

Em casa ou no templo? Discursos e tensões relacionados à prática do culto cristão contemporâneo

José Ferreira Júnior*

Resumo

Este texto aborda a problemática relacionada à questão do lugar para a celebração do culto cristão, levando-se em conta os discursos dos que defendem que seja realizado exclusivamente no templo e dos que negam esse exclusivismo, concebendo-o possível em outros espaços como a casa. A questão é abordada levando-se em conta conceitos das Ciências Sociais e Humanas, ressaltando-se também o seu aporte teológico. De cunho qualitativo, esta pesquisa desenvolveu-se mediante investigação bibliográfica. Conclui-se haver inexistência de tolerância entre as partes envolvidas, quando toma-se como referência de análise de tais práticas os preceitos neotestamentários.

Palavras-chave: Culto cristão; Templo; Casa; Tolerância.

At Home or in the Temple? Speeches and Tensions Related to the Practice of Contemporary Christian Worship

Abstract

This text addresses the issue related to the issue of the place for the celebration of Christian worship, considering the speeches of those who defend that it is held exclusively in the temple and those who deny this exclusivism, conceiving it as possible in other spaces, such as the House. The issue is approached considering concepts of Social and Human Sciences, also bringing its theological contribution. Qualitative in nature, this research was developed through bibliographical investigation. It is concluded that there is no tolerance between the parties involved when the New Testament precepts are used as a reference for analyzing such practices.

Keywords: Christian Worship; Temple; Home; Tolerance.

* Pós-doutorado, doutorado e mestrado em Ciências Sociais, licenciado em História, professor efetivo da Autarquia Educacional de Serra Talhada (AESET), lotado na Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada (FAFOPST), Departamento de História.

¿En casa o en el templo? Discursos y tensiones relacionados con la práctica del culto cristiano contemporáneo

Resumen

Este texto aborda la cuestión relacionada con el tema del lugar para la celebración del culto cristiano, teniendo en cuenta los discursos de quienes defienden que se realiza exclusivamente en el templo y de quienes niegan este exclusivismo, concibiéndolo como posible en otros espacios, como la casa. El tema se aborda teniendo en cuenta conceptos de Ciencias Sociales y Humanas, aportando también su aporte teológico. De naturaleza cualitativa, esta investigación se desarrolló a través de la investigación bibliográfica. Se concluye que no existe tolerancia entre las partes involucradas, cuando los preceptos del Nuevo Testamento se utilizan como referencia para analizar tales prácticas.

Palabras clave: Culto cristiano; Templo; Hogar; Tolerancia.

Introdução

Na atualidade, de maneira difusa entre os cristãos não católicos, geralmente chamados evangélicos, verifica-se discussão recorrente relacionada à imprescindibilidade ou não do templo para a prática do culto cristão. Esse discutir mostra-se ríspido, porquanto as partes envolvidas, na maioria das vezes, em busca de justificarem sua opção (templo ou outro espaço) emitem discursos desqualificadores relacionados ao outro, ao que diverge da opção defendida.

A discussão sobre o lugar de prática cultural cristã possui a agência de lideranças que, no referente à denominação, revela-se diversificada. Assim, nos espaços de crença reformada, pentecostal e neopentecostal tem-se verificado a discussão acerca do lugar onde pode ocorrer a prática do culto cristão.

Dados do último censo demográfico, ocorrido em 2010, fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no referente ao quesito religião e prática de religiosidade, revelam aumento do número de pessoas que professam a fé cristã, afirmam-se evangélicas, porém dizem-se “desrotuladas” denominacionalmente, ou seja, praticantes de uma fé desinstitucionalizada e, dessa forma, negam pertencer a qualquer “igreja” e, por conta desse posicionamento, são tidos como desigrejados no discurso proveniente dos cristãos institucionalizados, por exemplo, os que dizem-se batistas, presbiterianos, congregacionais, assembleianos, iurdianos e outros (TOSTES, 2019; OSE, 2016; BETIM, 2018; GRANCONATO, 2018).

Os números divulgados pelo IBGE (2010) dão conta da existência, à época, de quatro milhões de desigrejados, ou seja, 10% do todo que professasse evangélico à época não vivencia vínculo institucional (CAMPOS JÚNIOR,

2018). Há estimativas que apontam para um crescimento de 750% dos tidos como desigrejados, levando-se em conta o período de tempo de uma década¹.

Essa realidade promove, no campo religioso cristão não católico e genericamente chamado evangélico, a existência de discursos provenientes das partes envolvidas, no referente ao espaço correto para a prática do culto cristão. Tais discursos prestam-se a um único objetivo: legitimar a posição daqueles que o emitem, a partir da desqualificação da posição daqueles que opõem-se. Ou seja, a defesa é feita atacando, o que gera a realidade de um campo social perpassado pela tensão².

Assim, templocentristas e oikocentristas digladiam-se discursivamente³. Estes defendem que qualquer que seja o lugar onde a Igreja reúna-se é lugar de culto, partindo da orientação neotestamentária de Jesus, o Cristo, que afirmava fazer-se presente onde a reunião ocorresse em torno do nome dele (Mateus 18:20); aqueles, por sua vez, pautados no fato de o templo ser território com quem deve ser mantida territorialidade⁴, desqualificam e ou demonizam qualquer outro lugar como propício à celebração do culto cristão.

A discussão entre templocentristas e oikocentristas não revela-se possuidora de um fim em si mesma, mas expõe, em seus desdobramentos, elementos significativos à vida social como a reivindicação de identidade legitimadora (CASTELLS, 2008), defendida pelas partes conflitantes e, em rota de colisão, a resistência que, tomando a Bíblia como referência, um grupo promove ao outro. Nesse conflito, o qual desdobra-se em ações discursivas, cujos teores denunciam a inexistência da prática cristã comunal, o que atropela o desejo do Cristo que ambas as partes dizem-se seguidoras (João 17:21), alicerça-se à relevância de trazer-se à luz essa discussão.

Diante desse quadro, alguns questionamentos vêm à tona: Há um lugar específico para a realização do culto cristão? A prática do culto prescinde ou

¹ Disponível em: <https://caiofabio.net/aos-desigrejados-e-aos-que-nao-sofrem-de-aminesia>. Acesso em: 19 jul. 2023.

