



**Arquitetura das igrejas:  
gestos metafóricos e metonímicos que materializam desejos inconscientes**

Architecture of churches:  
metaphorical and metonymic gestures that materialize unconscious desires

Olimpia Maluf-Souza<sup>1</sup>  
Fernanda Surubi Fernandes<sup>2</sup>

**Resumo:**

O grupo de pesquisa que coordenamos – *Vozes da Cidade*, inscrito no CNPq desde 2008 – toma como lugar de escuta a cidade com os seus múltiplos territórios de significação. Dentre os aspectos que nos mobiliza na cidade destacamos a questão da arquitetura, enquanto um *acontecimento discursivo* que instala, institucionaliza, espacializa, estabelece relações de pertença para sujeitos e para sentidos. Assim, ao tomarmos esse material de análise, visamos compreender os efeitos de sentido que essas arquiteturas produzem sobre os sujeitos. Dito de outro modo, o nosso propósito é o de compreender os modos de identificação dos sujeitos diante da dualidade psicofísica imposta pelo discurso religioso, ou seja, os sentidos de transcendência e de imanência que os afetam e os determinam.

**Palavras-chaves:** Análise de Discurso, Arquitetura, Igrejas Católicas, Imanência e transcendência.

**Abstract:**

The research group we coordinate – “*Vozes da Cidade*”, registered in the CNPq, since 2008 - takes place as the city listening to their multiple territories of senses. Among the aspects that moves us in the city issue, we think of architecture, while a discursive event that installs, institutionalizes, spatializes, establishes relations belonging to the subjects and the senses. Thus, when making this material for study, we aim to understand the effects of sense that these architectures have on the subjects. In other words, our purpose is to understand the ways of identifying the subject of duality on psychophysical imposed by religious discourse, or the senses of transcendence and immanence that affect and determine them.

---

<sup>1</sup> Professora pesquisadora do CEPELe do Programa de Mestrado em Linguística da UNEMAT pelo projeto *Topografia discursiva: uma história das ideias em Mato Grosso*. Endereço Postal: Rua do Lavapés – Q 01 – 06 – Bairro: Monte Verde – CEP: 78.200-000 – Cáceres-MT. E-mail: [olimpiamaluf@gmail.com](mailto:olimpiamaluf@gmail.com).

<sup>2</sup> Professora pesquisadora do Departamento de Letras e Vice-coordenadora do GEAD. Endereço Postal: Rua da Tapagem, 912. Bairro: Centro – CEP: 78200-000. Cáceres-MT. E-mail: [fernandasurubi@gmail.com](mailto:fernandasurubi@gmail.com).

---

**Key-words:** Discourse Analysis; Architecture; Catholic Churches; Immanence and Transcendence

Desde que propusemos o Grupo de Pesquisa *Vozes da Cidade* (2008, CNPq), temos tentado fazer a escuta de diferentes espaços de significação do urbano, com os consequentes modos de identificação e de subjetivação dos sujeitos no espaço citadino. Assim, tomamos, em Cáceres-MT, os “moradores autorizados”, os desviantes (moradores de rua, prostitutas, presidiários, etc.), o rio Paraguai, as lendas urbanas, os casarios do centro histórico e os monumentos, tentando compreender como essas materialidades discursivas instituem os sujeitos e os sentidos na cidade. Mais recentemente, temos nos ocupado em tentar compreender os sentidos que a arquitetura reserva para a cidade.

Nesse entendimento, tomamos o que é da ordem do urbano, ressaltando, nesse espaço, o sujeito, pois, conforme defende Brandão (1999, p. 23), “[...] o surgimento do homem moderno é um marco que altera a produção artística e teórica [especialmente os sentidos da arquitetura nas cidades]”. Para o autor, a história da arquitetura divide-se em dois momentos: um em que os edifícios imitam o Universo (mímesis) e o outro em que há uma progressiva expansão da subjetividade, pelos sentidos de autonomia e infinitude do homem.

Na tentativa de compreender os discursos postos em circulação pelas arquiteturas, os seus modos de determinação dos sentidos e dos sujeitos na vida citadina, passamos a tomá-las como imagem especular do homem, ou seja, como metáforas que se instituem como objetos metonímicos dos desejos inconscientes do sujeito, ou, dito de outro modo, tomamos a arquitetura, nesse estudo, particularmente, a das igrejas, como manifestações metafóricas do sentido e manifestações metonímicas do desejo, pois, segundo Lacan (1999), a metáfora dirige-se para o sentido, enquanto a metonímia para o objeto, que é sublimado para tamponar o que é da ordem do desejo. Nessa direção, o autor (idem) afirma que há entre o significante (cadeia simbólica) e o significado (sentido) um deslizamento recíproco, de modo a que o deslocamento de um produza o deslocamento do outro, pois o discurso não é um evento puntiforme, pontual, ou seja, não é apenas uma matéria, uma textura, mas requer tempo, uma dimensão no tempo, uma espessura. Assim, a cadeia significante é permeável aos efeitos próprios da metáfora e da metonímia, que atualizam todos os efeitos significantes, tanto no nível fonemático quanto no fonológico, fundando o trocadilho, o jogo de palavras, com os quais opera o analista.

