020, p. 55-68).

Na perspectiva de base econômica, o território também agrega a concepção de território-rede por possuir o caráter dinâmico e móvel que pode ser descontínuo espacialmente e sobreposto, e pode estar conectado e articulado a outros territórios mediante o poder que controla o seu movimento, ritmo, fluxo e perenidade.

Numa concepção reticular de território ou, de maneira mais estrita, de um território-rede, estamos pensando a rede não apenas enquanto mais uma forma (abstrata) de composição do espaço, no sentido de um 'conjunto de pontos e linhas', numa perspectiva euclidiana, mas como o componente territorial indispensável que enfatiza a dimensão temporal-móvel do território e que, conjugada com a "superfície" territorial, ressalta seu dinamismo, seu movimento, suas perspectivas de conexão [...] e "profundidade", relativizando a condição estática e dicotômica (em relação ao tempo) que muitos concedem ao território enquanto território-zona num sentido mais tradicional (HAESBAERT, 2020, p. 286-287).

Na sociedade contemporânea globalizada, o território-rede dá à concepção de território, no seu sentido mais amplo, o caráter de movimento decorrente dos sistemas de transporte, de comunicação e de informação, sendo um espaço de fluxos de trocas que agregam e desagregam territórios no tempo, vinculados à sua lógica de produção de capital (social, econômico, simbólico e cultural) resultante do movimento de fazimento e desfazimento de territórios, ou seja, processos de territorialização e desterritorialização.

Quanto à perspectiva teórica materialista idealista, o território é resultante de uma força de ordem simbólica-cultural construtora de identidade e/ou de sentimento de pertencimento atrelado a uma dimensão material predominantemente econômica-política.

A delimitação do território se dá a partir de representações subjetivas de cunho simbólico-cultural pela instituição de marcos referenciais no espaço físico apropriado e vivido por um grupo social que, nele, constrói a sua identidade (HAESBAERT, 2020, p. 69-74).

Por sua vez, na perspectiva teórica materialista integradora, o território pode ser concebido por meio de uma estrutura em rede de múltiplas escalas que se conectam e se articulam e que pode se estender do local ao global por meio de imbricações de múltiplas relações do poder em que prevalece, acentuadamente, o poder material das relações econômico-políticas sobre o poder simbólico das relações de ordem cultural (HAESBAERT, 2020, p. 79).

No que se refere à perspectiva teórica materialista relacional, o território não pode ser considerado somente por meio de uma leitura ingênua como um espaço físico definido pelo seu enraizamento, estabilidade, delimitação e/ou fronteira, ou ser simplesmente definido dentro de um conjunto de relações histórico-sociais (HAESBAERT, 2020, p. 82-93). Nessa perspectiva, o território é resultante da mediação espacial do poder, pois:

O poder não pode, de maneira alguma, ficar restrito a uma leitura materialista, como se pudesse ser devidamente localizado e “objetivado”. Num sentido também aqui relacional, o poder como relação, e não como coisa a qual possuímos ou da qual somos expropriados, envolve não apenas as relações sociais concretas, mas também as representações que elas veiculam e, de certa forma, também produzem. Assim, não há como separar o poder político num sentido mais estrito do poder simbólico (HAESBAERT, 2020, p. 93).

Aqui, a concepção de território inclui a complexidade que existe entre os processos sociais e o espaço geográfico, uma vez que esta lhe atribui movimento, fluidez e interconexão resultantes das diferenciadas interações da mediação espacial com as múltiplas dimensões do poder, que vão desde a sua natureza mais política até o seu caráter mais propriamente simbólico, passando pelas relações advindas do poder econômico, que são indissociáveis da esfera jurídico-política e exemplificam que:

Em certos casos, como o de grande conflito territorial de fundo étnico e religioso, a dimensão simbólico-cultural do poder se impõe com muita força, enquanto em outras, provavelmente as dominantes, trata-se de uma forma de territorialização, a fim de regular conflitos de esfera política ou desta com determinados agentes econômicos (HAESBAERT, 2020, p. 93).

Nesse contexto, sem entrar na questão do espaço cibernético para a construção do território virtual, o território surge pelo exercício do poder em relação à territorialização para a apropriação e organização do espaço físico geográfico por meio de processos de dominação material, jurídica, política e econômica, e de dominação imaterial pela produção cultural, que atua no imaginário coletivo para a construção da identidade e de simbolismos no espaço físico, geográfico e na subjetividade do indivíduo, de forma a lhe atribuir o sentimento de pertencimento em relação a esse espaço apropriado e organizado.

O território, sendo o espaço físico apropriado e organizado pelos detentores de poder, a pluralidade de poderes e as suas práticas territoriais em um mesmo espaço territorial, estabelece a multiterritorialidade por meio da justaposição e da imbricação mediante a possibilidade de aceder ou conectar diversos territórios (HAESBAERT, 2020, p. 342-344), como, por exemplo, os territórios jurídico, político e administrativo de uma cidade com a sobreposição do território religioso de uma paróquia ou diocese da Igreja Católica nesta localidade, e a justaposição de uma área predominantemente comercial a uma área estritamente residencial.

A construção dos territórios se dá de “acordo com aqueles que o constroem, sejam eles indivíduos, grupos sociais/culturais, o Estado, empresas e instituições como a Igreja” (HAESBAERT, 2007, p. 22), que têm como um dos seus objetivos o controle social por meio de um conjunto de práticas que determinam a territorialidade de cada um nos diferentes contextos sociais que variam de acordo com a sociedade e a cultura (ROSENDAHL, 2002, p. 13).

### 2.1.8.2 Territorialidade

No bojo do conceito de territorialidade estão as questões de ordem simbólico-cultural, como uma base de poder que permite a indivíduos ou grupos socioculturais usarem de estratégias para controlar ou influenciar pessoas, fenômenos e relacionamentos num determinado espaço vivido por meio de uma ligação simbólica estabelecida socialmente, que busca dar exclusividade a uma identidade territorial (HAESBAERT, 2020, p. 73-87), visto que

[...] toda a relação de poder espacialmente mediada é também produtora de identidade, pois controla, distingue separa e, ao separar, de alguma forma nomeia e classifica os indivíduos e os grupos sociais. E vice-versa: todo processo de identificação social é também uma relação política, acionada como estratégia em momentos de conflito e negociação (HAESBAERT, 2020, p. 87).

Restringir a territorialidade a uma concepção de dimensão simbólico-cultural do território meramente aos processos de identificação territorial não permite a compreensão do que o seu conceito abrange.

O conceito de territorialidade engloba a abstração epistêmica do território como uma condição teórica para a sua existência e questões ontológicas relacionadas à sua materialidade (controle de espaço físico) e imaterialidade (controle simbólico da construção da territorialidade física e/ou imaginada), bem como de ser o espaço vivido que conjuga simultaneamente a materialidade com a imaterialidade (HAESBAERT 2007, p. 25).

Isso faz com que a territorialidade possa ter uma concepção mais ampla que a de território, uma vez que a “todo território corresponderia uma territorialidade, mas nem toda territorialidade teria, necessariamente, um território” (HAESBAERT, 2007, p. 26). Por essa razão, a territorialidade pode ser entendida como uma propriedade inerente dos territórios efetivamente construídos e institucionalizados ou uma condição teórica (uma condição imaginada), como no caso do imaginário religioso “da ‘Terra Prometida’ dos judeus, territorialidade que os acompanhou e impulsionou através dos tempos, ainda que não houvesse, concretamente, uma construção territorial correspondente” (HAESBAERT, 2007, p. 25).

Quando a territorialidade é inerente às questões socioculturais, ela pode ser interpretada como identidade social (HAESBAERT, 2020, p. 62). Contudo, a territorialidade também pode assumir o sinônimo de território por ser uma qualidade

inerente a sua existência efetiva ou ter uma concepção nitidamente distinta enquanto fruto da dimensão imaterial do imaginário coletivo.

Esse imaginário é que constrói a identidade territorial e dá origem ao espaço socialmente construído enquanto espaço concebido, percebido e vivido, resultante das forças dos poderes dominantes no transcorrer da história.

Enquanto espaço socialmente construído, o território é sempre múltiplo, diverso e complexo, por ser resultante de um conjunto de elementos inter-relacionados de dominação (política, econômica, religiosa, cultural) que lhe dá concretude e funcionalidade por meio de territorialidades que lhe atribuem identidades (HAESBAERT, 2007, p. 21).

Existem múltiplos territórios e múltiplas territorialidades em um mesmo espaço físico em decorrência das relações de dominação e/ou apropriação que atuam conjuntamente ao longo do tempo, de forma conflitante ou não. Dessa forma, o território é estabelecido pelo poder que se apropria do espaço físico; a territorialidade é o exercício deste poder no controle deste espaço socialmente construído e vivido, que se mostra presente por meio dos seus geossímbolos, que lhe atribuem identidades territoriais por meio da multiterritorialidade.

### **2.1.8.3 Geossímbolo**

O geossímbolo vem a ser “um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões políticas, religiosas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume, uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 109).

Esse valor simbólico tem a capacidade de reforçar a dimensão do território, pois, além dos atributos de valores materiais, estão, também, os éticos, espirituais, simbólicos e afetivos. Por essa razão é que o território cultural antecede os territórios político e econômico (HAESBAERT, 2020, p. 71-72).

O território, enquanto espaço cultural, é um espaço geossimbólico que se encontra carregado de afetividade e significações que, em sua expressão mais forte, o tornam familiar e transmitem as sensações de segurança e pertencimento pelo conjunto de signos e valores que lhe foram incorporados (BONNEMAISON, 2002, p. 111).

A relação simbólica existente entre a cultura e o território estabelece vínculos com a sociedade e, por este motivo, o território é, ao mesmo tempo, um espaço social e um espaço cultural construído. Sendo que:

O espaço social é produzido; o espaço cultural é vivenciado. O primeiro é concebido em termos de organização e de produção; o segundo, em termos de significação e relação simbólica. Um enquadra, o outro é portador de sentido. [...] Cultura não organiza o espaço, mas o penetra. Ela desenha no solo uma semiografia feita de um entrelaçado de signos, figuras e sistemas espaciais que são a representação, arrisquemos a palavra “geossimbólica” da concepção que os homens fazem do mundo e de seus destinos (BONNEMAISON, 2002, p. 104-105).

A cultura é um fenômeno social que agrega, separa, distingue e consolida pessoas de maneira individual e coletiva, bem como povos e nações, pela força dos imaginários construídos socialmente que atuam no imaginário individual e coletivo. Esse imaginário é absorvido pelos contextos das realidades sociais construídas material e imaterialmente, que são aceitos ou refutados quando não se enquadram nos anseios individuais e coletivos dos indivíduos e de parte ou do todo das sociedades, implicando, portanto, a pluralidade cultural e o domínio de umas sobre as outras e as suas erradicações.

Os geossímbolos são resultantes do sistema cultural e representam a materialidade e a imaterialidade cultural do lugar, enquanto espaço social construído, percebido e vívido; eles expressam as identidades coletivas dos seus conteúdos sociais, religiosos, políticos e econômicos (MOREIRA; HESPANHOL, 2011, p. 52-56). A esse respeito, referindo-se à a religião, Rosendhal (2005, p. 12934) assevera que é por meio dos geossímbolos que a religião de um grupo imprime as marcas que a identificam e delimitam os seus territórios religiosos.

O território é estabelecido pelos poderes dominantes que se apropriam do espaço físico e constroem os espaços social e cultural. A territorialidade encontra nos geossímbolos marcos referenciais que os representam nos controles desses espaços e, assim, estabelecem simbolicamente entidades territoriais em função da multiterritorialidade.

### **2.1.9 A Arquitetura Religiosa na construção de geossímbolos territórios e territorialidades religiosas**

As relações sociais, políticas, culturais e religiosas acontecem nos territórios. Cada poder dominante marca a sua presença territorial e o campo de ação de sua territorialidade por meio de elementos simbólicos culturais (geossímbolos) que os identificam e constroem lugares que se sobrepõem e/ou justapõem visando o controle material e imaterial do espaço socialmente construído e vívido.

Nota-se que o território e a territorialidade são sempre múltiplos, e que as suas concepções estão fortemente apoiadas na cultura, sendo que esta é o moto-contínuo das transformações sociais impostas pelos poderes dominantes.

O território é percebido como território religioso quando ele revela qual é a sua identidade religiosa por meio de geossímbolos naturais e/ou construídos, em que o poder do imaginário individual e coletivo contribuem para construção do lugar apropriado para prática religiosa, que pode ser exclusivo ou temporário.

No Brasil, por exemplo, é rotineiro que procissões católicas, caminhadas (marchas) evangélicas e festividades religiosas aconteçam em praias, florestas, cachoeiras e matas, bem como em estádios e clubes esportivos - que se transformam, ocasionalmente, em geossímbolos religiosos.

Pela força do imaginário, as transmissões ao vivo pelas mídias televisiva, radiofônica e digital dão cinesia às dimensões dos territórios e territorialidade religiosos ao possibilitar ao fiel religioso, de maneira mental e emocional, a presença de geossímbolos religiosos no ambiente no qual este se encontra ou de o transportarem a esses locais, tratando-se de bilocação imaginária em ambos os sentidos.

O fiel religioso, ao trazer mental e emocionalmente a presença do geossímbolo religioso para o local onde se encontra, pode ampliar a extensão do território e territorialidade religiosos em função da distância que um guarda em relação ao outro. Assim sendo, é possível que os territórios e as territorialidades religiosos não sejam unicamente estabelecidos pela presença de geossímbolos religiosos inseridos na paisagem, mas, também, virtualmente.

Enquanto as mídias televisiva, radiofônica e digital só interagem com aquele que as procura para a prática da sua crença ou para ter conhecimento da religião que lhe despertou interesse, os geossímbolos religiosos estão presentes fisicamente nos

territórios socialmente construídos, compondo a paisagem e interagindo cotidianamente com o lugar, dando publicidade aos territórios religiosos para sociedade na sua totalidade.

Por mais simples que sejam as construções da arquitetura religiosa, elas são, simultaneamente, geossímbolos e marcos referenciais que permitem a legibilidade de uma cidade, que, segundo Lynch (1999, p. 3-5), pode ser obtida por meio dos seus aspectos visuais que, ao possuir uma boa imagem ambiental, possibilitam o surgimento de segurança, o que reforça a profundidade e a intensidade potenciais da experiência humana.

A arquitetura religiosa assume, assim, o papel de criar não somente construções apropriadas para a prática religiosa segundo o conceito e o partido arquitetônico que atende os interesses das instituições religiosas e/ou de líderes religiosos, mas também o de criar geossímbolos religiosos para o estabelecimento de territórios e territorialidades religiosos, bem como de criar marcos referenciais nas cidades, dando-lhes legibilidade e imaginabilidade, que pode ser entendida como

[...] a característica, num objeto físico, que lhe confere uma alta probabilidade de evocar uma imagem forte em qualquer observador dado. É aquela forma, cor ou disposição que facilita a criação de imagens mentais claramente identificadas, poderosamente estruturadas e extremamente úteis ao ambiente em que os objetos não passíveis de serem vistos, mas também nítida e intensamente presentes aos sentidos (LYNCH 1999, p. 11).

## **2.2 A arquitetura religiosa monumental e o poder simbólico religioso**

Tendo como uma de suas funções primordiais fornecer às pessoas uma visão de mundo que lhes dê sentido à vida e às expectativas, as religiões necessitam da criação e da materialização de ambientes adequados para esta finalidade, de forma a permitir a interação daqueles que as buscam com as suas liturgias e doutrinas religiosas.

Essa interação se dá por meio de um conjunto de elementos que envolvem ideias e valores socialmente aceitos e fortalecidos pelos imaginários religiosos, de forma consciente ou inconsciente.

Dentro desse conjunto estão os ambientes de significação religiosa, ao possibilitar às pessoas expressarem as suas crenças dentro de suas referências transcendentais, bem como lhes dão condições para estabelecer relações sociais com

as comunidades formadas pelos mesmos credos promovidos pelo imaginário religioso coletivo que representa

[...] um conjunto de fenômenos complexos que intervêm objetivamente na vida social da pessoa religiosa, determinando o comportamento, seja ele cognitivo, ideológico, normativo, como também crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens que transformam o indivíduo e o meio social em que ele vive (PEREIRA, 2008, p. 28).

A origem das grandes religiões universais (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo, Hinduísmo, Budismo) está associado ao surgimento e desenvolvimento das cidades e marca uma ruptura fundamental na história da religião, em função da oposição entre citadino e o campestre e de um conjunto de transformações tecnológicas, econômicas e sociais que implicaram a separação do trabalho material do trabalho intelectual (BOURDIEU, 2015, p. 34).

Na história da religião, a oposição morfológica entre a cidade e o campo, ou seja, a urbanização, foi determinante para a mais importante transformação das relações sociais da sociedade afetada, permitindo à religião sua racionalização e moralização, à medida que ajudou no processo de desenvolvimento de um corpo de especialistas (sacerdotes) incumbidos da gestão dos bens de salvação (BOURDIEU, 2015, p. 34-35), que, para tanto, necessitavam de um templo.

Esse transcorrer da história das civilizações também revela que as edificações arquitetônicas e o traçado urbano vêm servindo para refletir as relações de poder atuantes nos cenários social e econômico como estratégias de legitimação e de viabilização de suas atuações (CAMARGO, 2012, p.14).

No domínio da religião, a arquitetura monumental exerce a mesma função, pois “o poder religioso faz parte de um sistema de poder alternativo, que varia das outras formas de poder que se encontram no complexo político e econômico convencionais” (PEREIRA, 2009, p. 83).

Nesse sentido, a religião pode ser considerada um instrumento do poder político que proporciona sua efetividade em troca de garantias que lhe deem a sua legitimidade religiosa (PEREIRA, 2009, p. 83), que é fortalecida gradativamente por relações simbióticas de mutualismos estabelecidas pelo crescimento e expansão das instituições religiosas.

No Brasil, não é raro que políticos se apropriem de conteúdos religiosos para as legitimações dos seus discursos pelo fato de a religião ser um elemento constituinte

da cultura brasileira. Como também não é raro que autoridades religiosas ocupem um lugar de honra em cerimônias políticas e vice-versa, mesmo que não compactuem com a mesma doutrina religiosa (PEREIRA, 2009, p. 83-84) e de ideologias políticas.

Tal fato é decorrente de uma relação simbiótica entre o Estado e as religiões predominantes, que, por meio da criação, sustentação, manutenção, transformação e erradicação de imaginários sociais, exercem os seus poderes coadunados para a sujeição da sociedade aos seus interesses (PEREIRA, 2009, p. 83).

Recordando que “todo o poder visa ter um papel privilegiado na emissão de discursos que conduzem aos imaginários sociais” (BACZKO 1999, p. 31), os detentores do poder procuram preservar o controle sobre os seus meios de propagação com o objetivo de ter o domínio sobre eles. Isso leva à intrínseca relação entre o imaginário social e o poder simbólico para a construção da realidade social, em que o poder religioso é um dos partícipes.

### **2.2.1 Poder Religioso e espaço social**

O poder simbólico é um poder praticamente invisível, que tende atuar na construção da realidade social, visando o estabelecimento de uma ordem que dê sentido ao mundo social por intermédio da aceitação e impregnação de sistema simbólico (BOURDIEU, 1989, p. 7-11).

Esse poder serve de instrumento de conhecimento e de comunicação para a sua legitimação mediante a cumplicidade e colaboração daqueles que se sujeitam e contribuem para, inconscientemente, constituí-lo como tal, em função da cultura dominante social e historicamente instituída (BOURDIEU, 2001, p. 207).

Isso faz com que o poder simbólico seja um poder subordinado ao poder dominante, que se apresenta de forma transformada e transfigurada para sua legitimação alicerçada nos capitais econômico e cultural das classes dominantes, “ameaçando sempre desviar em seu proveito o poder de definição do mundo social” (BOURDIEU, 1989, p. 12-15), valendo-se, para tanto, do imaginário social.

O poder simbólico é fruto do imaginário social e tem a predisposição de concretizar ideias, de criar e legitimar (consagrar) conceitos, bem como de os manter, transformar ou erradicar por meio de um processo de *homologação* que todos aceitam, muitas vezes sem saber que o aceitaram e o consagraram.

Ao exercer total influência sobre todos aqueles que lhe estão submetidos ou o praticam, o poder simbólico tem a capacidade de dar sentido ao mundo social e às

suas transformações, ao instituir valores e hierarquias de forma natural, espontânea, imperceptível e inconsciente, ultrapassando os limites da razão e de capacidade de escolha.

Isso decorre do poder simbólico, que permite obter o equivalente ao que é obtido e pelas forças física ou econômica (BOURDIEU, 1989, p. 14-15), devido à não coação da crença que foi legitimada pela absorção facultativa por meio da sua mobilização e disseminação, pois é

[...] um poder que aquele que lhe está sujeito dá àquele que o exerce, um crédito com que ele o credita, uma fides, uma auctoritas, que lhe confia pondo nele sua confiança. É um poder que existe porque aquele que lhe está sujeito crê que ele exista (BOURDIEU, 1989, p. 188).

Nesse sentido, encaixa-se perfeitamente o poder religioso enquanto poder simbólico, uma vez que a religião, assim como a arte e a língua, é um sistema simbólico de comunicação e de pensamento que se torna um elemento constituinte da estruturação social (BOURDIEU, 2015, p. 31-34) por meio de um sistema de crenças que só é verdadeiro em função da sujeição a ele.

Enquanto poder simbólico, o poder religioso é um poder subordinado que interage com outras formas de poder e, como qualquer outro poder simbólico, é capaz de “constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo” (BOURDIEU, 1989, p. 14) por meio da autoridade que lhe foi conferida pelo sistema de crenças.

Um sistema de crenças é constituído por convicções e valores compartilhados por uma determinada cultura para a percepção do mundo de acordo com aquilo que é considerado como certo e verdadeiro por meio de processos históricos sociais, culturais, religiosos e filosóficos que estruturam intelectual, emocional e psicologicamente o indivíduo na sua sociedade, mediante sua capacidade de assimilação e de sociabilidade (AZEVEDO; LEMOS, 2018, p. 238).

As crenças atuam como construto do indivíduo pelo modo que lhe permitem compreender a sua realidade e as dos outros e do mundo que vive sob sua ótica, pois a crença é

[...] uma disposição subjetiva na qual se figura a certeza intuitiva acerca da existência de algo ou de alguma coisa. A crença pode ser concebida como um “condicionamento psicocognitivo” de acesso inteligível e explicativo da

vida, do mundo e das coisas existentes. Ela pode ser definida também como “fundamento intencional do agir” (PIRES, 2013, p. 137).

Toda crença é estabelecida como um princípio verdadeiro ou como um conhecimento intuitivo daquilo que não se pode comprovar material e/ou experimentalmente, que, no entanto, justifica o modo de ser, agir e estar dos indivíduos e de grupos sociais estabelecidos a partir da relação que possuem com o mundo em que se encontram, mesmo para aqueles que a rejeitam (PIRES, 2013, p. 137-138).

É por essa razão que um sistema de crenças pode ser considerado como um instrumento que permite às pessoas interpretar as diversas situações de vida, fazendo com que reajam racional, emocional e psicologicamente para determinar as suas ações (PIRES, 2013, p. 138).

O sistema de crenças é constituído, dentre outros, por imaginários sociais (ex.: superioridade racial, sistema de castas); afetivos (ex.: alma gêmea, a felicidade pelo casamento); religiosos (ex.: a existência da alma, a reencarnação, a ressurreição dos mortos); econômico (ex.: o trabalho dignifica o homem), políticos (ex.: ideologias políticas), culturais (ex.: tomar leite com manga faz mal).

As crenças são postulados socioculturais construídos pelos imaginários coletivos que foram incorporados pelas sociedades e, conseqüentemente, absorvidos ou rejeitados pelo cognitivo do indivíduo; elas afetam as suas estruturas racional, psicológica e emocional, estabelecendo, desta forma, comportamentos que indicam o modo de ser e de agir do indivíduo e dos grupos sociais.

As crenças possibilitam aos indivíduos a interação social, visando a compreensão do seu ser e do mundo mediante a realidade que estabelecem como verdade absoluta, relativizada pelos poderes dominantes, pois “é a partir das crenças que se entende o modo como funcionam as coisas, a realidade social e os indivíduos em processo de acomodação no mundo da vida (PIRES, 2013, p. 145).

A interação social se manifesta no espaço social para a construção da experiência vivida por meio de um sistema cultural instituído, valendo-se do sistema de crença e da capacidade do indivíduo assimilar e agir livremente, de forma dependente ou independente, por intermédio de suas próprias escolhas, mesmo que estas sejam veladamente induzidas.

Em contrapartida, o espaço social “não é o espaço físico, mas ele tende a se realizar de forma mais ou menos completa e exata nesse espaço” (BOURDIEU 2013, p. 136) e, por ser um espaço abstrato relacional hierárquico, é caracterizado pela força do capital de cada conjunto dos subespaços sociais (político, econômico, religioso, intelectual etc.) no estabelecimento da estrutura social.

Essa força é que determina a forma como os agentes sociais (pessoas, grupos, instituições) interagem com o espaço social por meio de um amplo e complexo conjunto de relações sociais (formais e informais) para a dinamização da realidade social, ora mantendo-a, ora transformando-a por meio de lutas simbólicas (BOURDIEU 2013, p. 136).

A materialidade do espaço social se dá no espaço físico, enquanto espaço geográfico onde a sociedade se desenvolve. É por esse motivo que o espaço físico pode ser pensado como uma construção social decorrente da projeção do espaço social por meio da estrutura social que nele foi instituída pelas relações sociais objetivadas no passado e no presente (BOURDIEU 2013, p. 135-136).

O espaço físico vem a ser o “espaço físico apropriado” ou o “espaço social reificado”, uma vez que, nele, as mediações e as distinções (objetivadas e subjetivadas) advindas das relações dos agentes sociais são manifestadas em função do capital econômico, cultural e social, e da capacidade de obtenção de bens raros (poder, dinheiro, status, influência, conhecimento, reconhecimento etc.), propriedades e serviços especializados que determinam o poder simbólico ou a sua falta (BOURDIEU 2013, p. 137).

O poder simbólico sobre o espaço social é conferido pela posse do capital simbólico acumulado, que se traduz no espaço físico apropriado “sob a forma da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que funcionam, simultaneamente, como instrumentos e objetos de lutas no conjunto dos campos (BOURDIEU 2013, p. 141).

No espaço social reificado, os geossímbolos arquitetônicos e esculturais atuam como expressões de poderes simbólicos predominantes ao estabelecer territórios e territorialidades por meio de capitais simbólicos que os representam e, assim, concedem a materialidade e a imaterialidade aos lugares, dando-lhe identidades que expressam os campos sociais que nele se encontram.

O espaço social é o *locus* onde os campos se manifestam e os agentes sociais travam lutas simbólicas e, portanto, onde o poder religioso se manifesta por meio de lutas simbólicas para acumular capital simbólico para a primazia no campo religioso.

### 2.2.2 Poder Religioso e campo religioso

Na teoria bourdieusiana (2001; 2008; 2013), um campo vem a ser um cenário teórico de lutas simbólicas historicamente construído. Cada campo está associado a um tipo de estrutura social (ex.: política, cultural, religiosa, econômica etc.) que possui uma organização e princípios próprios que a regem e que são compreendidos como um espaço simbólico que, por sua vez, é caracterizado por um poder simbólico que determina a posição social de indivíduos, grupos e instituições no espaço social reificado em função da força do seu capital simbólico acumulado. Por essa razão, cada campo age

[...] ao mesmo tempo, como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura (BOURDIEU, 2008, p. 50).

É possível inferir que os campos são produtos da história das posições e relações sociais resultantes da configuração do modo de pensar, entender e de ser e estar coerentes com o sistema simbólico que os poderes dominantes instituíram para sujeição de indivíduos, grupos e instituições que neles interagem e, por isto, todos aqueles que quiserem fazer parte de um campo devem compreender e aceitar a organização e princípios próprios que os governam e distinguem dos demais.

Embora sejam distintos, os campos possuem autonomia relativa, uma vez que qualquer campo está sujeito a influências externas de outros que podem até condicioná-los mediante o acúmulo de poder simbólico que possuem no contexto abrangente do espaço social objetificado, pois os campos se interpenetram e se interrelacionam, como, por exemplo, o campo econômico em relação ao campo político e vice-versa.

As estruturas dos campos estabelecem certos padrões que lhe são peculiares e que configuram aquilo é nomeado como *habitus*, e que vem a ser simultaneamente a interiorização e a exteriorização da estrutura social e de práticas impostas pelos

poderes dominantes, por meio de um sistema simbólico que se encontra social e historicamente estabelecido, e que determina a estratificação social e as posições das pessoas e grupos em um campo específico pelo acúmulo de poder econômico, cultural, social e simbólico (BOURDIEU, 1989; 2001; 2008; 2013).

O *habitus* está relacionado com o modo de pensar, entender e de ser e estar dos indivíduos e de grupos no mundo, coerentes com o sistema simbólico dominante e que os leva a agir inconsciente e automaticamente, na maioria das vezes, por meio de comportamentos previamente estabelecidos e interiorizados mediante a interação social.

[...] Os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a domesticação dos dominados (BOURDIEU, 1989, p. 11).

Contudo, o *habitus* não deve ser considerado meramente como um sistema condicionante imposto pelos poderes dominantes por meio da força dos seus capitais culturais e simbólicos, pois ele é um princípio de ação que, ocultamente, institui a violência simbólica por meio da força inata, energia potencial e força dormente (BOURDIEU, 2001, p. 205) inerentes a um determinado campo.

Embora o *habitus* seja “produto de uma aquisição histórica, e é o que permite a apropriação do legado histórico” (BOURDIEU, 2001, p. 184), ele também é resultante das estruturas sociais em constante transformação. Isso permite que o *habitus* seja passível de ser alterado mediante os interesses dos poderes dominantes (estabelecidos e/ou em ascensão), em função do contexto social em andamento e da luta interna pela primazia de um campo, que, conseqüentemente, pode afetar determinada porção da sociedade, assim como ela no todo.

O poder religioso se encontra nesse contexto ao proporcionar e fomentar o estabelecimento do *habitus* pela aceitação e incorporação de crenças religiosas que são exteriorizadas pelas pessoas, que, consciente ou inconscientemente, se submetem a ele e contribuem para a formação do capital simbólico religioso e para posição que as instituições religiosas se encontram no campo religioso.

O *habitus* religioso é resultante da visão do mundo social pretendida e defendida por uma determinada religião ao fazer dele o fato gerador de todos os

pensamentos, percepções e ações que decorrem da aceção religiosa dado ao mundo natural e sobrenatural devidamente ajustados (BOURDIEU, 2015, p. 57) a um sistema de crenças.

A religião, ao cumprir “uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a ‘legitimação’ do poder dos ‘dominantes’ e para a ‘domesticação’ dos ‘dominados’” (BOURDIEU, 2015, p. 32-52), impõe disfarçadamente princípios para a estruturação da percepção e do pensamento do mundo em que se vive, em especial do mundo social, por meio da prática e de estratégias de tornar o relativo em absoluto, legitimando o que não segue princípios lógicos.

A religião, além do exposto, passa a ser entendida como um veículo simbólico estruturado e estruturante, que estabelece o consenso quanto ao sentido de signos e de visão de mundo, de maneira a cumprir sua função político-ideológica de legitimar e sancionar um determinado regime de dominação a seu favor, bem como em prol dos detentores do poder (BOURDIEU, 2015, p. 28-33).

O poder religioso está direta e simultaneamente relacionado ao resultado da forma que a religião impõe, estabelece e inculca esse consenso e ao que advém das coerções internas e externas, por vezes políticas, a que as instituições religiosas se encontram submetidas para a reivindicação do controle do campo religioso (BOURDIEU, 2015, p. 65), de acordo com a conjuntura histórica que a sociedade se encontra.

O campo religioso é reflexo do poder religioso conquistado historicamente e que se estabelece mediante a imposição de crenças religiosas inculcáveis que, imperceptivelmente, são introjetadas como verdades absolutas e dão origem ao *habitus* religioso decorrente da força que possuem para manter ou transformar a cultura e/ou da necessidade que as pessoas, de uma forma geral, têm na busca de soluções das adversidades da vida que lhes afligem.

Tal contexto implicou a constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de estrutura racionalizada e devidamente regrada de crenças e práticas religiosas, o que favoreceu o desenvolvimento de um corpo de especialistas (o clero) incumbidos da gestão dos bens simbólicos de salvação (BOURDIEU, 2015, p. 34).

As crenças religiosas vêm a ser estratégias construídas pela religião para a constituição do capital religioso, que fortalece o poder religioso e define as

personagens no campo religioso por meio de lutas simbólicas entre as instituições religiosas pela primazia na produção, reprodução, distribuição e gestão de bens simbólicos de salvação (bens religiosos) junto às classes sociais que compram estes bens, de acordo com o jogo da oferta e procura, e assim, legitimam o exercício do poder religioso perante a sociedade em função do capital religioso acumulado.