² De acordo com o pensamento de Pierre Bourdieu (2007), sociólogo francês, um campo social é formado por agentes diversificados que relacionam-se e desfrutam de diferentes hierarquias de poder. As lutas revelam-se constantes, quando das interações desses agentes que buscam multiplicar seus capitais (cultural, social ou econômico) relevantes para o campo.

³ O templo ou a casa como centro, respectivamente.

⁴ A territorialidade consiste em uma ação apropriativa de um determinado espaço por um indivíduo ou um grupo de indivíduos que desenvolvem, em relação a um objeto ou símbolo, uma relação de posse (COIMBRA; SARAIVA, 2013).

não da existência do templo? Quais desdobramentos são possíveis de serem verificados a partir da defesa do templocentrismo na prática do culto cristão?

Este texto, à luz de empréstimos de narrativas bíblicas neotestamentárias, de conceitos teóricos provenientes dos campos da História, da Geografia, da Antropologia e da Sociologia, bem como de alusões feitas a fatos históricos, busca discutir a tensão existente entre grupos cristãos contemporâneos, no referente ao lugar da prática do culto cristão e, a reboque dessa tensão, as possíveis intenções dos sujeitos envolvidos.

A organização da discussão existente neste texto mostra-se triplicemente dividida. Primeiro, em um breve apanhado histórico, é mostrada a trajetória da prática do culto cristão, mostrando, com auxílio de bibliografia específica, os lugares onde, desde os primórdios, essa celebração aconteceu. Em um segundo momento, aborda-se a discussão contemporânea sobre o lugar de realização do culto cristão, ressaltando-se as pontuações discursivas de templocentristas e oikocentristas, analisando-as à luz da teoria. Por fim, utilizando-se de respaldo neotestamentário, são feitas pontuações teológicas relacionadas aos elementos constitutivos dos discursos templocentristas e oikocentristas.

Os lugares de realização do culto cristão primitivo

Após o evento da descida do Espírito Santo sobre os discípulos, na Festa de Pentecostes (Atos dos Apóstolos 2), capacitando-os para o cumprimento da missão de espalhar pelo mundo a mensagem do Evangelho (boas novas), a começar localmente (Palestina), com a Igreja a qual, para os cristãos primitivos, não constituía-se como um lugar de prática de culto, como hoje o é, mas “um corpo de pessoas numa relação pessoal com Cristo” (CAIRNS, 1992, p. 67) que precisava praticar seu culto a Deus, tendo como seu elemento central a pregação relacionada à obra redentora realizada por Jesus, o Cristo. Três espaços aparecerão, nas narrativas neotestamentárias, dedicados à prática do culto cristão: o templo, a sinagoga e o cenáculo. Acerca de cada um deles tratará este capítulo.

O culto cristão no templo e na sinagoga

Tomando a narrativa neotestamentária como fonte, percebe-se que em seus primórdios os cristãos, no referente à prática cultural, foram significativamente influenciados pelo judaísmo, religião da qual deriva-se o cristianismo. Assim, segundo Hinson (1991), dois estilos de cultos foram adotados: templo e sinagoga.

Sobre o culto no templo

No referente ao culto no templo, a narrativa lucana registra que os primeiros cristãos frequentavam o templo em Jerusalém diariamente (Atos dos Apóstolos 2:46). Essa prática aponta para uma provável continuidade da ritualística existente no culto judaico que envolvia a prática de sacrifícios, recitações, guarda do sábado e celebrações festivas como Pentecostes, Tabernáculos e Páscoa.

Todavia, esse praticismo cultural cristão primitivo não estendeu-se por muito tempo, uma vez que, muitos desses cristãos-judeus, de acordo com Hinson (1991, p. 36), “começaram a perceber uma aversão entre esse tipo de culto e o prestado a Deus através de Cristo – aquele que morreu e havia ressuscitado”. Ou seja, alguns dos cristãos primitivos passaram a discordar da continuidade da prática sacrificial no culto, pautados no entendimento de que a morte de Jesus, o Cristo, e sua crida consequente ressurreição aboliam a imolação de animais na prática cultural.

Essa postura, porém, além de não ter sido unânime entre os primeiros cristãos, promoveu tensão entre os praticantes do culto judaico e os praticantes do culto cristão, sendo esse tensionar levado ao extremo com o assassinato de Estevão, um dos sete homens escolhidos, a mando dos apóstolos, para o exercício do trabalho assistencial junto aos fiéis gregos (Atos dos Apóstolos 6:1-6).

Estevão fora condenado a morrer por apedrejamento, acusado de blasfemar contra o templo, quando afirmou: “O Altíssimo não habita em templos feitos por mãos de homens” (Atos dos Apóstolos 7:48). Essa afirmação contrapunha-se à crença hebraica de que Deus e o templo mantinham uma relação simbiótica, em que o segundo era imprescindível à manifestação do primeiro. O assassinato de Estevão, na opinião de Hinson (1991, p. 36), “iniciou a missão gentia, a qual não poderia ser bloqueada por laços com o culto no templo”. Entende-se a missão gentia como sendo a pregação universalizada dos ensinamentos de Jesus, o Cristo, que terá no apóstolo Paulo seu principal divulgador (Atos dos Apóstolos 22:21; Romanos 11:13; Efésios 3:8; I Timóteo 2:7).

Em seu discurso evangelizador, o apóstolo Paulo, nome que adotou ao converter-se à fé cristã, pois antes disso chamava-se Saulo (Atos dos Apóstolos 9), embora hebreu de nascimento, fariseu e também frequentador do templo em Jerusalém, era enfático em afirmar que o templo material era elemento prescindível ao culto (Atos dos Apóstolos 17:24) e que o templo

de Deus era, então, o crente (I Coríntios 3:16-17; 6:19; II Coríntios 6:16; Efésios 2:21).

Quando defende ser o crente o templo de Deus, Paulo usa, quando refere-se ao templo, o termo grego *naos* em lugar do termo *hieron*. Ele diz respeito a um lugar ou área sagrada, protegido e fechado em todos os lados e variando de tamanho e objetivo, um santuário; aquele, por sua vez, diz respeito ao templo, porém divorciado da materialidade, voltado para a imaterialidade subjetiva do crente. Ademais, a Carta aos Hebreus constituiu-se como um documento em que verifica-se, de maneira clara, o obsoleto das práticas sacrificiais e, por conseguinte, da valoração cultural do templo, a partir da defesa da completude do autossacrifício realizado por Jesus, o Cristo.