Lacan (1999) divide o campo da enunciação em duas dimensões: a do discurso racional, fixo, estável, evidente, no qual se inscreve o discurso corrente com sua linearidade, com o sentido como que dado. Nessa dimensão, temos o discurso vazio, enquanto função da fala, enquanto campo da linguagem, ou seja, trata-se do discurso concreto, discurso do sujeito individual. Essa dimensão é designada na Análise de Discurso como sendo o campo do intradiscurso, um campo por onde fala o sujeito empírico, iludido por esquecimentos<sup>3</sup> que o faz crer que seu dizer é a origem e tem apenas um único sentido.

A outra dimensão do campo da enunciação, segundo Lacan (1999), inclui as possibilidades de decomposição, de reinterpretação, de ressonância, de efeitos metafóricos e metonímicos, é a linha por onde se institui o sujeito desejante que, pelos furos na linguagem, irrompe e faz apresentar-se o grande *Outro*, enquanto companheiro de linguagem, que faz com que a língua seja viva. De acordo com o autor (*idem*), uma linha é inversa à outra, embora uma, permanentemente, deslize sobre a outra, de modo a que uma corte a outra em dois pontos perfeitamente reconhecíveis: o da manifestação do *Outro* e o do ponto de chegada, o ponto da significação. Nessa direção, se não houvesse o atravessamento do dizer pela cadeia significante, o que se formularia seria da ordem de um “[...] puro e simples ronronar de repetições, um moinho de palavras [...]” (LACAN, 1999, p. 20). A Análise de Discurso toma este atravessamento da cadeia significante como sendo um funcionamento da ordem do interdiscurso: “[...] todo complexo com dominantes das formações discursivas<sup>4</sup>, [...] submetido à lei de desigualdade-subordinação-contradição que [...] caracteriza o complexo das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 1997, p. 162).

Desse modo, podemos dizer que enquanto a Psicanálise busca a cadeia significante, a Análise de Discurso busca o sentido dado pela relação necessária da língua com a história. Como veremos os sentidos produzidos pela análise das Igrejas, principalmente o da Catedral de Cáceres-MT significa para o povo cacerense, lugar de segurança, de fé, e de encontro com a vida após a morte, pois é através de um

---

<sup>3</sup> Tomamos os dois esquecimentos, conforme descreve Pêcheux (1997, p.183, NR. 33), como “[...] acobertamento da causa do sujeito no próprio interior de seu efeito”. Assim, o esquecimento número 1 é da ordem da ideologia, que interpela o indivíduo em sujeito, e o número 2, que é da ordem da enunciação, pois o sujeito “esquece” que ele não é a fonte e nem a origem do dizer.

<sup>4</sup> Pêcheux (1997, p. 162) afirma que “[...] o próprio de toda formação discursiva é dissimular, na transparência do sentido que nela se forma, a objetividade material contraditória do interdiscurso, que determina essa formação discursiva”. Essa objetividade material, segundo o autor, reside no fato de que quem fala, inscreve-se o seu dizer em uma anterioridade, que vem de um outro lugar e que independe, portanto, da vontade e da determinação do falante.

interdiscurso sobre a história da igreja, que as formulações atuais continuam a produzir seus efeitos do/para o povo cacerense.

Lacan (1999) elabora uma importante distinção entre o enunciado e a enunciação, pois no enunciado temos o lugar daquele que fala e na enunciação temos a significação, ou seja, a manifestação do objeto metonímico do desejo, que só existe pela cadeia significante, pois toda fala presume a existência dessa cadeia, que faz com que o discurso sempre diga mais do que aquilo que se diz. No nível da enunciação, o autor (idem) afirma que há discursos divergentes: um que vai do *Eu* na direção do objeto metonímico do desejo (que nunca está presente, que está situado em outro lugar, que é sempre outra coisa) e o outro que vai do *Eu* em direção ao *Outro*, ou seja, à cadeia significante, que irrompe sempre que acontece o furo na fala.

Nessa direção, os modos de se dizer da cidade obedecem, numa primeira visada, por suas arquiteturas e pelos modos de espacialização dos sujeitos, a sentidos ditados pelo mercado, pois, se observarmos o cotidiano de uma cidade, veremos que o mesmo circula em torno dos modos de produção capitalista, uma vez que a cidade se articula e se estrutura em torno das leis mercadológicas.

Desse modo, os sujeitos e os sentidos se assujeitam às normas mercantins, produzindo efeitos de sentido sobre a cidade. Em Cáceres-MT, por exemplo, estes sentidos são marcados pelo crescente movimento de carros, de motos, de bicicletas e de pedestres, pelo movimento nos bancos e no comércio local, pelas placas publicitárias (os outdoors, as faixas, etc), pelos barcos no rio, pelo vai e vem de pessoas apressadas, ensimesmadas. O que esse burburinho urbano produz são modos de circulação de sujeitos e de sentidos, que nos fazem afirmar a cidade como representação do mercado, ou seja, como representação dos modos de produção capitalista, que vêm, muitas vezes, subsumidos pelas ordens de crescimento, desenvolvimento e progresso.