### **2.2.3 Poder religioso e capital religioso**

É o capital que determina a força do poder dominante do campo, e por isto, pode ser interpretado como sinônimo de poder, uma vez que, quanto maior o capital acumulado, maior é o poder do seu detentor (BOURDIEU, 2001, 2001a).

A princípio, pode-se ter em mente a existência de três formas fundamentais de capital – capital econômico, capital social e capital cultural –, que podem ser interpretadas como elementos condicionantes de lutas simbólicas para a posição que ocupa cada indivíduo, grupo e instituição no interior de um campo (BOURDIEU, 2001, 2001a).

Nesse sentido, o conceito de capital, quando interpretado como recurso econômico apropriado para a produção de bens econômicos e serviços que servem para atender as sociedades, é ampliado por ser o resultado do trabalho acumulado em forma de matéria, ou em forma internalizada ou incorporada por meio destas três formas de capital (BOURDIEU, 2001a, p. 131).

O capital econômico continua sendo a fonte para essas três formas de capital por ser o único que “é direta e imediatamente conversível em dinheiro, e é especialmente adequado para a institucionalização sob a forma de direitos de propriedade” (BOURDIEU 2001a, p.135, tradução nossa)<sup>7</sup>; ou seja, é o capital expresso em forma de dinheiro, bens materiais e propriedades, e que é acumulado e ampliado por meio de investimentos econômico-culturais na obtenção de conhecimento e de relações sociais úteis economicamente.

Em relação ao capital social, este pode ser entendido como os “Recursos potenciais ou atuais associados à posse de uma rede duradoura de relações mais ou

---

<sup>7</sup> Texto original: Es directa e inmediatamente convertible en dinero, y resulta especialmente indicado para la institucionalización en forma de derechos de propiedad (BOURDIEU 2001a, p.135).

menos institucionalizadas de conhecimento e reconhecimento mútuos” (BOURDIEU, 2001a, p. 148, tradução nossa)<sup>8</sup>.

Essa modalidade de capital se refere às relações sociais que permitem estabelecer e manter uma rede durável e útil de relacionamentos decorrente do conhecimento de pessoas, com base em relações materiais e/ou simbólicas de intercâmbio.

A quantidade e o acúmulo do capital social está diretamente associado à extensão dessa rede de relacionamentos e da quantidade do seu capital econômico e/ou do grupo a que se pertence, sendo que a sua reprodução “requer o esforço incessante para se relacionar na forma de atos permanentes de intercâmbio, por meio dos quais o reconhecimento mútuo é reafirmado, renovado” (BOURDIEU 2001a, p. 153), o que, para tanto, requer gastos de tempo e energia que estão direta ou indiretamente relacionados ao capital econômico.

O capital social tem o efeito multiplicador ao gerar o reconhecimento dos indivíduos nos grupos e instituições nas quais eles se inserem por meio de confiança e de trocas por vezes vantajosas para o acúmulo de capital cultural e/ou econômico. Embora dependa do capital econômico e do capital cultural, o capital social é o que abre e mantém as portas abertas para manutenção e acumulação de outras formas de capital.

Quanto ao capital cultural, é aquele adquirido pela educação (no sentido do modo ser, comportar-se, falar), pelo ensino escolar e pelo conhecimento de um determinado campo, que, pela sua acumulação, contribui para determinar a sua posição social e/ou possibilita a sua mobilidade em sociedades estratificadas (BOURDIEU, 2001 e 2001a).

Esse tipo de capital se refere à cultura/educação herdada familiarmente e à contribuição que o sistema de ensino traz à reprodução da estrutura social, de forma a conferir vantagens às pessoas em relação à posição que ocupam ou querem ocupar nesta estrutura de acordo com o campo, bem como da conversão do capital cultural em capital econômico e vice-versa. Da mesma forma, é possível aplicar ao capital social, pois

---

<sup>8</sup> Texto original: Recursos potenciales o actuales asociados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuos. (BOURDIEU, 2001a, p. 148).

[...] os diferentes tipos de capital (ou poder, que nesse caso é o mesmo) são transformados uns nos outros. [...] o capital cultural pode ser convertido sob determinadas condições em capital econômico e é adequado para a institucionalização, especialmente na forma de diplomas acadêmicos; o capital social, que é um capital de títulos e "relações" sociais, é igualmente conversível, sob certas condições, em capital econômico, e pode ser institucionalizado sob a forma de títulos de nobreza (BOURDIEU, 2001a, p. 135-6).

O capital cultural pode ser constituído por três formas ou estados, que são:

- (a). Capital cultural internalizado ou incorporado – É aquele que determina o *habitus* por se referir à maneira como as pessoas se manifestam perante a sociedade por meio da compostura, da verbalização e de predileções no campo das artes e no sentido da forma de vestir, bem como do aprendizado escolar. Ou seja, é capital cultural adquirido pessoalmente em função do lastro cultural que deu origem à sua aquisição, diferentemente do que acontece com dinheiro, títulos de propriedades e outros bens materiais de valor econômico. Esse tipo de capital cultural não pode ser adquirido instantaneamente, posto que decorre de um processo de construção que depende da pessoa e de sua capacidade cognitiva. Porém, pode ser adquirido inconsciente e dissimuladamente em função do meio social.
- (b). Capital cultural objetivado – É o capital cultural materializado na forma de bens culturais como obras de arte, livros técnicos, máquinas e instrumentos musicais, por exemplo, que dependem do capital cultural internalizado e incorporado para seu usufruto. Essa forma de capital cultural possui valor econômico agregado e é materialmente transferido, porém o que é transferível é o bem material, já que a verdadeira apropriação requer capacidades culturais internalizadas para tanto.
- (c). Capital cultural institucionalizado – Essa forma de capital cultural é a materialização do capital cultural incorporado na forma de títulos e certificações acadêmicas, sancionados e garantidos legalmente por uma instituição de ensino – independentemente de quem seja o seu portador. É o capital cultural que confere às pessoas competência cultural por meio de títulos ou certificados, que são formas de conversão do capital econômico em capital cultural e vice-versa, em

relação ao valor monetário que seus detentores possuem no mercado de trabalho (BOURDIEU, 2001a, p. 136-148).

Em diferentes graus, tanto o capital social quanto o capital cultural e o capital econômico tendem a funcionar como capital simbólico, que não é uma espécie particular de capital e, sim, o resultado daquilo que se pode transformar em qualquer tipo de capital (BOURDIEU, 2001, p. 295-296).

Essa forma de capital, enquanto poder capaz de impor uma estrutura social, também é capaz de estabelecer padrões para a construção social da realidade por meio da legitimação do imaginário coletivo, por ser fruto do sistema cultural determinado pelos poderes dominantes (BOURDIEU, 2001a, p. 135).

Ao mesmo tempo que é fonte de ganhos materiais e simbólicos, o capital simbólico é um tipo de instrumento de dominação e de legitimação do poder simbólico dominante sobre aqueles que se permitem ser dominados em virtude de crença, consideração, reconhecimento e confiança naqueles que o possuem:

O capital simbólico assegura formas de dominação, que envolvem a dependência perante os que ele permite dominar: com efeito, ele existe apenas na e pela estima, pelo reconhecimento, pela crença, pelo crédito, pela confiança dos outros, logrando perpetuar-se apenas na medida em que consegue obter a crença em sua existência. (BOURDIEU, 2001, p. 202).

O capital simbólico representa a força do poder simbólico em um determinado campo social, o que permite entendê-lo como objeto de lutas simbólicas pela primazia da sua acumulação, por dar sentido e significância ao seu portador (BOURDIEU, 2001, p. 296).

Da mesma forma que o poder religioso é um poder simbólico, o capital religioso também o é, pois, nele, está a capacidade, a notoriedade e o sucesso do poder religioso em fazer conhecer, reconhecer, consagrar, dizer o que merece ser dito, conhecido e reconhecido como visão de mundo que atenda às expectativas daqueles que se submetem a ele por meio da religião.

Na estrutura do campo religioso, o capital religioso acumulado determina a posição das instâncias religiosas (indivíduos e instituições) na disputa pelo seu monopólio e, conseqüentemente, do exercício do poder religioso capaz de manter ou modificar o *habitus* religioso.

É por meio do capital religioso que as instâncias religiosas determinam o tipo, o modo e a força de suas estratégias para satisfazer os seus interesses mediante a

demanda religiosa e a oferta religiosa (BOURDIEU, 2015, p. 57). Portanto, enquanto capital simbólico, o capital religioso é formado por especificidades que são inerentes ao campo religioso, em que estas, assim como o domínio sobre o conhecimento religioso (doutrinas, ritos e práticas religiosas) aplicado, se revertem em capital econômico, cultural e social.

Na maioria das vezes, essas especificidades são decorrentes de bens e serviços religiosos; contingentes de fiéis; relações e interações sociais com outros campos (em especial, com os campos político e/ou econômico); propriedades religiosas – os territórios e territorialidades religiosos e arquitetura religiosa.

Enquanto elemento constitutivo do capital simbólico religioso, a arquitetura religiosa materializada em templos tem forte apelo para se reverter em patrimônio econômico, cultural e social, pela valoração que lhe é atribuída. Isso se deve à capacidade que os templos têm de se converter em:

- ambientes que permitem percepções e vivências de valores religiosos e doutrinários, possibilitando coletivamente a práxis;
- marcos referenciais para os territórios e territorialidades religiosos, ao se caracterizarem como geossímbolos;
- polos de atração de contingentes de fiéis, pela criação de ambientes que possibilitem o exercício de doutrinas, ritos e práticas religiosas, bem como para a oferta de bens e serviços religiosos;
- um lugar específico para formação e ampliação de redes de relacionamentos dos fiéis e dos agentes religiosos, de forma a estabelecer confiança e possibilitar trocas, por vezes vantajosas, para o acúmulo de capital social, cultural e/ou econômico.

#### **1.2.4 Poder Religioso e a arquitetura religiosa no campo religioso**

Os ambientes naturais e construídos possuem uma grande probabilidade de evocar para si uma imagem forte, duradoura e significativa, que serve de matéria-prima a qualquer observador na criação de imagens mentais claramente identificadas e estruturadas que lhe são úteis à construção simbólica do lugar e lhe permite situar-se e se orientar no ambiente (LYNCH, 1999, p. 11).

Uma boa imagem ambiental oferece ao seu possuidor um importante sentimento de segurança emocional, que pode permitir o estabelecimento de uma

relação harmoniosa com o mundo à sua volta pela capacidade que este objeto tem de ser percebido sensorialmente, vivenciado e trazer recordações (LYNCH, 1999, p. 11).

Independentemente do credo, as edificações religiosas, geralmente, tendem a ser marcos referenciais que constituem a imagem do lugar e, por vezes, de uma cidade, pois um marco referencial é constituído por um conjunto de elementos que o tronam único e memorável, que permite que se sobressaia em contraste a outros elementos que estão ao redor (LYNCH, 1999, p. 111-112).

Esse conjunto de elementos de características distintas permite a atribuição de uma determinada identidade na paisagem urbana por meio de marcos referenciais (LYNCH, 1999, p. 113). Como na cidade de São Paulo, por exemplo, a Catedral da Sé e o Templo de Salomão, dentre outros.

Isso se deve ao fato de a maioria das edificações religiosas, em especial os templos, possuírem elementos simbólicos e, por vezes, configurações arquitetônicas próprias, que possibilitam a qualquer observador as identificar como lugares para práticas religiosas, mesmo nos casos de construções adaptadas para esta finalidade, como cinemas, teatros, casas e salões comerciais.

No contexto urbano, essas edificações não devem ser somente entendidas como marcos referenciais (geossímbolos) ou locais para o exercício de práticas religiosas. Isso porque são os *loci* onde as religiões interferem nas dinâmicas das cidades modernas por meio de convivências comunitárias de diferentes visões de mundo que influenciam outras práticas sociais (SANCHEZ 2009, p. 53-54), tais como votar, ser jurado, ensinar, exercer um ofício etc.

As cidades modernas são o lugar de convivência de diferentes visões de mundo e, assim, trazem para o campo religioso diversas características que as tornam um espaço privilegiado para compreendê-las sob ótica da Ciência da Religião.

Essa compreensão está no pluralismo religioso, pois existe uma relação de reciprocidade entre a cidade e o campo religioso, por ser nela onde circulam livremente sujeitos individuais e coletivos que comungam ideários distintos (SANCHEZ, 2009, p. 57).

Nas cidades, o pluralismo religioso é visivelmente constatado pela arquitetura religiosa dos templos das diferentes religiões, pois, na maioria das vezes, esta confere diferentes identidades religiosas aos templos. No entanto, uma instituição religiosa pode possuir diversas arquiteturas religiosas ao longo do tempo em função de seus

momentos históricos e de suas necessidades atuais; estas edificações, porém, sempre representarão a sua identidade religiosa.

A invariabilidade de identidade religiosa constatada pela arquitetura religiosa tende a revelar um estado teocrático. Enquanto que o oposto tende a evidenciar a existência de um Estado secularizado e a existência de um campo religioso em ação.

Nesse campo religioso em ação, a quantidade e a suntuosidade de templos de uma mesma instituição religiosa trazem indícios a respeito de qual é a religião detentora de primazia e o poder religioso que ela possui.

Conforme abordado anteriormente, todo poder religioso é um poder simbólico que, ao exercer total influência sobre todos aqueles que lhe estão submetidos, tem a capacidade de dar sentido ao mundo social e às suas transformações, ao instituir valores e hierarquias de forma natural, espontânea, imperceptível e inconsciente, ultrapassando os limites da razão e da capacidade de escolha.

Para a manifestação desse poder, as instituições religiosas se valem de ambientes adequados (naturais e/ou construídos) e de um corpo de especialistas religiosos socialmente reconhecidos e capacitados para a produção e/ou reprodução de um conjunto de saberes esotericamente estruturados, de forma a legitimar as crenças teológica, dogmática e doutrinalmente por elas, construídas com o objetivo de perpetuação (BOURDIEU, 2015, p. 35-39).

A legitimação e a perpetuação das crenças se dão mediante a manutenção e adequação dos imaginários religiosos socialmente construídos, que atendam às necessidades das pessoas diante das adversidades e, também, dos anseios que lhes são impostos socialmente para um bem-estar no espaço social reificado de acordo com o momento histórico em que vivem.

É possível inferir que o incremento do capital religioso de uma instituição religiosa depende da força da repercussão do seu imaginário religioso sobre as pessoas em função do tempo e do lugar, e da constante legitimação de crenças e valores religiosos, juntamente com a inter-relação que os seus especialistas religiosos desenvolvem junto a especialistas de outros campos sociais.

A primazia no campo religioso está em função do acúmulo do poder religioso e de capital religioso que uma instituição religiosa possui, decorrente da capacidade que tem de se fazer “reconhecer, por parte daqueles que dela estão excluídos, a legitimidade de sua exclusão” (BOURDIEU, 2015, p. 61).

Essa capacidade pode ser observada no meio urbano a partir da arquitetura das edificações religiosas quando elas geram a sensação da separação entre espaço religioso e espaço secular – sendo aquele o lugar de encontro com o sobrenatural e, este, um lugar mundano (terrenal).

Juntamente com essa característica, que atua fortemente no imaginário religioso por meio de conceitos de transcendência e imanência, a arquitetura religiosa edificada tem a capacidade de retratar o papel e a interferência das religiões nas sociedades no transcorrer da história, seja a atual ou a de tempos remotos, até a pré-história.

A arquitetura religiosa é um capital cultural de uma civilização sem, no entanto, deixar de ser o capital simbólico de religiões, pois nas edificações religiosas estão agregados valores econômicos, culturais, sociais e simbólicos, por mais objetivos e subjetivos que sejam.

Isso se deve à capacidade que a arquitetura religiosa tem de criar e edificar ambientes para a percepção do imaginário religioso com objetivo de proporcionar a vivência religiosa individual e coletiva de uma crença estabelecida, sendo os *loci* de imposição do poder religioso com maior intensidade sobre aqueles que a eles se submetem.

Assim sendo, todo o conhecimento arquitetônico para essas finalidades se tornam capitais culturais acumulados das instituições religiosas, a serem empregados de acordo com as intenções e necessidades de cada uma face aos capitais econômico e social que possuem.

Para que a arquitetura religiosa alcance os objetivos pretendidos, os ambientes criados e edificados devem permitir, além de práticas religiosas, o convívio social, de forma a estabelecer laços sociais e afetivos entre os agentes religiosos e os fiéis e dos fiéis entre si por meio de contatos frequentes e do sentimento de pertencimento a um grupo religioso, o que estabelece uma identidade religiosa e fortalece o poder religioso por meio do capital social que proporciona.

Além disso, as edificações da arquitetura religiosa formam o patrimônio imobiliário das instituições religiosas, que, na sua maioria, possuem viés econômico ao possibilitar ambientes adequados para a prestação de serviços e venda de bens simbólicos religiosos com o fim de geração de ganhos monetários.

Por essa razão, a quantidade de templos e de outras edificações religiosas que uma instituição religiosa possui, em plena atividade, permite expressar uma ideia do seu capital econômico e do poder religioso que detém.

No entanto, a venda de edificações religiosas, mesmo que para possibilitar ganhos monetários, pode permitir a inferência de perda do poder religioso das religiões consagradas pela sociedade.

Uma outra função da contribuição da arquitetura religiosa para a formação do capital simbólico de uma religião está na característica de poder ser utilizada como uma ferramenta apropriada para dar publicidade, visibilidade, identificabilidade e identidade às instituições religiosas por meio de suas edificações.

Atrelada a essa função está a capacidade de as edificações religiosas se tornarem polos de atração de pessoas (adeptas religiosas ou não) pela força do imaginário religioso e, assim, auxiliar nas práticas de proselitismo e para incrementar:

- o capital simbólico, no que diz respeito à quantidade de adeptos e visitantes que atraem;
- o capital econômico, mediante o consumo de serviços e bens religiosos, bem como para o recebimento de ofertas (doações) durante os cultos;
- o capital social, ao atrair o interesse de poderes de outros campos, tais como o político e o econômico;
- o capital cultural, por se tornar o bem cultural de usufruto da religião que a edificou e que exerce forte influência sobre a manutenção e/ou a construção de imaginários religiosos.

Outro aspecto de significativa relevância é a capacidade que a arquitetura religiosa tem de ser entendida como um veículo de comunicação social, o que possibilita o conhecimento, o reconhecimento e a difusão de suas crenças socialmente aceitas e legitimadas ou daquelas que buscam este *status*.

A arquitetura religiosa tem a função de comunicar a monotonia, a diversidade das religiões e a predominância de uma religião em uma determinada sociedade por meio da quantidade de suas edificações religiosas.

No campo religioso, a arquitetura religiosa não tem meramente a atribuição de construir edificações para práticas religiosas. A sua atribuição vai além disso ao possibilitar, por meio de suas edificações, que as instituições religiosas se façam presentes na sociedade de forma a legitimar as suas crenças, para que sejam perpetuadas e expressem o capital e o poder religiosos que detêm.

Contudo, esses aspectos dependem da capacidade que arquitetura religiosa tem de criar e edificar ambientes em que os imaginários religiosos possam ser percebidos de forma a se tornar realidade para aqueles que os aceitam como verdades absolutas.

A arquitetura religiosa é a representação do imaginário religioso pela qual suas edificações possam permitir a divulgação de uma crença religiosa, porém não somente para sua manutenção ou a expansão daquelas que são aceitas e legitimadas, mas, também, para a inserção de outras novas em um determinado campo religioso.

Isso faz da arquitetura religiosa uma ferramenta à disposição das instituições religiosas para a disputa simbólica pela primazia do campo religioso, ao proporcionar ambientes para manifestação do imaginário religioso conjuntamente com o exercício do poder religioso.

Ao mesmo tempo em que marca um território definindo uma territorialidade, a arquitetura religiosa tem a capacidade de criar geossímbolos independentemente da existência de circunscrições eclesásticas estabelecidas por instituições religiosas e que representam o poder e capital religiosos reificados por meio da monumentalidade que expressam.

#### **2.2.4 Poder religioso e a arquitetura religiosa monumental como seu instrumento**

As sociedades se manifestam como espaços sociais práticos produzidos por meio de estruturas de diferenças objetivadas pela distribuição das formas de poder (BOURDIEU, 2008, p. 50) que variam de acordo com os lugares e os momentos históricos.

Nesse sentido, a cidade vem a ser o espaço social reificado por excelência ao “ser entendida, dialeticamente, enquanto produto, condição e meio para a reprodução das relações sociais” (CARLOS, 2007, p. 21) nos subespaços sociais que produz em sua interação com a sociedade.

As sociedades, no transcorrer da história, produziram diversas modalidades de cidades em função das diferentes formas de sistemas produtivos e de relações sociais vinculadas ao espaço físico apropriado e gerado pelo poder do capital simbólico, tais como: a cidade política; a religiosa; a comercial; a industrial; e a de serviços (FERNANDES, 2017, p. 93).

As cidades são, por excelência, lugares apropriados para as práticas e o desenvolvimento das relações sociais cotidianas, em que as divisões socioeconômicas marcam a sua produção e a estratificação social, entrelaçando as morfologias espaciais em decorrência do poder do capital simbólico que estabelece a valorização e desvalorização do seu território ao longo do tempo.

Para entender o espaço urbano na sua fase atual, é apropriado compreender o seu passado alicerçado no presente, de forma a instituir uma dialética das mediações no espaço social construído em momentos distintos de acordo com as suas particularidades, que são decorrentes dos imaginários sociais.

Nessa concepção, a cidade é um produto histórico-social construído por várias gerações. Assim sendo, ela pode ser entendida como expressão e significação da vida humana em um processo histórico cumulativo e contínuo, que revela as ações passadas e constrói o presente em direção ao futuro.

Por essa razão, não é possível “pensar a cidade separada da sociedade e do momento histórico analisado” (CARLOS, 2007, p. 11), pois é nela que a vida da sociedade urbana acontece.

Isso permite entender a cidade como um livro em contínua atualização e reedição, visto que a força de cada poder dominante estabelece delimitações territoriais e territorialidades ajustados ou sobrepostos por meio do seu capital simbólico. Dessa maneira, a sociedade urbanizada se revela na organização e na desorganização do seu espaço urbano, em que a arquitetura e a malha urbana são a expressão materializada da configuração social planejada territorialmente pela apropriação da cidade mediante as estratégias dos grupos sociais para reprodução do capital simbólico.

Dentre essas estratégias está a arquitetura religiosa monumental, que, por meio de suas edificações, revela o lugar que as instituições religiosas ocupam na cidade, na sociedade e no campo religioso, bem como a capacidade que possuem na mobilização para angariar fundos, que, majoritariamente, vêm de doações de féis.

Ao mesmo tempo em que simbolizam o ápice e a síntese do capital simbólico das instituições religiosas, nas cidades essas edificações também exaltam a expressão do poder religioso e a força do imaginário religioso de cada religião na construção e transformação do espaço urbano.

Dessa forma, tornam-se os principais marcos religiosos de apropriação territorial e de configuração da paisagem urbana pelo impacto visual que produzem,

que dá proeminência à identidade religiosa no lugar e determinam a territorialidade religiosa predominante.

Juntamente com essas características, está a de dar uma visibilidade diferenciada aos templos monumentais na malha urbana, de forma a conferir notoriedade ao poder religioso que os edificou por meio da grandiosidade de suas construções, que, por vezes, são acrescidas de grande suntuosidade.

As edificações de templos monumentais expõem a consolidação do poder simbólico das religiões na sociedade (PEREIRA, 2008, p. 158-159) mediante as relações sociais objetivadas no passado e que se mantêm no presente com olhos no futuro.

Nas cidades, os templos monumentais se tornam instrumentos de comunicação social da legitimação do crescimento e do fortalecimento do poder religioso que visa sua perpetuação por meio do imaginário social e da representatividade do seu capital simbólico, que permite ser utilizado constantemente como capitais econômico, culturais e sociais.

Embora não seja privilégio exclusivo – uma vez que existem templos desprovidos de suntuosidade e escala volumétrica significativa que possuem essa capacidade em função do imaginário religioso –, os templos monumentais se revelam intencionalmente projetados como dispositivos geradores de atração de fiéis e de captação de novos adeptos.

No caso dos fiéis, eles são instigados pelo poder e pelo imaginário religiosos e, por isto, visitam ou frequentam os templos monumentais de suas religiões imbuídos de diversas intenções, como, por exemplo:

- sentir-se mais próximos de seus líderes carismáticos ou de suas “deidades”;
- agradecer por graças recebidas;
- buscar soluções aos seus problemas;
- pagar promessas pelo sacrifício físico e/ou monetário;
- simplesmente louvar ou contemplar suas “deidades”; e
- conhecer a grandeza materializada da sua religião.

Como dispositivo para captação de novos fiéis, os templos monumentais têm a capacidade de influenciar os imaginários religiosos de pessoas que se encontram na esperança de solução dos problemas que as afligem e/ou na busca de um caminho religioso.

Essa capacidade está tanto no exterior dos templos quanto no seu interior, que, somando a quantidade de féis e de visitantes que neles se encontram, criam ambientes propícios ao surgimento de atmosferas apropriadas para despertar sentimentos, emoções e sensações de diversas ordens, assim como outras percepções que podem influenciar as pessoas por meio de imagens fortes, que fazem migrar as religiões da transcendência para a imanência como verdades comprovadas.

Entre os que vistam os templos monumentais existem aqueles que não têm qualquer interesse de adesão religiosa, pois têm interesses de cunho turístico e cultural ou científico, no conhecimento dos fenômenos socioculturais que estes manifestam.

Além do exposto, para o campo religioso os templos monumentais também podem ser interpretados como instrumentos de violência simbólica, do poder do capital simbólico de uma religião sobre as outras de forma a transmitir, pela arquitetura, a mensagem da sua primazia no campo religioso e/ou da sua luta pelo seu domínio afrontando as que se encontram na mesma seara.

Por essa razão, a localização dos templos na escrita urbana é de interesse das instituições religiosas, que os transformam em seus principais geossímbolos.

### **3 OS GEOSSÍMBOLOS CATEDRAL DA SÉ E TEMPLO DE SALOMÃO: CONTEXTUALIZAÇÕES À LUZ DA SUSTENTAÇÃO TEÓRICA**

O campo religioso é um cenário teórico e historicamente construído e permeado por lutas simbólicas que permitem a sua interpretação por meio de competições entre as instituições religiosas na disputa do monopólio religioso juntamente com a legitimação do exercício de seus poderes simbólicos como agentes produtores, reprodutores e distribuidores de bens simbólicos (BOURDIEU, 2015).

Nesse sentido, ele reflete o poder simbólico religioso (BOURDIEU, 2015) conquistado historicamente e que se estabelece pela imposição de crenças (AZEVEDO; LEMOS, 2018; PIRES, 2013) religiosas inculcáveis que, imperceptivelmente, são introjetadas culturalmente como verdades absolutas (GEERTZ, 2008) na sociedade, pois determinam o status das religiões em função da força do seu capital simbólico acumulado (BOURDIEU, 1989; 2001; 2001a; 2015).

Dentre os constituintes do capital simbólico religioso estão os templos como agentes de manifestação, propagação e fomento desse poder em função da interdependência sistêmica que possuem na elaboração e constituição de outros tipos de capital, tais como o econômico, social e cultural.

Isso se deve ao fato de os templos interagirem, cotidianamente, na escrita urbana e no campo religioso como monumentos (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) capazes de identificar e dar autenticidade (GOMES, 2011) a um grupo religioso específico com a construção de um lugar, pois

[...] ele não é apenas um quadro de vida, mas um espaço vivido, isto é, de experiência sempre renovada, o que permite, ao mesmo tempo, a reavaliação das heranças e a indagação sobre o presente e o futuro. A existência naquele espaço exerce um papel revelador sobre o mundo (SANTOS, 2001, p. 114).

O lugar é o resultado da experiência social por meio do conjunto de ações, crenças, práticas e valores estabelecidos, que dão sentido e significância aos símbolos e valores a ele propostos no transcórre da história (JECOV, 2017, p. 23-25), efetivam-se pelos imaginários sociais (BACZKO, 1999) e lhes atribuem identidade.

A identidade que se estabelece no lugar é um “processo culturalmente construído e repleto de significados, sendo que sua construção pode ocorrer por instituições dominantes, como a igreja” (MOREIRA; HESPANHOL, 2011, p. 57).

O lugar se faz como construção social (MOREIRA; HESPANHOL, 2011) em um espaço determinado, diferenciado e singular que se expressa por meio de experiências e ações das pessoas no cotidiano, que variam de acordo com a sua função social na história (JECOV, 2017); e a arquitetura constrói lugares onde a experiência e vivência se manifestam pelos imaginários (MAFFESOLI, 2001; SILVA, 2003) e percepções sensoriais dos indivíduos (PALLASMAA, 2013). Ao construir um lugar, a arquitetura constrói o geossímbolo, que:

[...] vem a ser “um lugar, um itinerário, uma extensão (desses) que, por razões políticas, religiosas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 109, grifo nosso).

Os geossímbolos, portanto, são resultantes do sistema cultural e representam a materialidade e a imaterialidade cultural do espaço social construído (BOURDIEU 2013), assim como o lócus das relações humanas definido pela materialidade arquitetural (LEITÃO e LACERDA 2016), que, percebida e vivida, expressa as identidades coletivas dos seus conteúdos sociais, religiosos e políticos.

A Arquitetura religiosa, ao edificar os templos, constrói geossímbolos, dando origem a lugares para o exercício do poder simbólico religioso em função do capital simbólico religioso que estes lugares representam.

No campo religioso, a quantidade de templos de cada instituição religiosa, da mesma forma que a quantidade de fiéis, expressa o capital e poder simbólicos religiosos que possuem. No entanto, é por meio da arquitetura religiosa monumental que esse poder e capital religiosos se manifestam publicamente e possibilitam a experiência e a vivência religiosa que os efetivam.

Por meio da arquitetura religiosa monumental, a Igreja Católica e a IURD construíram os seus geossímbolos arquitetônicos como expressão de poder e capital simbólicos religiosos, como instrumentos para disputa do monopólio no campo religioso.

### **3.1 Os contextos históricos dos objetivos da edificação da Catedral da Sé e do Templo de Salomão no campo religioso**

Tendo por cenário a cidade de São Paulo e marcos cronológico distintos, nessa disputa pelo monopólio no campo religioso a Igreja Católica amparou-se no processo de romanização instituído pelo Vaticano e iniciado no período do Brasil Império (1822-

1889); e a IURD com o seu processo de judaização, do qual esta pesquisa considera como marco inicial a realização do ato litúrgico da “Fogueira Santa de Israel” em 1981, na cidade de Jerusalém, em Israel.

Para ambas as instituições, a arquitetura religiosa e a localização dos templos foram consideradas elementos estruturantes dos seus processos de fortalecimento no campo religioso.

O processo de romanização da Igreja Católica tomou força a partir da mudança do regime governamental no Brasil, de monarquia para república, que levou a cabo a instituição do padroado com o Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que deu liberdade religiosa às outras religiões.

Essa mudança, por um lado, foi vantajosa à Igreja Católica, para que, seguindo as diretrizes de Roma, pudesse ter a liberdade de compor, dar instrução educacional de formação clerical e nomear seu próprio clero; mas, por outro lado, viu-se diante da fragilidade de manutenção do seu monopólio religioso pela liberdade religiosa e pela transformação oficial do Brasil em Estado laico de um dia para outro. Diante desse quadro, a Igreja Católica

[...] optou pela sua construção institucional e a expansão territorial, com a organização de novas Dioceses que investiram na formação e reprodução de quadros eclesiásticos e na formação da elite política através da expansão das escolas católicas (MONTEIRO, 2009, p. 3).

Os efeitos de processo de romanização e do seu capital simbólico religioso possibilitaram à Igreja Católica restaurar o seu espaço na sociedade e o seu poder simbólico religioso após sua separação do Estado e, de certa forma, controlar o sistema de ensino e a difusão das ideias, na tentativa de evitar as que fossem contrárias à doutrina religiosa e a seus dogmas (MONTEIRO, 2009, p. 3).

Decerto, isso permitiu que a Igreja Católica se mantivesse no controle do monopólio do campo religioso e que mitigasse o seu declínio face ao lento avanço das religiões evangélicas, que começou a se acentuar somente a partir de 1990 (IBGE, 2012a).

Em relação ao processo de judaização da IURD, ele ocorreu no transcorrer da sua história e de forma mais evidenciada a partir de 1995 (GOMES, 2011). Essa instituição religiosa foi inaugurada em 1977 (SILVA, 2014, p. 75), quando havia 10 anos que o processo de judaização se encontrava em andamento em algumas igrejas

evangélicas (MACHADO; MARIZ; CARRANZA, 2022, p. 230). A IURD, quando de sua formação, a pregava

[...] apenas sobre a relação do indivíduo com Deus e não discutiam nada sobre a segunda vinda de Cristo e o fim do mundo e, muito menos sobre o papel da criação do Estado de Israel nesse processo. Predominava nessa década um pentecostalismo que valorizava o combate e/ou expulsão do demônio como batalha espiritual e a prosperidade, dois eixos fundamentais da chamada “teologia do domínio”. A IURD prega uma busca de melhora de condições de vida e prosperidade via o combate de espíritos considerados do mal. É essa perspectiva teológica que inspira a Igreja e seus fiéis no tipo de atuação pública e o discurso religioso (MACHADO; MARIZ; CARRANZA, 2022, p. 236-237).