Sobre o culto na sinagoga

Na sinagoga, a qual era um espaço de culto judaico fora de Jerusalém, não ocorria a prática de sacrifícios, eles eram exclusividade do culto no templo, em Jerusalém. Segundo Hinson (1991), o culto na sinagoga ocorria da seguinte forma:

[...] estava centralizado na leitura e estudo das Escrituras. Os principais elementos eram: a recitação do *Shema* (“Ouve, ó Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor...” Dt 6:4-9), a leitura das lições prescritas do pentateuco e lições opcionais dos escritos proféticos, uma tradução ou paráfrase da leitura (aramaico na Palestina e grego em outros lugares), um sermão sobre o texto lido e uma bênção seguida pelo amém da congregação. (HINSON, 1991, p. 37).

Não obstante ser espaço do culto judaico, a sinagoga também foi frequentada por cristãos, mesmo quando da prática missionária gentílica, não sendo esse frequentar elemento que mostrasse-se atravancador. Pelo contrário, a narrativa neotestamentária está pontuada de citações que demonstram terem sido as sinagogas espaços importantes na logística de ação de missionários cristãos. Toma-se, por exemplo, o fato de Paulo, o apóstolo missionário, primeiro pregar na sinagoga do lugar aonde chegava e somente deixar de fazer isso quando era impedido (Atos dos Apóstolos 13:5, 14, 43; 14:1; 15:21; 17:1, 10, 17; 18:4, 7, 19, 26; 19:8).

A existência da presença de elementos do culto da sinagoga no culto cristão, quando considera-se a separação do cristianismo do judaísmo, é temática presente nas discussões dos pesquisadores. Dellings (1962) defende haver inovação no culto cristão. Porém, o relato de Cairns (1992), relacionado

à prática cultural cristã no século segundo, tomando como referência a Primeira Apologia de Justino Mártir⁵ e o Didaquê⁶, aponta para a existência de uma mescla de elementos antigos (culto da sinagoga) com elementos novos (culto cristão), conforme verifica-se abaixo:

O culto, que acontecia no “dia do sol”⁷, começava com a leitura das “memórias dos apóstolos” ou dos “escritos dos profetas” até quando “o tempo permitisse”. Uma exortação ou homilia, baseada na leitura, era então feita pelo presidente. A congregação ficava de pé para a oração. À celebração da Ceia do Senhor seguia o beijo da paz. Os elementos do pão e “água e vinho” eram dedicados por ação de graças e oração, às quais o povo respondia com “amém”. Os diáconos distribuíam então os elementos para os presentes; depois do culto, eles se dirigiam às casas daqueles que não puderam estar presentes na reunião. Por fim, tirava-se uma coleta para ajudar as viúvas e os órfãos, aos doentes, aos prisioneiros e aos estrangeiros. A reunião então se encerrava e todos voltavam para suas casas. (CAIRNS, 1992, p. 68).

Percebe-se, no excerto acima, a presença de elementos do culto judaico realizado na sinagoga como pregação depois da leitura das memórias dos apóstolos ou dos escritos dos profetas e o amém dado pelos presentes na reunião. Justaposto ao antigo, vê-se a existência do novo como a celebração da Ceia do Senhor, o trabalho diaconal (tanto durante o culto quanto após). Pode-se afirmar que o culto cristão, após a separação do cristianismo do judaísmo, portava e ainda porta em si elementos do culto judaico entremeados a elementos da fé cristã.

Sobre o culto no cenáculo⁸

Ainda que no começo do professar da sua fé os cristãos tenham frequentado o templo, em Jerusalém, e as sinagogas espalhadas pelo Império

⁵ Escrita por volta do ano de 150 D.C., foi endereçada para o imperador Adriano.

⁶ Instrução dos Doze Apóstolos ou Doutrina dos Doze Apóstolos é um escrito do século I que trata do catecismo cristão. É constituído de dezesseis capítulos e, apesar de ser uma obra pequena, é de grande valor histórico e teológico.

⁷ O Dia do Sol é o Domingo. Em algumas línguas latinas como o português, a designação que perdurou para esse dia foi o nome cristão de “Dia do Senhor”, o dia destinado ao descanso e ao cumprimento das obrigações religiosas. Disponível em: <https://ensina.rtp.pt/artigo/quando-constantino-criou-o-domingo-para-descanso/>. Acesso em: 19 jul. 2023.

⁸ O Cenáculo (do latim *Cenaculum*) é o termo usado para o local onde ocorreu, de acordo com os cristãos, a Última Ceia e onde, atualmente, encontra-se um grande templo. A palavra é um derivado da palavra latina *cena* que significa “jantar”; também era o nome dado a um compartimento de uma casa, geralmente localizado na parte de cima.

Romano, o culto cristão não podia ser expresso em sua totalidade nos espaços citados, visto que “aqueles judeus que acreditavam ser Jesus o cumpridor das esperanças messiânicas de Israel, tinham uma comemoração especial que requeria um outro lugar” (HINSON, 1991, p. 38).

É diante da necessidade de expressar um novo cultuar que fazia-se necessário a representação da nova fé, ou seja, que revelava-se tanto como instrumento carregado de significados para o mundo social quanto como fruto de uma estratégia de um agente social ou de um grupo social (CHARTIER, 1990) que mostrou-se imprescindível aos cristãos primitivos à definição de outro espaço para a celebração da fé cristã.

O espaço que mostrava-se propício à celebração do culto cristão, com suas prerrogativas que o diferenciavam significativamente do culto judaico, era o espaço das casas particulares. A narrativa lucana em Atos dos Apóstolos 2:46 dá informação de que os primeiros cristãos, ainda em Jerusalém, reuniam-se e “partiam o pão de casa em casa todos os dias”. Essa prática passou a ser repetida em outros espaços fora de Jerusalém, sendo vistas nas Igrejas fundadas pelo apóstolo Paulo, sendo escolhido para essa celebração o domingo, primeiro dia da semana, o dia do Senhor, assim chamado pelos cristãos por conta de a ressurreição de Jesus, o Cristo, ter ocorrido nesse dia.

De acordo com Hinson (1991, p. 38), “o primeiro dia da semana era computado pelo calendário judaico, portanto começava com o anoitecer do sábado [...] por volta do início do segundo século, o primeiro dia passou a ser computado pelo calendário romano”. É provável que Plínio estivesse levando em conta o calendário romano quando escreveu ao imperador Trajano, descrevendo os cristãos como “aqueles que se encontravam ao romper do dia, cantavam hinos e prometiam viver corretamente [...] depois da conclusão dessa cerimônia, eles costumam se separar para então se reunir novamente para comer, comida comum e sem mal algum” (Plínio *apud* Cairns, 1992, p. 68).