Esse funcionamento faz também efeitos na estrutura da cidade, pois se antes tínhamos o bucolismo, o apelo à forma, hoje temos a funcionalidade tomando conta do urbano, uma vez que o que mais cresce na zona nobre da cidade é o comércio com seus grandes salões ou a adaptação de casas de antigos moradores como pontos comerciais. Nesse sentido, as cidades traduzem os indicadores econômicos e os poderes estatais de um dado município, que se aliam à utilização de recursos, de técnicas e de conhecimento científico para assegurar a hegemonia do mercado, pois enquanto “[...] os poderes têm sua estratégia, os aparelhos têm o seu interesse” (LEFEBVRE, 1999, p.

131). Contudo, esse é o ordinário do sentido, a evidência, o semanticamente estabilizado.

Mas, há, nas edificações da cidade, espaços outros que deixam escapar outra ordem de desejo que, indo para muito além da demanda e da necessidade mercadológica, instala o espaço da espiritualidade humana. Esse funcionamento coloca, para todas as cidades, uma oposição que se instala como contradição, pois, no espaço mesmo do que é ditado pelo mercado, coabita o espaço das igrejas, o espaço dedicado à espiritualidade.

É, pois, essa oposição instalada como contradição que marca o nosso interesse pela arquitetura das igrejas que, erigidas no espaço da cidade, são representações simbólicas de uma outra ordem de desejo do homem, configurando-se em espaços outros de funcionamento dentro da lógica de concepção mercadológica de edificação do urbano: o espaço do sagrado, da transcendência material, o espaço da santidade e da santificação do humano.

É, pois, pela estrutura das igrejas que nos assujeitamos e somos colocados ao encontro de algo maior. É esse fato que explica o que sentimos ao adentrar em uma igreja, ao sermos tomados pelo silêncio que ali reina, pela sensação de paz, de descanso e de conforto. A Catedral de Cáceres-MT, apesar de ficar no centro de uma cidade de médio porte, que tem toda uma movimentação e um barulho próprio do urbano, mantém o propósito que sustenta a edificação de qualquer igreja: se colocar como o elo entre o homem e Deus, entre o homem e a vida após a morte.

A busca pelo espaço sagrado da igreja faz com que o homem entre em contato, se prepare, se convença de uma vida após a morte. Trata-se de buscar uma “vida” que, para vivê-la, é preciso morrer – o fim último de todos os homens. A busca pela espiritualidade é, então, a busca pela morte. A “boa morte” de que nos fala Le Goff (2003), pois, morrer com Deus é viver, em uma outra instância, na eternidade.

Freud (1920/1974) ao descrever o princípio do prazer, o coloca em duas direções, uma que evita o desprazer e outra que busca o prazer. Desse modo, a certeza da morte pelo ser humano, cumprindo o ciclo biológico de nascer, desenvolver, reproduzir e morrer, foi talvez a certeza mais desagradável para o homem, assim, ele precisou pensar em mecanismos que tornassem essa certeza menos dolorosa, então, erigiu igrejas, como um para-além do princípio do prazer. Ou seja, ao edificar as igrejas o homem constituiu um objeto metonímico do seu desejo, atingindo-o apenas de forma aproximada, visto que o objetivo de fuga absoluta ao desprazer nem sempre pode ser

atingido no sentido de uma tendência ao prazer. Assim, a compulsão de repetição pela edificação de igrejas cada vez mais suntuosas pode ser explicada pelo desejo, posto em demanda, de melhor estar em contato com a morte.

Segundo Silva e Chaves (2008)<sup>5</sup>, “[...] A compulsão de repetição nos indica, portanto, situações em que o princípio de prazer fracassa, pois pela perspectiva do organismo junto às dificuldades do mundo exterior, esse princípio se revela ineficaz desde o início ou até mesmo perigoso”. Contudo, a pulsão de morte, que daí resulta, não se trata apenas de destruição, visto que ela possui uma força criadora. Do mesmo modo, a agressividade que acompanha a pulsão de morte é renunciada, rechaçada, interiorizada e controlada pelas forças do super-eu.

Lacan (1988) concebe o gozo como uma forma de transgressão, pois o toma como estando ligado a um excesso, a um mais além, que se desencadeia como ruptura do equilíbrio, de maneira a produzir um incômodo. Assim, há no mais além um correlato ao desprazer, que se mantém no princípio do prazer, afastando o sujeito do seu gozo, que se constitui como sendo da ordem de uma impossibilidade, de uma inacessibilidade, sendo-lhe obscuro, opaco, inacessível, assim o gozo satisfaz a uma pulsão, que é sempre incompleta, e não a uma necessidade.

Nessa direção, o autor (idem) afirma que a pulsão, por ser sempre destrutiva, se situa para além da tendência ao retorno ao inanimado, constituindo-se como uma vontade de destruição direta. Então, a pulsão de morte, que se encontra no princípio de toda pulsão, é vontade de recomeçar com novos custos, vontade de Outra-coisa, o que coloca tudo em causa pela função do significante, não se reduzindo à complexidade da tendência energética, uma vez que comporta uma dimensão histórica, que sublinha o seu modo insistente de se mostrar. Desse modo o autor relaciona o conceito de *real* ao de pulsão de morte, pois, mais do que se pautar pelo caráter da destrutividade, a pulsão de morte “[...] comporta [...] a possibilidade do novo, da diferença, uma força de criação a partir do nada. É a pulsão de morte que marca a emergência da diferença do desejo, sempre em defasagem” (SILVA & CHAVES, 2011).