O interesse pela cultura religiosa judaica se deu três anos após sua fundação, em 1980, quando o bispo Macedo (líder maior da IURD) foi a Jerusalém pela primeira vez (GOMES, 2011, p. 121) e, no ano seguinte, promoveu o ato litúrgico da Fogueira Santa em Jerusalém, em que foram levados os pedidos dos fiéis (MACHADO; MARIZ; CARRANZA, 2022, p. 237).

Esse interesse sionista evoluiu para um processo de aproximação com Israel por meio da incorporação de símbolos e comemorações da tradição religiosa judaica e da realização, em 1982, da 1ª Caravana para Israel, dentro de uma concepção de “Terra Santa e próspera” (MACHADO; MARIZ; CARRANZA, 2022, p. 237).

Nos anos seguintes, essa concepção e a continuidade na difusão desse tipo de caravanas e de realização de fogueiras santas em Israel estabeleceram o processo de judaização, de maneira a dar sentido a sua cosmovisão e suas teologias da prosperidade e do domínio sem que houvesse o abandono das práticas religiosas de exorcismo, cura e busca do sucesso material, profissional e amoroso:

O vínculo com a Terra Santa não foi inventado, nem tampouco emergiu subitamente: ele está presente em várias formas de registro produzidas pela igreja como um componente fundamental, seja em livros, jornais, revistas ou vídeos. Ele passa a ser acionado com maior intensidade pela IURD, tornando-se um componente definidor e permanente de sua concepção de autenticidade após 1995 (GOMES, 2011, p. 121).

Na cidade de São Paulo, a Catedral da Sé é a referência maior do processo de romanização da Igreja Católica, assim como é o Templo de Salomão da IURD para o seu processo de judaização.

Quanto à Catedral da Sé, é relevante destacar que, na época de sua idealização e construção, ela era divulgada pela imprensa e conhecida pela população como sendo “A Nova Catedral da Sé”, e veio a ser inserida na escrita urbana da cidade de São Paulo em substituição à segunda Matriz da Sé paulista para ser a sede da arquidiocese de São Paulo recém-criada, sendo D. Duarte o primeiro arcebispo de São Paulo.

Esse arcebispo buscou, no revivalismo arquitetônico eclético, trazer o simbolismo religioso católico, sendo que para a Catedral da Sé foi escolhido o estilo neogótico com uma cúpula renascentista, que recordasse o apogeu das catedrais góticas medievais e que atendesse às expectativas e aspirações da sociedade paulista, assim como ao sentimento de brasilidade (RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014, p.196). Pois:

[...] por intermédio de seu programa imagético, a catedral do apogeu gótico tentava representar todo o conjunto do conhecimento cristão da teologia, da moral, das ciências naturais e da história, no qual tudo tinha o seu lugar certo, e sendo suprimido o que não tivesse. De modo semelhante, buscou-se na estrutura arquitetônica uma síntese de todos os motivos centrais, transmitidos por vários caminhos, para finalmente chegar a um equilíbrio singelo entre basílica e edificação central, mediante a eliminação de todos os elementos que pudessem perturbar o equilíbrio, como a cripta, a galeria e as torres, excetuadas as duas situadas no lado frontal (PANOFSKY, 2001, p. 31-32).

Cabe elucidar que a arquitetura religiosa gótica foi uma inovação dos métodos construtivos de edificações que aconteceu no período medieval, tendo como protagonistas as catedrais. Esse estilo trouxe maior amplitude vertical e iluminação natural para o interior dos templos, fortalecendo o imaginário religioso católico pela ambiência produzida por meio da monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) da escala vertical interna e externa da edificação, pela passagem de luz através de grandiosos vitrais e pela riqueza de detalhes simbólicos nas fachadas e nos ambientes internos.

Para a Igreja Católica, ainda nos tempos atuais, a arquitetura gótica continua

[...] a ser uma síntese de fé e de arte harmoniosamente expressa por meio da linguagem universal [...]. o impulso rumo ao alto queria convidar à oração e ele mesmo era uma prece. A catedral gótica tencionava traduzir assim, nas suas linhas arquitetônicas, a aspiração das almas por Deus. Além disso, [...] as janelas tornavam-se grandes imagens luminosas, muito aptas para instruir o povo na fé. Nelas – cena por cena – eram narrados a vida de um santo, uma parábola ou outros acontecimentos bíblicos. [...] Outra qualidade das catedrais góticas é constituída pelo fato de que na sua construção e

decoreção, de modo diferente, mas coral, participava toda a comunidade cristã e civil; participavam os humildes e os poderosos, os analfabetos e os doutos, porque nesta casa comum todos os crentes eram instruídos na fé. A escultura gótica fez das catedrais uma "Bíblia de pedra" (BENTO XVI, 2009).

Essa força dos imaginários religioso e social (MAFFESOLI, 2001; SILVA, 2003; BACZKO, 1999), de uma arquitetura que revivesse o passado glorioso de suas catedrais góticas, estava presente nas intenções da Igreja Católica para nova Catedral da Sé por meio do revivalismo arquitetônico eclético, que, durante o período da Primeira República, foi uma tendência no Brasil e, por certo, na cidade de São Paulo.

Quase todas as capitais estaduais e as maiores cidades do país mereceram do governo central da República Velha um palácio eclético para a agência central dos Correios e Telégrafos, uma espécie de símbolo moderno. Os estados providenciaram o palácio do governo, a assembleia legislativa e o fórum. A arquitetura eclética na cidade de São Paulo foi uma manifestação patrocinada pelo capital decorrente do café (BONAMETTI, 2017, p. 4).

Indo ao encontro dessa tendência e na busca de apoio da elite paulista, Dom Duarte fez um pronunciamento que revelou o que almejava para nova Catedral da Sé em uma assembleia realizada no dia 25 de janeiro de 1912, no qual se percebe parte dos contextos do conceito e do partido arquitetônicos da Catedral da Sé.

Se os templos se edificam mais para os homens do que para Deus, que, colocando no santuário de sua inesgotável riqueza, nada reclama da nossa abundância, nós católicos e paulistas, queremos uma catedral que seja uma escola de arte e um estímulo a pensamentos mais nobres e mais elevados, queremos uma catedral opulenta, que, testemunhando a fartura dos nossos recursos materiais, sejam também um hino de ação de graças a Deus nosso Senhor. Saibam os paulistas de amanhã que a fibra do bandeirante, lutador e intemorato nas asperezas das selvas, não os enfraqueceu nos confortos da vida moderna, como não se entibiou a sua fé nos esplendores da ciência e da civilização. Por uma lei histórica e fatal, São Paulo há de sempre caminhar na vanguarda, tem de cumprir uma grande missão política e social e a sua hegemonia religiosa já não poder ser contestada. Pois bem, monumento artístico e religioso, que breve se há de erguer na colina do venerável padre Anchieta, há de ser um zelo dessa imensa e poderosa grandeza, e eu ponho à frente desse objeto todo o calor de minha fé cristã e todo o entusiasmo de minha alma paulista. (CORREIO PAULISTANO, 1912, p. 3).

Nesse pronunciamento, percebe-se o apelo ao imaginário social e religioso para que a nova Catedral da Sé representasse o processo de transformação de uma cidade de taipas em “uma cidade à maneira das metrópoles europeias” (BONAMETTI, 2017, p. 5), por meio da arquitetura monumental, que é uma forma de comunicação de poder e de capital simbólico (BOURDIEU, 1989; 2001; 2001a; 2015).

Para que esse ideário fosse atendido e contando com apoio financeiro da elite cafeeira paulista, Dom Duarte trouxe a experiência que teve na construção da Igreja de Santa Cecília (ROMANO, 2009) e investiu o seu capital social e o da Igreja Católica para alcançar o objetivo de construí-la, pois o capital social é aquele resultante de relações sociais de conhecimento e reconhecimento recíproco capazes de estabelecer e manter uma rede de relacionamentos durável e útil com base em relações materiais e/ou simbólicas de intercâmbio (BOURDIEU, 2001a, p. 148).

Foi por meio do seu capital social que Dom Duarte deu prosseguimento à materialização da Catedral da Sé como um registro de opulência e um monumento artístico e religioso que representasse a Igreja Católica como detentora da hegemonia do campo religioso (BOURDIEU, 2015) da cidade e do Estado São Paulo, como pode ser observado no seu pronunciamento de 25 de janeiro de 1912.

Nesse pronunciamento, Dom Duarte evidenciou que, no bojo do conceito arquitetônico (BISELLI, 2014) da futura catedral, estava a monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) e a função de ser o lugar que zelaria pela vida da sociedade paulista, por meio do universo simbólico católico idealizado, materializado e legitimado culturalmente pela Igreja Católica.

A arquitetura religiosa monumental dessa catedral deveria, então, criar um espaço arquitetônico religioso apropriado e embebido em um imaginário que atendesse as necessidades do processo de romanização e os desejos da sociedade paulista, em especial o da sua elite.

Na época da construção da Catedral da Sé havia, também, a necessidade de que o novo templo expressasse a reafirmação e a expansão do poder e do capital religioso da Igreja Católica, dando-lhe a visibilidade necessária por meio da monumentalidade arquitetural; pois a arquitetura monumental é uma forma de comunicação do poder e do capital simbólicos do poder dominante, e para que esta comunicação da localização da construção viesse a ser estratégica.

No entanto, a questão da localização para visibilidade da Catedral da Sé não foi tarefa fácil e só teve desfecho favorável após um período de embates e negociações fracassadas com o poder público (FRADE, 2012; RAMIREZ; LINDENBERG NETO, 2014; SOUZA, 2019), que foram superados mediante o exercício do capital e poder simbólicos da Igreja Católica por meio do seu representante, Dom Duarte.

Dom Duarte investiu o seu poder e capital simbólicos junto à população, à elite e ao poder público para que, finalmente, houvesse a definição e a aquisição de um terreno para construção da nova Catedral da Sé, próximo à antiga Igreja Matriz da Sé e ao seu largo, e a angariação de fundos monetários para as negociações e início das obras.

Esse local foi próximo à antiga matriz, onde havia a ideia e “a vontade de junção dos edifícios públicos, conciliando as esferas municipal, estadual e eclesiástica” (SILVA, 2021, p. 14). Assim, sua visibilidade estaria em evidência pela monumentalidade de uma catedral eclética com referências predominantemente góticas.

A monumentalidade de uma catedral gótica se constitui em função da vida eterna e da escala sobre-humana, as quais se impõem ao cotidiano, celebrando a “cidade de Deus” acima da “cidade dos homens” e o não-tempo em que se crê regê-la. Nele, eternidade ou arché é vista após a vida terrena e além do cotidiano, daí sua articulação vertical a motivar-nos à transcendência. [...] o monumento se define por essa sacralização do que não está no presente e não se encontra no real e no cotidiano (BRANDÃO, 2007, p. 54).

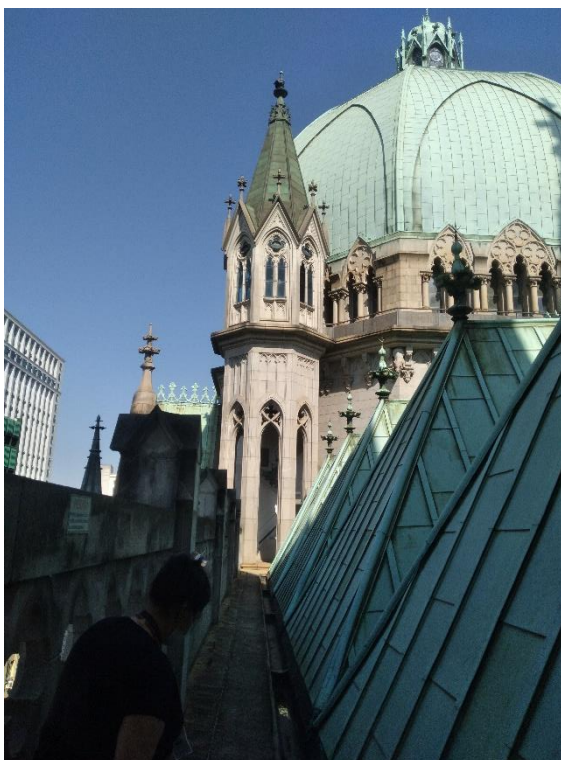
O imaginário religioso da cidade do deus cristão estaria, então, na cidade de São Paulo por meio da arquitetura desde 06 de junho de 1913, com o lançamento da sua pedra fundamental e o início das obras. A Catedral da Sé passou a representar o lugar da expressão do poder religioso da Igreja Católica na cidade de São Paulo e o seu principal geossímbolo religioso.

Mesmo não estando concluída – e que a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Santa Ifigênia tenha assumido a posição de catedral provisória da Arquidiocese de São Paulo de São Paulo de 1930 até a inauguração do novo templo, em 1954 –, a Catedral da Sé veio a ser o marco simbólico referencial dos territórios e territorialidades da Igreja.

Do lançamento da pedra fundamental até a sua inauguração passaram-se pouco mais de 40 anos; e a catedral ainda se encontrava inacabada e sem as duas torres neogóticas.

Após essa inauguração, a conclusão da Catedral da Sé ocorreu em duas etapas: em 1967, com a construção das duas torres de 92 metros, e em 2002, com reforma que concluiu todos os seus torreões (Figura 92) (MACHADO, 2015, p. 24).

Figura 92 – Catedral da Sé: vista de torreão ao lado da cúpula renascentista.



Fonte 92 – Autor, 2021.

Para ser definitivamente concluída, a Catedral da Sé levou aproximadamente 89 anos, enquanto o Templo de Salomão levou cerca de quatro anos. No entanto, essa dilação temporal não inibiu a sua relação com cidade de São Paulo enquanto geossímbolo (BONNEMAISON, 2002) representativo do poder e capital simbólicos (BOURDIEU, 2015) da Igreja Católica.

A Catedral da Sé representa o principal templo da província eclesiástica de São Paulo. Simbolicamente, ela representa o ponto central das territorialidades e dos territórios religiosos (ROSENDAHL, 2002; 2005) da Igreja Católica na cidade de São Paulo e do poder simbólico desta instituição religiosa.

Contudo, em função da multiterritorialidade (HAESBAERT, 2007; 2020), ou seja, da justaposição e imbricação de diversos territórios coexistentes, esse templo deixou de ter a representatividade que possuía no corredor da fé paulistana, formado pelas avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia, devido ao desuso de procissões e romarias à Igreja de Nossa Senhora da Penha de França e à presença marcante e à representatividade do Templo de Salomão da IURD diante dele.

Atualmente, a Catedral da Sé ocupa o 21º lugar no ranking dos maiores templos da cidade de São Paulo (MONTEIRO, 2016), o que não a desmerece em função de

todo o contexto da sua representatividade para Igreja Católica, no campo religioso, e para a cidade de São Paulo pelo poder e capital simbólicos que representam e que sua arquitetura monumental transmite, enquanto geossímbolo.

Nesse ranking de maiores templos da cidade de São Paulo, o Templo de Salomão da IURD ocupa o 1º lugar (MONTEIRO, 2016). Assim como a Igreja Católica, a IURD encontrou na arquitetura religiosa de suas catedrais uma maneira de galgar espaços no campo religioso ao expressar o poder e capital simbólicos (BOURDIEU, 2015) adquiridos pela sua monumentalidade arquitetônica.

Inicialmente, utilizando a expressão de Gomes (2011), na “Era das Catedrais” a IURD buscou a padronização das fachadas de seus prédios de forma a expressar uma autenticidade por meio de dois tipos de concepção de autenticidade, “a autenticidade do tipo aurática, que se caracteriza pela existência de um vínculo orgânico com o passado, e a não-aurática, caracterizada pela reprodução e recriação” (GOMES, 2011, p, 83). Portanto, buscou fortalecer uma identidade religiosa distinta das demais denominações evangélicas.

Essa manifestação não aconteceu de imediato; a arquitetura externa do seu templo não expressava o seu processo de judaização no ideário de sua teologia da prosperidade e de construção de um “Israel Mítico” no Brasil. O que se percebe é uma comunicação arquitetônica de ostentação pela monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001).

O processo de judaização e de construção de um geossímbolo (BONNEMAISON, 2002) do poder e capital simbólico (BOURDIEU, 2001; 2001a; 2015) se fortaleceu com o Templo da Glória do Novo Israel, que foi sede mundial da IURD e que, hoje, representa o poder e o capital simbólico da IURD no Estado do Rio de Janeiro.

No entanto, o Templo de Salomão revela a concretude do processo de judaização da IURD antes mesmo de sua construção estar concluída, conforme pode ser observado nos discursos e postagens do bispo Edir Macedo realizados nos dias 26 de junho, 09 de agosto, 14 de outubro de 2010 e 19 de fevereiro de 2011, e no seu blog em 30 de julho e 07 de outubro de 2010.

Nesses discursos, partes dos ideários do conceito arquitetônico (BISELLI, 2014) e o do bojo do partido arquitetônico (LEMOS, 1984) são percebidos; pois, neles, o Bispo Edir Macedo expõe que o almejado para esse templo.

No discurso de 26 de junho de 2010, ele expõe:

Vocês fiquem sabendo que nós já estamos nos preparando para a construção do Templo cujo formato é o mesmo que foi construído por Salomão, o Templo de Salomão, o templo que gastou toneladas de ouro, ouro puro, o templo que consumiu toneladas de ouro puro, toneladas, hoje se fala em gramas de ouro, mas naquele tempo, no tempo de Salomão a riqueza era tão grande, que ele usou toneladas de ouro para construir o templo. [...] já encomendamos as pedras que vem lá de Jerusalém, as pedras, iguais às que foram construídas, ou do mesmo material das que foram construídas ou construído o templo lá em Israel, as pedras que foram testemunhas do poder de Deus, há dois mil anos atrás, e essas pedras, nós vamos trazê-las, nós construímos, forramos, a Catedral Mundial da Fé, lá no Rio de Janeiro com as pedras de Jerusalém, nós vamos construir aqui uma catedral para dez mil pessoas e vamos, vamos colocar, vamos revesti-la com as pedras, com as mesmas pedras, (BARBOSA, 2017, p. 193-194).

Nesse mesmo discurso, o bispo Edir Macedo justifica a razão do Templo de Salomão no Brasil:

[...] Vai ser exatamente o modelo externo que foi feito o de Jerusalém que Salomão construiu e que Herodes mais tarde veio e reconstruiu. Os judeus estão esperando uma chance, uma oportunidade de construir em Jerusalém onde está a Mesquita muçulmana. Mas, por causa da Mesquita estar naquele local, eles não podem construir. Os judeus estão esperando uma oportunidade. Eles já têm tudo preparado. Todo um projeto preparado para construir um templo semelhante ao que foi construído no passado. E por que que eles querem construir o templo? Sabe pra quê? Pra poder voltar aos sacrifícios, fazer sacrifício a Deus. Todos os judeus de todo o mundo esperam uma oportunidade para poder construir seu templo. Mas só pode construir o templo exatamente onde está a Mesquita, mas como vai construir se tem a Mesquita? Então, eles estão aguardando um terremoto, para destruir aquilo e, aí, eles vêm e tomam posse e fazem construir o templo deles. Nós vamos construir primeiro do que eles! (BARBOSA, 2017, p. 195).

Fazendo referência ao templo construído pelo personagem bíblico rei Salomão, Edir Macedo reforçou os aspectos que desejava para construção e expôs onde ela seria edificada. Em seu blog, no dia 30 de julho de 2010, postou:

A construção do Templo de Salomão teve as seguintes características:

- 1 – Projeto desenhado por Deus;
- 2 – Construção executada pelos Seus servos e
- 3 – Única em todo o mundo.

As mesmas características se darão com o Templo a ser edificado em São Paulo – Brasil (BEZERRA, 2010).

Em 9 de agosto de 2010, ele reforçou estar determinado

[...] a construir o templo similar àquele que Salomão construiu com a intenção de ser um local que irá marcar a vida das pessoas que passarem diante dele e que quando elas nele entrarem terão a certeza de que este templo vai trazer um avivamento para a Igreja do Nosso Senhor Jesus em todo Brasil (BARBOSA, 2017, p. 196).

Em uma postagem no blog de 7 de outubro de 2010, a sua mensagem foi para reavivar o imaginário cristão sobre a construção do primeiro templo, pelo personagem bíblico Salomão.

O primeiro templo, idealizado por Davi, foi erguido por seu sucessor e chamou a atenção de todo o mundo conhecido na época pelo apuro de sua construção, além de sua grandiosidade. Mas Deus mostrou a Israel que de nada adiantava o povo ter do bom e do melhor se estivesse longe d'Ele. [...] O reinado de Salomão foi marcado pela paz de Israel com os povos do mundo conhecido na época, pela sabedoria do monarca (concedida a ele por Deus conforme seu pedido) e por muito luxo e ostentação. Mas não só o luxo chamou a atenção na construção do grande templo. [...] Era famoso não somente por seu tamanho colossal, mas sobretudo pelo esmero da obra, que utilizou do melhor então disponível em se falando de tecnologia e arte. [...] Era o prédio mais suntuoso de que se tinha notícia, com diversas câmaras e antecâmaras, reproduzindo no centro de tudo a mesma conformação do antigo Tabernáculo – que, desmontado, teria sido levado e guardado no templo. Era um grande complexo com objetos de arte e utensílios luxuosos em cada centímetro de sua extensão. [...] o povo de Israel não tardou a idolatrar, de certa forma, o próprio templo, que passou a ser o orgulho de Israel (BEZERRA, 2010a).

Em 14 de outubro de 2010, Edir Macedo renovou e fortaleceu os motivos da construção desse templo e justificou a escolha da cidade de São Paulo como lugar (JECOV, 2017) apropriado para a sua edificação. Nesse discurso, reforçou a continuidade do processo de judaização da IURD e a construção de um “Israel Mítico” paulistano:

A ideia [da construção do templo] surgiu quando nós estávamos viajando de Jerusalém até o Monte Sinai para levar o pedido do povo, de todo mundo até o pico daquele monte tradicional. O Monte Sinai representa o templo de Salomão para o povo, os filhos de Israel. [...] Poderia ser construído a sua réplica aqui em São Paulo ou poderia ter acesso ao lugar histórico e extremamente espiritual, pois foi onde Deus manifestou-se, digamos, fisicamente para todo povo, para os filhos de Israel, naquela altura. Por quê, nós desejamos construir aqui em São Paulo? Porque nós vivemos num país laico, num país onde há liberdade de fé e nós temos toda a infraestrutura procurada e condições para fazê-lo. O sentido da construção do templo de Salomão e da sua réplica [...] tem um significado profundo, porque vai trazer a fé judaica bem como vai reavivar ou avivar a fé evangélica. Portanto, nós vamos ter nesse templo a união do cristianismo com o judaísmo, porque todos estarão voltados para o tempo bíblico quando a fé abraâmica era muito acentuada. Então o templo vai ser um ponto de contato, o templo vai ser um ponto de encontro das pessoas com Deus, então isso, obviamente vai atrair milhões e milhões de pessoas de todo o mundo (BARBOSA, 2017, p. 205, grifo nosso).

No dia 19 de fevereiro de 2011, o bispo reforçou a relação do Templo de Salomão com o Monte Sinai e, assim, o processo de judaização da IURD e a sua representatividade para a teologia da prosperidade iurdiana.

O templo que nós construiremos será algo como um Monte Sinai, algo marcante, onde as pessoas só de passarem diante dele já vão sentir algo diferente porque de você ver as imagens, as fotos, só de olhar a foto, quem é espiritual obviamente, sente algo diferente, porque é o templo que Deus desceu, e falou: “Os meus ouvidos estarão atentos às orações que se fizerem neste lugar”. O templo de Salomão será para todos os povos, cristãos, evangélicos, espíritas, católicos, enfim, qualquer que seja a religião, eu tenho certeza, que aqueles que contribuirão, aqueles que lutarem, aqueles que se esforçarem para contribuir, para nos ajudar, vão ser ricos, amém pessoal (BARBOSA, 2017, p. 207).

Essas comunicações representam apenas uma pequena parcela daquilo que foi divulgado para apresentação e angariação de fundos para construção desse templo, revelando o poder e o capital simbólico (BOURDIEU, 2015) da IURD pelo fato de essa enorme obra ter sido construída em menos de 4 anos.

É possível perceber nessas comunicações o conceito e o partido arquitetônico em função da necessidade de essa edificação ser uma réplica do templo primitivo e da grandeza, luxo e monumentalidade que deveria ter para representá-lo por meio de uma arquitetura religiosa monumental atrelada ao imaginário bíblico e à grandeza do primeiro templo construído pelo rei Salomão, em nítida direção ao processo de judaização da IURD.

Dessas comunicações também se depreende que a cidade de São Paulo foi a escolhida para receber o Templo de Salomão com justificativas evasivas, mas que a opção paulistana, por certo, está relacionada ao exercício do poder e capital simbólicos no campo religioso (BOURDIEU, 2015) a serem emanados pela força do imaginário (MAFFESOLI, 2001, SILVA, 2003, BACZKO, 1999).

De todos os templos da IURD, a experiência e vivência do “Israel Mítico” no Templo de Salomão pelo imaginário religioso é uma constante na sua ambiência, interagindo com a percepção das pessoas pelas forças da arquitetura religiosa monumental (PALLASMAA, 2013) da sua edificação principal e da representatividade que o Jardim Bíblico tem para tanto, por ser um lugar temático em virtude do tabernáculo, prédio do Memorial, Jardim da Oliveiras e da escultura de um grande menorá.

O Templo de Salomão se revela como um monumento (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) capaz de identificar e dar autenticidade (GOMES, 2011) a um grupo religioso específico com a construção de um lugar e para representar a força do seu poder e capital religiosos (BOURDIEU, 2015) fomentado pela sua localização, mediante a representatividade deste no campo religioso paulistano e na escrita urbana da cidade de São Paulo.

De forma semelhante ao que ocorre com a Catedral da Sé, o poder e capital simbólicos que esse templo representa puderam ser constatados no transcorrer do seu processo de construção em função das doações dos fiéis para sua edificação e da liberação das suas obras sem embargos, que culminou com a assinatura de um TAC – Termo de Ajuste de Conduta entre a IURD, a Prefeitura Municipal de São Paulo e o Ministério Público do Estado de São Paulo, cerca de quatro anos depois da sua inauguração (PMSP, 2018).

Esse poder e capital simbólico também puderam ser constatados na sua inauguração, em 31 de setembro de 2014, quando se revelaram, por meio da presença dos chefes dos poderes executivos do Brasil, do Estado de São Paulo e da cidade de São Paulo (Figura 93), entre outras celebridades da sociedade brasileira que ali compareceram e pelas presenças de pessoas de vindas de diversas regiões do Brasil e do estrangeiro.

**Figura 93 - Inauguração do Templo de Salomão em São Paulo.**



Fonte 93: disponível em: <https://fotos.estadao.com.br/fotos/acervo,templo-de-salomao,492629>. Acesso em: 1 set. 2022

Obs.: De acordo com a data de inauguração, da esquerda para direita: Geraldo Alckmin (Governador do Estado de São Paulo), Michel Temer (Vice-presidente do Brasil), Dilma Rousseff (Presidenta do Brasil), Bispo Edir Macedo de Bezerra e esposa, Fernando Haddad (Prefeito da Cidade de São Paulo) e, logo atrás de Michel Temer, Aloisio Mercadante (Ministro da Casa Civil de Dilma Rousseff).

Ao longo da sua existência, o Templo de Salomão é um eminente portador de poder e capital simbólicos da IURD, pelos fatos: (i) de ser o lugar escolhido para o

recebimento da condecoração – a medalha “Jerusalém de Ouro” – concedida pelo Estado de Israel ao bispo Edir Macedo (UNIVERSAL, 2019); (ii) das visitas quase que frequentes de representantes do governo de Israel (UNIVERSAL; 2018b, 2018c); (iii) atrair fiéis iurdianos de diversos países; e (iv) de visitas de celebridades brasileiras, dentre as quais se destacam as do apresentador de televisão e empresário brasileiro Silvio Santos, em 2015 (UNIVERSAL, 2016a), e a do então presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, em 2019, quando visitou o templo para o ato litúrgico da consagração/unção realizada pelo bispo Edir Macedo (Figura 94), durante o exercício do seu governo (UNIVERSAL, 2019a).

**Figura 94 – Ex-presidente Jair Bolsonaro unguido pelo Bispo Edir Macedo de Bezerra.**



**Fonte 94:** foto- crédito de: Demétrio Koch – disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/bispo-edir-macedo-apresenta-a-vida-de-jair-bolsonaro-a-deus/>. Acesso em: 20 nov. 2022.

**Obs.:** Mesmo podendo haver uma questão de interesse político, além do religioso, essa imagem revela a submissão de um chefe do Estado ao poder religioso de uma instituição religiosa ao se ajoelhar diante um líder religioso.

O Templo de Salomão, enquanto sede mundial da IURD, representa a sede geossimbólica do poder simbólico religioso territorial desta instituição e de sua territorialidade, por possuir mais de 12.495 igrejas distribuídas em 142 países, sendo 5,3 mil no Exterior (UNIVERSAL, 2022b).

No Brasil existem 88 catedrais monumentais e cerca de 7195 igrejas (UNIVERSAL, 2022b), sendo que na cidade de São Paulo há 262 templos, entre catedrais e igrejas (ANEXO P).

Esses números continuam a crescer, juntamente com poder e o capital simbólico, com a expansão de territorialidades e os territórios de outros templos de menor porte, uma vez que juntamente com a inauguração da Catedral Solo Sagrado em Brasília (DF), em 31 de julho de 2022, foi divulgada a inauguração de mais 108 igrejas naquele ano (UNIVERSAL, 2022b).

No campo religioso, o Templo de Salomão revela sua força enquanto geossímbolo (BONNEMAISON, 2002) e seu capital simbólico religioso para o exercício do poder simbólico religioso ao afrontar diretamente dois templos que estão do outro lado de sua calçada (uma igreja histórica da Igreja Católica e a sede estadual da Assembleia de Deus – Ministério Madureira) e os demais templos monumentais da região da avenida Celso Garcia, mesmo que provenientes de adaptações arquitetônicas.

Pode-se inferir que, no campo religioso, essa monumentalidade e ostentação da sua edificação, juntamente como local em que se encontra, são uma maneira de violência simbólica junto às religiões que, em termos de presença física, arquitetônica, lhe são circunvizinhas, visto que o poder simbólico é, por excelência, uma violência simbólica (BOURDIEU, 1989; 2001) exercida pelos meios de comunicação racional. Ou seja, nesse caso, exercida pela arquitetura monumental religiosa.

É importante frisar que, ao longo de sua história, a violência simbólica foi uma parte recorrente de suas práticas no campo religioso, com a demonização de crenças católicas e afro-brasileiras praticadas nos seus templos, divulgadas nos meios de comunicação.

Nesse sentido, a Catedral da Sé também representou uma violência simbólica, pois, pouco antes da sua construção, se instalaram na cidade de São Paulo igrejas protestantes como, por exemplo, a luterana e a presbiteriana.

### **3.2 A Praça da Sé e a avenida Celso Garcia na construção do poder simbólico religioso**

A arquitetura religiosa dos templos permite a percepção das identidades das instituições religiosas que os erigiram e a construção geossimbólica do lugar (JECOV, 2017; MOREIRA; HESPANHOL, 2011). Esses geossímbolos não marcam somente

as suas posições geográficas nas escritas urbanas ao criar territórios e territorialidades religiosos (ROSENDAHL, 2002; 2005) ou neles se estabelecer.

Os territórios e territorialidades religiosas (LEITE, 2019) dos templos podem ultrapassar os próprios limites físicos dos lugares em que se encontram e os das suas cidades.

O cristianismo, o islamismo e o budismo, a partir de seus lugares de origem, difundiram-se amplamente pelo resto do mundo. Uma organização complexa como a Igreja Católica Romana desenvolveu exemplos notáveis do uso da territorialidade em diferentes espaços, durante o longo tempo de sua história. A Igreja Católica articula-se em um sistema territorial hierárquico e burocrático, talvez como a mais antiga e duradoura das organizações (ROSENDAHL, 2002, p. 13).

De uma forma geral, os territórios resultam do apoderamento e controle de um determinado espaço físico ou não (HAESBAERT, 2020) por agentes sociais e instituições (BOURDIEU, 1989; 2001; 2001a; 2015) pelo valor do seu significado político, cultural, religioso, econômico e social, dentre outros, para suas existências e continuidade dos seus poderes e capitais simbólicos (BOURDIEU, 1989; 2001; 2001a; 2015). Assim, o território se expressa como uma construção histórica social de poderes que envolvem simultaneamente a sociedade e espaço geográfico, dando origem às territorialidades para o seu controle (HAESBAERT; LIMONAD, 1999).