Pode-se deduzir das afirmações feitas pelo romano Plínio que parecia ser a comunhão dos cristãos representada pelo ato de comer juntos o foco do culto no cenáculo. Considerando isso, tratava-se da celebração do *agapê* (KEATING, 1953). De acordo com Hinson (1991, p. 390), “os membros mais afluentes providenciavam o lugar da reunião e a comida, esta era provavelmente espalhada de tal forma que os pobres não sentiam envergonhados por causa da divisão”.

O templo ou a casa como espaços para a realização do culto cristão contemporâneo?

O último censo realizado no Brasil ocorreu no ano de 2010 e, no referente ao quesito religião e prática da religiosidade, os dados fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontam um significativo aumento do número de pessoas que autodeclararam-se evangélicas, bem como das que se dizem cristãs sem rotulagem denominacional e, ainda, das que declaram-se sem religião.

Deve-se ressaltar que se revela um equívoco considerar os declarados sem religião como ateus. Eles, de acordo com os números do censo, aparecem em menor quantidade do que os sem religião. Assim, correta mostra-se a interpretação que considera os sem religião como pessoas que exercem crença e que, de acordo com Rodrigues (2007), constituem um grupo tracejado pela diversidade em sua composição, uma vez que nele encontram-se pessoas que se dizem divorciadas de pertencimento religioso e outras que afirmam estar em trânsito religioso⁹ e, ainda, outras que dizem-se praticantes da religiosidade, mas sem vínculo institucional.

Acerca dos praticantes da religiosidade divorciada de vínculo institucional, ou seja, dos praticantes da fé cristã desinstitucionalizada, recai a discussão aqui pretendida, uma vez que tais sujeitos desenvolvem práticas religiosas cristãs desatreladas da identificação institucional. Assim, negam pertencer a qualquer “igreja”¹⁰ e, por conta desse posicionamento, são tidos como desigrejados no discurso proveniente dos cristãos institucionalizados, por exemplo, os que dizem-se batistas, presbiterianos, congregacionais, assembleianos, iurdianos e outros.

Fato concreto é que o último censo realizado pelo IBGE, no ano de 2010, de acordo com Campos Júnior (2018), trouxe à luz informações que apontam significativo crescimento numérico – quatro milhões - experimentado pelo grupo dos que se professam evangélicos, porém não professam nenhum denominacionalismo, ou seja, não hasteiam qualquer bandeira denominacional. Segundo Campos Júnior (2018), do todo evangélico, 10% se inserem no grupo

⁹ O trânsito religioso, entendido como o fluxo de pessoas, crenças e práticas entre instituições religiosas, constitui-se fenômeno recorrente e intensificado nos dias contemporâneos. Os indivíduos, exercendo sua autonomia para escolher seu universo simbólico religioso, assumem-se sujeitos da própria fé.

¹⁰ O termo “igreja” entre aspas é para mostrar que, no discurso evangélico, igreja mostra-se como sinônimo de templo, fato que, à luz da teologia neotestamentária, mostra-se equivocado, já tendo sido pontuado neste texto.

dos chamados vivenciadores de fé cristã desinstitucionalizada, comumente chamados desigrejados ou “sem igreja”.¹¹.

Essa realidade promove no campo religioso evangélico a existência de discursos provenientes das partes envolvidas, no referente ao espaço correto para a prática do culto cristão. Pautados em passagens bíblicas diversificadas, que são usadas por um e por outro lado na discussão, como se mostra mais adiante neste texto, templocentristas e oikocentrista se agridem discursivamente, onde desqualificar é o verbo recorrentemente utilizado, fato que aponta para a existência de um campo religioso conflituoso e perpassado por tensão.

Diante desse quadro, vêm à luz alguns questionamentos: Quais os conteúdos desses discursos? Quais são seus embasamentos teológicos? É possível apresentá-los ancorados em teoria, ou seja, tratá-los à luz de uma epistemologia? Adiante, debruçaremos-nos sobre esses questionamentos, buscando respondê-los.

Templocentristas x Oikocentristas

Templocentristas são, aqui, considerados os que defendem discursivamente que somente no templo pratica-se, de maneira correta, o culto cristão. Oikocentristas são, aqui, os que discursam sobre ser o culto cristão possível de ser celebrado em qualquer lugar, sendo a casa um desses lugares.

Os discursos templocêntrico e oikocêntrico são possíveis de serem analisados tanto teológica quanto teoricamente. No referente à análise teológica, a Bíblia, em sua faceta neotestamentária, é o embasamento que leva-se em conta. Quanto à questão teórica, pode ser abordada utilizando-se conceitos como território e territorialidade (Geografia), alteridade (Antropologia), ação social, identidade, capital e poder simbólico (Sociologia).

Templocentristas

Os que defendem a exclusividade da prática do culto cristão no templo, os templocentristas, discursam, geralmente, a partir de um microespaço

¹¹ De acordo com o informações do IBGE, Os evangélicos foram o segmento religioso que mais cresceu no Brasil no período intercensitário. Em 2000, eles representavam 15,4% da população. Em 2010, chegaram a 22,2%, um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões). Em 1991, este percentual era de 9,0% e em 1980, 6,6%. Disponível em <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espiritas-e-sem-religiao>. Acesso em 24 de julho de 2023.

pertencente ao espaço urbano que é apropriado por um grupo (cristãos evangélicos), tornando-o um território, fato que efetiva-se diante das relações sociais (CANDIOTTO; SANTOS, 2009). Ou seja, a construção do templo na porção do espaço apropriado resulta na atribuição previa de significados à edificação que se formará, que virá a concretizar-se mediante o dispêndio de energia em trabalho, o que, para Raffestin (1993), transforma-o em território. Esse, em decorrência de resultar de um trabalho que concretiza o que foi pensado previamente, ou seja, que trata-se de uma ação social racional que visa a um fim (WEBER, 2010). Assim, por portar em si configurações históricas que mostram-se por meio de objetos e ações, do passado e do presente, e que constituem-se espólio de um grupo social, o templo constitui-se território (SANTOS; SILVEIRA, 2006).