A pulsão de morte, que leva os homens a edificar as igrejas é, como qualquer pulsão, o que impele o sujeito para frente, para a vida, para uma outra vida, diferente da terrena, a vida eterna, ou seja, todo o investimento na morte é uma tentativa de manter a

---

<sup>5</sup> A pulsão de morte de Freud a Lacan: implicações éticas da Psicanálise. Disponível em [http://www.fafich.ufmg.br/coloquioenriquez/tcompletos/265/PULSAO\\_DE\\_MORTE\\_FREUD\\_LACAN.doc.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/coloquioenriquez/tcompletos/265/PULSAO_DE_MORTE_FREUD_LACAN.doc.pdf). Acesso em 15/08/2014.



imortalidade, de manter a vida após a morte, quer seja na eternização das lembranças do morto entre os vivos, quer seja na ressurreição ou na reencarnação. Nessa perspectiva, a religião desempenha papel preponderante e a igreja, enquanto espaço de contato da vida terrena com a vida após a morte, é o objeto metonímico do desejo do homem de ser imortal, de lidar com o medo e com os mistérios da morte.

Netto (2014, p. 153) define o corpo das pulsões como “[...] o copo do querer, da falta (aberturas erógenas), do erotismo, do desassossego, mediado pela palavra e pela alteridade, especular e constante na busca do desejo”.

Daí as religiões sobrepujarem ou negarem a ideia de morte, substituindo a decomposição do corpo por uma vida eterna. Um efeito desse funcionamento pode ser visto no cristianismo, quando a noção de pecado acaba sendo instalada como mais forte que a ideia de morte, pois morrer em pecado significa padecer eternamente no fogo do inferno.

Se pensarmos na estrutura das pequenas cidades há sempre uma catedral, uma matriz que origina e que dá a direção, os modos de espacialização e de ocupação urbana pelos sujeitos. Não são triviais os sentidos dicionarizados de ambas as palavras, pois para **catedral** temos a cátedra episcopal e para **matriz** a fonte, a origem, a mãe, o útero, o ventre de onde emana a vida<sup>6</sup>.

Nessa direção, tomo em análise a arquitetura das igrejas, tentando compreender em que medida estas edificações se instalam como espaço da espiritualidade humana, pois a unidade significativa da igreja, marcada, por sua arquitetura, retira o sujeito da urbanidade para conferir-lhe outros e novos sentidos. Assim, por sua arquitetura, a igreja faz instalar a dicotomia entre o humano e o espiritual, entre o sagrado e o profano, entre o terrestre e o celeste, entre a vida e a morte. Não como uma oposição nela mesma, mas como uma totalidade, pois “[...] em todo ato humano [...] [coabita] trabalho e jogo, conhecimento e repouso, esforço e fruição, alegria e dor” (LEFEBVRE, 1999, p. 132).

Wertheim (2001) afirma que a arquitetura, juntamente com a literatura e a pintura, possibilitou ao humano a transcendência à sujeição telúrica a ele constitutivamente imposta. Nesse sentido, a arquitetura, principalmente a das igrejas renascentistas e barrocas, funcionou/função como realidades virtuais fazendo fundir dois mundos antitéticos – o da terra e o do céu, o da vida e o da morte.

---

<sup>6</sup> Esse sentido ligado à produção da vida vem das fêmeas matriciais, que ordenam, pela qualidade das suas crias, todo o rebanho.

Tomamos a arquitetura, diferentemente da autora, não pela possibilidade de criação de mundos virtuais, mas como projeção especular do homem, que necessita metaforizar seus desejos inconscientes em objetos metonímicos que lhe criam a ilusão de ligá-lo à perfeição, à pureza, ao espaço do santificado, à boa morte. É, pois, desse modo que compreendemos a edificação das igrejas, como espaços que fazem a junção entre o terrestre – o dos bancos onde os fiéis se sentam – e o celeste – as grandes colunas que se elevam aos “céus”, ou seja, à abóboda das igrejas, geralmente pintadas de modo a representarem o céu, local para onde os fiéis dirigem seus olhares e são por ele capturados.

Não é por acaso que, de modo bem distinto da Igreja de Paulo<sup>7</sup>, a arquitetura das igrejas tem se tornado cada vez mais suntuosas, com colunas magistras que funcionam de modo a instalarem-se como que estando unidas ao espaço celeste, ou seja, como simulacros dos desejos humanos de libertação das agruras terrenas.

As colunas funcionam de modo a nos retirar da nossa pequenez de humanos, nos elevando a Deus e ao universo, produzindo o efeito de liame, de amparo, de encontro com Deus e com uma outra vida após a morte.