A territorialidade está associada ao poder simbólico dominante no controle do território físico e imaginado do espaço identitário, vivido, percebido e imaginado que conjuga simultaneamente a materialidade com a imaterialidade, por ser propriedade inerente dos territórios efetivamente construídos e institucionalizados ou uma condição abstrata socialmente construída como no caso do imaginário religioso “da ‘Terra Prometida’ dos judeus” (HAESBAERT, 2007).

A respeito de território religioso, este geralmente tem estruturas específicas de distribuição e gestão espacial por meio de seus templos e de lugares de significância religiosa (ROSENDAHL, 2002; 2005) pelo imaginário (MAFFESOLI, 2001; SILVA, 2003). Enquanto que a territorialidade religiosa se refere ao controle do território religioso com o estabelecimento da identidade e do sentimento de pertencimento religioso (ROSENDAHL, 2002; 2005) e é

[...] fortalecida pelas experiências religiosas coletivas ou individuais que o grupo mantém no lugar sagrado e nos itinerários que constituem seu território. De fato, é pelo território que se encarna a relação simbólica que existe entre cultura e espaço. O território torna-se, então, um geossímbolo [...]. É por intermédio de seus geossímbolos que a religião de um grupo imprime marcas

que identificam e delimitam um dado território religioso (ROSENDAHL, 2005, p. 12934).

Nesse sentido, o papel do lugar é determinante para construção geossimbólica, que, nos casos (i) da Catedral da Sé, se deu mediante reorganização territorial urbana para a construção de uma nova praça em substituição ao Largo da Sé, onde havia a antiga Igreja Matriz da Sé, que foi demolida em 1911 para a construção da atual catedral; e (ii) do Templo de Salomão, com a erradicação quase que total de um quarteirão da avenida Celso Garcia, no bairro do Brás, que, desde o seu surgimento como o nome de Caminho/Estrada da Penha, foi uma das vias de ligação do núcleo central (Largo da Sé) à região leste da cidade de São Paulo.

No contexto religioso, a Igreja Matriz da Sé e seu largo representaram o lugar central do poder simbólico religioso (BOURDIEU, 2015) desde a criação da Diocese de São Paulo em 1745, início de uma ação efetiva de territorialização (ROSENDAHL, 2005, p. 12937).

É nesse período colonial que surge a relação desse geossímbolo religioso (BONNEMAISON, 2002) com outro por meio do itinerário formado pelo trajeto viário formado pelas atuais avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia, que, nessa época, era chamado Caminho/Estrada da Penha, ao ligar a primeira Igreja Matriz da Sé e, depois, a segunda, à Capela de Nossa Senhora da Penha de França para a realização de procissões e romarias (JESUS, 2006), fomentando o imaginário religioso (MAFFESOLI, 2001, SILVA, 2003; BACZKO, 1999).

No começo da sua existência, o largo da Sé era um geossímbolo representativo do poder simbólico religioso, juntamente com os templos católicos que ali existiram. Também era o lugar onde eram divulgadas as notícias do poder governamental e o lugar de debates políticos. Era, portanto, um geossímbolo religioso e sociopolítico.

Com o desenvolvimento econômico no ciclo da cafeicultura, esse largo foi assumindo expressões de multiterritorialidade (HAESBAERT, 2007; 2020) mais acentuadas na vida da população paulistana, o que fez dele um geossímbolo complexo por agregar ao seu valor simbólico a centralidade econômica, intelectual e política, e o de centro de manifestações sociais, políticas e culturais (OVANDO JUNIOR, 2014, p. 35-47).

Com a proclamação da República, em 1889, o Largo da Sé passou a ser oficialmente o “Marco Zero” em 1892 (PMSP, 2010) e foi extinto com a reorganização

territorial urbana e demolição da antiga Igreja da Sé, voltando a existir em 1934 na atual Praça da Sé.

Desde então, a Praça da Sé é o geossímbolo territorial tanto do município de São Paulo quanto da Arquidiocese de São Paulo para o exercício do poder simbólico religioso da Igreja Católica perante o campo religioso (BOURDIEU, 2015).

Dentro de um contexto social, há anos, nessa praça, os multiterritórios e as multiterritorialidades coexistentes (HAESBAERT, 2007; 2020) são nitidamente percebidos. Durante o dia, seu espaço físico é intensamente apropriado por uma brutal quantidade de usuários de transporte público, pelas pessoas (adultos e crianças) em situação de rua que nela habitam, usuários de drogas, ambulantes, engraxates, pregadores evangélicos e autores de pequenos frutos (bolsas, carteiras, celulares). Do entardecer à manhã do dia seguinte, o território e a territorialidade passam a ser praticamente da população em situação de rua (moradores e dependentes químicos).

A ineficiente observância do poder público e a apropriação da praça pelos autores de pequenos furtos geram entre os transeuntes a sensação de insegurança diuturnamente. Ao temer por sua segurança e na correria do dia-a-dia, não observam a paisagem da Praça da Sé com a devida atenção e, quando é necessário seguirem no sentido da Catedral da Sé para a avenida Rangel Pestana e rua do Carmo, a maioria prefere utilizar os acessos subterrâneos da Estação Sé, da Companhia do Metropolitano de São Paulo (Metrô).

No entanto, essa situação persistente de desmerecimento social por toda a população que usufrui dessa praça não mitigou o seu valor simbólico, pois ela se mantém como um dos principais símbolos paulistanos por sua centralidade e contínua historicidade religiosa e sociopolítica, mesmo que as manifestações sociais e políticas tenham sido intensificadas na Avenida Paulista.

Em relação aos multiterritórios e multiterritorialidades religiosas, considerando que a Catedral da Sé e a sua praça estão, geossimbolicamente, inseridos no centro histórico paulistano, formado pelos distritos da Sé e da República, estes são essencialmente católicos pela quantidade templos da Igreja Católica em relação aos de outras religiões, refletindo a construção histórica do seu poder simbólico (BOURDIEU, 2015). Nessa região, juntamente com a Catedral da Sé, situam-se:

- a Capela do Menino Jesus e Santa Luzia, na rua Tabatinguera;
- a Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte, na rua do Carmo;

- a Igreja da Ordem Terceira do Carmo, na avenida Rangel Pestana;
- a Igreja do Pátio do Colégio (Igreja de São José de Anchieta);
- a Igreja de São Gonçalo, na praça João Mendes;
- a Igreja de Nossa Senhora de Assunção do Mosteiro de São Bento, no largo de São Bento;
- a Igreja de Santo Antônio de Pádua, na praça do Patriarca;
- as Igrejas das Chagas do Seráfico Pai São Francisco e de São Francisco de Assis, no largo São Francisco;
- a basílica menor de Nossa Senhora Conceição de Santa Efigênia, na rua Santa Efigênia;
- a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no largo Paissandu;
- a Igreja de Nossa Senhora da Consolação, na avenida Consolação.

Quanto aos templos evangélicos expressivos, estão situados no centro histórico os seguintes:

- Catedral Luterana de São Paulo, na avenida Rio Branco;
- Catedral Evangélica de São Paulo, na rua Nestor Pestana;
- Igreja Internacional da Graça de Deus (Sede São Paulo), na avenida São João;
- Igreja Maravilhas de Jesus, na rua do Carmo, instalada em um prédio de relevância arquitetônica histórica.

Há algumas outras igrejas evangélicas não tão expressivas que utilizam salões comerciais nessa região do centro histórico. Contudo, geossimbolicamente, o que possui representatividade territorial evangélica é a rua Conde Sarzedas, o lugar de maior concentração de lojas de produtos evangélicos da cidade São Paulo.

No que diz respeito ao poder simbólico (BOURDIEU, 1989, 2020) da Igreja Católica pelo geossímbolo da Catedral da Sé, esse territorialmente abrange toda cidade de São Paulo por meio dos territórios da arquidiocese de São Paulo e das dioceses de São Miguel, de Santo Amaro e parte da diocese de Campo Limpo.

No entanto, no campo religioso, os multiterritórios e territorialidade religiosas se expressam visivelmente por meio da quantidade de seus templos, da monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) e da força de atração de fiéis que esses possuem como capital simbólico religioso (BOURDIEU, 2015).

Contudo, para confirmação do poder simbólico e religioso, o território religioso tem a capacidade de mudar, morrer ou renascer a fim de que este seja afirmado (ROSENDAHL, 2005, p. 12930) ou extinto, ao mesmo tempo em que as religiões exigem o direito à cidade (ARAB, 2013, p. 58) para estabelecer suas relações sociais.

O Templo de Salomão da IURD entra na trajetória da historicidade da avenida Celso Garcia como sede mundial territorial do seu poder simbólico religioso. A história dessa avenida vem desde o período colonial, enquanto Caminho/Estrada da Penha, tendo se tornado umas das avenidas principais da cidade e assumindo destaque como geossímbolo religioso e condutor de desenvolvimento urbano, principalmente da fase industrial.

Essa fase da cidade de São Paulo iniciou-se em meados de 1880, foi incrementada a partir de 1930 e entrou em declínio nos anos 1990, com o direcionamento das indústrias para o interior do Estado ou para outros Estados. Com o seu término, as áreas industriais dessa avenida sofreram degradação.

Contudo, as suas áreas comerciais foram mantidas em função de existir um intenso movimento de pessoas na região onde se encontra a estação integrada da CPTM e o metrô Brás, que possui quatro linhas férreas da Companhia Paulista de Trens Metropolitanos (CPTM) e uma rede metroviária do metrô.

Dessa estação metro-ferroviária se tem acesso, de um lado, às áreas de comércio de calçados e de produtos nordestinos, e, de outro, às áreas de comércio de roupas pelo largo da Concórdia. Essas avenidas também formam um corredor viário com grande fluxo de ônibus e carros que fazem o percurso Zona Leste-Centro e vice-versa.

Para as igrejas evangélicas, em especial as pentecostais e neopentecostais, o fluxo de veículos e pessoas é um dos fatores determinantes para a implantação de templos, dada a visibilidade gerada e, conseqüentemente, a construção de um lugar (JECOV, 2017; MOREIRA; HESPANHOL, 2011). A IURD que geralmente tem os seus templos

[...] localizados em avenidas ou ruas principais das cidades ou bairros, posicionados de maneira a possibilitar uma fácil identificação na paisagem urbana. Em uma análise puramente funcional, poderia ser afirmado que esta postura se apresenta como uma estratégia na disputa por fiéis, em um quadro de pluralidade e “mercado religioso”. Entretanto, é mais interessante considerar tratar-se de uma característica inerente à sua visão de mundo (GOMES, 2011, p. 131).

A localização do Templo de Salomão nessa avenida coloca a IURD em local de destaque no campo religioso pela monumentalidade de seu templo e como sua sede mundial. Essa localização é estrategicamente privilegiada por estar situada no contexto urbano no corredor viário formado pelas avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia, que funcionam com um eixo onde há significativa concentração de igrejas evangélicas, no seu trajeto e nas áreas adjacentes (BARBOSA, 2017; SILVA, 2015).

Nessa região, encontram-se os templos monumentais e as sedes administrativas das igrejas evangélica Assembleia de Deus Ministério Madureira, Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Renascer em Cristo (Renascer Hall), Igreja Mundial do Poder de Deus e Igreja Pentecostal Deus e Amor; trata-se, portanto, de um lugar adequado para visibilidade da sua arquitetura religiosa monumental e para a constatação do capital simbólico e para o exercício do poder simbólico da IURD no campo religioso perante as demais tradições cristãs, em especial as evangélicas.

Existem na avenida Celso Garcia, na esquina com a rua José Monteiro, em frente ao Templo de Salomão, de um lado, a igreja São João Batista do Brás, da Igreja Católica, e, do outro, a sede estadual da Assembleia de Deus – Ministério Madureira – Assembleia de Deus (AD) Brás, evidenciando os aspectos de muiterritórios e multiterritorialidades religiosa a poucos metros de distância, assim como a representatividade do poder simbólico religioso de cada instituição religiosa.

A Igreja São João Batista do Brás, da Igreja Católica, foi a primeira a ser edificada nessa localização e é uma paróquia, ou seja, a menor divisão eclesiástica da instituição religiosa. A AD Brás é a sede estadual, e sua monumentalidade implica uma violência simbólica (BOURDIEU, 1989, 2001) àquele templo da Igreja Católica tanto pela sua arquitetura quanto pelos territórios e territorialidades que representa.

O Templo de Salomão, ao ser inserido na escrita urbana defronte a eles, e por ser a sede mundial da IURD, agiu da mesma forma que AD Brás, reduzindo a representatividade desses dois templos na paisagem urbana.

Na escrita urbana e no campo religioso, a arquitetura religiosa dos templos permite o conhecimento e o reconhecimento das instituições que os erigiram, bem como a manifestação do poder e capital simbólico de cada uma.

### 3.3 As singularidades externas da arquitetura da Catedral da Sé e do Templo de Salomão para construção de geossímbolos

O imaginário é uma força social (MAFFESOLI, 2001, SILVA, 2003) construída culturalmente com a capacidade de gerar esperanças e expectativas que incentivam indivíduos e povos à realização de objetivos por meio de ações cotidianas e futuras. Por esse motivo, seu controle favorece a construção social da realidade pelo universo simbólico idealizado pelos poderes dominantes, o que impede de entender o mundo objetivamente por inibir a liberdade de julgamento ao suscitar crenças (WUNENBURGER, 2007, p. 66), pois o imaginário é

[...] o estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado-nação, de uma comunidade etc. O imaginário estabelece vínculo. É cimento social. Logo, se o imaginário liga, une numa mesma atmosfera, não pode ser individual [...]. O imaginário é também a aura de uma ideologia, pois, além do racional que a compõe, envolve uma sensibilidade, o sentimento, o afetivo (MAFFESOLI, 2001, p. 77-78).

No campo religioso (BOURDIEU, 2015), o imaginário materializado na arquitetura religiosa permite que o significado da expressão religiosa se manifeste mediante a forma arquitetônica e do ambiente que constrói, que, por meio dos seus templos (forma e ambiente construído), revelam o poder e o capital simbólicos das instituições religiosas.

Como as outras religiões, a Igreja Católica e a IURD encontraram na arquitetura religiosa uma ferramenta apropriada para criar e dar materialidade (SOUZA, 2019) aos seus imaginários religiosos, a fim de que estes as representassem e contribuíssem aos programas e processos de expansão e afirmação no campo religioso por meio das crenças (AZEVEDO; LEMOS, 2018; PIRES, 2013) institucionalizadas e consideradas como verdades absolutas.

Como um princípio verdadeiro ou como um conhecimento intuitivo que não pode ser comprovado material e ou experimentalmente, as crenças, ao se estabelecer como verdade, justificam o modo de ser, agir e estar dos indivíduos e de grupos sociais a partir da relação que possuem com o mundo em que se encontram, ou seja, estabelece o *habitus* (BOURDIEU, 2001; 2001a; 2015).

O *habitus* está relacionado ao sistema simbólico dominante que opera ocultamente pela ação dos imaginários e que leva os indivíduos a agirem inconsciente e automaticamente por meio de comportamentos previamente estabelecidos e

interiorizados mediante a interação social que legitima a dominação pelos poderes simbólicos dominantes (BOURDIEU, 1989, 2001).

Pela força do seu capital simbólico, o poder religioso pode destituir um *habitus* religioso por outro ao estabelecer uma nova visão de mundo pretendida, defendida e devidamente ajustada a um sistema de crenças religiosas aceito e validado. E foi nesse sentido e em contextos históricos diferentes que a Igreja Católica se estruturou no processo de romanização e a IURD em seu processo de judaização.

Para a Igreja Católica, as principais estratégias do processo de romanização visavam garantir o domínio religioso por meio de: (i) controle da crença/imaginário, subjugando o catolicismo popular com a retirada do poder dos leigos e o estabelecimento de doutrinação religiosa homogeneizada aos seus cânones e liturgia; (ii) formação clerical, com a abertura de seminários no território brasileiro; (iii) controle da cultura, por meio da prestação de serviços educacionais com a disseminação de escolas católicas nas principais cidades; (iv) controle territorial, administrativo, social, político, cultural e religioso, com a criação de novas dioceses e paróquias para marcar presença junto ao povo e conduzi-lo pelo sistema de crenças (MONTEIRO, 2009).

Para a IURD, as estratégias do seu processo de judaização buscam, principalmente: (i) a renovação, estabelecimento, fortalecimento, autenticidade e controle da crença/imaginário de tradição judaico-cristã legitimada; (ii) marcar, simbólica e materialmente, a identidade religiosa do grupo por meio do imaginário do “Israel Mítico”, com a ampliação de redes de igrejas nacionais e internacionais (GOMES, 2011); e (iii) ampliar, estabelecer e controlar um território religioso e uma territorialidade religiosos pela formação de rede uma territorial (LEITE, 2019).

Ambas as instituições religiosas buscaram estabelecerem um novo *habitus* religioso para os seus processos de fortalecimento no campo religioso, sendo que:

- a Igreja Católica buscou romper o *habitus* estabelecido pelo catolicismo popular e promover um novo por meio de um catolicismo elitizado e intelectualizado sob o seu domínio, ao mesmo tempo com controle e subjugação de tradições religiosas populares;
- a IURD, por sua vez, buscou fomentar a construção de um *habitus* religioso por meio do imaginário de um “Israel Mítico”, de forma a validar a sua teologia de dominação (luta contra as forças demoníacas) e a sua teologia da prosperidade (valorização da crença no deus cristão como

provedor de riqueza material, boa saúde e felicidade em troca de obediência) partir do resgate do Velho Testamento.

Como parte da efetivação desses processos, havia a necessidade de edificação de templos que os representassem e que comunicassem à sociedade as formas de ser de cada uma dessas instituições por meio de espaços apropriados, que são

[...] lugares onde o poder se afirma e é exercido e, provavelmente, sob a forma mais sutil, a da violência simbólica como violência despercebida: os espaços arquitetônicos – cujas injunções mudas se dirigem diretamente ao corpo, obtendo deste, tão certamente quanto a etiqueta das sociedades de corte, a reverência, o respeito que, como diz o latim, nasce do distanciamento (*e longinquo reverentia*); ou melhor, do estar longe, a distância respeitosa – são sem dúvida os componentes mais importantes da simbologia do poder, em razão mesmo de sua invisibilidade (BOURDIEU, 2013, p. 135).

A apropriação de espaço implica a construção de um lugar (JECOV, 2017; MOREIRA; HESPANHOL, 2011) no qual os templos-chave desses processos de fortalecimento da Igreja Católica e da IURD deveriam representar a sede do poder simbólico religioso (BOURDIEU, 2015) de cada uma.

Para atender a essa finalidade, as arquiteturas religiosas da Catedral da Sé da Igreja Católica e do Templo de Salomão da IURD buscaram a monumentalidade como forma de expressão associada aos imaginários, sendo, portanto, parte dos componentes do conceito arquitetônico (BISELLI, 2014) e do partido arquitetônico (LEMOS, 1984).

A Igreja Católica buscou na arquitetura neogótica uma forma de se expressar em alusão ao papel que a arquitetura gótica religiosa exerceu no medievo, considerando a tendência eclética que estava em voga. Enquanto que a IURD buscou na força dos imaginários religiosos uma arquitetura inspirada no primeiro templo edificado ao deus abraâmico pelo personagem bíblico rei Salomão para a construção do Israel Mítico em solo brasileiro.

### **3.3.1 Catedral da Sé da Igreja Católica**

A arquitetura neogótica é revivalista do estilo gótico. Esse estilo surgiu no século XIII, dentro de um contexto de transformação da sociedade europeia, em uma conjuntura religiosa, filosófica e social preponderantemente católica e que repercutiu, em grande parte, o desenvolvimento urbano (FREITAS, 2013, p. 202-205).

As transformações religiosas e mentais da sociedade tiveram o seu registro perfeito em suas obras arquitetônicas, e, logicamente, com mais impacto, nas construções dos grandes templos religiosos. As catedrais perderam seu aspecto de fortalezas e passaram a representar o transcendente, o contato com o divino [...]. Havia uma tendência, à época, por parte dos frades pregadores, de estimular a imaginação dos fiéis que eram convidados a visualizar mentalmente as cenas dos evangelhos. Nada mais natural do que expor artisticamente e, por meio das linhas inovadoras e escolásticas das catedrais góticas, esta forma de evangelizar [...] a partir de construções imagéticas mentais, como uma maneira de promover a memorização dos temas evangélicos, um estratagema que visava a tornar estes ensinamentos mais presentes, internalizados no cristão, em suma, uma forma de relembra e perpetuar o conhecimento acerca dos evangelhos de um jeito mais lúdico e fácil (FREITAS, 2013, p. 203-207).

No período medieval, as catedrais góticas também serviram como “livros em pedra”, portadores de ensinamentos para o povo, e como ícones materiais do poder simbólico da Igreja Católica nas cidades que se formavam ao seu redor.

Por meio da sua arquitetura religiosa monumental externa e interna, as catedrais representaram, simbolicamente, a passagem de uma igreja combatente para uma igreja triunfante, apoiadas em imaginários de cunho religioso, social e cultural (FREITAS, 2013).

Como exposto, a arquitetura religiosa ratificada por Dom Duarte Leopoldo e Silva para a Catedral da Sé visava atender simultaneamente os processos de romanização e de transformação sociocultural e política por qual passava o Brasil e, conseqüentemente, o Estado de São Paulo e a sua capital.

A singularidade da arquitetura externa da Catedral da Sé teve a finalidade de comunicar e marcar a construção de um lugar que expressasse a participação da Igreja Católica nesses processos, colocando-se em evidência pela monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) a força do seu poder e capital simbólicos perante a sociedade e o campo religioso (BOURDIEU, 2015) como um monumento. Portanto, o estilo arquitetônico tinha que romper com o passado provinciano e representar o presente e o futuro glorioso da Igreja Católica e da cidade a todos.

Ressalta-se que o ecletismo arquitetônico atendia a necessidade da sociedade brasileira do final século XIX e começo do século XX, pois havia o interesse de combater o “passado colonial erigido em taipa, considerado atrasado pelos barões do café desejosos de uma urbe moderna e moldada ao gosto europeu do momento e livre, portanto, de qualquer reminiscência da territorialização colonial” (PHILIPPOV, 2021, p. 241), tanto por parte da Igreja Católica quanto do governo e da elite econômica e cultural.

Nessa época, o ecletismo arquitetônico era uma tendência nas Américas e na Europa, e este estilo colocava a cidade de São Paulo em pé de igualdade com outros centros urbanos significativos. Assim, para a Catedral da Sé, a Igreja Católica estrategicamente empregou o estilo neogótico juntamente com uma cúpula renascentista, para expressar os seus imaginários religiosos e os sociais (MAFFESOLI, 2001, SILVA, 2003; BACZKO, 1999) no interior e no exterior do templo pela força que a arquitetura tem na construção de ambientes que permitam a percepção e a vivência do lugar (JECOV, 2017; MOREIRA; HESPANHOL, 2011).

Na Catedral da Sé, o conceito arquitetônico levou em consideração os imaginários de cunho religioso, social e cultural, e estes estão simbolicamente representados interna e externamente, gerando a ambiência para que se manifestem enquanto ideia subjacente (BISELLI, 2014).

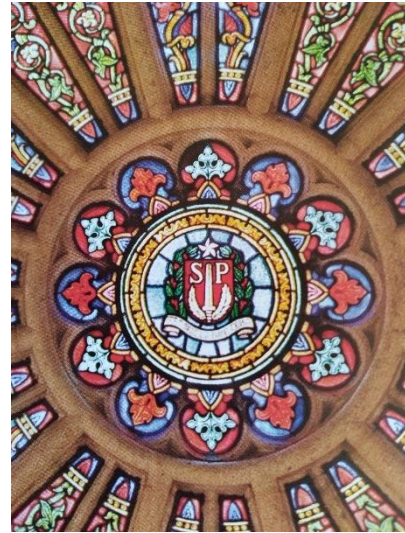
Internamente, a ambiência é produzida pelo elevado pé-direito e pela luz natural que atravessa os 51 vitrais, com aproximadamente 750 metros quadrados (SANTOS, 2014, p. 9), de imagens de conteúdo bíblico que criam a atmosfera adequada para a percepção dos imaginários influenciados por: (i) altíssimas colunas com capitéis trabalhados com temas da economia, flora e fauna paulista; (ii) uma cúpula renascentista no centro do transepto; (iii) abóbadas ogivais; (iv) uma capela do Santíssimo Sacramento; (v) um batistério; (vi) um presbitério; (vii) altares-mores *versus populum* e *versus deum* (figura 95); (viii) dois mosaicos, sendo um da infância de Maria (mãe de Jesus) com a sua mãe e outro do apóstolo Paulo, que se encontram nas extremidades do transepto; (ix) esculturas e entalhaduras em mármore e placas de bronze representando cenas dos dogmas católicos; (x) retábulos com esculturas em bronze de personagens do cristianismo considerados modelos de virtude da fé cristã (santos); (xi) uma rosácea frontal com um vitral que, em seu centro, tem o brasão do Estado de São Paulo (Figura 96), que ficou esquecido nos porões da catedral por mais de 50 anos e veio a ser instalado durante o período da reforma realizada entre os anos 2000 e 2002 (SANTOS, 2014, p. 9).

**Figura 95 - Catedral da Sé: Vista do baldaquino sobre o altar versus deum.**



**Fonte 95: Autor – junho de 2021.**

**Figura 96 - Catedral da Sé – recorte do vitral com o brasão do Estado de São Paulo.**



**Fonte 96: Sallowicz (2004, p. 58).**

A ambiência do interior da Catedral da Sé, assim como as das catedrais góticas, visa trazer, pelo imaginário religioso, a percepção da insignificância e inferioridade do ser humano perante a grandiosidade do deus cristão, tendo por medida a escala humana em relação à altíssima verticalidade de suas colunas e dos pés-direitos das abóbadas ogivais e da cúpula renascentista situada no centro do transepto.

Trata-se de uma violência religiosa simbólica (BOURDIEU, 1989; 2001) pela percepção da inferioridade humana diante do impacto provocado por essa ambiência que, concomitantemente, vem a ser um espaço acolhedor e de proteção pela sensação de bem-estar provocada pelo contraste entre a luz multicolorida vazada pelos vitrais (representando a luz divina) e as sombras.

O interior da catedral é o nosso interior e o exterior a nossa transcendência, em que o exterior é a luz e o interior é a sombra do mundo inferior à que pertencemos. Ao separar estas figuras teofânicas atravessadas pela luz que pertencem à transcendência do espaço exterior, mas manifestam-se no interior por meio da cor, e assim este "limite" não é limite, mas um tropismo para o ilimite inefavelmente desejado. Por isso a oposição entre o espaço interior e o exterior da catedral é a matéria primeira da substância do Gótico (SERRÔ, 2015, p. 112).

Para a Igreja Católica, a luz tem um significado especial, e a arquitetura religiosa gótica o alcançou.

A luz de Deus brilha para Israel, por intermédio da comemoração dos fatos realizados pelo Senhor, recordados e confessados no culto, transmitidos pelos pais aos filhos. Deste modo aprendemos que a luz trazida pela fé está ligada com a narração concreta da vida, com a grata lembrança dos benefícios de Deus e com o progressivo cumprimento das suas promessas. A arquitetura gótica exprimiu-o muito bem: nas grandes catedrais, a luz chega do céu por meio dos vitrais onde está representada a história sagrada. A luz de Deus vem-nos mediante a narração da sua revelação e, assim, é capaz de iluminar o nosso caminho no tempo, recordando os benefícios divinos e mostrando como se cumprem as suas promessas (FRANCISCO, 2013, p. 9-10).

Externamente, o item 1.1.3 desta pesquisa traz ilustrações e descrições das externalidades arquitetônicas da Catedral da Sé na paisagem urbana por meio (i) dos contrafortes, arcobotantes, torreões e pináculos; (ii) das duas torres de 92 metros; (iii) das esculturas no portal de profetas do Antigo Testamento (Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel) e do Novo Testamento (Mateus, Marcos, Lucas e João); (iv) do tímpano em pedra esculpida com a passagem da crucificação de Jesus; (v) pela rosácea do seu frontão principal.

Da mesma forma que no seu interior, externamente encontram-se esculturas de animais em granito, algumas de difíceis visibilidade (Figuras 97 e 98), e da flora, entalhadas nos três primeiros arcos ogivais do portal, sendo que, no primeiro, estão esculpidos folhas e frutos de cacau, no segundo ramos de trigo e, no terceiro, cachos de uvas.

**Figura 97 – Catedral da Sé: Escultura de um javali.**



**Fonte 97: Autor – junho de 2021.**

**Figura 98 - Catedral da Sé: Escultura de um morcego.**



**Fonte 98: Autor – junho de 2021.**

A arquitetura monumental, externamente, carrega consigo a violência simbólica pela monumentalidade de suas construções, que causam assombro e subjugam as

peças por meio das experiências e vivências (NORBERG-SCHULZ, 2008; PALLASMAA, 2013) até que sejam incorporadas e façam parte do seu cotidiano. A arquitetura é uma forma de comunicação social não verbal e registro mudo da cultura (ROTH, 2017) que, por meio da monumentalidade externalizada, expressa os poderes dominantes que erigiram as suas edificações (RODRIGUES, 2001).

Nesse aspecto, a arquitetura religiosa monumental da Catedral da Sé tem a função de ser uma forma de comunicação ao se revelar pelos imaginários como a cidade do deus cristão e um meio de se chegar a ele:

A monumentalidade de uma catedral gótica se constitui em função da vida eterna e da escala sobre-humana, as quais se impõem ao cotidiano, celebrando a “cidade de Deus” acima da “cidade dos homens” e o não-tempo em que se crê regê-la. Nele, eternidade ou arché é vista após a vida terrena e além do cotidiano, daí sua articulação vertical a motivar-nos transcendência. [...] No caso da catedral gótica, o monumento se define por essa sacralização do que não está no presente e não se encontra no real e no cotidiano (BRANDÃO, 2007, p. 54).

A monumentalidade gótica externalizada na Catedral da Sé comunica à sociedade e ao campo religioso a sua universalidade perante as demais religiões por representar a Santa Sé, ao “expressar a máxima da experiência cristã no reconhecimento de seu passado medieval” (OLIVEIRA NETO, 2015, p. 124).

Além de expressar uma violência simbólica às demais religiões da capital paulista, a singularidade arquitetônica da Catedral da Sé está em ser o marco de uma nova fase do catolicismo no Brasil e na cidade de São Paulo pelo processo de romanização.

Ao problematizar esta tensão percebida, entre uma arquitetura que expressa o passado cristão medieval e o cenário político de uma recém-nascida República, a Igreja católica, visando seu fortalecimento junto ao poder republicano laico (em teoria), reconduziu seus valores a modelos antigos, apoiados sobretudo num passado cristão medieval, [...] com o objetivo de reafirmar seu poder espiritual e manter a ordem social (frente a um “medo” comunista, à laicização do Estado e às ameaças das outras religiões de matriz cristã que se afirmavam no país). Assim, o neogótico poderia ser considerado uma das arquiteturas da neocristandade no Brasil, apoiado nos significados gerados pelas ideias deste movimento na Europa e nas suas circulações num Brasil da neocristandade nas primeiras décadas do século XX. Não seria de todo ousado afirmar, portanto, que as ideias e práticas circulantes em torno do neogótico na Europa, tomadas na sua interpretação e valorização do passado da Cristandade medieval, estejam em sintonia com os anseios políticos e estéticos da neocristandade no Brasil, onde a Igreja enxergava nesse passado do medievo uma saída para a reafirmação de suas posições de ordem e autoridade (OLIVEIRA NETO, 2015, 127 -128).

A Igreja Católica tinha que construir um lugar na cidade de São Paulo que a representasse como partícipe da sociedade paulista e não somente como um templo. Essa percepção da representatividade da Catedral da Sé no cenário paulistano pode ter sido conquistada pela força dos imaginários, ao fazer da praça onde está localizada o lócus de manifestações sociais. É nesse sentido que se encontra a singularidade da arquitetura da Catedral da Sé para o seu fortalecimento no campo religioso e como parte de seu processo de romanização.

### 3.3.2 Templo de Salomão da IURD

A arquitetura religiosa do Templo de Salomão não possui similaridade com outra arquitetura religiosa no Brasil. Ela tem como referência as narrativas bíblicas do Antigo Testamento, apresentadas no item 1.2.1 desta pesquisa, e o emprego de técnicas e métodos executivos contemporâneos para construção de um lugar que viesse a representar o Israel Bíblico como parte do processo de judaização iurdiano.

O Templo de Salomão possui uma arquitetura religiosa única e visa manter presentes os imaginários religiosos judaico-cristãos e afro-brasileiros ressignificados nas suas teologias de denominação e prosperidade.