Tomando o templo como referência identitária, os cristãos templocentristas desenvolvem a construção de uma identidade que revela-se legitimadora (CASTELLS, 1999), ou seja, que é construída no intuito de expandir e racionalizar dominação em relação aos atores sociais. Assim, mantendo com o templo essa relação de pertencimento, tais cristãos discursam, desqualificando a prática cultural dos desigrejados, afirmando a exclusividade do templo enquanto lugar do culto cristão. Amparados identitariamente, os templocentristas desconhecem a prática da alteridade, visto que essa não é respeitada por aquela (LARAIA, 2011).

Desse modo, a dimensão territorial do templo é usada como elemento definidor dos que dizem-se, “de fato e de direito”, pertencentes à fé cristã, porquanto não é concebido, pelos que nele praticam o culto, a possibilidade da existência de outro espaço para tal. Assim, ser templocentrista é ser portador de um capital social¹² que, por sua vez, promove a quem o possui o exercício de um poder simbólico (BOURDIEU, 2007).

Oikocentristas

Antes de promover ponderação acerca do discurso proveniente dos que defendem a prática do culto cristão fora do templo, em qualquer espaço, a partir da junção de mais de um crente e de conotar sentido à prática cultural, necessário faz-se trazer à luz a discussão relacionada à temporalidade

¹² Variável que confere ao agente maior ou menor “espessura” social, poder de ação e reação mais ou menos significativos em função da qualidade e quantidade das suas conexões (BOURDIEU, 2007).

contemporânea, a qual muitos chamam pós-modernidade¹³, mostrando-a influenciadora na prática da religiosidade.

Nessa temporalidade, a autonomia dos indivíduos é o carro-chefe da existência, ou seja, percebe-se a descontinuidade das práticas anteriormente tidas como inerentes à funcionalidade social e, por isso, vivenciadas com “naturalização” por parte da sociedade. Nesse descontínuo, encontram-se as práticas relacionadas à religiosidade, uma vez que “as estruturas socioculturais coercitivas, estabelecidas pela religião institucional, que ordenavam e davam sentido à realidade, perdem sua plausibilidade” (LIMA; VASCONCELOS, 2021, p. 45), esse fenômeno, por sua vez, “afeta a sociedade e a religiosidade dos indivíduos, isto é, a forma como relacionam-se com o transcendente e com as religiões institucionais” (LIMA; VASCONCELOS, 2021, p. 45).

Diante dessa individualização, no exercício da religiosidade, a defesa da identidade com o templo como elemento legitimador à prática do culto cristão experimenta esvaziamento, visto que vêm à luz novas concepções relacionadas ao seu exercício e, justaposto a isso, ressignificações que dizem respeito à espacialização da sua prática, ou seja, onde e como deve ocorrer.

Talvez a concepção baumaniana de liquidez¹⁴ como sendo sinônima de pós-modernidade aplique-se, enquanto caracterização dos chamados desigrejados, no referente à descrença da sua parte, relacionada à autoridade que esteve/está ligada à religião institucionalizada, em suas representações denominacionais.

Assim, a hierofania (ELIADE, 1992), no entendimento desse grupo de cristãos, independe de onde o culto seja realizado, mas somente de como dá-se esse cultural. Ademais, a prática cultural desindexada do templo não revela ausência de territorialidade que, no entendimento de Coimbra e Saraiva (2013, p. 35), “consiste em uma ação apropriativa de um determinado espaço

¹³ Segundo a concepção de Jean-François Lyotard, filósofo francês, a pós-modernidade é entendida como a falência das concepções de verdade defendida pelos pensadores modernos, herdeiros da tradição iluminista. O pensamento pós-moderno, dessa forma, considera tudo como um conjunto de meras hipóteses ou especulações. Um significativo número de estudiosos considera o fim da década de 1980 como a consolidação definitiva da pós-modernidade como uma estrutura social, política e econômica do mundo, visto que, com o fim da Guerra Fria, desfez-se a bipolarização do mundo, emergindo uma Nova Ordem que assenta-se na ideia de pluralidade e de globalização, presentes majoritariamente no mundo. Adaptado de: <https://www.significados.com.br/pos-modernidade/>. Acesso em: 19 jul. 2023.

¹⁴ Referente a Zigmunt Bauman, sociólogo polonês, em sua obra *Modernidade Líquida* (1999).

por um grupo de indivíduos que desenvolvem, em relação a um objeto ou símbolo, uma relação de posse”.

Ou seja, à luz da teoria, o discurso desqualificador templocentrismo em relação aos desigrejados que pauta-se na acusação de desterritorialização relacionada ao templo e, por conseguinte, deslegitimação cultural, não sustenta-se, visto que, de acordo com Haesbaert (2004), mesmo que todo território seja perpassado por uma territorialidade, essa não necessariamente exige, para a sua existência, um território no sentido material.

Ademais, estudos mais recentes (VALVERDE, 2004; SARAIVA; CARRIERI; SOARES, 2014; TEIXEIRA; SARAIVA; CARRIERI, 2015) reconhecem a continuidade, em detrimento da fixidez, como uma marca reconhecida dos territórios na contemporaneidade, ou seja, mais uma dinâmica socialmente construída de que uma fixação em lugar específico é promotora de uma representação estática.

Tratando especificamente do discurso proferido pelos desigrejados, no referente à rejeição proveniente do templo como lugar exclusivo de culto e da legitimação de todo e qualquer espaço para a sua realização, tem-se que esses cristãos são possuidores de uma lista significativa de elementos que, de acordo com o seu entendimento, dão-lhes sustentação discursiva como os três citados abaixo:

1. Com a oficialização do cristianismo como religião do Império Romano, por decreto de Teodósio, a Igreja corrompeu-se em seu projeto inicial;
2. A Igreja bíblica prescinde de templo para a prática de culto;
3. Jesus, o Cristo, afirmou estar presente onde dois ou três estiverem reunidos em seu nome.