---

<sup>7</sup>A igreja de Paulo não era uma edificação, mas a congregação, a junção, a união dos homens de Deus, assim, não era necessário um espaço físico e uma arquitetura grandiosa para se ter uma igreja: “[...] Foi Paulo quem organizou as “assembleias do povo” cristão denominando-as “igrejas” (“ekklesias”)” (CASTILLO, 2013). Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521153-o-problema-da-autoridade-na-igreja-catolica-artigo-de-jose-maria-castillo>. Acesso em 20/06/2013.





Interior da Igreja Sagrado Coração em Roma, Itália.  
 Fonte: <http://cienciaconfirmaireja.blogspot.com.br>

Figurando nos espaços intermediários entre “o céu e a terra” estão colocados os santos, que funcionam de modo a significar para os fiéis a possibilidade de acesso do profano ao sagrado, do material ao espiritual, do terrestre ao celeste, da vida à morte, uma vez que os santos foram homens comuns, muitas vezes pecadores, que conseguiram o “reino da glória”. Assim, nessas edificações as imagens de santos e anjos funcionam como instâncias mediadoras entre a terra (os homens) e o céu (Deus).



Imagens de santos.

Fonte: <http://www.blogdealtaneira.com.br/2011/02/santos-do-mes-de-janeiro.html>

O funcionamento dos santos cria, para os fiéis, o que Almeida (2001) designou como sendo o *efeito-santidade*, ou seja, a possibilidade de contato com um santo, que teve uma vida terrena e que alcançou o céu, coloca o homem nesse lugar de igualdade, pois, se o santo se apegou a Deus e conseguiu o reino dos céus, nada impede ao homem também consegui-lo. Assim, não é trivial, então, que a maioria das imagens procure os olhos dos fiéis e os capture, pois o que se estabelece aí é uma interlocução possível entre a terra e o céu, entre a vida e a morte. Do mesmo modo, há imagens que mostram o olhar do santo voltado para o céu. Nesses casos, o efeito-santidade está, então, na orientação para onde os olhos dos fiéis devem também se voltar.

Vejamos, então, que as imagens dos santos funcionam como demandas dos desejos inconscientes e, por esta razão, instituem-se como objetos faltosos, pois, ao se instalarem como o lugar da possibilidade, da acessibilidade, instituem-se, ao mesmo tempo, como espaço pulsional, incompleto, faltoso.

O olhar do santo para o fiel ou a direção do olhar do fiel pelo santo ancora-se em uma forma de autoridade que impõe, sem ser ditatorial, todo o poder do santo sobre o homem que deseja o seu lugar. Não se trata de um poder que se baseia na imposição dominante das consciências, mas na exemplaridade do santo que assinala a conduta a seguir, a partir da debilidade e da pequenez humana, atraindo e arrastando o homem por sua infinita bondade. Assim, a autoridade na Igreja assenta-se na figura do padre, mas, principalmente, na dos santos, que são escolhidos por Deus. Ou seja, os santos têm uma autoridade que se identifica com a autoridade do próprio Deus, uma autoridade silenciosa que diz, então, quais são as condições para se chegar a Deus. O santo é, então, o intermediário entre o homem e Deus, entre a vida e a morte e, ao mesmo tempo, a representação própria de Deus. Nessa direção, as imagens funcionam como metonímias do sagrado, ou seja, são objetos metonímicos de projeção dos desejos de sacralização do humano.

O santo é, assim, um humano que morre, mas que é eternizado, que é lembrado, que “fala” constantemente com os fiéis. O sentido de morte, posto pela figura do santo, é o de vida eterna, que atende aos desejos humanos.

A autoridade do santo é, então, necessária e irrenunciável, pois funciona de modo a legitimar e manter o ensinamento que é compartilhado pela Igreja. Nasce, pois, desse funcionamento a noção de pecado que, segundo Castillo (2013), decorre do fato de que

[...] uma instituição – como é o caso da Igreja – que é fraca em sua capacidade de pressionar pela força dos juizes e da polícia, costuma lançar mão da força das ameaças divinas, elevando a impressão dos castigos à dignidade social da pessoa e à paz da consciência na intimidade do sujeito, ao qual se faz sentir como “pecado” o que na realidade é o natural “sentimento de culpa” que nasce com cada bebê como mecanismo de defesa [...].

Nas igrejas, principalmente as barrocas, essa relação entre o seu e a terra, entre o sagrado e o profano, entre a vida e a morte, são muitas vezes esculpidas em imagens que lembram, na parte inferior da escultura, o flagelo terrestre, e, na parte superior, anjos e santos que esmagam serpentes, que transcendem o limbo e que se colocam imperiosamente, mostrando, além da vitória do bem sobre o mal, a possibilidade de qualquer pecador transcender ao estado imanente de pecado que a terra representa.

Nessa direção, a Catedral de Cáceres-MT constitui-se, para o povo cacerense, como lugar do sagrado em batimento com o profano. Profano, não somente por colocar o homem pecador em relação a Deus e à vida eterna/morte, mas também à maldade e aos pecados desse próprio homem, pois, conforme a lenda da Serpente conhecida como Minhocão<sup>8</sup>, a cidade e seus moradores se mantêm graças as oração e a fé do povo, que garante o monstro amarrado aos cabelos de Nossa Senhora. Portanto, por mais que tenha procedência de um outro monumento, a Igreja Catedral significa em sua materialidade, o lugar que guarda a vitória do bem sobre mal, lugar que impede este expandir, de tomar forma, de voltar um dia a atormentar o povo cacerense.