Internamente, a arquitetura do Templo, excluindo o salão, lembra a de um prédio corporativo de bom padrão, possuindo um estacionamento bem projetado, que impacta pela qualidade do piso, sinalização e limpeza – que é melhor que a de muitos shoppings da cidade de São Paulo (Figura 99).

**Figura 99 – Templo de Salomão: estacionamento.**



**Fonte 99: Autor – junho de 2021.**

O salão principal do templo possui uma gigantesca nave, com poltronas para dez mil pessoas. Nas paredes laterais há elementos decorativos que representam menorás, e o seu altar possui no fundo paredes revestidas em dourado e um menorá dourado e um púlpito onde há, na face frontal, um elemento decorativo que representa as tábuas dos Dez Mandamentos, conjunto de princípios religiosos de fundo moral que conduz a vida dos judeus e dos cristãos.

Embora não seja permitido a visitantes e fiéis fotografarem ou fazer gravações no interior do templo, na internet existem imagens e gravações divulgadas pela IURD e pela imprensa, como, por exemplo, a da Figura 100, na qual observa-se o menorá do altar em primeiro plano e um outro em segundo plano, na parede; na Figura 101, observa-se as tábuas dos Dez Mandamentos instaladas na face frontal do púlpito.

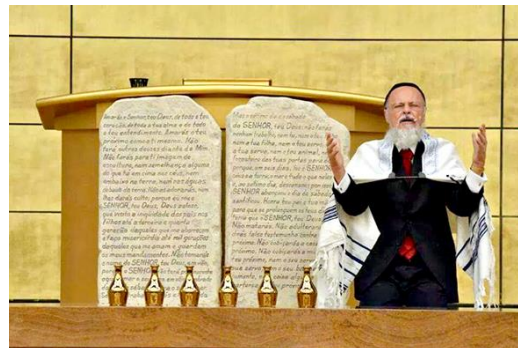
**Figura 100 – Templo de Salomão: Vista parcial do altar.**



Fonte 100: Facebook da IURD. Disponível em: <https://www.facebook.com/igrejauniversal/photos/a.1365104296834101/1365104810167383/?type=3>. Acesso em: 21 jan. 2023.

Obs.: Por essa imagem é possível observar a altura do pé direito do templo em relação a escala humana das pessoas que se encontram sentadas.

**Figura 101 – Templo de Salomão: Púlpito com as Tábuas do Dez Mandamentos.**



Fonte 101: Folha de São Paulo – disponível em: <https://blogdomorris.blogfolha.uol.com.br/2014/07/31/sobre-edir-macedo-e-salomao/>. Acesso em: 22 jan. 2023.

Embora existam no altar e no interior do templo elementos simbólicos da tradição judaica (menorá) e judaico-cristã (tábuas dos Dez Mandamentos), a ambiência desse salão não reflete o imaginário religioso de um “Israel Mítico” completamente, mas visa expressar luxo, elegância e ostentação pela qualidade dos materiais empregados na decoração, mobiliário, revestimentos de paredes e teto, pela

predominância e harmonia das cores mel, dourado e amarelo e pelos encostos e assentos em vermelho das poltronas destinadas aos fiéis e visitantes.

O ambiente do salão principal reflete, desde as suas portas principais e laterais, a teologia da prosperidade. Nesse ambiente, a violência simbólica (BOURDIEU, 1989; 2001) provocada pela monumentalidade (BRANDÃO, 2007; RODRIGUES, 2001) é mitigada pela sensação de acolhimento e conforto provocada pelas poltronas, em relação aos bancos de madeira tradicionalmente usados em outros templos, e pelo uso da cor vermelha, associada à realeza.

Enquanto casa do deus abraâmico, construída pelos imaginários religiosos (MAFFESOLI, 2001; SILVA, 2003; BACZKO, 1999) iurdianos, a ambiência interna do Templo de Salomão busca revelar o esplendor e o poder deste deus, juntamente com a insignificância do homem perante ele, de forma que seja percebido como sendo um deus provedor da felicidade humana.

A singularidade arquitetônica do Templo de Salomão, para o processo de judaização e de fortalecimento da IURD, não se encontra especificamente nesse ambiente interno. Esse ambiente é o sedimentador das percepções e vivências (NORBERG-SCHULZ, 2008; PALLASMAA, 2013) do processo de judaização pela força do poder e capital simbólico (BOURDIEU, 2015) que representa.

É na arquitetura externa e no paisagismo formado pelos elementos que compõem o Jardim Bíblico (Tabernáculo, Jardim das Oliveiras, Memorial e o monumento Menorá) que a percepção do imaginário religioso de um “Israel Mítico” se encontra para a vivência e experiência impactadas pela monumentalidade externa do Templo.

Essas áreas externas do Templo de Salomão foram ilustradas e descritas no item 1.2.3 desta pesquisa. Elas proporcionam cenários experienciais que conduzem as pessoas a rememorarem crenças (AZEVEDO; LEMOS, 2018; PIRES, 2013) decorrentes de narrativas do Antigo Testamento por meio de um passeio guiado por um pastor vestido com uma indumentária que faz alusão à dos antigos sacerdotes hebreus, que envolve as pessoas pelos imaginários religiosos, que se confirmam para uma parcela dos crentes como realidade.

Sem esses complementos trazidos pelo Jardim Bíblico ao Templo de Salomão, essa edificação seria uma outra edificação religiosa monumental, que atuaria como capital e violência simbólica no campo religioso.

Para expressar o seu poder simbólico religioso para o seu fortalecimento no campo religioso, havia a necessidade de um diferencial que validasse o processo de judaização da IURD e que lhe desse autenticidade perante as demais religiões e a seus fiéis.

O Templo de Salomão iurdiano tinha, então, que inovar, e necessitava construir um lugar referencial para o seu imaginário religioso. E, pode-se inferir (sem que haja, nisto, qualquer demérito) que a IURD buscou referenciais em outras religiões, como, por exemplo, na Caaba da Grande Mesquita de Meca, na gruta do Santuário de Nossa Senhora de Lourdes, na França, na azinheira do Santuário de Nossa de Fátima, em Portugal, e na imagem de Nossa Senhora de Aparecida do Santuário Nacional de Aparecida, no Brasil. A IURD tinha que construir não somente um templo, mas um lugar religioso como esses, e expressar a força do poder e do capital simbólicos de seu processo de judaização.

Para tanto, construiu o “Israel Mítico” para guardar a sua Arca da Aliança com o deus abraâmico e rememorar, constantemente pela paisagem, o papel do templo e deste objeto litúrgico a todos os seus fiéis e aqueles que buscam uma esperança religiosa às vicissitudes da vida e aos seus anseios pessoais.

A singularidade da arquitetura externa do Templo de Salomão não está no seu interior, está na externalização da sua monumentalidade, juntamente com o seu Jardim Bíblico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os templos, na escrita urbana, permitem ser lidos como lugares diferenciados e marcados por uma transcendência que se faz materializada por meio de um sistema simbólico decodificado pela arquitetura religiosa.

É significativo levar em consideração que a arquitetura religiosa não tem a função somente de criar ambientes destinados a ritos, doutrinações e outras práticas religiosas, pois ela também é uma forma de comunicação dos imaginários religiosos para permitir a validação de crenças pela ambiência que proporciona.

Essa comunicação arquitetônica, por mais simples e minimalista que possa ser, sempre irá registrar a presença das religiões no campo religioso e na escrita urbana por meio de seus templos ao lhes atribuir identidades religiosas com a construção de lugares de dimensões simbólicas e que são, portanto, geossímbolos religiosos.

Em função dos imaginários religiosos, os templos têm a capacidade de se tornar polos de atração, captação e de controle de fiéis, bem como a de ser veículos para as instituições religiosas expandirem os seus poderes e capital simbólico religioso.

Os templos, quando erigidos em escala monumental, manifestam com mais intensidade o poder e capital simbólicos religiosos das instituições religiosas que os erigiram. No entanto, ao mesmo tempo em que são uma forma de comunicação social desse poder e do seu capital simbólico, são, também, de violência simbólica, pelo impacto de sua monumentalidade.

Tais circunstâncias permitem que a arquitetura religiosa monumental seja utilizada para que as religiões se imponham no campo religioso quando há necessidade de consolidação e/ou fortalecimento do poder e do capital simbólico religioso.

As arquiteturas religiosas monumentais da Catedral da Sé da Igreja Católica e do Templo de Salomão da IURD, mesmo sendo totalmente díspares, tiveram dentre os seus propósitos o de dar materialidade aos processos de fortalecimento destas instituições no campo religioso como parte de suas estratégias.

Em relação à Igreja Católica, havia menos de 24 anos que perdera o status de religião oficial do Estado. O Brasil tinha passado a ser um Estado laico e a liberdade de culto religioso era um direito constitucional desde 1891, o que possibilitou a entrada de outras religiões para atender seus fiéis mediante acordos migratórios com países

da Europa, Oriente Médio e Ásia, bem como com a entrada de igrejas missionárias protestantes.

É fato que, em 1850, houve no Brasil a extinção do tráfico de escravos, e que de 1872 a 1890 a população residente no Brasil aumentou em 44,34% - a de católicos em 43% e a de outras religiões em 467%, e elas não pararam de crescer.

Os censos de 1890 até 1950, quando houve a estagnação do processo migratório em virtude da Segunda Guerra Mundial, apresentaram um aumento significativo da população evangélica residente no Brasil: enquanto o aumento total da população brasileira foi de cerca de 262%, a de católicos residentes foi de 242% e a população evangélica cresceu em 1111% (IBGE, 2012a).

O período contido nesses censos não revela somente um crescimento populacional vegetativo no todo, mas, também, a participação intensa do processo migratório, que trouxe evangélicos que aqui tiveram os seus filhos, além de promover ações proselitistas no país.

Diante desse quadro, é possível inferir que a evolução do crescimento de evangélicos e de outras religiões no Brasil estava sendo acompanhada pela Igreja Católica antes mesmo do fim do padroado, e que seguiu após o seu término e a instauração de um novo governo. Além disso, havia a necessidade de ações para refreá-las e também de controle territorial como parte do seu processo de romanização alinhado a contrarreforma católica.

Essas ações dependiam de uma aproximação amistosa e confiável do governo, do estabelecimento de controles dos ideários religiosos e políticos por meio da educação institucionalizada e do controle do catolicismo popular, bem como de edificações de novos templos como marcos territoriais, de ações proselitistas e de combate a outros ideários religiosos.

Na cidade de São Paulo, a arquitetura religiosa monumental da Catedral da Sé é o elemento fulcral para a construção de um lugar religioso que viesse representar o ideário do processo de romanização da Igreja Católica, ao estabelecer um geossímbolo para o poder simbólico religioso manifestar os seus controles territoriais de fiéis e de crença; o mesmo se dá com a arquitetura monumental do Templo de Salomão da IURD para o seu processo de judaização.

O processo de judaização acompanha a IURD, praticamente, desde a sua fundação, em 1977. Esse processo surge em paralelo e de forma complementar às suas práticas de resignificação de elementos das crenças católica e afro-brasileira,

que têm a finalidade atribuir a tais crenças características demoníacas, negativas e prejudiciais para salvação e o bem-estar das pessoas. A IURD, perante seus fiéis, se coloca como capaz para erradicar o mal provocado por essas religiões.

No transcorrer da sua existência, a IURD registrou uma perda significativa de fiéis: comparando-se os censos de 2010 e de 2000, observa-se que, no Brasil, houve um decréscimo de 11% no conjunto de seus adeptos; no Estado de São Paulo, esta queda foi de 28% e, na cidade de São Paulo, de 37% (SIDRA, 2022).

Diante desse fato, não é de se estranhar que a maior cidade do país, reconhecida globalmente por sua importância, tenha sido a escolhida dentre mais de cinco mil municípios brasileiros para a edificação do Templo de Salomão, como ápice desse processo de judaização para fortalecer a IURD no campo religioso com a construção de um lugar que fosse acreditado pelo imaginário religioso como sendo o Israel Mítico.

A construção desse lugar dependia de uma localização e de uma arquitetura religiosa que permitissem o controle territorial, de fiéis e da crença, e que, simultaneamente, expressassem o poder e o capital simbólico religioso. Por essa razão, é possível considerar que a localização, tanto para a IURD quanto para a Igreja Católica, foi um aspecto relevante ao partido arquitetônico e complementar ao conceito arquitetônico para a comunicação da monumentalidade desses templos e do poder simbólico e religioso que emanam deles.

O Templo de Salomão da IURD não surge na escrita urbana como um templo monumental a mais. O seu propósito é o de fortalecimento no campo religioso, assim como foi o da Catedral da Sé, diante a perda de fiéis e a necessidade de controle territorial, da crença e dos fiéis.

Embora a Catedral da Sé e o Templo de Salomão tenham sido escritos no texto urbano da cidade de São Paulo em momentos diferentes da sua linha do tempo, existem similitudes ao emprego da arquitetura religiosa monumental.

Essas similitudes permitem entender esses templos como geossímbolos imbuídos de uma arquitetura religiosa monumental para expressar, no campo religioso do poder e do capital simbólico religioso de cada instituição religiosa, a formação de um lugar como sede de suas territorialidades, mediante o emprego de uma arquitetura religiosa monumental para a construção de um lugar que:

- representasse os imaginários religiosos, de forma a validar os seus processos de fortalecimento no campo religioso;
- expressasse o poder e o capital simbólico da religião, e, ao mesmo tempo, uma forma de violência simbólica;
- permitisse ser a sede do poder religioso de cada instituição e do controle territorial e de fiéis;
- possibilitasse a comunicação social e ao campo religioso mediante a sua localização.

Assim, a arquitetura religiosa monumental pode ser entendida como uma estratégia apoiada na força do imaginário religioso para construção de um lugar por meio da escala monumental e da localização de seus templos. Dessa forma, tem-se a origem de geossímbolos monumentais, que determinam o alcance dos territórios e de suas territorialidades como sedes geossimbólicas.

No caso da Catedral da Sé, este templo é a sede geossimbólica da Arquidiocese de São Paulo; nela, suas circunscrições eclesiais representam o poder e capital simbólico da Igreja Católica no campo religioso, na cidade de São Paulo e nos territórios que fazem parte da província eclesial de São Paulo.

Simbolicamente, esse poder territorial da Catedral da Sé é representado pela cátedra com o brasão do arcebispo, que fica em destaque no presbitério. Essa cátedra é o símbolo da presença do principal bispo de uma província eclesial católica e da representatividade do seu poder religioso simbólico dentro da hierarquia da Igreja Católica; toda vez que um novo arcebispo assume esse assento, o brasão é substituído.

Quanto ao Templo de Salomão, ele é a sede mundial geossimbólica da Igreja Católica e expressa os territórios e a territorialidade por meio da sua Praça das Bandeiras, ao representar o alcance mundial do seu poder simbólico religioso em função da quantidade de bandeiras que ali existem, sendo que cada uma representa um país. Essa quantidade de bandeiras é, conseqüentemente, parte do capital simbólico religioso desse templo, assim como o seu potencial de polo de atração.

O Templo de Salomão é a residência oficial do Bispo Edir Macedo (BATISTA JÚNIOR, 2014) e, assim, representa o lugar de onde emana o maior poder simbólico religioso desta instituição religiosa, o que aumenta a representatividade do seu capital simbólico religioso.

Essas análises realizadas para a Catedral da Sé da Igreja Católica e o Templo de Salomão da IURD mostraram que o emprego da arquitetura religiosa monumental pelas religiões visa a construção de lugares que, enquanto geossímbolos, expressem a territorialidade do poder e do capital simbólico religioso das instituições religiosas no campo religioso por meio de controles de territórios e de fiéis, ao manter constantemente as mensagens dos seus imaginários religiosos nas escritas urbanas das cidades.



## BIBLIOGRAFIA

ABUMANSSUR, Edin Sued. A arte, a arquitetura e o sagrado. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 177-190, 2000. Universidade Estadual de Campinas. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13340>. Acesso em: 4 out. 2018.

ADORNO JÚNIOR, Hélcio Luiz; ADORNO, Luiz Augusto Longatto. Templos religiosos relevantes: estudo exploratório com recorte a partir de Roma, passando por Aparecida, São Paulo e Mogi Mirim. **Universitas**, [S.l.], n. 22, p. 57-67, 2018. Disponível em: <http://revistauniversitas.inf.br/index.php/UNIVERSITAS/article/view/320>. Acesso em: 10 out. 2018.

AMORE, Caio Santo. **Mais um capítulo da novela “O Templo de Salomão contra a ZEIS”**: final feliz. final feliz. 2016. *LabCidade* – Laboratório Espaço Público e Direito à Cidade. Disponível em: <http://www.labcidade.fau.usp.br/mais-um-capitulo-da-novela-o-templo-de-salomao-contra-a-zeis-final-feliz/>. Acesso em: 25 dez. 2022.

AMORIM, Sérgio Gonçalves de. **Contradições e ambiguidades do espaço religioso**: megaigreja, urbanização e massa. 2011. Tese (Doutorado), Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/1829>. Acesso em: 5 jun. 2019.

ANTUNES, Alessandra Martins. **A rede ferroviária e a urbanização da freguesia do Brás**: estudo onomástico contrastivo. 2007. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística Geral) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001686438>. Acesso em: 15 jun. 2022.

ANTUNES, Anderson. God Has a New Home: a \$300 million mega temple in São Paulo. **Forbes**, [S.l.], 30 jul. 2017. Disponível em: <https://www.forbes.com/sites/andersonantunes/2014/07/30/god-has-a-new-home-a-300-million-mega-temple-in-sao-paulo/?sh=61b890325a91>. Acesso em: 12 dez. 2022.

ARAB, Pooyan Tamimi. The Biggest Mosque in Europe: A Symmetrical Anthropology of Islamic Architecture in Rotterdam. In: VERKAAIK, Oskar (ed.). **Religious Architecture**: anthropological perspectives. Anthropological Perspectives. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013. p. 47-62. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctt6wp6sx>. Acesso em: 04 abr. 2020.

ARCHDAILY. **Sedução em escala monumental**: o templo de Salomão em São Paulo. O Templo de Salomão em São Paulo. 2020. Elaborado por: Helena Cavalheiro. Disponível em: [https://www.archdaily.com.br/br/879361/seducao-em-escala-monumental-o-templo-de-salomao-em-sao-paulo?ad\\_source=search&ad\\_medium=projects\\_tab&ad\\_source=search&ad\\_medium=search\\_result\\_all](https://www.archdaily.com.br/br/879361/seducao-em-escala-monumental-o-templo-de-salomao-em-sao-paulo?ad_source=search&ad_medium=projects_tab&ad_source=search&ad_medium=search_result_all). Acesso em: 19 maio 2021.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO (São Paulo) (ed.). **Catedral Metropolitana Nossa Senhora Assunção e São Paulo – Sé**. 2021. Disponível em:

<https://arquisp.org.br/regiao-se/paroquias/mosteiros-igrejas-historicas-oratorios-da-regiao-se/catedral-metropolitana-nossa-senhora-assuncao-e-sao-paulo-se>. Acesso em: 12 abr. 2021.

AZEVEDO, Gilson Xavier de; LEMOS, Carolina Teles. Sistema de crenças: uma conceituação. **Protestantismo em Revista**, [S.l.], v. 43, n. 2, p. 237-255, 2018. Faculdades EST. <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v43i2.3042>. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/3042/pdf>. Acesso em: 19 mar. 2022.

BACZKO, Bronislaw. **Los imaginarios sociales**: memorias y esperanzas colectivas. Trad.: Pablo Betesh. 2. ed. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC, 1999.

BALERA, Fernanda Penteado. Massacre da Sé completa 18 anos em meio a mortes invisíveis do povo de rua. **Uol Notícias**. [S.l.], online. 19 ago. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/opiniao/coluna/2022/08/19/massacre-da-se-18-anos.htm>. Acesso em: 21 nov. 2022.

BANNING, Edward Bruce. So Fair a House: Göbekli Tepe and the Identification of Temples in the Pre-Pottery Neolithic of the Near East. **Current Anthropology**, Chicago, v. 52, n. 5, p. 619-660, 2011. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/pdf/10.1086/661207.pdf?refreqid=excelsior%3Aa0f4f17f16c1ce7645b12cfab45e880c>. Acesso em: 10 out. 2018.

BARBOSA, Carlos Antonio Carneiro. **Jerusalém é aqui! Espaços de disputa e jogo de poder**: o Templo de Salomão da IURD. 2017. Tese (Doutorado) Ciência da Religião - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo, 2017. Disponível em: [extension://elhekieabhbkmcefcobjddigjcaadp/https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/20291/2/Carlos%20Antonio%20Carneiro%20Barbosa.pdf](https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/20291/2/Carlos%20Antonio%20Carneiro%20Barbosa.pdf). Acesso em: 22 abr. 2019.

BARROS, José D'assunção. Sobre o uso de conceitos nas Ciências Humanas e Sociais: uma contribuição ao ensino de Metodologia –. **Iniciação**: Revista Eletrônica de Iniciação Científica Tecnológica e Artística, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 30-45, 2011. Disponível em: <http://www1.sp.senac.br/hotsites/blogs/revistainiciacao/wp-content/uploads/2013/07/6-art.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2019.

BASÍLICA NOSSA SENHORA DA PENHA. **A Basílica**. 2020. Disponível em: <http://www.basilicadapenha.com.br/fotos-basilica.html>. Acesso em: 12 nov. 2022.

BATISTA JUNIOR, João. Edir Macedo e família se mudam para a cobertura do Templo de Salomão Leia mais em: <https://vejasp.abril.com.br/coluna/terrace-paulistano/edir-macedo-e-familia-se-mudam-para-a-cobertura-do-templo-de-salomao>. **Veja São Paulo**. São Paulo. 2 ago. 2014. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/coluna/terrace-paulistano/edir-macedo-e-familia-se-mudam-para-a-cobertura-do-templo-de-salomao/>. Acesso em: 12 dez. 2022.

Bento XVI. As catedrais, da arquitetura românica à gótica, o "background" teológico. *In*: Audiência de 18 de novembro de 2009. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2009. p. 1-1. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict->

xvi/pt/audiencias/2009/documents/hf\_ben-xvi\_aud\_20091118.html. Acesso em: 5 jan. 2022.

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento**. 36. ed. São Paulo: Vozes, 2017.

BEZERRA, Edir Macedo de. **O Templo de Salomão**. [S.l.]. 7 out. 2010a. Facebook: Bispo Macedo. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/o-templo-de-salomao/>. Acesso em: 19 dez. 2022.

BEZERRA, Edir Macedo de. **O Templo**. [S.l.]. 30 jul. 2010. Blog: Bispo Macedo. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/o-templo/>. Acesso em: 19 dez. 2022.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: Edição Pastoral. Tradução Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2010.

BISELLI, Mario. **Teoria e Prática do Projeto Arquitetônico**. 2014. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo – Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014. Disponível em: <http://tede.mackenzie.br/jspui/handle/tede/2567>. Acesso em: 10 jan. 2020.

BONAMETTI, João Henrique. A paisagem urbana como produto do poder. **Urbe**: Revista Brasileira de Gestão Urbana, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 259-273, 2010. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/Urbe/article/view/19287>. Acesso em: 12 out. 2020.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. *In*: CÔRREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Geografia cultural**: um século. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p. 83-103.

BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pasqualinas**. São Paulo: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. Las Formas del Capital: capital económico, capital cultural y capital social. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Poder, Derecho y Clases Sociales**. 2. ed. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer S.A., 2001a. p. 131-164. Trad. Maria José Bernuz Beneitez. Disponível em: [https://www.academia.edu/44102324/PODER\\_DERECHO\\_Y\\_CLASES\\_SOCIALES\\_2\\_edici%C3%B3n](https://www.academia.edu/44102324/PODER_DERECHO_Y_CLASES_SOCIALES_2_edici%C3%B3n). Acesso em: 17 abr. 2022.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 9. ed. Trad. Mariza Corrêa. Campinas: Papirus Editora, 2008.

BOURDIEU, Pierre. Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 27, n. 79, p. 133-144, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/issue/view/5480>. Acesso em: 5 jun. 2020.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. Linguagem e arquitetura: o problema do conceito. **Revista de Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo**, v. 1, n. 1, p. 1-8, 2000. Disponível em: [https://www.academia.edu/6174685/LINGUAGEM\\_E\\_ARQUITETURA](https://www.academia.edu/6174685/LINGUAGEM_E_ARQUITETURA). Acesso em: 20 out. 2019.

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. O lugar do monumento na arquitetura republicana. **Pós**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP. São Paulo, n. 21, p. 50-69, 2007. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2317-2762.v0i21p50-69>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/posfau/article/view/43506/47128>. Acesso em: 20 jan. 2020.

CALLEGARI, Bruna *et al.* **Fotolabor a fotografia de Werner Haberkorn**. São Paulo: Espaço Líquido Editora, 2014.

CAMARGO, Gustavo Henrique Maciel. A produção arquitetônica e sua relação com o poder. **Cadernos de Arquitetura e Urbanismo**, [S.l.], v. 17, n. 21, p. 11-26, 2012. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. <http://dx.doi.org/10.5752/p.2316-1752.2010v17n21p11>. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/Arquiteturaeurbanismo/article/view/P.2316-1752.2010v17n21p11>. Acesso em: 19 mai. 2021.

CAMARGO, Marcos Henrique. O conceito como mimesis e a verdade da arte. **Travessias**: Pesquisas em Educação, Cultura, Linguagem e Arte. Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, v. 7, n. 2, p. 39-52, 2013. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/9265/6853>. Acesso em: 10 out. 2019.

CAMUÇATTO, Daniel Santana. **Religião e Periferia Urbana**: as dinâmicas entre os processos urbanos e migratórios na igreja mundial do poder de deus em Vila Alpina. 2014. Dissertação (Mestrado) - Curso de Faculdade de Humanidades e Direito, Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo Campo, 2014. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/322>. Acesso em: 4 out. 2022.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Espaço urbano**: novos escritos sobre a cidade. São Paulo: FFLCH, 2007

CHING, Francis D.K.; ECKLER, James F. **Introdução à arquitetura**. Tradução Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman, 2014. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788582601020/pageid/0>. Acesso em: 5 jul. 2019.

CHING, Francis D.K.; JARZOMBK, Mark; PRAKASH, Vikramaditya. **História Global da Arquitetura**. 3. ed. Porto Alegre: Bookman, 2019. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788582605127/pageid/0>. Acesso em: 10 set. 2020.

CHOAY, Françoise. **Alegoria do patrimônio**. 2. ed. Trad. Teresa Castro. Lisboa: Edições 70, 2014.

CORREIO PAULISTANO. A nova catedral de S. Paulo: primeira sessão do conselho geral - as pessoas presentes - discursos de D. Leopoldo - várias notas. **Correio Paulistano**. São Paulo, p. 1-8, 1912. Disponível em: [extension://elhekieabhbkmcefcobjddigjcaadp/http://memoria.bn.br/pdf/090972/per090972\\_1912\\_17420.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/090972/per090972_1912_17420.pdf). Acesso em: 5 jan. 2023

CUNHA, Antonio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**: [recurso eletrônico]. 4. ed. Rio de Janeiro: Lexikon Editora, 2012.

EAMES, Christopher (Israel). Armstrong Institute Of Biblical Archaeology. **Jerusalem's Temples: the archaeological evidence**. the archaeological evidence. Jerusalém, 2022. Disponível em: <https://armstronginstitute.org/194-jerusalem-temples-the-archaeological-evidence>. Acesso em: 09 fev. 2023.

FERNANDES, António Teixeira. Espaço social e suas representações. **Sociologia**: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, [S.l.], v. 2, p. 61-99, 2017. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/Sociologia/article/view/2614/2398>. Acesso em: 24 out. 2021.

FERREIRA, Rita. **A nova Praça na Sé de São Paulo e suas esculturas**. 2006. Dissertação (Mestrado) - Curso de Artes Visuais, Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2006. Disponível em: <https://acervodigital.unesp.br/handle/11449/87012>. Acesso em: 23 dez. 2021

FRADE, Gabriel dos Santos. **Arquitetura e liturgia**: as contribuições do movimento litúrgico à arquitetura paulista (1933 - 1962). 2012. Dissertação (Mestrado em Teologia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/18304>. Acesso em: 30 mai. 2020.

FREITAS, Eduardo Pacheco. O desenvolvimento da arquitetura gótica a partir da filosofia escolástica. **Nuntius Antiquus**, Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 201-220, dez. 2013. Semestral. Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: [https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius\\_antiquus/article/view/17199/13982](https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/17199/13982). Acesso em: 14 out. 2022.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GERONAZZO, Fernando. Paulistanos festejam Nossa Senhora da Penha. **O São Paulo**. São Paulo. 8 set. 2020. Disponível em: <https://osaopaulo.org.br/sao-paulo/paulistanos-festejam-nossa-senhora-da-penha-pelas-ruas-da-cidade/>. Acesso em: 9 dez. 2022.

GOMES, Edilaine de Campos. **A Era das Catedrais**: a autenticidade em exibição. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques; CUNHA, Macsuelber de Cássio Barros da. Reflexões sobre a arquitetura religiosa romana: a construção de templos segundo o 'De architectura', de Vitruvius. **Romanitas: Revista de Estudos Grecolatinos**.

Programas de Pós-Graduação em História e em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, n. 5, p. 20-38, 2015. <http://dx.doi.org/10.17648/rom.v0i5.11206>. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/11206>. Acesso em: 14 out. 2018.

HAESBAERT, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de globalização. **Revista Geo UERJ**, Rio de Janeiro, v. 5, p. 7-19, 1999. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/view/49049>. Acesso em: 20 mar. 2021.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **Geographia**, [S.l.], v. 9, n. 17, p. 19-46, 2007. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13531/8731>. Acesso em: 12 nov. 2019.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do "fins dos territórios" à multiterritorialidade. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

HASSON, Nir. Ancient Place of Worship Found Near Jerusalem Challenges Assumptions About First Temple. **Haaretz**. Tel Aviv (ISR). 3 fev. 2020. Disponível em: <https://www.haaretz.com/archaeology/2020-02-03/ty-article/.premium/temple-found-near-jlem-challenges-archaeologists-assumptions-on-first-temple/0000017f-f131-d223-a97f-fdfdf3b20000?v=1670507005830>. Acesso em: 8 dez. 2022.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística -. **Censo 2010**: calendário de divulgação. 2012. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/calendario-de-divulgacao.html>. Acesso em: 4 nov. 2022.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Séries históricas e estatísticas**: Período: 1872-2010 2012a. Disponível em: <https://serieestatisticas.ibge.gov.br/series.aspx?vcodigo=POP60&t=populacao-religiao-populacao-presente-residente>. Acesso em: 4 nov. 2022.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Jardim Bíblico**: um passeio no tempo. São Paulo: Unipro, 2019.

JECOV, Wilson Flávio. **Igreja Universal do Reino de Deus**: memória e religião no Templo de Salomão. 2017. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/1770>. Acesso em: 22 set. 2020.

JESUS, Edson Penha. **Penha**: de bairro rural a bairro paulistano. 2006. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: [extension://elhekieabhbkmcefcobjddigjcaadp/https://www.teses.usp.br/teses/dispo\\_niveis/8/8136/tde-31082007-101747/publico/TESE\\_EDSON\\_PENHA\\_JESUS.pdf](extension://elhekieabhbkmcefcobjddigjcaadp/https://www.teses.usp.br/teses/dispo_niveis/8/8136/tde-31082007-101747/publico/TESE_EDSON_PENHA_JESUS.pdf). Acesso em: 22 fev. 2022.

LEITÃO, Lucia; LACERDA, Norma. O espaço na geografia e o espaço da arquitetura: reflexões epistemológicas: reflexões epistemológicas. **Cadernos MetrÓpole**, São Paulo, v. 18, n. 37, p. 803-822, 2016. Disponível em:

<http://revistas.pucsp.br/metropole/article/view/2236-9996.2016-3709>. Acesso em: 20 mar. 2019.

LEITE, Luiza Chuva Ferrari. **O Plano de poder da Igreja Universal do Reino de Deus: estratégias territoriais da expansão neopentecostal no Brasil**. 2019. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/31761>. Acesso em: 10 jan. 2022.

LEMOS, Carlos Alberto Cerqueira. **O que é arquitetura?** 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LYNCH, Kevin. **A imagem da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Trad. Jefferson Luiz Camargo.

MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília Loreto; CARRANZA, Brenda. Genealogia do sionismo evangélico no Brasil. **Religião & Sociedade**, [S.l.], v. 42, n. 2, p. 225-248, 2022. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872022v42n2cap10>. Acesso em: 10 dez. 2022.

MAFFESOLI, Michel. Michel Maffesoli: o imaginário é uma realidade. [Entrevista cedida a] Juremir Machado da Silva. **Revista FAMECOS: mídia, cultural e tecnologia**. Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 8, n. 15, p. 74-82, 2001. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3123/2395>. Acesso: 12 out. 2018.