Os motivos listados acima serão discutidos à luz da história e da ponderação teológica:

1. Teodósio, com a promulgação do Edito de Tessalônica, em 384, declara o cristianismo como religião oficial do Império Romano, consolidando as benesses que acompanhavam os cristãos desde 313, quando Constantino decretou o Edito de Milão, determinando o fim das perseguições estatais aos cristãos, isentando-os de impostos, dando-lhes liberdade de culto e permitindo-lhes construir

templos para a prática do culto cristão¹⁵. Oficializado o cristianismo como religião do Império Romano, passou a existir perseguição aos não cristãos e, muitos desses não cristãos, com receio da retaliação estatal, aderiram ao cristianismo por conveniência em detrimento da convicção que apoia-se no arrependimento (Marcos 1:15) e alimenta-se da fé e subsiste pela graça (Efésios 2:8-9). Assim, os não cristãos aderem às fileiras cristãs trazendo consigo as práticas e as celebrações do culto não cristão (CAIRNS, 1992). Diante disso, o projeto neotestamentário do ser Igreja experimenta depreciação, visto estar em jogo as benesses promotoras de ser o cristianismo a religião oficial do Império Romano, tal fato vai ganhar musculatura histórica na temporalidade medieval (séc. V ao séc. XV), quando o clero cristão, em sua grande maioria, experimenta corrupção que, dentre outros elementos, servirá como base para a eclosão da Reforma Protestante (BURNS; LERNER; MEACHAM, 2010);

2. Diante das práticas dos primeiros cristãos registradas no livro dos Atos dos Apóstolos, esses, “em sua maioria, acreditavam que a segunda vinda do Cristo estava próxima” (BLAINEY, 2012, p. 54). Assim, não estava na pauta de preocupação dos cristãos primitivos a definição de um lugar fixo para a prática do culto. As casas de convertidos à fé cristã eram oferecidas para comportar a prática cultural. Neste texto, em parágrafos anteriores, foi exposto como os cristãos primitivos reuniam-se em casas particulares;
3. De fato, há na narrativa neotestamentária de Mateus 18:20 a declaração de Jesus, o Cristo: “onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles”. A afirmação da presença do Cristo em uma reunião feita em seu nome não está condicionada à existência de um lugar específico, mas ao fato de a reunião ocorrer em torno do nome dele. Diante dessa declaração, os cristãos chamados desigrejados buscam legitimar seu posicionamento de contrariedade à obrigatoriedade do culto no templo.

¹⁵ Convém deixar claro que a liberação de construção de templos cristãos, mediante unicamente o Edito de Milão, em 313, não goza de concordância entre os pesquisadores. Por exemplo, para González (1995), os templos ou casas de culto cristão já existiam e, no governo de Diocleciano (284-305), tinham sido destruídos ou confiscados. Assim, com Constantino, houve a devolução desses espaços aos cristãos e a permissão para a construção de novos espaços (templos) para a realização do culto cristão.

Tanto à luz da história quanto da teologia percebe-se uma justificativa discursiva coerente proveniente dos chamados cristãos desigrejados, no referente à vivência de postura não templocêntrica para a prática do culto. Ainda que não exista um único entendimento exegético acerca do exercício da fé cristã (claramente mostrado na discussão soteriológica e dos usos e costumes envolvendo cristãos protestantes históricos e pentecostais¹⁶), os desigrejados confluem no fato de recusar a exclusividade do templo para a prática cultural, resistindo como sinônimo de territorialização, entendida nos moldes concebidos por Fuini (2014, p. 233) como: “ação, movimento ou processo de construção e criação de territórios pela apropriação, uso, identificação, enraizamento com determinadas extensões do espaço por lógicas políticas, econômicas ou culturais”.

Acerca dos discursos templocêntricos e oikocêntricos: pontuações socioteológicas

A discussão aqui pretendida, deve-se deixar claro, não se constitui um discurso que se proponha universal, mas que se atém à fé cristã, especificamente à sua vertente não católica, comumente chamada evangélica. Deve-se lembrar de que o cerne desta discussão diz respeito ao culto cristão, relacionado ao seu lugar de celebração.

Partindo do entendimento de que tanto para os templocentristas quanto para os oikocentristas a Bíblia é tida como regra única de fé e prática, isso considerado o preceito reformado da *Sola Scriptura*¹⁷, entende-se ser pertinente usar a Escritura como elemento de apoio para a feitura de análise

¹⁶ A discordância soteriológica reside no fato de que, para os protestantes históricos, por exemplo, batistas, presbiterianos e congregacionais, a salvação é crida como dom de Deus e é dada uma vez só aos crentes, sendo-lhes eterna, independente do proceder do fiel (Rm 11:29; Ef 2:8-10); para os pentecostais clássicos, a salvação, embora seja dom de Deus, cabe ao homem a aquisição e a manutenção dela, mediante uma vida ascética e de negação aos prazeres mundanos. No referente aos usos e costumes, a posição soteriológica dos dois grupos neles reflete: priorizando o ascetismo, os pentecostais clássicos defendem a austeridade no vestir e o não uso de maquiagem e adereços por parte das mulheres; os protestantes históricos, por sua vez, discordando dessa concepção, interagem com o mundo e vestem-se como qualquer outra pessoa que no mundo habite.

¹⁷ *Sola Scriptura* (somente a Escritura) diz respeito à exclusividade das Escrituras (Antigo e Novo Testamento) como elemento norteador do viver cristão no mundo. Juntamente com *Solo Dio* (somente Deus), *Solus Christus* (somente Cristo), *Soli Deo Gloria* (somente a Deus a Glória) e *Sola Fide* (somente a Fé) formam o conjunto de preceitos teológicos da Reforma Protestante, ocorrida em 1517.

dos conteúdos dos discursos proferidos pelas partes citadas, tomando como referência, majoritariamente, a narrativa neotestamentária.

Diante da desqualificação e da intolerância que uma parte promove a outra, percebe-se o distanciamento que compõe ambos os grupos do preceito cristão da unidade que, de acordo com a narrativa do Evangelho de João 17:21, fez-se presente na oração intercessória de Jesus, o Cristo, por sua Igreja, naquele instante embrionariamente representada por seus discípulos: “Que sejam um”.

O não levar em conta o preceito da unidade remete à vivência de prática comportamental que caminha em rota de colisão com o efeito esperado da postura cristã, enquanto Igreja que, segundo o próprio Cristo, seria a crença, por parte do mundo, que Deus o teria enviado: “para que todos sejam um, Pai, como tu estás em mim e eu em ti [...] para que o mundo creia que tu me enviaste” (João 17:21).

Quando estabelece-se a polarização templocentrista e oikocentrista, coloca-se por terra a louvação que o salmista emite à harmonia entre os que comungam da mesma fé: “Como é bom e agradável quando os irmãos convivem em união!” (Salmos 133:1). A prática da divisão é, de acordo com a narrativa de Tiago 3:13-16, atribuída à ingerência diabólica. Porém, deixaremos de lado a importante questão da unidade e voltaremos para a que diz respeito ao lugar de celebração do culto cristão.