---

<sup>8</sup> A lenda do Minhocão diz, entre outras versões, de uma enorme serpente que saiu do Rio Paraguai e foi se instalar debaixo da catedral, sendo ali mantida amarrada por três fios de cabelo de Nossa Senhora. A crença é a de que a Serpente, que tem um enorme poder de destruição sobre a cidade, já tentou se soltar por duas vezes, fazendo ruir as obras da igreja, quando ainda em construção. Mas continua presa, agora por um único fio do cabelo de Nossa Senhora, que se fortalece na oração e na fé do povo para manter o “minhocão” adormecido. Ou seja, a vida terrena do povo cacerense “está por um fio” do cabelo de Nossa Senhora.





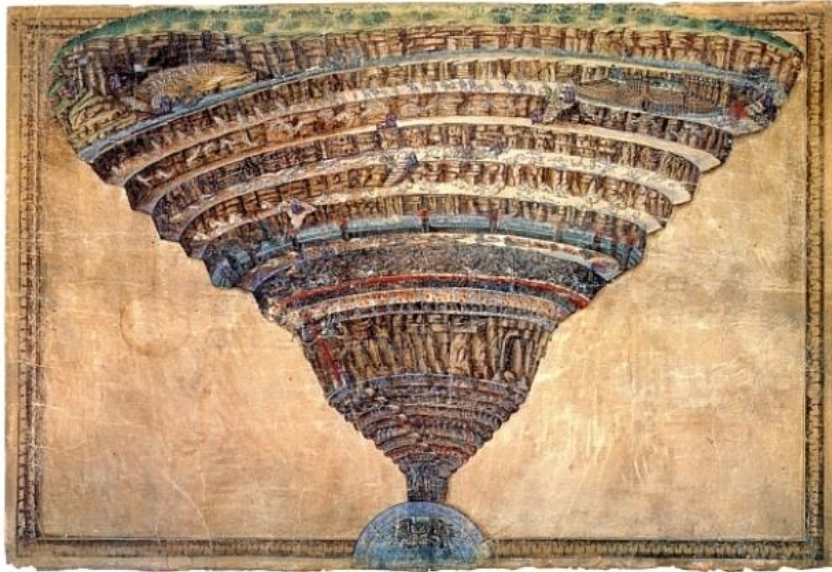
Nossa Senhora, esmagando a serpente.  
 Fonte: <http://www.franciscanos.org.br/?p=29210>



Altar mor da Igreja Sagrado Coração em Roma.  
 Fonte: <http://cienciaconfirmaigreja.blogspot.com.br>

Esse funcionamento nos remete à *Divina Comédia*, de Dante Alighieri, que tem como protagonista o poeta Virgílio como o condutor de Dante aos espaços do inferno, do purgatório e do paraíso, pelas mãos de sua amada Beatriz. O inferno de Dante, pintado por grandes nomes, é composto de nove círculos de sofrimento, localizados em camadas da terra. Essa ideia medieval de inferno, purgatório e céu se coloca nas estruturas das igrejas, a partir da congregação da arquitetura com a pintura<sup>9</sup> e a escultura. É, então, a representação medieval dos círculos de sofrimentos até o reino da glória que vemos em funcionamento nas igrejas com o consequente efeito que daí emana: todas as desgraças terrenas podem ser superadas e a bem aventurança não tardará para aquele que crê.

<sup>9</sup> É o pintor italiano Giotto que introduz, na pintura, a noção de perspectiva, ou seja, até ele as pinturas eram chapadas e foi, pela sua técnica, que a pintura ganhou a noção de bidimensionalidade.



O inferno de Dante. Fonte: <http://goo.gl/JDt2fC>

O espaço arquitetural da igreja funciona, então, como uma espécie de transporte do mundo de pecados para o mundo da glória. Não é por acaso que o espaço da igreja seja denominado de *nave*<sup>10</sup>, ou seja, é a própria igreja com sua arquitetura que faz a passagem, a viagem da terra ao céu, da vida à morte, pois a igreja foi, desde sua acepção, comparada a um navio.

Completando essa viagem transcendental, no altar-mor a figura do santo homenageado pela igreja e o padre representam os timoneiros dessa nave que imaterializa o homem, que o desprende da condição terrena, da condição de pecador para elevá-lo aos céus.

É por essa razão que, no espaço das igrejas, até as ações materiais na forma do dízimo, por exemplo, são consideradas como um tributo que os fiéis pagam à igreja enquanto uma obrigação religiosa e não como uma obrigação social. Ou seja, para que o fiel “viaje” periodicamente aos céus é necessário que ele pague pela sua “passagem” ao padre, enquanto condutor do “navio”<sup>11</sup>. Apesar de esse funcionamento ser capitalista, o que o modifica é o fato de se pagar, com o dízimo, o acesso à espiritualidade, à morte. Dito de outro modo, o dízimo também funciona como uma espécie de objeto metonímico do desejo, pois com ele se “compra” o espaço do sagrado.