MANENTI, Leandro. **Repensando Vitruvius**: Reflexão acerca dos princípios e procedimentos de projeto. 2014. Tese (Doutorado em Arquitetura), Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/97848/000919607.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 25 set. 2019.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do neopentecostalismo no Brasil. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 241 p. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=KY-O\\_a9KuzYC&oi=fnd&pg=PA5&dq=tres+ondas+pentecostais+ricardo+mariano&ots=ByQiYPN1jF&sig=x4yC251OjRM734qQ-esDUa6HKZQ#v=onepage&q=tres%20ondas%20pentecostais%20ricardo%20mariano&f=false](https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=KY-O_a9KuzYC&oi=fnd&pg=PA5&dq=tres+ondas+pentecostais+ricardo+mariano&ots=ByQiYPN1jF&sig=x4yC251OjRM734qQ-esDUa6HKZQ#v=onepage&q=tres%20ondas%20pentecostais%20ricardo%20mariano&f=false). Acesso em: 12 out. 2021.

MCKENZIE, John Lawrence. **Dicionário Bíblico**. Tradução Álvaro Cunha et al.; revisão geral: Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1983.

MONTEIRO, André; RODRIGUES, Artur. Catedral da Sé é apenas o 21º maior templo da cidade de São Paulo. **Folha de São Paulo**. São Paulo (SP), 8 ago. 2016. Cotidiano. Disponível em: <https://cc.bingj.com/cache.aspx?q=catedral+da+se+21+rank&d=4704458250472996>

&mkt=pt-BR&setlang=pt-BR&w=pk7XRBox-45bVzn59HPsFvigQQhGMC3v. Acesso em: 12 nov. 2022.

MONTEIRO, Lorena Madruga. A romanização do. catolicismo e os instrumentos de restauração católica dos jesuítas no Brasil. In: Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad De Buenos Aires, 27., 2009, Buenos Aires. **Anais [...]**. [S.l.]: Asociación Latinoamericana de Sociología, 2009. p. 1-14. Disponível em: <https://cdsa.academica.org/000-062/1702>. Acesso em: 12 jul. 2019.

MOREIRA, Erika Vanessa.; HESPANHOL, Rosângela Aparecida de Medeiros. O lugar como uma construção social. **Formação (Online)**, [S.l.], v. 2, n. 14, 2011. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/formacao/article/view/645>. Acesso em: 12 jan. 2022.

NORBERG-SCHULZ, Christian. Fenomenologia do significado do lugar: O fenômeno do lugar. In: NESBITT, Kate. **Uma nova agenda para a Arquitetura**: Antologia teórica 1965-1995. 2. ed. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naif, 2008. p. 443-461.

NOTROFF, Jens; DIETRICH, Oliver; SCHMIDT, Klaus. Building monuments creating communities: early monumental architecture at pre-pottery neolithic gobekli tepe. In: OSBORNE, James F. **Approach monumentality in archaeology**. [S. l.]. State University Of New York Press, 2014.. p. 83-105. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/268509578\\_Building\\_Monuments\\_Creating\\_Communities\\_Early\\_monumental\\_architecture\\_at\\_Pre-Pottery\\_Neolithic\\_Gobekli\\_Tepe](https://www.researchgate.net/publication/268509578_Building_Monuments_Creating_Communities_Early_monumental_architecture_at_Pre-Pottery_Neolithic_Gobekli_Tepe). Acesso em: 15 set. 2019.

OLIVEIRA NETO, Diomedes de. Arquitetura (neo)gótica e neocrisandade: experiência estética e formas de institucionalização da igreja católica no brasil (1910-1930). In: CONACIR - CONGRESSO NACIONAL DE GRADUAÇÕES E PÓS-GRADUAÇÕES: RELIGIÃO E ARTE, 1., 2015, Juiz de Fora. **Anais [...]**. Juiz de Fora: PPCIR-UFJF, 2015. v. 1, p. 121-129. Disponível em: <https://conacir.files.wordpress.com/2018/04/anais-do-conacir-ano1-completo.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2021

OVANDO JÚNIOR, Altivo. **Praça da Sé**: Reformada ou deformada pelas obras do METRÔ. 2014. Dissertação (Mestrado) - Curso de Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/100/100134/tde-29052014-180806/pt-br.php>. Acesso em: 25 nov. 2020.

PALLASMAA, Juhani. **A imagem corporificada**: imaginação e imaginário na arquitetura. Tradução Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman, 2013. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788582600825/pageid/0>. Acesso em: 20 jul. 2019.

PANOFSKY, Erwin. **Arquitetura Gótica e Escolástica**: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia da idade média. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PEREIRA, José Carlos. **O poder simbólico da religião**: a dialética da exclusão e inclusão nos espaços sagrados da igreja católica na região metropolitana de São

Paulo. 2008. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Sociais (Sociologia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/3918>. Acesso em: 12 out. 2020.

PEREIRA, José Carlos. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **CSONline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, [S.l.], n. 3, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17055>. Acesso em: 18 out. 2021.

PHILIPPOV, Karin. Considerações acerca da Desterritorialização da Antiga Matriz da Sé de São Paulo. **Rocalha: Revista eletrônica do centro de estudos e pesquisas em história da arte e patrimônio**, <Http://Seer.Ufsj.Edu.Br/Rocalha/Article/View/4909/2863>, v. 2, n. 1, p. 233-250, dez. 2021. Disponível em: <http://seer.ufsj.edu.br/rocalha/article/view/4909/2863>. Acesso em: 12 out. 2022.

PINTO, Paulo Mendes. Ciência da Religião aplicada ao patrimônio cultural. *In*: PASSOS. João Décio; USARSKI, Frank (org.). **Compêndio da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 639-648.

PIRES, Anderson Clayton. Sistema de estruturação de crenças sociointerativo: estruturação de crenças, lógicas de interação e processos de contingenciamento. **Psicólogo inFormação**, São Paulo, v. 17, n. 17, p. 133-191, 2013. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/PINFOR/article/view/4556/3754>. Acesso em: 6 mar. 2022.

PMSP, Prefeitura do Município de São Paulo. **Marco Zero**: obras de arte em logradouros públicos da cidade de São Paulo. 2010. Secretaria Municipal de Cultura. Disponível em: [https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/patrimonio\\_historico/adote\\_obra/index.php?p=8290](https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/patrimonio_historico/adote_obra/index.php?p=8290). Acesso em: 16 set. 2019.

PMSP, Prefeitura do Município de São Paulo -. **Especial Zoneamento**: entenda a zepec. 2015. Redação. Disponível em: <https://www.saopaulo.sp.leg.br/blog/especial-zoneamento-entenda-a-zepec/>. Acesso em: 25 dez. 2022.

RAMIREZ, Karen Niccoli. **Análise do comportamento estrutural da Catedral da Sé de São Paulo**. 2010. Tese (Doutorado) - Curso de Engenharia Civil, Departamento de Engenharia de Estruturas e Geotécnica, Escola Politécnica da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/3/3144/tde-23112010-102807/en.php>. Acesso em: 28 nov. 2018.

RAMIREZ, Karen Niccoli; LINDENBERG NETO, Henrique. De igreja de taipa a catedral: aspectos históricos e arquitetônicos da igreja matriz da cidade de São Paulo. **Pós**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAU USP, São Paulo, v. 21, n. 35, p. 186-199, 2014. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/posfau/article/view/84499>. Acesso em: 21 jul. 2018.

RODRIGUES, Cristiane Moreira. Cidade, Monumentalidade e Poder. **Geographia - Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Federal Fluminense**, Niterói, v. 3, n. 6, p. 42-52, 2001. DOI:

<http://dx.doi.org/10.22409/geographia2001.v3i6.a13410>. Disponível em:  
<http://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13410>. Acesso em: 10 out. 2018.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

ROMANO, Cristina de Toledo. A Igreja de Santa Cecília e as representações do bandeirante na obra de Benedito Calixto: percalços eclesiásticos em São Paulo, na primeira república. **Revista Brasileira de História das Religiões.**, [S.l.], v. 4, n. 2, p. 61-84, 2009. Disponível em:  
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/26727/14339>. Acesso em: 9 ago. 2019.

ROMANO, Cristina de Toledo. **Santa Cecília**: uma paróquia na confluência dos interesses da elite paulista e da igreja católica entre 1895 e 1920. 2007. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em História Social, Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em:  
[https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-04062008-100904/publico/TESE\\_CRISTINA\\_TOLEDO\\_ROMANO.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-04062008-100904/publico/TESE_CRISTINA_TOLEDO_ROMANO.pdf). Acesso em: 17 mar. 2021.

ROSENDAHL, Zeny. Geografia da religião: uma proposição temática. **Geosp – Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 9-19, 2002. Disponível em:  
<https://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/123638/119853>. Acesso em: 20 mar. 2018.

ROSENDAHL, Zeny. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *In*: Encontro de Geógrafos da América Latina, 10, 2005, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005. p. 12928-12942. Disponível em:  
[http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/R\\_autores/ROSENDAHL\\_Zeny\\_tit\\_Territorio\\_e\\_territorialidade.pdf](http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/R_autores/ROSENDAHL_Zeny_tit_Territorio_e_territorialidade.pdf). Acesso em: 10 jan. 2019.

ROTH, Leland Martin. **Entender a arquitetura**: seus elementos, história e significado. Trad. Joana Canêdo. São Paulo: Gustavo Gili, 2017.

SALLOWICZ, Marcio. **Catedral da Sé**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Mitra Arquidiocese de São Paulo, 2004.

SANCHEZ, Wagner Lopes. A multiplicidade religiosa no espaço urbano. *In*: SOARES, Afonso Maria Ligório; PASSOS, João Décio (org.). **A fé na metrópole**: desafios e olhares múltiplos. São Paulo: Paulinas; EDUC, 2009. p. 47-65.

SANTOS, Marcos Eduardo Melo dos. A Catedral Metropolitana de São Paulo por Maximilian Emil Hehl (1891-1916): história, arte e ecletismo na arquitetura sacra paulistana. **Reveleto**: Revista Eletrônica Espaço Teológico, São Paulo, v. 8, n. 13, p. 4-15, 2014. Disponível em:  
<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/viewFile/19718/14600>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

SIDRA, Sistema IBGE de Recuperação Automática. **Censo Demográfico: tabela 2094 - população residente por cor ou raça e religião**. S.L: IBGE, 2022. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094#notas-tabela>. Acesso em: 18 set. 2022

SILVA, Aline Canuto da. A antessala da demolição: revisitando o processo da montagem da praça e catedral da sé de São Paulo, em primórdios do século XX. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v. 29, p. 1-40, 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-02672021v29e3>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/170102>. Acesso em: 2 abr. 2021.

SILVA, João Enicelio da. **O Corredor da fé: expansão e concentração religiosa no bairro do Brás, em São Paulo**. 2015. Dissertação (Mestrado em Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://dspace.mackenzie.br/handle/10899/25633>. Acesso em: 10 mai. 2017

SILVA, Juremir Machado da. Tecnologias do Imaginário: esboços para um conceito. *In: XII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS - ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO*, 12., 2003, Recife. **Anais eletrônicos [...]**. Belo Horizonte: COMPÓS. Disponível em: <https://proceedings.science/compos/compos-2003/papers/tecnologias-do-imaginario-esbocos-para-um-conceito>. Acesso em: 10 jul. 2020.

SOUZA, Darli Alves de. Panorama atual do movimento ecumênico. São Paulo: **GEPP-Grupo de Estudos do Protestantismo e Pentecostalismo – PUC-SP**, 2016. 12 slides, color, 25 cm x 20 cm.

SOUZA, Ney de. Catolicismo em São Paulo: centenário da arquidiocese (1908-2008). **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 15, n. 60, p. 101-151, 12 set. 2007. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15659/11728>. Acesso em: 5 jan. 2022.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. **Religião Material: o estudo das religiões a partir da cultura material**. 2019. Tese (Doutorado) - Curso de Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

STROCHLIC, Nina. A viagem ousada para chegar aos famosos budas do Afeganistão – antes de desaparecerem: vinte anos após a destruição dos antigos budas de bamiyan, tudo o que resta são espaços vazios e memórias. **National Geographic**, [S.l.], p. 1, 30 mar. 2021. Fotografias de Pascal Maitre. Disponível em: <https://www.natgeo.pt/historia/2021/03/a-viagem-ousada-para-chegar-aos-famosos-budas-do-afeganistao>. Acesso em: 28 nov. 2021.

TEMPLO de Salomão. **A réplica do Templo de Salomão**. 2020. Disponível em: <https://www.otemplodesalomao.com/a-inspiracao/>. Acesso em: 6 dez. 2022.

TIRAPELI, Percival; PEREIRA, Danielle Manoel dos Santos (org.). **Patrimônio Sacro na América Latina**: arquitetura, arte, cultura no século XIX. São Paulo: Arte Integrada, 2017.

TOBOLCZYK, Marta. The World's Oldest Temples in Göbekli Tepe and Nevali Çori, Turkey in the Light of Studies in Ontogenesis of Architecture. **Procedia Engineering**, [S.l.], v. 161, p. 1398-1404, 2016. Elsevier BV. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.proeng.2016.08.600>. Disponível em: <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S1877705816328296?token=88668145DD35EBD619453BD27F09B327867F55DB2AE343B1AD95F8DAFE5C8F911216EB11AA55FC79DAA1A0834BEDBEB>. Acesso em: 23 set. 2019.

UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **Jardim Bíblico**: um passeio no tempo. São Paulo: Unipro, 2019.

UNIVERSAL, Portal. A cor dourada no Templo. 2016. Notícias. <https://www.universal.org/noticias/post/a-cor-dourada-no-templo/>. Acesso em: 28 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Templo de Salomão completará 2 anos de inauguração. 2016a. Notícias. <https://www.universal.org/noticias/post/templo-de-salomao-completara-2-anos-de-inauguracao/>. Acesso em: 28 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Templo de Salomão completa três anos. 2017. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/templo-de-salomao-completa-tres-anos/>. Acesso em: 10 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. A luz que vem de Deus. 2018. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/a-luz-que-vem-de-deus/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Arca dos Milagres chega aos Estados Unidos. 2018a. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/arca-dos-milagres-chega-aos-estados-unidos/>. Acesso em: 14 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Ministro da Construção de Israel visita o Templo. 2018b. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/ministro-da-construcao-de-israel-visita-o-templo/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. <https://www.universal.org/noticias?busca=embaixador&pag=1>. 2018c. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias?busca=embaixador&pag=1/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Bispo Macedo recebe Medalha Jerusalém de Ouro. 2019. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/post/bispo-macedo-recebe-medalha-jerusalem-de-ouro/>. Acesso em: 14 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Oração por Bolsonaro, no Templo de Salomão, é valorizada por descendente de Davi. 2019a. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/oracao-por-bolsonaro-no-templo-de-salomao-e-valorizada-por-descendente-de-davi/>. Acesso em: 14 dez. 2022

UNIVERSAL. União especial na Esplanada do Templo de Salomão. 2021. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/uncao-especial-na-esplanada-do-templo-de-salomao/>. Acesso em: 13 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. A relação entre Jesus Cristo e o Templo. 2022. Notícias. <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/a-relacao-entre-jesus-cristo-e-o-templo/>. Acesso em: 29 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. A Troca das Bandeiras reuniu 12 mil pessoas em São Paulo. 2022a. Notícias. <https://www.universal.org/noticias/post/a-troca-das-bandeiras-reuniu-12-mil-pessoas-em-sao-paulo/>. Acesso em: 29 dez. 2022.

UNIVERSAL, Portal. Bispo Macedo realiza primeira cerimônia de inauguração do Solo Sagrado em Brasília. 2022b. Notícias. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/bispo-macedo-realiza-primeira-cerimonia-de-inauguracao-do-solo-sagrado-em-brasilia/>. Acesso em: 7 jan. 2023.

UOL, Portal. **Dólar cai no dia, a R\$ 3,118, e tem maior queda mensal em mais de um ano.** 2017. Economia. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/cotacoes/noticias/redacao/2017/07/31/dolar.htm?cmpid=copiaecola/>. Acesso em: 07 dez. 2022.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006.

VEIGA, Edison. Livro de Jó: como texto bíblico escrito há 2,5 mil anos combate ideia de teologia da prosperidade. **BBC News Brasil**. [S./], 28 dez. 2022. p. 1. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-63990039>. Acesso em: 28 dez. 2022.

VERKAAIK, Oskar. Religious Architecture: Anthropological Perspectives. In: VERKAAIK, Oskar (ed.). **Religious Architecture**: anthropological perspectives. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013. p. 7-24. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctt6wp6sx>. Acesso em: 4 abr. 2020.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O imaginário**. Trad. Maria Stela. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

ZEVI, Bruno. **Saber ver a arquitetura**. 6. ed. Trad. Maria Isabel Gaspar e Gaëtem Martins de Oliveira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.



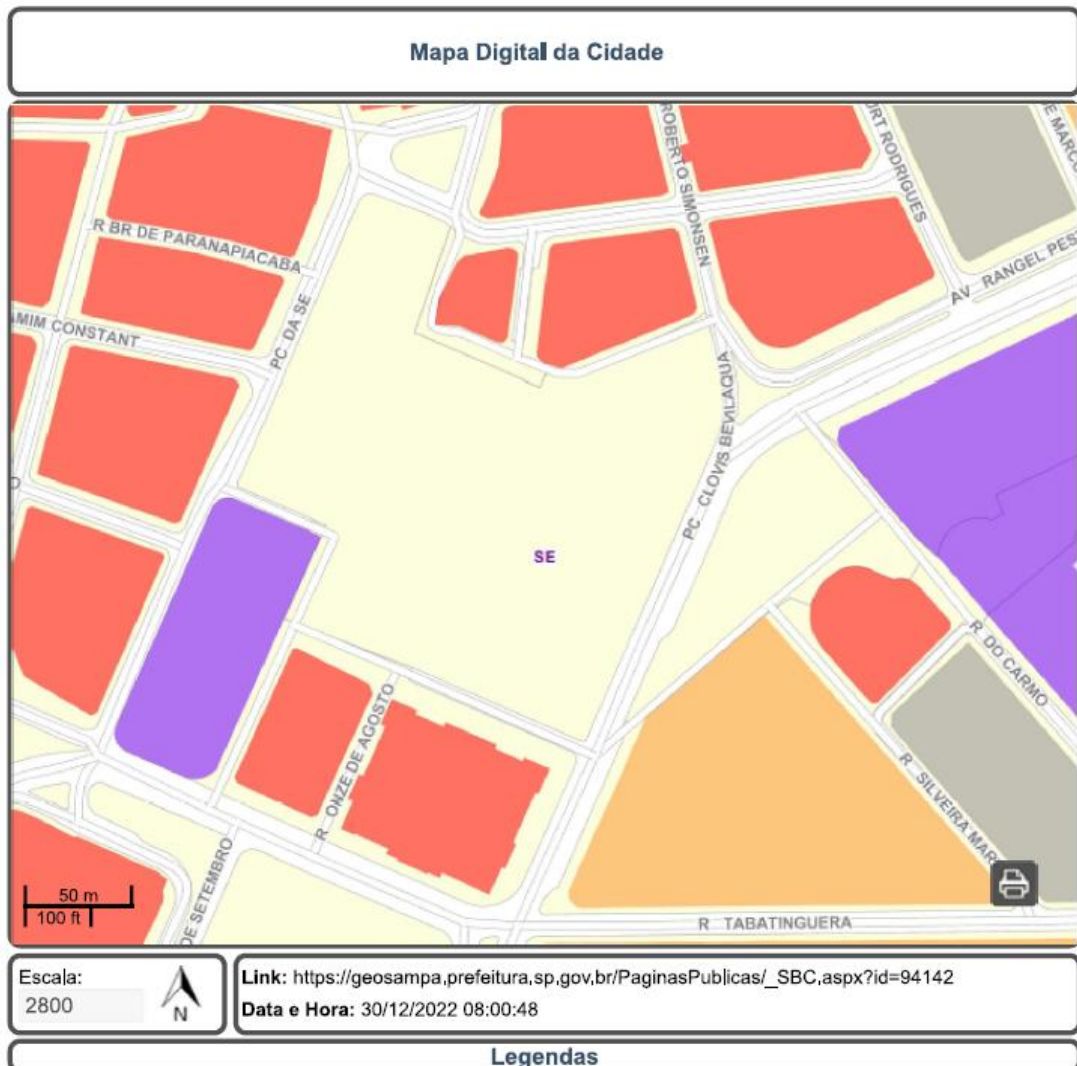
# **ANEXOS**





- ZEPEC e indicações (2)**
-  **BIR**  
Bens imóveis representativos
  -  **BIR-indicação**  
Área indicada para tombamento em BIR
  -  **BIR/APPa**  
Imóveis e terrenos em BIR/APPa
  -  **APPa**  
Área de proteção paisagística
  -  **AUE**  
Área de urbanização especial
  -  **AUE-indicação**  
Área indicada para tombamento em AUE
  -  **TICP**  
Território de interesse da cultura e da paisagem
-  Municípios do Estado de São Paulo
-  Distrito
-  Favela - Habitasampa
-  Cortiço - Habitasampa

## ANEXO B - Praça da Sé: Uso predominante

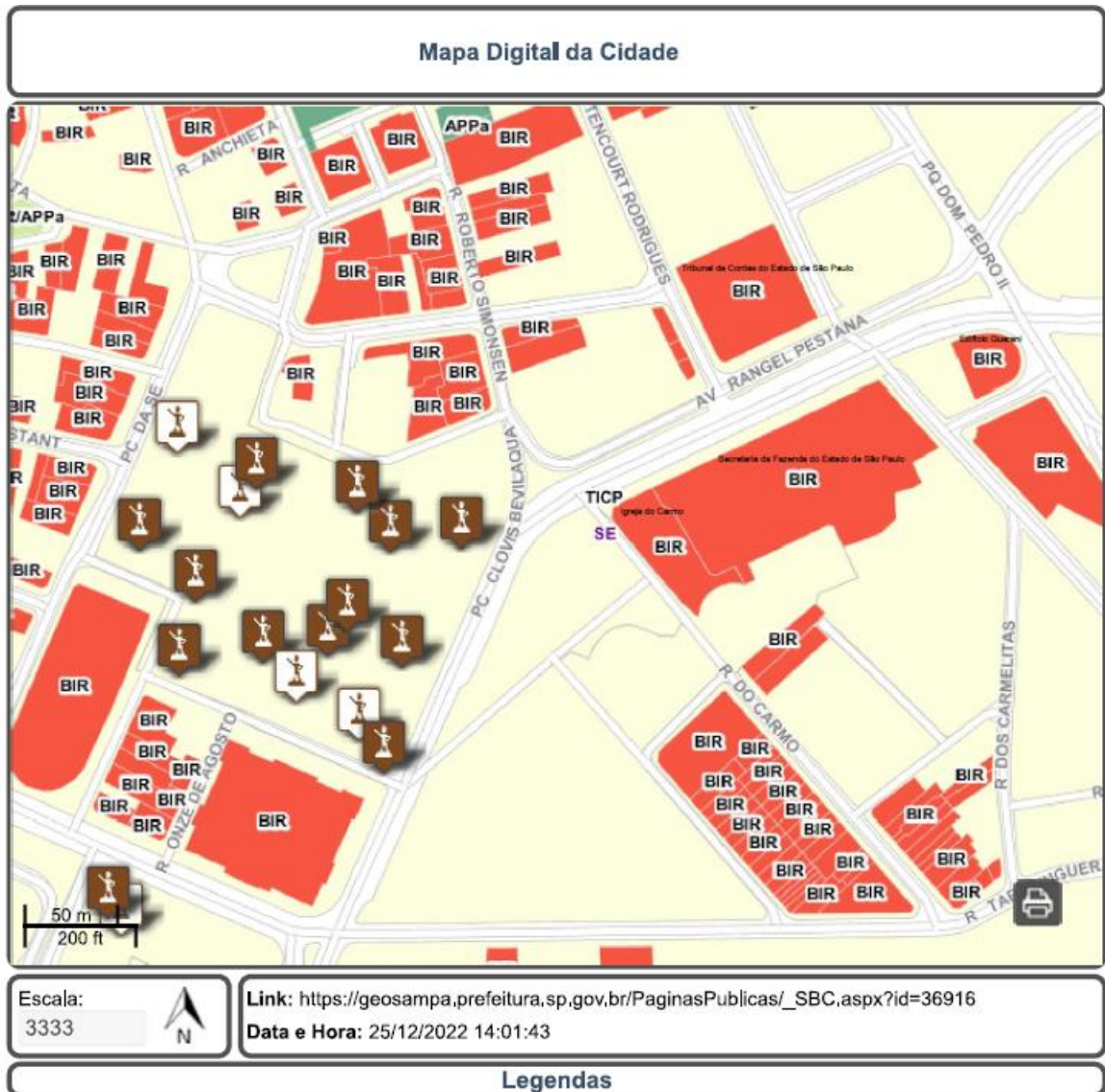


### Legendas


<b>Político-Administrativo</b>	<b>Uso Predominante do Solo Fiscal</b>	Municípios do Estado de São Paulo	Distrito
DIMS/MUNICÍPIOS	Resid. horiz. baixo padrão	Favela - Habitasampa	Cortiço - Habitasampa
HIDROGRAFIA	Resid. horiz. médio/alto padrão		
LOGRADOUROS	Resid. vertical baixo padrão		
SUBPREFEITURAS	Resid. vertical médio/alto padrão		
DISTRITOS	Comércio e serviços		
QUADRAS MÁRIAS	Indústria e armazéns		
	Residencial e Comércio/serviços		
	Residencial e Indústria/armazéns		
	Comércio/serviços e Ind./armazéns		
	Garagens		
	Equipamentos públicos		
	Escolas		
	Terrenos vagos		
	Outros		
	Sem predominâncias		
	Sem informação		





### ANEXO C - Av. Rangel Pestana: Bens imóveis representativos, cortiços e favelas - Trecho Sé





## ZEPEC e indicações (2)


 **BIR**  
Bens imóveis  
representativos


 **BIR-indicação**  
Área indicada para  
tombamento em BIR


 **BIR/APPa**  
Imóveis e terrenos em  
BIR/APPa

 **APPa**  
Área de proteção  
paisagística

 **AUE**  
Área de urbanização  
especial

 **AUE-indicação**  
Área indicada para  
tombamento em AUE

 **TICP**  
Território de interesse da  
cultura e da paisagem

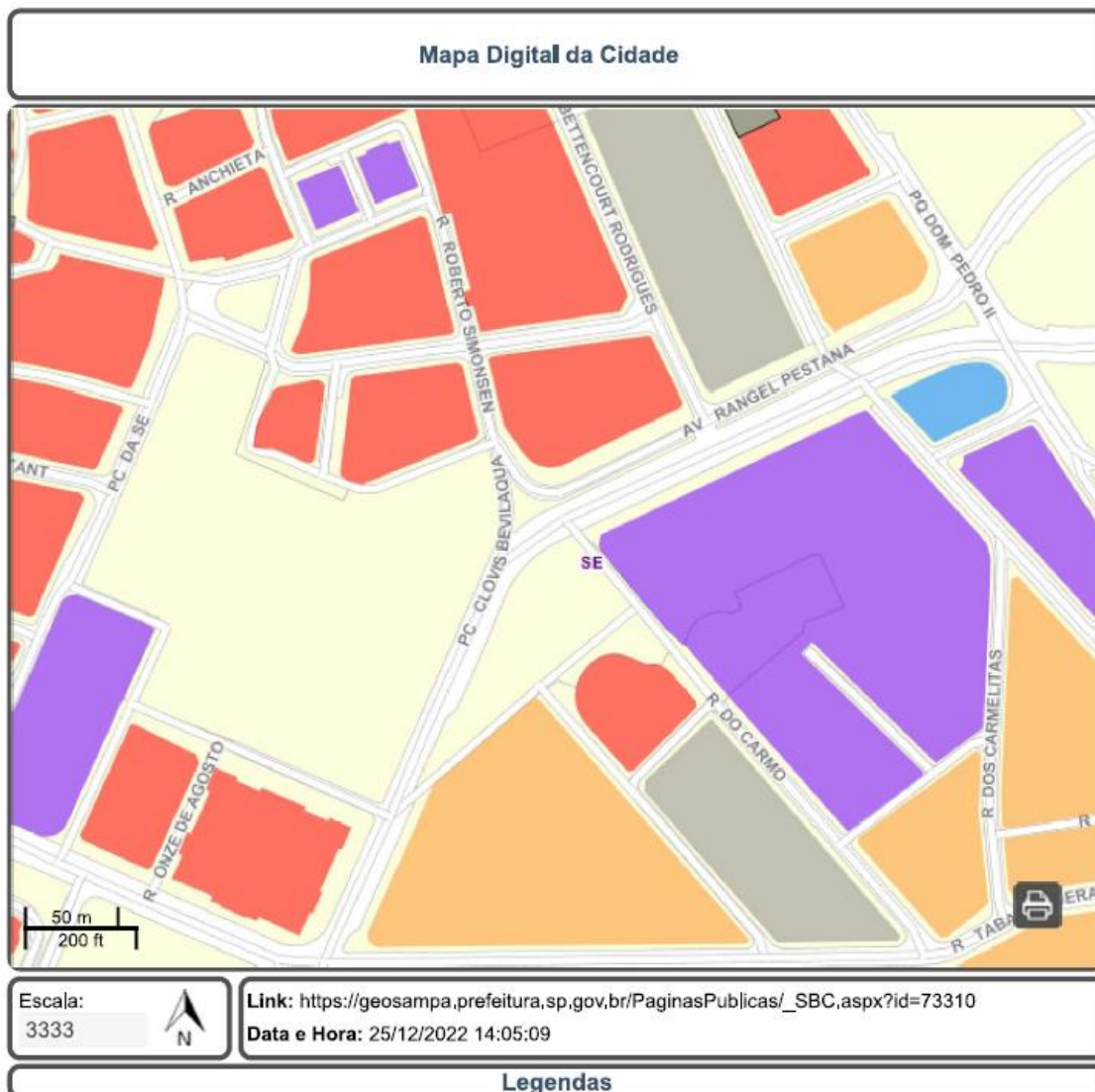
 Municípios do Estado de  
São Paulo

 Cortiço - Habitasampa

 Distrito

 Favela - Habitasampa

### ANEXO D - Av. Rangel Pestana: Uso predominante - Trecho Sé




**Legendas**

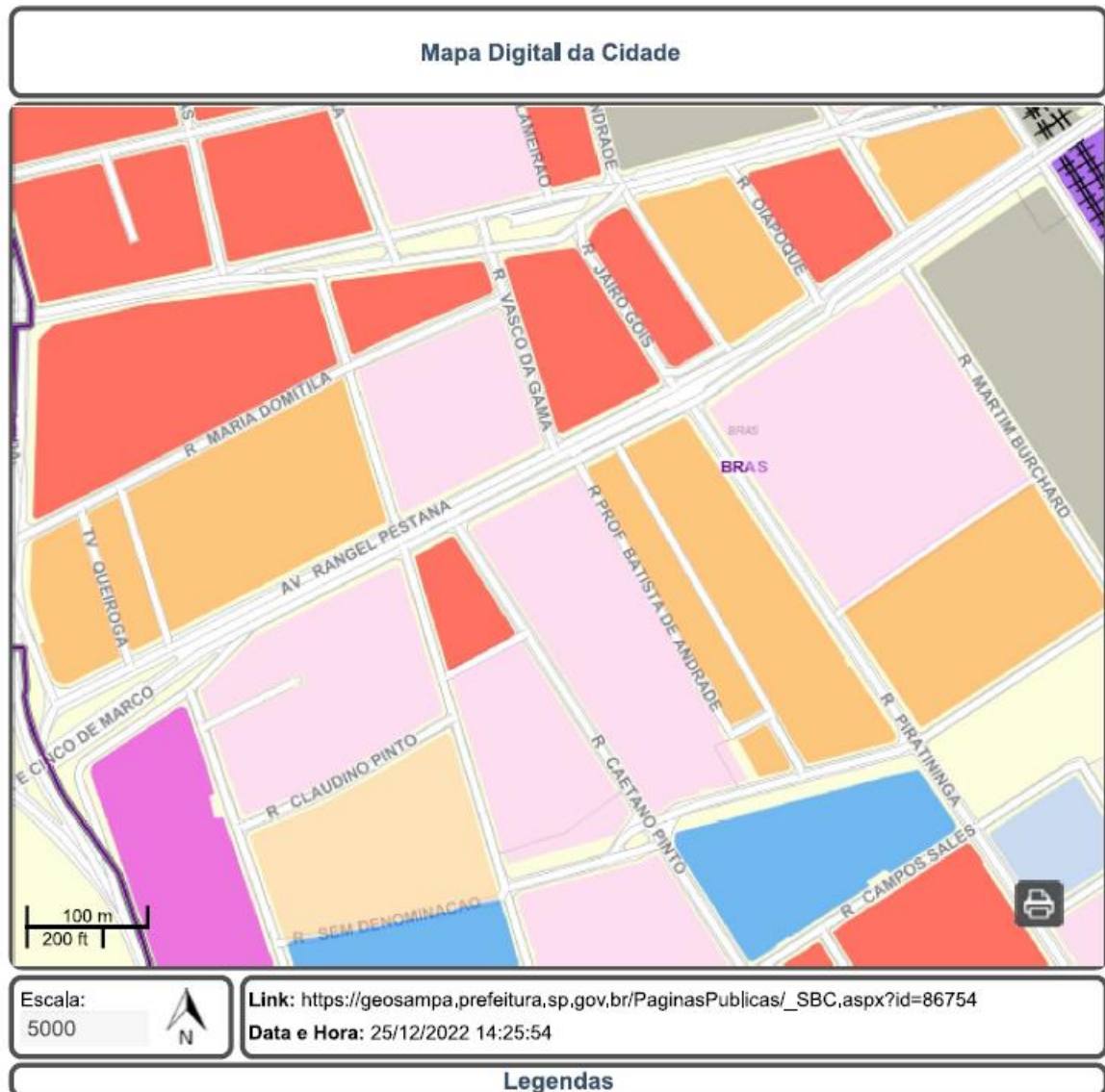
- |   |   |   |   |
|---|---|---|---|
| <b>Político-Administrativo</b>  | <b>Uso Predominante do Solo Fiscal</b>  | <b>Municípios do Estado de São Paulo</b>  | <b>Distrito</b>   |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>□ DIMS/MUNICÍPIOS</li> <li>■ HIDROGRAFIA</li> <li>/// LOGRADOUROS</li> <li>□ SUBPREFEITURAS</li> <li>□ DISTRITOS</li> <li>□ QUADRAS VIÁRIAS</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>Resid. horiz. baixo padrão</li> <li>Resid. horiz. médio/alto padrão</li> <li>Resid. vertical baixo padrão</li> <li>Resid. vertical médio/alto padrão</li> <li>Comércio e serviços</li> <li>Indústria e armazéns</li> <li>Residencial e Comércio/serviços</li> <li>Residencial e Indústria/armazéns</li> <li>Comércio/serviços e Ind./armazéns</li> <li>Garagens</li> <li>Equipamentos públicos</li> <li>Escolas</li> <li>Terrenos vagos</li> <li>Outros</li> <li>Sem predominâncias</li> <li>Sem informação</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Municípios do Estado de São Paulo</li> <li>□ Favela - Habitasampa</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Distrito</li> <li>□ Cortiço - Habitasampa</li> </ul> |