A clássica declaração de Jesus, o Cristo, afirmando estar presente onde dois ou três reunirem-se em seu nome, não constitui-se como argumento isolado para a recusa, por parte dos oikocentristas, da imprescindibilidade do templo para a prática do culto, embora esse argumento, por si só, goze incontestabilidade, visto terem sido palavras do próprio Cristo, conforme registro apostólico (Mateus, 18:20). Ou seja, a sensatez que, nesse caso, revelar-se-ia na exclusão de qualquer intencionalidade no agir, senão a de fazer valer o que prescreve-se escriturísticamente, evitaria o dissenso relacionado ao lugar de cultuar. Em outras palavras, caso levasse-se em conta a potencialidade das Escrituras, no referente ao norteamento comportamental, deixando-as serem “lâmpada para os pés e luz para o caminho” (Salmos 119:105), querelas diversas seriam evitadas, dentre elas, o embate discursivo desqualificador acerca de onde cultuar.

Todavia, há na narrativa evangélica joanina o diálogo travado entre Jesus, o Cristo, e uma mulher de origem samaritana. Nele, faz-se presente uma discussão acerca do lugar correto para prestar culto a Deus: no

monte (samaritanos) ou no templo (judeus)¹⁸. Jesus, o Cristo, desconstrói a polarização da discussão, quando ressalta que o que leva-se em conta é a verdadeira adoração e, essa, afirma Jesus, não necessita de um lugar específico para ocorrer (João 4:20-24).

Essa declaração, feita pelo Cristo, que confere ao sujeito da ação adorar a responsabilidade exclusiva de sentido cultural, aponta para o entendimento de que o lugar da celebração do culto é de menor importância, quando leva-se em conta a razão dessa celebração. Nas palavras de Weber (2010), levar-se-ia em conta a conduta dos indivíduos agentes que deveria ser orientada e dotada de sentido partilhado coletivamente. Trata-se, dessa forma, de uma ação racional com relação a valores, em que não é o fim que orienta a ação, mas o valor, nesse caso, o religioso¹⁹.

O posicionamento inflexível dos dois grupos, revelado em seus discursos, contrariam elementos que de acordo com a narrativa neotestamentária mostram-se imprescindíveis à construção da identidade cristã, ou seja, da representação de si para si e de si para outrem. Para Castells (1999), trata-se da chamada identidade de projeto que ocorre quando os atores sociais constroem uma nova identidade, capaz de redefinir sua posição na sociedade, visando a busca da transformação de toda estrutura social.

Convém lembrar que toda e qualquer identidade é despossuída de essencialidade, ou seja, não existe *a priori*, mas é fruto de uma construção humana que, enquanto matéria-prima, leva em conta o que é fornecido, dentre outras coisas, pelas revelações de cunho religioso (CASTELLS, 1999). Ademais, sendo a identidade sempre fruto de uma construção, isso remete a uma questão: para quem essa construção ocorre? Levando-se em conta que os seguidores do Cristo seguem a um rei cujo reino não é desse mundo (João 18:36), a identidade que constroem mostra-se antípoda àquela que os não seguidores do Cristo vivenciam.

Assim, a identidade cristã, considerada uma identidade de projeto, trata-se de uma representação de si (seguidores do Cristo) para os do mundo (não seguidores do Cristo). Imprescindível é não esquecer que a identidade

¹⁸ Convém lembrar que, segundo a narrativa escriturística, samaritanos e judeus eram discordantes no quesito comunhão, visto que os samaritanos eram derivados de um caldeamento imposto pelos assírios, em seu processo de expansão, em 722 a. C. Essa realidade fazia com que os judeus considerassem os samaritanos impuros e, por conseguinte, indignos de nem ao menos serem cumprimentados.

¹⁹ Na ação social racional referente a valores, além do valor religioso, são levados em conta os valores éticos, políticos ou estéticos.

de projeto produz sujeitos, esses, por sua vez, de acordo com Castells (1999), não são indivíduos, mas o ator social pelo qual indivíduos atingem determinado significado.

Diante do exposto sobre identidade cristã, enquanto identidade de projeto, que elemento escriturístico pode-se trazer a lume, enquanto empecilho a essa construção identitária? Pode-se apontar a narrativa paulina contida na carta aos crentes da Galácia, em O Novo Testamento, como portadora desse elemento que é a tolerância. Ou seja, as posturas de ambos, templocentristas e oikocentristas, revelam-se esvaziadas de tolerância que, segundo Gálatas 5:22-23, é parte constituinte do chamado “fruto do Espírito”, e perpassadas por discórdia que, na mesma narrativa (Gálatas 5:20), é tida como fruto da carne, ou seja, ação que deriva de uma postura meramente pautada em caprichos humanos.

A postura de templocentristas e oikocentristas perpassada pela intolerância leva ao conflito e esse, por sua vez, caracteriza-se pela existência de discursos desqualificadores, tanto de uma parte quanto de outra. Importante não esquecer que a desqualificação discursiva aparece envolta em um quê “zeloso”, fazendo parecer que quem profere o discurso que desqualifica a outra parte faz isso por estar preocupado com o melhor para o Reino de Deus. Desse modo, um exame mais acurado das ações dos agentes apontará para a detecção de intencionalidades embutidas na discursália que, a um ouvido menos atento, muito provavelmente passarão despercebidas.

Assim, pode-se afirmar, à luz do que está escrito na Carta de Paulo aos Coríntios, que os posicionamentos templocêntrico e oikocêntrico são destituídos de amor que é tido como o maior dos dons e que, dentre outras coisas, “tudo suporta” (I Coríntios 13:4-7). Diante disso, as ações de ambas as partes, esvaziadas de amor, ainda conforme a narrativa paulina aos crentes coríntios, pela ótica escriturística, valor algum possuirão, uma vez que é ressaltado claramente pelo apóstolo das gentes:

Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o sino que ressoa ou como o prato que retine. Ainda que eu tenha o dom de profecia e saiba todos os mistérios e todo o conhecimento, e tenha uma fé capaz de mover montanhas, mas não tiver amor, nada serei (I Coríntios 13:1-2).

Considerações finais

A discussão travada neste texto, apesar de ter sido diluída teoricamente, levando-se em conta conceitos de mais de um campo de conhecimento, também foi tomada à luz do aporte teológico, visto que o seu cerne reside no lugar correto para a prática do culto cristão.