<sup>10</sup> O dicionário Houaiss traz como primeira acepção para a palavra nave os sentidos de embarcação, nau, mas nas acepções de 2 a 5 os sentidos se voltam para a arquitetura das igrejas: espaço central, geralmente comprido e estreito, que atravessa a igreja do pórtico até o altar; corpo da igreja (acepção 2); cada uma das seções longitudinais de uma igreja, demarcadas por colunas – *nave central*, *naves laterais* (acepção 3); cela, estrutura central (acepção 4); prédio destinado a culto religioso; igreja, templo (acepção 5).

<sup>11</sup> Simbolicamente, o dízimo tem o mesmo funcionamento que a mitologia grega criou ao instituir o barqueiro Caronte que transportava sob as águas dos rios Estige e Aqueronte, o homem do mundo dos vivos para o dos mortos. O preço dessa “viagem” era uma moeda colocada sob o cadáver.

Segundo Lefebvre (1999), as lógicas sociais, que criam as arquiteturas das igrejas e tudo o que decorre delas, se marcam por diferentes camadas, entre as quais persistem e/ou se aprofundam fissuras, escapando entre elas o desejo do homem. Ou dito de outro modo, foi a necessidade humana de transcender à condição constitutiva de imanência que fez com que as igrejas tivessem simbolicamente essa arquitetura e não outra.



Catedral de Cáceres-MT. Fonte: <http://goo.gl/JDt2fC>

Em Cáceres-MT, a Catedral de São Luís, uma réplica da Notre Dame de Paris, funciona como imagem especular dos desejos do inconsciente humano, pois a catedral é uma imagem que se reproduz e que se reverbera em todas as outras edificações, ou seja, construir igrejas diz mais dos modos do homem lidar com os medos da morte do que propriamente lidar com a espiritualidade. Assim, ter como base para construção da Catedral de Cáceres-MT a Igreja de Notre Dame, produz, por deslizamentos metafóricos, efeitos que se ligam à religião, à vida e à morte, à vida após a morte. Daí a suntuosidade, a grandiosidade. Mas, ao mesmo tempo que temos o movimento parafrástico, temos também o movimento polissêmico, pois há deslocamento e há permanência dos sentidos, ou seja, as razões de construção e de manutenção de uma e outra igreja são as mesmas e são diferentes. Dito de outro modo, há, entre todas as igrejas, particularidades, que dizem do sócio histórico e cultural de um povo, mas há também regularidades nos modos de procederem suas edificações, pois todas se colocam como metáforas dos desejos humanos de eternidade, de infinitude e de grandeza.



Na própria história de construção da Catedral de Cáceres-MT temos a realidade e a fantasia entrelaçadas, pois, demorou mais de quarenta anos para ficar pronta, sofrendo durante esse tempo duas quedas das estruturas basilares. Isso permitiu, como já dissemos, a produção de lendas, a partir das quais o mal se fez representar por uma serpente<sup>12</sup>. Portanto, estar dentro da Igreja estabelece o lugar do sagrado e do profano, pois os efeitos que são produzidos são os de que é a Igreja que permite que o mal continue aprisionado, mas, ao mesmo tempo, esse mal tão próximo produz, ali tão presente, o horror, o temor, sendo uma lembrança constante de que o povo não pode perder a fé. Ou seja, ao mesmo tempo em que se tem sob os pés uma serpente que representa todo o mal, tem-se nas colunas, nas imagens de santos e nas abóbodas da Catedral a representação de toda a santidade, da vida eterna buscada pelo homem.

Assim, por mais que seja uma réplica da Notre Dame, a Catedral deslocou, produziu novos efeitos, pois possui na sua história, na sua estrutura, efeitos da fé do povo cacerense que mantém na sua edificação a representação medieval do inferno de Dante, tornando-a mais grandiosa que sua própria estrutura.

Outro ponto importante se coloca em relação ao lugar no qual a Igreja é construída, pois isso significa em relação à sociedade.

Para Orlandi (2010, p.1), “[...] a territorialidade, traz a ideia de controle: tentativa de influenciar e controlar as ações alheias através do reforço do controle sobre uma área e os objetos nela contidos (Sack, 1983, apud Mc Andrew, 1993)”. A autora (idem) propõe acrescentar a essa reflexão não só os objetos, mas também os sujeitos.

Nessa relação, percebe-se como a territorialidade da Igreja interpela e constitui os sujeitos, pois o espaçamento é importante para essa significação. A Catedral, como tantas outras igrejas, constituiu-se no centro da cidade, possuindo uma praça em frente, além disso, logo em frente temos as margens esquerdas do Rio Paraguai, lugar de onde a cidade foi sendo construída. Essa memória produz efeitos tanto sobre a noção de bem – a devoção e a fé – quanto sobre a noção de mal – a lenda de que falamos anteriormente.