<b>ZEPEC e indicações (2)</b>		<b>Monumento</b>		 Municípios do Estado de São Paulo	 Distrito
 <b>BIR</b> Bens imóveis representativos	 Tombado	 Favela - Habitasampa	 Cortiço - Habitasampa		
 <b>BIR-indicação</b> Área indicada para tombamento em BIR	 Não Tombado	 Ferrovia			
 <b>BIR/APPa</b> Imóveis e terrenos em BIR/APPa					
 <b>APPa</b> Área de proteção paisagística					
 <b>AUE</b> Área de urbanização especial					
 <b>AUE-indicação</b> Área indicada para tombamento em AUE					
 <b>TICP</b> Território de interesse da cultura e da paisagem					

## ANEXO F - Av. Rangel Pestana: Uso predominante - Trecho Brás 1



### Legendas

#### Político-Administrativo

- DIMS/MUNICÍPIOS
- HIDROGRAFIA
- LOGRADOUROS
- SUBPREFEITURAS
- DISTRITOS
- QUADRAS MÁRIAS

#### Monumento

- Tombado
- Não Tombado

#### Uso Predominante do Solo Fiscal

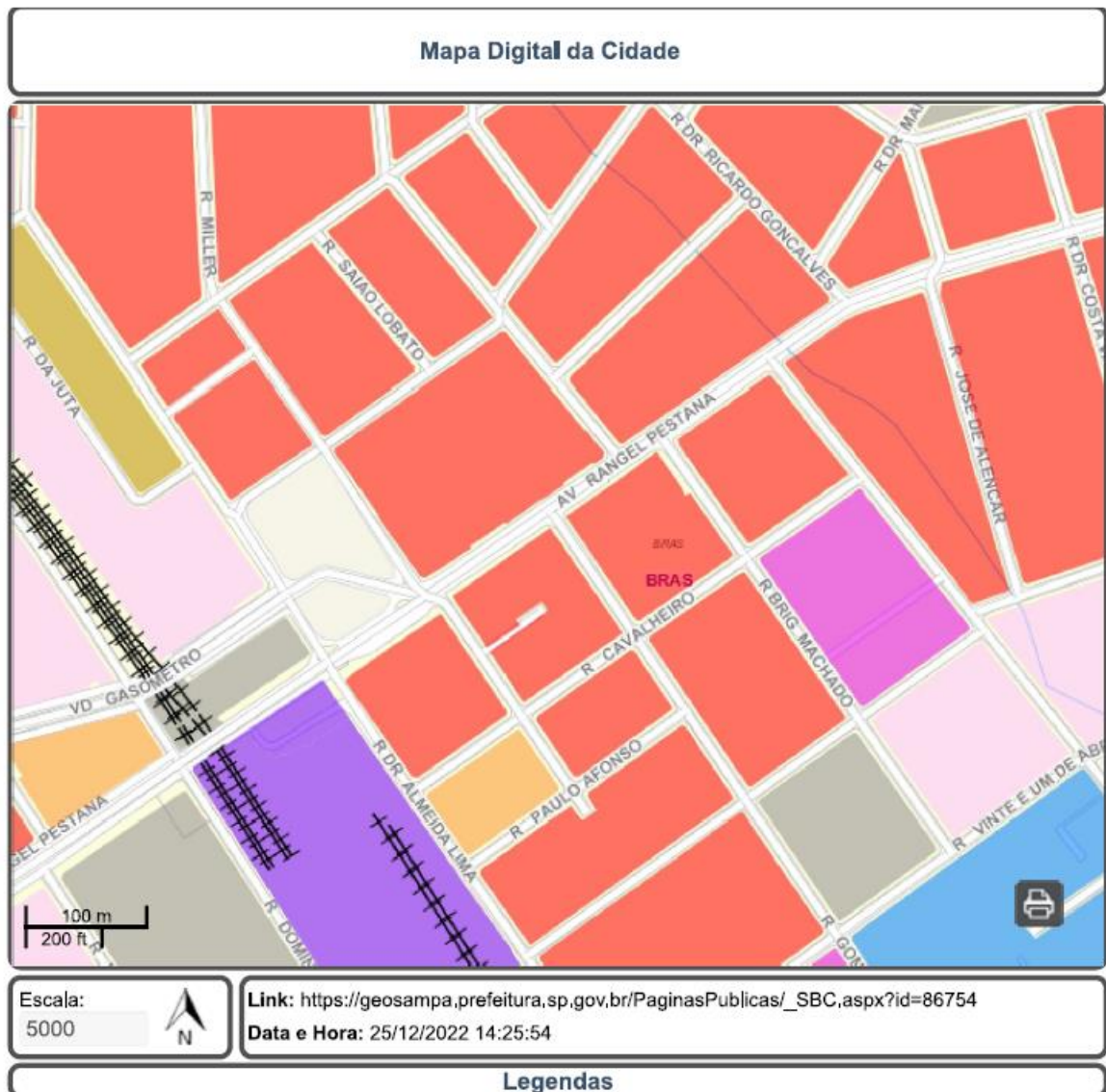
- Resid. horiz. baixo padrão
- Resid. horiz. médio/alto padrão
- Resid. vertical baixo padrão
- Resid. vertical médio/alto padrão
- Comércio e serviços
- Indústria e armazéns
- Residencial e Comércio/serviços
- Residencial e Indústria/armazéns
- Comércio/serviços e Ind./armazéns
- Garagens
- Equipamentos públicos
- Escolas
- Terrenos vagos
- Outros
- Sem predominâncias
- Sem informação

#### Municípios do Estado de São Paulo

- Distrito
- Ferrovia



## ANEXO G - Av. Rangel Pestana: Uso predominante - Trecho Brás 2



### Legendas

#### Político-Administrativo

- DIMS/MUNICÍPIOS
- HIDROGRAFIA
- LOGRADOUROS
- SUBPREFEITURAS
- DISTRITOS
- QUADRAS MÁRIAS

#### Monumento

- Tombado
- Não Tombado

#### Uso Predominante do Solo Fiscal

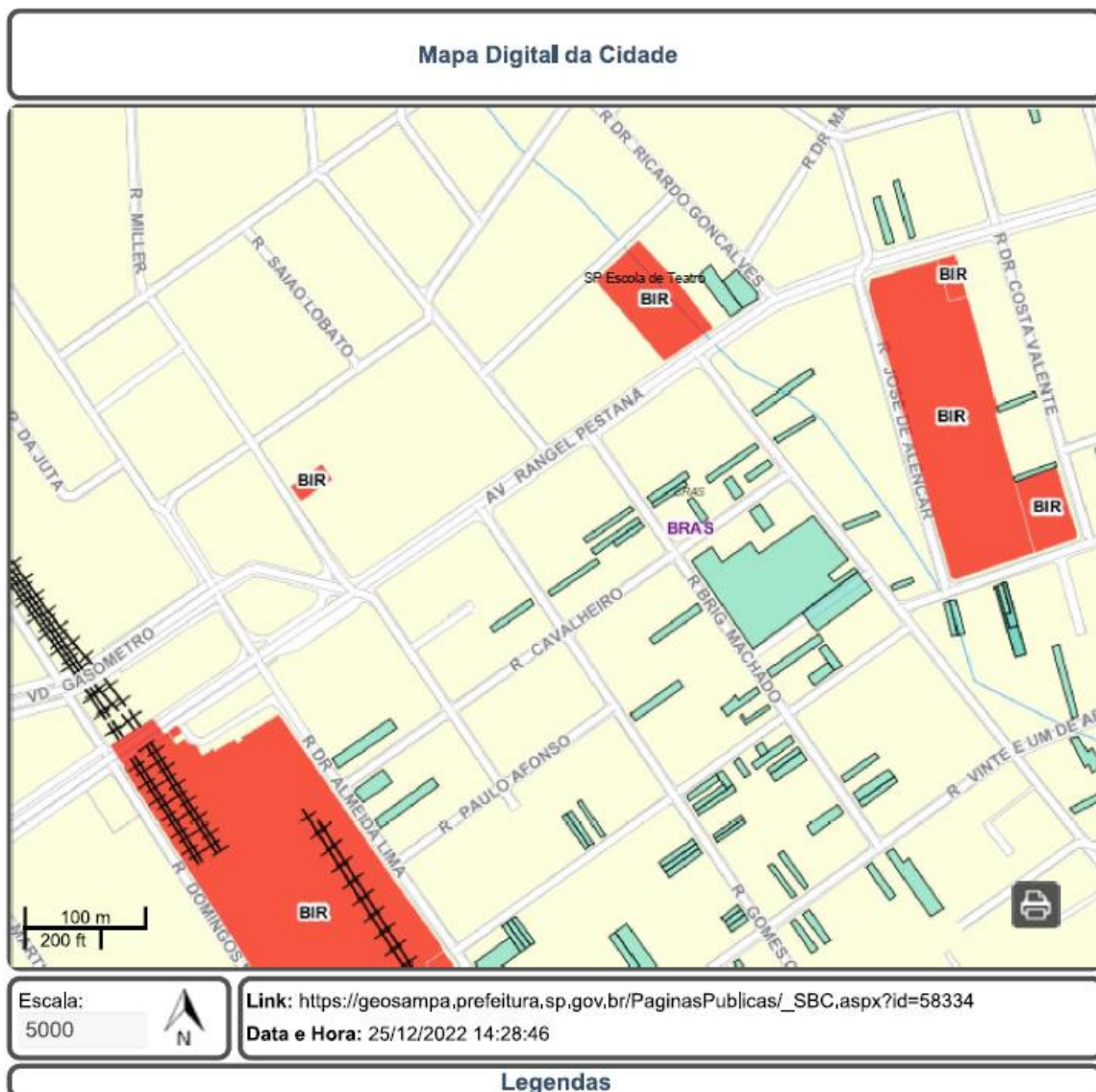
- Resid. horiz. baixo padrão
- Resid. horiz. médio/alto padrão
- Resid. vertical baixo padrão
- Resid. vertical médio/alto padrão
- Comércio e serviços
- Indústria e armazéns
- Residencial e Comércio/serviços
- Residencial e Indústria/armazéns
- Comércio/serviços e Ind./armazéns
- Garagens
- Equipamentos públicos
- Escolas
- Terrenos vagos
- Outros
- Sem predominâncias
- Sem informação

#### Municípios do Estado de São Paulo

- Distrito
- Ferrovia





## ANEXO H - Av. Rangel Pestana: Bens imóveis representativos, cortiços e favelas - Trecho Brás 2





**Legendas**

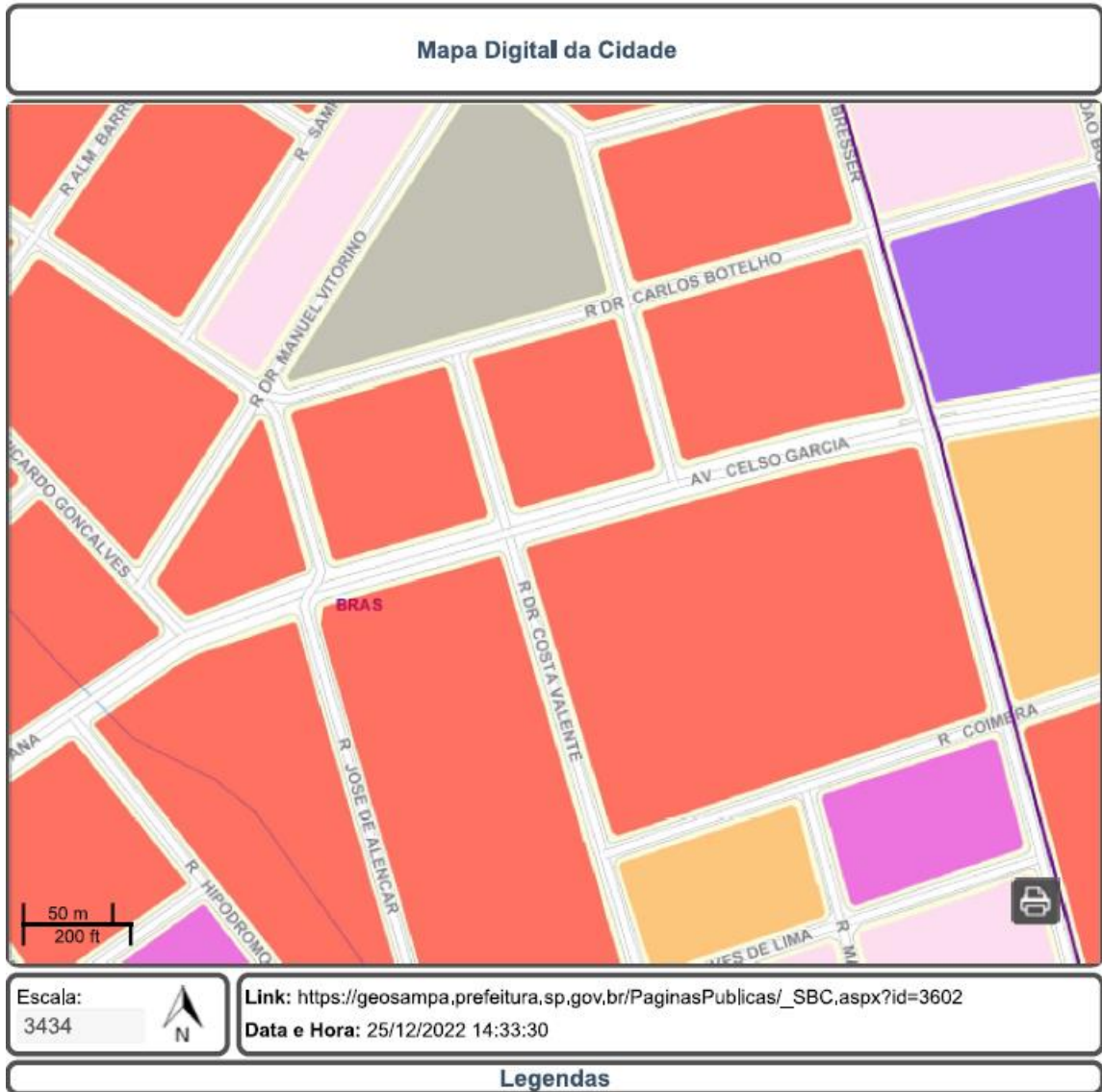
Político-Administrativo	Monumento
DIMS MUNICÍPIOS	Tombado
HIDROGRAFIA	Não Tombado
LOGRADOUROS	
SUBPREFEITURAS	
DISTRITOS	
QUADRAS VÁRIAS	

## ZEPEC e indicações (2)

-  **BIR**  
Bens imóveis representativos
-  **BIR-indicação**  
Área indicada para tombamento em BIR
-  **BIR/APPa**  
Imóveis e terrenos em BIR/APPa
-  **APPa**  
Área de proteção paisagística
-  **AUE**  
Área de urbanização especial
-  **AUE-indicação**  
Área indicada para tombamento em AUE
-  **TICP**  
Território de interesse da cultura e da paisagem

 Municípios do Estado de São Paulo Cortiço - Habitasampa Distrito Ferrovia Favela - Habitasampa

### ANEXO I - Av. Celso Garcia: Uso predominante - Trecho Brás



#### Legendas

Político-Administrativo

- DIMS/MUNICÍPIOS
- HIDROGRAFIA
- LOGRADOUROS
- SUBPREFEITURAS
- DISTRITOS
- QUADRAS MÁRIAS

Monumento

- Tombado
- Não Tombado

Uso Predominante do Solo Fiscal

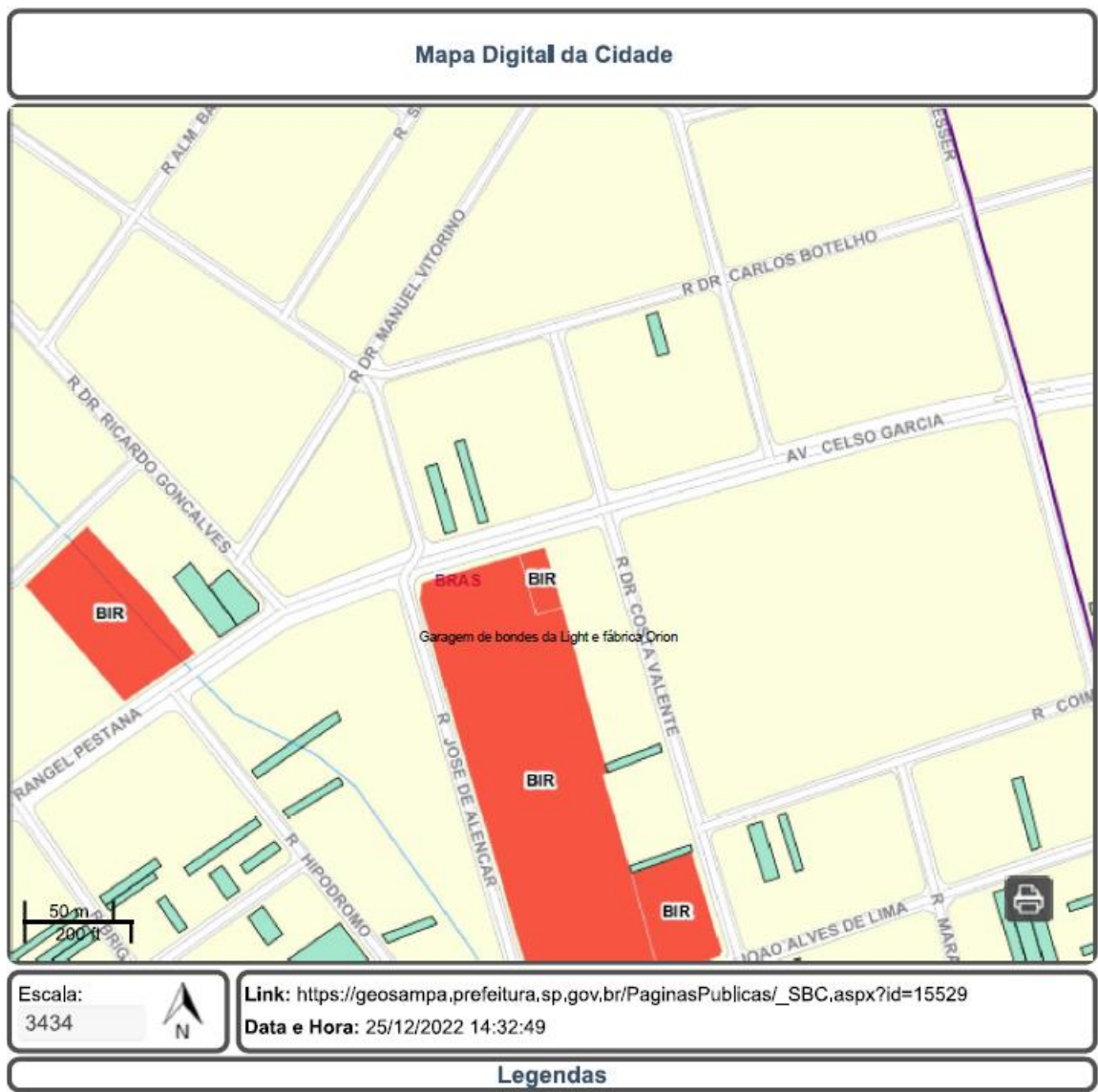
- Resid. horiz. baixo padrão
- Resid. horiz. médio/alto padrão
- Resid. vertical baixo padrão
- Resid. vertical médio/alto padrão
- Comércio e serviços
- Indústria e armazéns
- Residencial e Comércio/serviços
- Residencial e Indústria/armazéns
- Comércio/serviços e Ind./armazéns
- Garagens
- Equipamentos públicos
- Escolas
- Terrenos vagos
- Outros
- Sem predominâncias
- Sem informação

Municípios do Estado de São Paulo

- Distrito
- Ferrovia







### ANEXO J - Av. Celso Garcia: Bens imóveis representativos, cortiços e favelas - Trecho Brás





#### Legendas

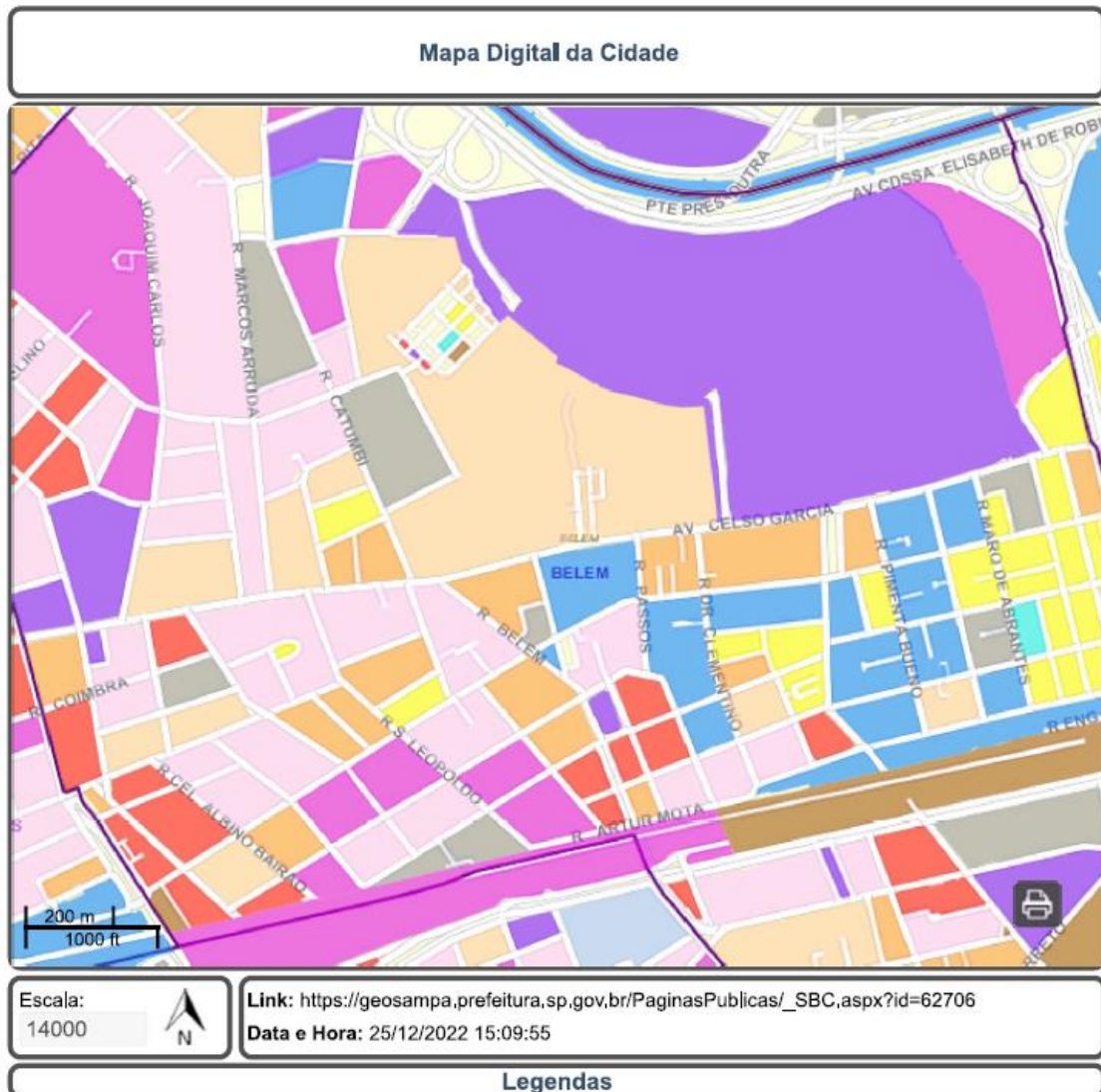
- |                         |             |
|-------------------------|-------------|
| Político-Administrativo | Monumento   |
| DIMS MUNICÍPIOS         | Tombado     |
| HIDROGRAFIA             | Não Tombado |
| LOGRADOUROS             |             |
| SUBPREFEITURAS          |             |
| DISTRITOS               |             |
| QUADRAS MARIAS          |             |

## ZEPEC e indicações (2)

-  **BIR**  
Bens imóveis representativos
-  **BIR-indicação**  
Área indicada para tombamento em BIR
-  **BIR/APPa**  
Imóveis e terrenos em BIR/APPa
-  **APPa**  
Área de proteção paisagística
-  **AUE**  
Área de urbanização especial
-  **AUE-indicação**  
Área indicada para tombamento em AUE
-  **TICP**  
Território de interesse da cultura e da paisagem

 Municípios do Estado de São Paulo Cortiço - Habitasampa Distrito Ferrovia Favela - Habitasampa

## ANEXO K - Av. Celso Garcia: Uso predominante - Trecho Belém

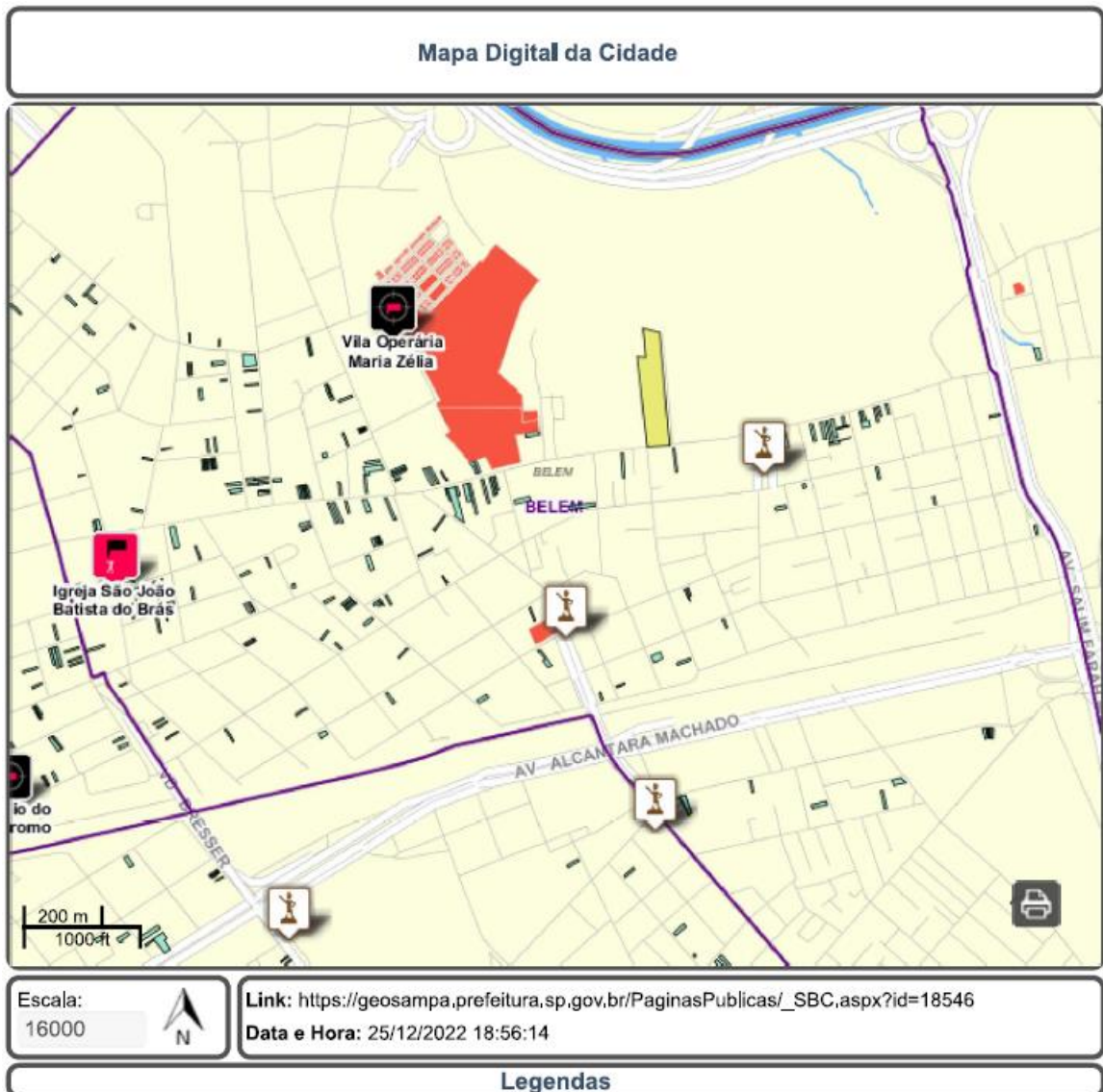


### Legendas

Político-Administrativo	Uso Predominante do Solo Fiscal	Municípios do Estado de São Paulo	Distrito
DIMS AMUNICÍPIOS	Resid. horiz. baixo padrão		
HIDROGRAFIA	Resid. horiz. médio/alto padrão		
LOGRADOUROS	Resid. vertical baixo padrão		
SUBPREFEITURAS	Resid. vertical médio/alto padrão		
DISTRITOS	Comércio e serviços		
QUADRAS MÁRIAS	Indústria e armazéns		
	Residencial e Comércio/serviços		
	Residencial e Indústria/armazéns		
	Comércio/serviços e Ind./armazéns		
	Garagens		
	Equipamentos públicos		
	Escolas		
	Terrenos vagos		
	Outros		
	Sem predominâncias		
	Sem informação		