A abordagem teológica, por sua vez, não prescinde da utilização da narrativa bíblica, principalmente em sua vertente neotestamentária, uma vez que o culto cristão possui suas origens relatadas no Novo Testamento, mais especificamente no livro dos Atos dos Apóstolos. Posto isso, elementos caracterizadores dos cultos cristãos encontram-se expressos em partes dos escritos de autoria apostólica neotestamentária.

A discussão que travam oikocentristas e templocentristas é instigante e, por conseguinte, atrativa, no referente à reflexão. Uma pergunta inevitável que surge reporta-se ao interesse, discursado como zelo, demonstrado pelos templocentristas, no que tange à celebração do culto. Estaria esse zelo esvaziado de interesses outros, provindos de quem lidera? Que interesses subjazem nesse discurso templocêntrico?

Neste texto, debruçamo-nos sobre a questão em si, ou seja, discutimos sobre os discursos templocentristas e oikocentristas. Não foi trazida à luz a questão dos interesses subjacentes a tais discursos (por não ser preocupação nossa), fato que acreditamos revelar-se profícuo a novas discussões, uma vez que tanto um quanto outro discurso é de autoria humana e, por conseguinte, não emitidos sem que exista, *a priori*, uma intencionalidade previamente definida (WEBER, 2010).

Referências

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade líquida**. São Paulo: Zahar Editora, 1999.

BÍBLIA. Bíblia Sagrada. João Ferreira de Almeida. São Paulo. Mundo Cristão. 1994.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. São Paulo: Editora Fundamento Educacional, 2012.

BETIM, Luciano A. O culto e seus elementos sob a perspectiva bíblico-reformada. **Teologia e Espiritualidade**, v. 5, n. 9. Curitiba, 2018.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BURNS, Edward M.; LERNER, Robert E.; MEACHAM, Standish. **História da civilização ocidental: do homem das cavernas às naves espaciais**. São Paulo: Globo, 2010.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. São Paulo: Vida Nova, 1992.

CAMPOS JÚNIOR, Idauro de O. Nihilismo eclesiástico: uma análise do movimento dos desigrejados. **Teologia Brasileira**, Ministério, n. 29 [s. p.]. São Paulo, 2018. Disponível em: <https://teologiabrasileira.com.br/nihilismo-eclesiastico-uma-analise-do-movimento-dos-desigrejados/>. Acesso em: 17 out. 2021.

CANDIOTTO, L. Z. P.; SANTOS, R. A. Experiências geográficas em torno de uma abordagem territorial. In: SAQUET M. A.; SPOSITO E. S. (Orgs.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 315-340.

CASTELLS, Manuel. A construção da identidade. In: **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e terra, 2008.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COIMBRA, K. E. R.; SARAIVA, L. A. S. Territorialidade em uma organização-cidade: o movimento quarteirão do soul. **Gestão & Regionalidade**, v. 29, n. 86, 2013, p. 34-46.

DELLING, Gerhard. **Worship in the New Testament**. Philadelphia: Westminster, 1962.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FUINI, L. L. Território, territorialização e territorialidade: o uso da música para a compreensão de conceitos geográficos. **Terr@Plural**, v. 8, n. 1, 2014, p. 225-249.

GONZÁLEZ, Justo L. **E até aos confins da Terra**: uma história ilustrada do cristianismo. A era dos mártires. São Paulo: Vida Nova, 1995.

GRANCONATO, Marcos. **O princípio do santuário**: um erro antigo. Igreja Batista Redenção, 2018. Disponível em: http://www.igrejaredencao.org.br/ibr/index.php?option=com_content&view=article&id=1570:o-principio-do-santuario-parte-1&catid=17:pastoral&Itemid=114. Acesso em: 12 jul. 2023.

HAESBAERT, Rogério. Des-caminhos e perspectivas do território. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO E. S.; SAQUET, M. A. (Orgs.). **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004, p. 87-119.

HINSON, E. Glenn. Os diversos estilos de culto nas igrejas do primeiro século. In: HINSON, E Glenn; SIEPIERSKI, Paulo D. (Orgs.). **Vozes do cristianismo primitivo**. São Paulo: Editora Sepal, 1991.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Brasileiro de 2010. Rio de Janeiro. IBGE. 2010.

KEATING, J. F. **The Agape and the Eucharist in the Early Church**. New York: AMS Press, 1953.

LARAIA, Roque. **Cultura, um conceito antropológico**. Brasília: Unb, 2011.

LIMA, Sebastião H. B.; VASCONCELOS, Sergio S. D. *Os “sem religião” e a cultura pós-moderna*. **PARALELLUS Revista de Estudos de Religião**. Recife-PE: UNICAP, v. 12, n. 29, 2021, p. 239-255. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1777/pdf>. Acesso em: 17 out. 2021

OSE. **Os desigrejados ou destemplados**. O simples evangelismo, 2016. Disponível em: <https://www.facebook.com/osimplesevangelismo/posts/365080230504290/?paipv=0&ea-v=AfZ2Af3hBRWIB9IVMRlhShL1ltbDZQ-yxKw5N2-X-cwz6jVdD3cJyR2gwzzCr1a9UIM>. Acesso em: 12 jul. 2023.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RODRIGUES, Denise dos Santos. Religiosos sem igreja: um mergulho na categoria censitária dos sem religião. **Revista de Estudos da Religião**. Rio de Janeiro, 2007, p. 31-56.

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SARAIVA, L. A. S.; CARRIERI, A. P.; SOARES, A. S. Territorialidade e identidade nas organizações: o caso do mercado central de Belo Horizonte. **Revista de Administração Mackenzie**, v. 15, n. 2, 2014, p. 97-126.

TEIXEIRA, J. C.; SARAIVA, L. A. S.; CARRIERI, A. P. Os lugares das empregadas domésticas. **Organizações & Sociedade**, v. 22, n. 72, 2015.

TOSTES, Fabiana. **Fé sem templo: o que afasta os cristãos das igrejas?** Comunhão, 2019. Disponível em: <https://comunhao.com.br/fe-sem-templo-desigrejados/>. Acesso em: 12 jul. 2023.

VALVERDE, R. R. H. F. Transformações no conceito de território: competição e mobilidade na cidade. **GEOUSP Espaço e Tempo**, São Paulo, n. 15, 2004, p. 119-126.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Unb, 2010.

Submetido em: 8-3-2022

Aceito em: 15-7-2023