A lenda institui o povo e a cidade na relação com o sagrado, pois torna-se um conto de origem, pois é às margens esquerda que nasce a princezinha do Rio Paraguai – Cáceres – que vai se aflorando, se constituindo, e, para além dos avanços da urbanidade,

---

<sup>12</sup> O demônio é, muitas vezes, nas próprias escrituras sagradas, representado por uma serpente. Assim, temos, como exemplo, a tentação de Eva e Adão por uma serpente que os convenceu à desobediência e a imagens de santos que transcendem o mal – representado pelo esmagamento de víboras – para ganhar a vida eterna.

mantem guardada, na arquitetura de sua igreja central, significações que constituem os sujeitos e os sentidos. A igreja e sua edificação significa, assim, lugar de paz, de aconchego, de refúgio, de origem, pois, tal como o Céu, ela é lugar de retorno.

Funcionamento dessa mesma ordem pode ser observado em Orlandi (2010, p. 3), ao analisar a estátua de Fernão Dias. Com a autora (idem), compreendemos que a Catedral de Cáceres-MT, “[...] se textualiza, institucionalizando-se e estabelecendo a memória que não esquece”, sobre a origem e fundação, sobre a fé, sobre a vida e a morte.

Enfim, mesmo que a Catedral de Cáceres, tal como a Notre Dame de Paris, apresente-se sem as duas torres laterais, os sujeitos, por seus desejos de infinitude e de grandeza, continuam a completá-las, interpelados por uma memória discursiva que convoca a todos a fazer dessas edificações o lugar possível de perpetuação da vida após a morte, pois, como dissemos, as arquiteturas das igrejas funcionam como metáforas dos desejos inconscientes que se materializam em objetos metonímicos desses desejos.

## Bibliografia

ALMEIDA, Eliana de. “Discurso religioso: um espaço simbólico entre o céu e a terra”. In *Sociedade e Discurso*. Campinas, SP: Pontes Editores; Cáceres, MT: Unemat Editora, 2001.

BRANDÃO, Carlos Antônio L. *A formação do homem moderno vista através da arquitetura*. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 1999.

CASTILLO, José María. “O problema da autoridade na Igreja Católica”. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/521153-o-problema-da-autoridade-na-igreja-catolica-artigo-de-jose-maria-castillo>. Acesso em 20/06/2013.

FREUD, S. (1920). *Além do princípio do prazer*. In: S. Freud. Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud. (Vol. 18). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1974.

\_\_\_\_\_. (1929-30). *O mal estar na civilização*. In: S. Freud. Edição Standard das obras completas de Sigmund Freud. (Vol. 21). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1974.

HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Disponível em <http://houaiss.uol.com.br/>. Acesso em 15/05/2013.

JORGE, Marco Antonio C. *Fundamentos da Psicanálise: de Freud a Lacan*. Vol. 2: A clínica da fantasia. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2010.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. *O Seminário, livro 7: A ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1997.

- LEFEBVRE, Henri. *A revolução humana*. Tradução de Sérgio Martins. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 1999.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão [et al.]. 5 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.
- NETTO, Geraldino A. Ferreira. *Doze lições sobre Freud e Lacan*. 3. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2014.
- ORLANDI, Eni. “Os sentidos de uma estátua: espaço, individuação, acontecimento e memória”. In: *Entremeios: revista de estudos do discurso*. V.1, n.1, jul/2010. Disponível em <<http://www.entremeios.inf.br>> Acesso em 07/09/2014, p. 1- 13.
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 3. ed. Tradução de Eni P. Orlandi (et.al.). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- SILVA, Willian P. da & CHAVES, Wilson C. *A pulsão de morte de Freud a Lacan: implicações éticas da Psicanálise*. Disponível em [http://www.fafich.ufmg.br/coloquioenriquez/tcompletos/265/PULSAO\\_DE\\_MORTE\\_FREUD\\_LACAN.doc.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/coloquioenriquez/tcompletos/265/PULSAO_DE_MORTE_FREUD_LACAN.doc.pdf). Acesso em 15/08/2014.
- WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço: de Dante à Internet*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2001.

Data de Recebimento: 01/11/2013

Data de Aprovação: 27/10/2014

Para citar essa obra:

MALUF-SOUZA, O. e FERNANDES, F. S. Arquitetura das igrejas: gestos metafóricos e metonímicos que materializam desejos inconscientes. In: *RUA* [online]. n.º. 21. Volume 1, p. 71 - 86 - ISSN 1413-2109. Junho/2015. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade.

<http://www.labeurb.unicamp.br/rua/>

Capa: Interior da Igreja Sagrado Coração em Roma, Itália. Disponível em:

<http://cienciaconfirmaigreja.blogspot.com.br>

**Laboratório de Estudos Urbanos – LABEURB**  
**Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade – NUDECRI**  
**Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP**

<http://www.labeurb.unicamp.br/>

**Endereço:**

LABEURB - LABORATÓRIO DE ESTUDOS URBANOS

UNICAMP/COCEN / NUDECRI

CAIXA POSTAL 6166

Campinas/SP – Brasil

**CEP** 13083-892

**Fone/ Fax:** (19) 3521-7900

**Contato:** <http://www.labeurb.unicamp.br/contato>