## ANEXO L- Av. Celso Garcia: Bens imóveis representativos, cortiços e favelas - Trecho Belém



### Político-Administrativo

- DIMS AMUNICÍPIOS
- HIDROGRAFIA
- LOGRADOUROS
- SUBPREFEITURAS
- DISTRITOS
- QUADRAS MÁRIAS



### ANEXO M - Av. Celso Garcia: Bens imóveis representativos, cortiços e favelas - Trecho Tatuapé



## ZEPEC e indicações (2)



**BIR**  
Bens imóveis  
representativos



**BIR-indicação**  
Área indicada para  
tombamento em BIR



**BIR/APPa**  
Imóveis e terrenos em  
BIR/APPa



**APPa**  
Área de proteção  
paisagística




**AUE**  
Área de urbanização  
especial




**AUE-indicação**  
Área indicada para  
tombamento em AUE




**TICP**  
Território de interesse da  
cultura e da paisagem

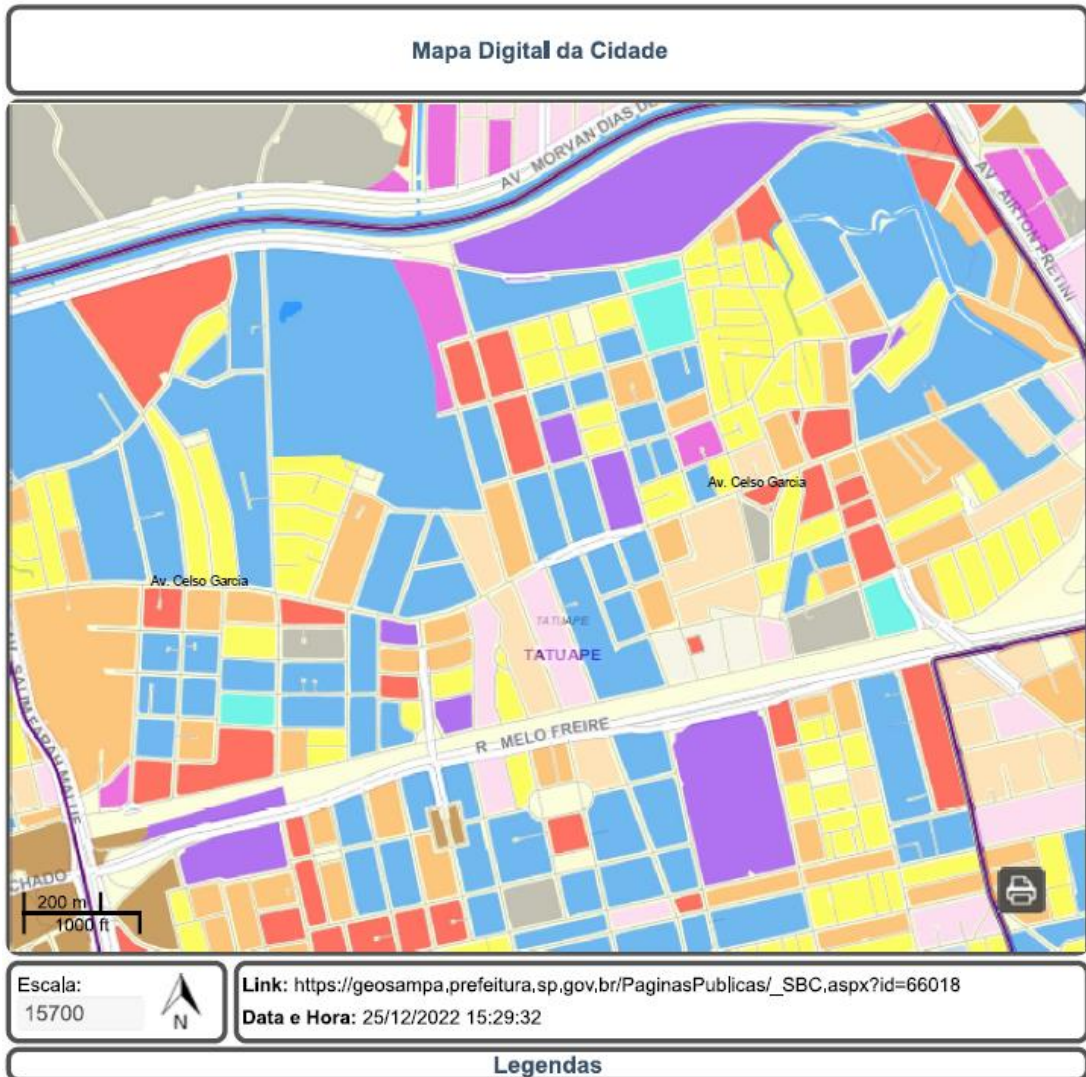
 Municípios do Estado de  
São Paulo

 Distrito

 Cortiço - Habitasampa

 Favela - Habitasampa

### ANEXO N - Av. Celso Garcia: Uso predominante - Trecho Tatuapé

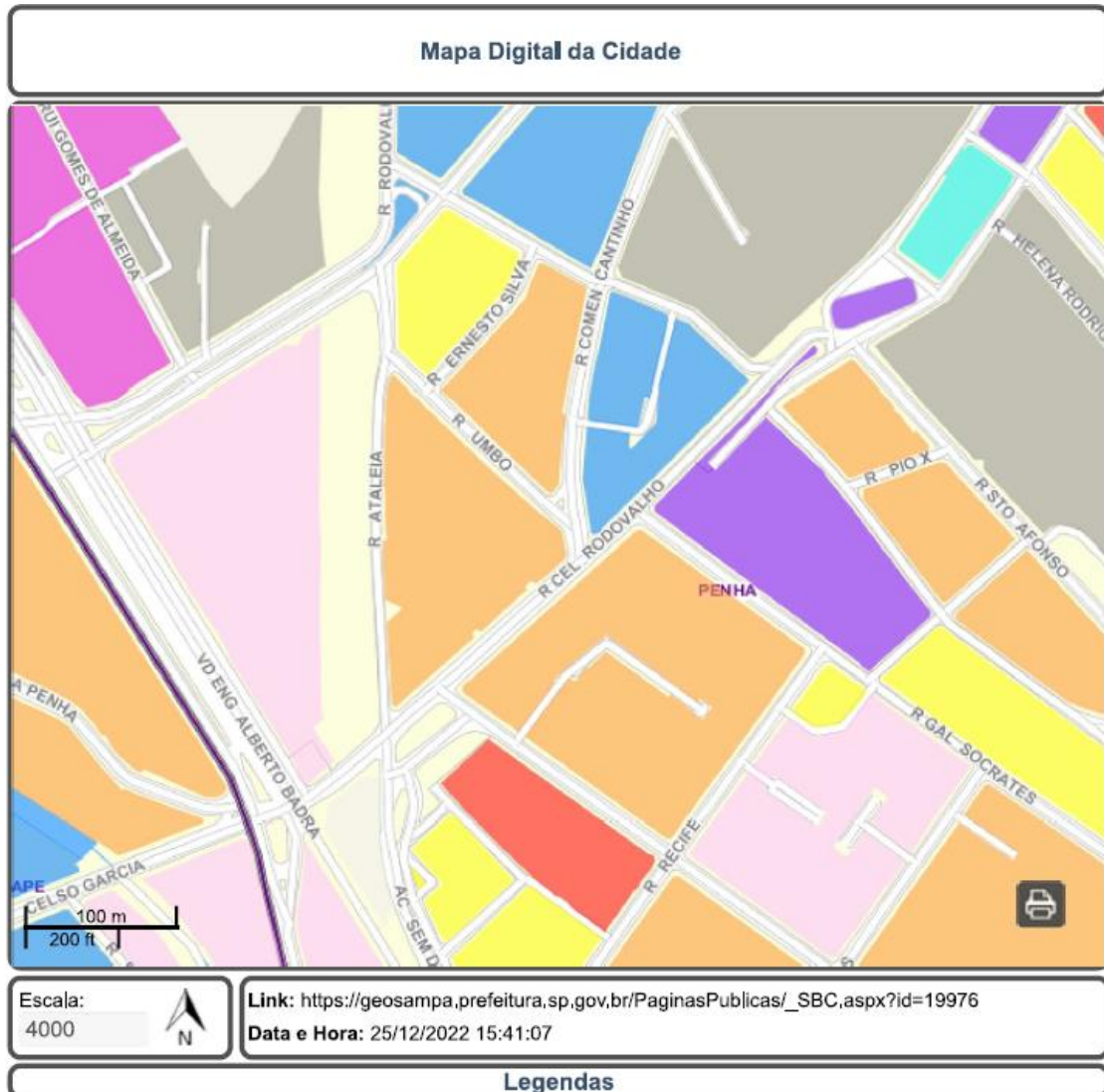


**Legendas**

<p><b>Político-Administrativo</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border: 1px solid black; margin-right: 5px;"></span> DIMS/MUNICÍPIOS</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: lightblue; margin-right: 5px;"></span> HIDROGRAFIA</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border-bottom: 1px dashed black; margin-right: 5px;"></span> LOGRADOUROS</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border: 2px solid black; margin-right: 5px;"></span> SUBPREFEITURAS</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border: 1px solid gray; margin-right: 5px;"></span> DISTRITOS</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: yellow; margin-right: 5px;"></span> QUADRAS VÁRIAS</li> </ul>	<p><b>Uso Predominante do Solo Fiscal</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: yellow; margin-right: 5px;"></span> Resid. horiz. baixo padrão</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: orange; margin-right: 5px;"></span> Resid. horiz. médio/alto padrão</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: lightblue; margin-right: 5px;"></span> Resid. vertical baixo padrão</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: blue; margin-right: 5px;"></span> Resid. vertical médio/alto padrão</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: red; margin-right: 5px;"></span> Comércio e serviços</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: magenta; margin-right: 5px;"></span> Indústria e armazéns</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: orange; margin-right: 5px;"></span> Residencial e Comércio/serviços</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: lightorange; margin-right: 5px;"></span> Residencial e Indústria/armazéns</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: pink; margin-right: 5px;"></span> Comércio/serviços e Ind./armazéns</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: gray; margin-right: 5px;"></span> Garagens</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: purple; margin-right: 5px;"></span> Equipamentos públicos</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: cyan; margin-right: 5px;"></span> Escolas</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: brown; margin-right: 5px;"></span> Terrenos vagos</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: gold; margin-right: 5px;"></span> Outros</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: gray; margin-right: 5px;"></span> Sem predominâncias</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; background-color: lightgray; margin-right: 5px;"></span> Sem informação</li> </ul>	<p><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border: 1px solid black; margin-right: 5px;"></span> Municípios do Estado de São Paulo</p> <p><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 15px; border: 2px solid purple; margin-right: 5px;"></span> Distrito</p>
--	---	---



### ANEXO O - Av. Celso Garcia: Uso predominante - Trecho Penha



Legendas			
<p><b>Político-Administrativo</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><span style="border: 1px solid black; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> DIMS/MUNICÍPIOS</li> <li><span style="background-color: lightblue; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> HIDROGRAFIA</li> <li><span style="border-bottom: 1px dashed black; display: inline-block; width: 15px; margin-right: 5px;"></span> LOGRADOUROS</li> <li><span style="border: 2px solid black; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> SUBPREFEITURAS</li> <li><span style="border: 1px solid gray; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> DISTRITOS</li> <li><span style="background-color: yellow; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> QUADRAS MÁRIAS</li> </ul>	<p><b>Uso Predominante do Solo Fiscal</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><span style="background-color: yellow; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Resid. horiz. baixo padrão</li> <li><span style="background-color: orange; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Resid. horiz. médio/alto padrão</li> <li><span style="background-color: lightblue; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Resid. vertical baixo padrão</li> <li><span style="background-color: blue; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Resid. vertical médio/alto padrão</li> <li><span style="background-color: red; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Comércio e serviços</li> <li><span style="background-color: magenta; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Indústria e armazéns</li> <li><span style="background-color: orange; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Residencial e Comércio/serviços</li> <li><span style="background-color: lightorange; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Residencial e Indústria/armazéns</li> <li><span style="background-color: pink; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Comércio/serviços e Ind./armazéns</li> <li><span style="background-color: gray; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Garagens</li> <li><span style="background-color: purple; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Equipamentos públicos</li> <li><span style="background-color: cyan; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Escolas</li> <li><span style="background-color: brown; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Terrenos vagos</li> <li><span style="background-color: gold; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Outros</li> <li><span style="background-color: lightgray; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Sem predominâncias</li> <li><span style="background-color: white; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Sem informação</li> </ul>	<p><b>Monumento</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 10px; background-color: #c08040; border: 1px solid black; margin-right: 5px;"></span> Tombado</li> <li><span style="display: inline-block; width: 15px; height: 10px; background-color: #c08040; border: 1px solid black; margin-right: 5px;"></span> Não Tombado</li> <li><span style="background-color: lightblue; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Cortiço - Habitasampa</li> </ul>	<p><span style="border: 1px solid gray; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Municípios do Estado de São Paulo</p> <p><span style="border: 2px solid purple; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Distrito</p> <p><span style="background-color: yellow; display: inline-block; width: 15px; height: 10px; margin-right: 5px;"></span> Favela - Habitasampa</p>



**ANEXO P - Lista de endereços da Igrejas da Universal do Reino de Deus na cidade de São Paulo**

<b>Item</b>	<b>Logradouro</b>	<b>Bairro</b>
<b>1</b>	Rua Guaicurus, 683	Água Branca
<b>2</b>	Av. Yervant Kissajikian, 3535	Americanópolis
<b>3</b>	Estrada do Alvarenga, 2257	Balneário Mar Paulista
<b>4</b>	Av. Brigadeiro Luís Antônio, 1401	Bela Vista
<b>5</b>	Rua Jaraguá, 557	Bom Retiro
<b>6</b>	Av. Nossa Senhora da Assunção, 472	Bonfiglioli
<b>7</b>	Av. Celso Garcia, 499	Brás
<b>8</b>	Av. Celso Garcia, 605	Brás
<b>9</b>	Rua Bresser, 1184	Brás
<b>10</b>	Rua do Lavapés, 47	Cambuci
<b>11</b>	Rua Clímaco Barbosa, 155	Cambuci
<b>12</b>	Av. Carlos Lacerda, 272	Campo limpo
<b>13</b>	Rua General Júlio Marcondes Salgado, 24	Campos Elíseos
<b>14</b>	Av. Cangaíba, 3820	Cangaíba
<b>15</b>	Rua Francisco Inácio Solano, 42	Cantinho do Céu
<b>16</b>	Av. Ellis Maas, 679	Capão Redondo
<b>17</b>	Rua Zilda, 924	Casa Verde Alta
<b>18</b>	Estrada do M Boi Mirim, 9069	Cerejeira
<b>19</b>	Rua Feitiço da Vila, 64	Chácara Santa Maria
<b>20</b>	Av. Ernesto Souza Cruz, 628	Cidade A. E. de Carvalho
<b>21</b>	Av. Taquanda, 4	Cidade Ipava
<b>22</b>	Rua Itapoá, 59	Cidade Ipava
<b>23</b>	Rua Des. Octávio Egydio Roggiero, 500	Cidade Kemel
<b>24</b>	Rua Diogo de Sousa, 42	Cidade Líder
<b>25</b>	Praça Sílvio Romero, 214	Cidade Mãe do Céu
<b>26</b>	Av. Nordeste, 1641	Cidade Nova S. Miguel
<b>27</b>	Praça Gonçalo Raasco, 63	Cidade Popular
<b>28</b>	Av. Souza Ramos, 100	Cidade Tiradentes
<b>29</b>	Rua Nossa Senhora Aparecida, 25	Colônia

<b>30</b>	Av. das Palmeiras, 104	Colônia
<b>31</b>	Rua Antônio C. Minguês Lopes, 1491	C. H.. Sitio Conceição
<b>32</b>	Rua da Consolação, 1950	Consolação
<b>33</b>	Rua Reverendo Joao Euclides Pereira, 449	Ermelino Matarazzo
<b>34</b>	Av. Souza Ramos, 17	Guaianazes
<b>35</b>	Av. Guarapiranga, 4182	Guarapiranga
<b>36</b>	Av. Nazaré, 356	Ipiranga
<b>37</b>	Av. Doutor Gentil de Moura, 387	Ipiranga
<b>38</b>	Rua Parapuã, 1885	Itaberaba
<b>39</b>	Rua Joaquim Floriano, 951	Itaim Bibi
<b>40</b>	Av. Marechal Tito, 4419	Itaim Paulista
<b>41</b>	Rua Senador Darcy Ribeiro, 58	Itaim Paulista
<b>42</b>	Rua Tibúrcio de Sousa, 2610	Itaim Paulista
<b>43</b>	Rua Augusto Carlos Baumann, 485	Itaquera
<b>44</b>	Rua Benjamin Pereira, 602	Jaçanã
<b>45</b>	Av. Bolonha, 397	Jaguaré
<b>46</b>	Rua João Da Cruz Souza, 230	Jardim das Rosas
<b>47</b>	Rua Romão Boeta, 38	Jardim Aladim
<b>48</b>	Rua Frei Ruperto de Jesus, 194	Jardim Ângela
<b>49</b>	Av. Rio das Pedras, 630	Jardim Aricanduva
<b>50</b>	Estrada Dom João Nery, 3109	Jardim Bartira
<b>51</b>	Av. Mendes da Rocha, 779	Jardim Brasil
<b>52</b>	Av. Pastor Cícero Canuto de Lima, 495	Jardim Caguaçú
<b>53</b>	Av. Tomé Dias Laço, 20	Jardim Camargo Novo
<b>54</b>	Rua Santo Anselmo de Cantuária, 45	Jardim Campo Limpo
<b>55</b>	Av. Sadamu Inoue, 186	Jardim Casa Grande
<b>56</b>	Estrada do Schmidt, 52	Jardim Chácara Do Sol
<b>57</b>	Rua Talófitos, 25	Jardim Cidade Pirituba
<b>58</b>	Rua Eng. José Maria da Silva Velho, 100	Jardim Comercial
<b>59</b>	Travessa Somos Todos Iguais, 394	Jardim da Conquista
<b>60</b>	Estrada do Alvarenga, 461	Jardim da Pedreira
<b>61</b>	Estrada do M Boi Mirim, 3621	Jardim das Flores
<b>62</b>	Rua Manuel Lemes da Silva, 440	Jardim das Oliveiras

<b>63</b>	Rua Anecy Rocha, 1266	Jardim das Rosas
<b>64</b>	Rua Nova Brasília, 795	Jardim Dona Sinhá
<b>65</b>	Rua Carlos Schumaker, 20	Jardim dos Francos
<b>66</b>	Rua Congonha do Sertão, 81	Jardim dos Ipês
<b>67</b>	Rua Manjerição, 139	Jardim Eliane
<b>68</b>	Av. Eng. Heitor Antônio Eiras Garcia, 4109	Jardim Esmeralda
<b>69</b>	Av. Arley Gilberto de Araújo , 60	Jardim Felicidade
<b>70</b>	Av. Carlos Oberhuber, 514	Jardim Floresta
<b>71</b>	Rua Luís Marin dos Santos, 13	Jardim Galli
<b>72</b>	Rua José da Costa Pereira, 504	Jardim Guarani
<b>73</b>	Rua Carmen Cardoso Bordini, 384	Jardim Helian
<b>74</b>	Av. Prof. Hermógenes de F. Leitão Filho, 1842	Jardim Herplin
<b>75</b>	Av. Wilfredo Pareto, 317	Jardim Horizonte Azul
<b>76</b>	Av. Felipe Carrillo Puerto, 721	Jardim Iae
<b>77</b>	Rua Cardon, 1172	Jardim Ipanema
<b>78</b>	Av. Augusto Barbosa Tavares, 217	Jardim Iracema
<b>79</b>	Av. das Cerejeiras, 1129	Jardim Japão
<b>80</b>	Rua Padre João da Cunha, 186	Jardim João XXIII
<b>81</b>	Rua Póvoa de Varzim, 202	Jardim Macedônia
<b>82</b>	Av. Diogo da Costa Tavares, 425	Jardim Margarida
<b>83</b>	Av. Itaquera, 2951	Jardim Maringá
<b>84</b>	Rua Agilberto de Figueiredo Santos, 32	Jardim Maringá
<b>85</b>	Rua Fioravante Zampol, 75	Jardim Mimar
<b>86</b>	Rua Índia, 91	Jardim Mimas
<b>87</b>	Rua Koto Mitsutani, 544	Jardim Mitsutani
<b>88</b>	Av. Tomás Rabello e Silva, 130	Jardim Monte Alegre
<b>89</b>	Estrada Ligação, 44	Jardim Monte Verde
<b>90</b>	Av. Antônio Carlos Benjamim dos Santos, 3310	Jardim Myrna
<b>91</b>	Estrada da Baronesa, 336	Jardim Nakamura
<b>92</b>	Av. Paulo Guilguer Reimberg, 1314	Jardim Novo Horizonte
<b>93</b>	Rua Jurupari, 100	Jardim Oriental
<b>94</b>	Av. Mário Alves, 105	Jardim Pedro José Nunes

<b>95</b>	Av. Dona Mariana Caligiori Ronchetti, 1051	Jardim Peri
<b>96</b>	Av. Sapopemba, 10402	Jardim Planalto
<b>97</b>	Av. Cupecê, 5.813	Jardim Prudência
<b>98</b>	Av. Cupecê, 3000	Jardim Prudência
<b>99</b>	Estrada do M Boi Mirim, 2516	Jardim Regina
<b>100</b>	Av. Antônio Carlos Benjamim dos Santos, 1214	Jardim Reimberg
<b>101</b>	Estrada das Taipas, 3782	Jardim Rincão
<b>102</b>	Estrada das Taipas, 350	Jardim Rincão
<b>103</b>	Rua Benedito de Sousa Borges, 289	Jardim Robru
<b>104</b>	Rua Doutor José Gravonski, 20	Jardim Robru
<b>105</b>	Av. Rodolfo Pirani, 148	Jardim Rodolfo Pirani
<b>106</b>	Av. Manuel de Siqueira, 350	Jardim Santa Edwiges
<b>107</b>	Rua Leopoldo de Passos Lima, 367	Jardim Santa Fé
<b>108</b>	Rua Vale das Flores, 17	Jardim Santa Lucrecia
<b>109</b>	Av. Elísio Cordeiro de Siqueira, 331	Jardim Santo Elias
<b>110</b>	Rua Tito Guimarães Junqueira, 18	Jardim Santo Elias
<b>111</b>	Rua José Barros Magaldi, 995	Jardim São João
<b>112</b>	Rua Peixoto Melo Filho, 429	Jardim São Jorge
<b>113</b>	Rua Saturnino de Oliveira, 28	Jardim São Luís
<b>114</b>	Rua Geraldo Fraga de Oliveira, 480	Jardim São Luís
<b>115</b>	Rua Serafim Álvares, 497	Jardim São Manoel
<b>116</b>	Rua Luís Mateus, 219	Jardim São Pedro
<b>117</b>	Av. do Imperador, 4076	Jardim São Sebastião
<b>118</b>	Av. do Cursino, 3652	Jardim Saúde
<b>119</b>	Estrada de Poá, 1771	Jardim Soares
<b>120</b>	Rua Abílio César, 1156	Jardim Soraia
<b>121</b>	Rua Rafael de Andrade Duarte, 31	Jardim Sydney
<b>122</b>	Rua Benedita Martins Ramos, 377	Jardim Três Corações
<b>123</b>	Av. Ragueb Chohfi, 3815	Jardim Três Marias
<b>124</b>	Rua Odemis, 8	Jardim Umuarama
<b>125</b>	Rua Guntur, 321	Jardim Vale das Virtudes
<b>126</b>	Rua Raimunda Pereira de Alencar da Silva, 26	Jardim Varginha
<b>127</b>	Rua Augusto Conradi, 4	Jardim Vera Cruz

<b>128</b>	Av. Padre Arlindo Vieira, 1905	Jardim Vergueiro
<b>129</b>	Av. Padre Arlindo Vieira, 3539	Jardim Vergueiro
<b>130</b>	Rua Manuel Veloso da Costa, 8	Jardim Vila Carrão
<b>131</b>	Rua Araripira, 13	Jardim Vista Alegre
<b>132</b>	Rua João Robalo, 882	Jardim Soraia
<b>133</b>	Rua Capitão Pucci, 40	Lajeado
<b>134</b>	Rua João da Silva Aguiar, 664	Lajeado
<b>135</b>	Av. Direitos Humanos, 1190	Lauzane Paulista
<b>136</b>	Rua Conselheiro Furtado, 1242	Liberdade
<b>137</b>	Rua Conselheiro Furtado, 1232	Liberdade
<b>138</b>	Av. Moema, 37	Moema
<b>139</b>	Av. Morumbi, 6869	Morumbi
<b>140</b>	Rua Major José Mariotto Ferreira, 339	Paraisópolis
<b>141</b>	Rua Afonso de Oliveira Santos, 48	Paraisópolis
<b>142</b>	Rua das Jangadas, 32	Paraisópolis
<b>143</b>	Rua Domenico Lanzetti, 20	Parelheiros
<b>144</b>	Estrada da Colônia, 285	Parelheiros
<b>145</b>	Rua Jequirituba, 1547	Parque América
<b>146</b>	Rua Professor Samuel Barnsley Pessoa, 220	Parque Arariba
<b>147</b>	Av. Atlântica, 6468	Parque Atlântico
<b>148</b>	Av. Ragueb Chohfi, 2110	Parque Boa Esperança
<b>149</b>	Av. Boturussu, 99	Parque Boturussu
<b>150</b>	Rua Benedetto Marcello, 350	Parque Brasil
<b>151</b>	Av. Dona Belmira Marin, 3220	Parque Brasil
<b>152</b>	Av. Dona Belmira Marin, 2141	Parque Brasil
<b>153</b>	Av. Olavo Egídio de Souza Aranha, 1724	Parque Císper
<b>154</b>	Estrada do M Boi Mirim, 6352	Parque do Lago
<b>155</b>	Rua Mário Totta, 665	Parque Independência
<b>156</b>	Rua Alfonso Santi, 450	Parque Ligia
<b>157</b>	Av. Águia de Haia, 301	Parque Paineiras
<b>158</b>	Av. Águia de Haia, 3757	Parque Paineiras
<b>159</b>	Av. Oliveira Freire, 467	Parque Paulistano
<b>160</b>	Rua Inácio Manuel Tourinho, 61	Parque Regina

<b>161</b>	Rua Andorinhas Brasileiras, 830	Parque Resid. dos Lagos
<b>162</b>	Av. José Estima Filho, 12	Parque Santa Bárbara
<b>163</b>	Rua Manuel Paschoal, 364	Parque Santa Rita
<b>164</b>	Rua José Joaquim Gonçalves, 105	Parque Santo Antônio
<b>165</b>	Av. do Oratório, 2791	Parque São Lucas
<b>166</b>	Av. Baronesa de Muritiba, 850	Parque São Rafael
<b>167</b>	Av. Gameleira Branca, 581	Parque Savoy City
<b>168</b>	Rua Serafim Poli, 196	Parque Vila Maria
<b>169</b>	Av. Penha de França, 570	Penha de França
<b>170</b>	Av. Amador Bueno da Veiga, 1574	Penha de franca
<b>171</b>	Rua Butantã, 305	Pinheiros
<b>172</b>	Rua Clementino Cunha, 40	Pirajussara
<b>173</b>	Av. Carlos Lacerda, 1199	Pirajussara
<b>174</b>	Av. Mutinga, 1539	Pirituba
<b>175</b>	Av. Álvaro Ramos, 2250	Quarta Parada
<b>176</b>	Rua José Roschel Rodrigues, 93	Recanto Campo Belo
<b>177</b>	Av. Pavão, 54	Recanto Paraíso
<b>178</b>	Rua Visconde de Mauá, 61	Resid. Sol Nascente
<b>179</b>	Rua Salvador Pires de Lima, 650	Sacomã
<b>180</b>	Rua Alencar Araripe, 303	Sacomã
<b>181</b>	Rua dos Timbiras, 144	Santa Efigênia
<b>182</b>	Rua Santa Etelvina, 2	Santa Terezinha
<b>183</b>	Rua Voluntários da Pátria, 1356	Santana
<b>184</b>	Av. Washington Luís, 4855	Santo Amaro
<b>185</b>	Av. Morumbi, 8045	Santo Amaro
<b>186</b>	Av. João Dias, 1800	Santo Amaro
<b>187</b>	Rua Promotor Gabriel Nettuzzi Perez, 160	Santo Amaro
<b>188</b>	Rua São João Clímaco, 686	São João Clímaco
<b>189</b>	Av. Mateo Bei, 938	São Mateus
<b>190</b>	Av. Mateo Bei, 2326	São Mateus
<b>191</b>	Av. Sapopemba, 6.099	Sapopemba
<b>192</b>	Av. Antonelo da Messina, 349	Sítio do Piqueri
<b>193</b>	Av. do Rio Bonito, 2360	Socorro

<b>194</b>	Av. das Ameixeiras, 44	Taboão
<b>195</b>	Av. Bento Guelf, 2584	Terceira Divisão
<b>196</b>	Av. Senador José Ermírio de Moraes, 760	Tremembé
<b>197</b>	Av. Guapira, 314	Tucuruvi
<b>198</b>	Av. Caio de Almeida Prado, 526	União de Vila Nova
<b>199</b>	Rua Valentin Seitz, 181	Vila Albano
<b>200</b>	Rua Costa Barros, 286	Vila Alpina
<b>201</b>	Rua Maria José da Conceição, 119	Vila Andrade
<b>202</b>	Av. Benedito de Lima, 259	Vila Antônio
<b>203</b>	Av. da Barreira Grande, 2758	Vila Bancária
<b>204</b>	Rua General Porfírio da Paz, 500	Vila Bancária
<b>205</b>	Rodovia Anchieta, 1531	Vila Bandeirantes
<b>206</b>	Rua Harry Danhenberg, 525	Vila Carmosina
<b>207</b>	Rua São Teodoro, 725	Vila Carmosina
<b>208</b>	Rua Antônio de Barros, 1832	Vila Carrão
<b>209</b>	Av. Conselheiro Carrão, 2737	Vila Carrão
<b>210</b>	Av. Eng. Armando Arruda Pereira, 5838	Vila Clara
<b>211</b>	Rua Olivério Gironde, 47	Vila Clara
<b>212</b>	Av. Sapopemba, 3665	Vila Diva
<b>213</b>	Av. Vila Ema , 3407	Vila Ema
<b>214</b>	Av. João dos Santos Abreu, 70	Vila Espanhola
<b>215</b>	Av. João dos Santos Abreu, 70	Vila Espanhola
<b>216</b>	Rua Argonautas, 25	Vila Formosa
<b>217</b>	Av. Júlio Buono, 1511	Vila Gustavo
<b>218</b>	Rua Antônio Frederico, 662	Vila Independência
<b>219</b>	Rua Arne Ragnar Enge, 16	Vila Iolanda II
<b>220</b>	Av. Tenente Laudelino Ferreira do Amaral, 519	Vila Jacuí
<b>221</b>	Estrada Turística do Jaraguá, 1232	Vila Jaraguá
<b>222</b>	Rua Schilling, 512	Vila Leopoldina
<b>223</b>	Rua Giovanni da Conegliano, 49	Vila Liviero
<b>224</b>	Av. Guilherme Cotching, 1826	Vila Maria
<b>225</b>	Av. Conceição, 3.100	Vila Maria Alta
<b>226</b>	Rua Domingos de Moraes, 2051	Vila Mariana

<b>227</b>	Av. São Miguel, 1516	Vila Marieta
<b>228</b>	Av. Santa Catarina, 2525	Vila Mascote
<b>229</b>	Rua Dona Matilde, 851	Vila Matilde
<b>230</b>	Av. Nossa Senhora Loreto, 693	Vila Medeiros
<b>231</b>	Rua Dom João dos Santos, 11	Vila Missionária
<b>232</b>	Av. Fagundes Filho, 1143	Vila Monte Alegre
<b>233</b>	Av. Parada Pinto, 154	Vila Nova Cachoeirinha
<b>234</b>	Av. Parada Pinto, 1324	Vila Nova Cachoeirinha
<b>235</b>	Av. Flamingo, 215	Vila Nova Curuçá
<b>236</b>	Rua Coleirinha, 45	Vila Nova Curuçá
<b>237</b>	Av. Mário Pernambuco, 41	Vila Nova Mazzei
<b>238</b>	Rua Bartholomeu do Canto, 206	Vila Palmeiras
<b>239</b>	Rua Manoel Barbosa, 187	Vila Palmeiras
<b>240</b>	Av. São Miguel, 8891	Vila Pedroso
<b>241</b>	Av. Doutor Sylvio de Campos, 418	Vila Perus
<b>242</b>	Av. Paes De Barros, 3580	Vila Prudente
<b>243</b>	Rua Itinguçu, 2230	Vila Ré
<b>244</b>	Av. Sapopemba, 1179	Vila Regente Feijó
<b>245</b>	Av. Custódio de Sá e Faria, 893	Vila Renato
<b>246</b>	Av. Inconfidência Mineira, 773	Vila Rica
<b>247</b>	Rua Cerro Corá, 123	Vila Romana
<b>248</b>	Av. Professor Castro Júnior, 230	Vila Sabrina
<b>249</b>	Rua Rishin Matsuda, 150	Vila Santa Catarina
<b>250</b>	Rua Guilherme Espindola Pequito, 215	Vila Santa Lúcia
<b>251</b>	Rua Cecília Maierovitch, 92	Vila Santa Maria
<b>252</b>	Rua Maciel Monteiro, 598	Vila Santa Teresa
<b>253</b>	Av. Nossa Senhora do Sabará, 2445	Vila Santana
<b>254</b>	Rua José Neves, 477	Vila São Paulo
<b>255</b>	Rua Olho D'Água do Borges, 111	Vila Sílvia
<b>256</b>	Av. Professor Francisco Morato, 3775	Vila Sônia
<b>257</b>	Rua Joaquim Marra, 2048	Vila Talarico
<b>258</b>	Av. do Imperador, 6510	Vila Verde
<b>259</b>	Rua Engenheiro Botelho Egas, 187	Vila Vitório Mazzei

<b>260</b>	Estrada do Campo Limpo, 328	Vila Prel
<b>261</b>	Rua Lopes de Oliveira, 20	Jardim Botujuru
<b>262</b>	Rua Barão de Iguape, 155	Liberdade

Fonte: <https://www.universal.org/localizar/>Acesso em: 18 jan.2023