**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA**

**Formas Arquitetônicas Clássicas em
Edifícios Religiosos do Período Bizantino**

Regina Helena Rezende

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Arqueologia, do Museu de Arqueologia e Etnologia da
Universidade de São Paulo, para obtenção do título de
Mestre em Arqueologia

Orientador: Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano

São Paulo
Dezembro de 2006

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA**

**Formas Arquitetônicas Clássicas em
Edifícios Religiosos do Período Bizantino**

Regina Helena Rezende

São Paulo
Dezembro de 2006

Para Rodolfo, Odete e Bia, minha família ontem,
hoje e sempre.
Para Rodrigo, com quem partilho meus sonhos.

Agradecimentos

À Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano, por diversos motivos. Por ter incentivado essa idéia quando ela era apenas uma vontade incerta de se estudar a arqueologia clássica. Pelo apoio e motivação, que faziam com que eu saísse de cada reunião com a vontade de fazer cada vez melhor. Pela disposição em ouvir, questionar e ensinar, sempre instigando minha curiosidade e me motivando a fazer um trabalho cada vez melhor. Enfim, pela confiança depositada em mim.

À CAPES, que forneceu os subsídios financeiros para a realização dessa pesquisa.

Ao Prof. Dr. Francisco Marshall e à toda equipe que participou da Expedição Apollonia em setembro de 2003. A viagem à Israel foi uma experiência inesquecível, tanto pela possibilidade de participar de uma escavação fora do Brasil, no sítio arqueológico de Apollonia-Arsuf, quanto pelos lugares fantásticos por onde passamos, tais como Cesarea, Beth Shean e Tiberias, onde tivemos contato com edifícios e cidades de época helenística e romana, e Jerusalém, onde tive a possibilidade de conhecer a Igreja do Santo Sepulcro, entre outras, e mais do que isso, tive a oportunidade de vivenciar, mesmo que por apenas um dia, a magia desse lugar, experiência essa que despertou a minha sensibilidade para a importância dessa cidade e do seu passado, não apenas para o cristianismo, mas também para o judaísmo e o islamismo. Foi um mês de convivência diária com estes simpáticos gaúchos, que vim a conhecer somente no aeroporto, no momento do embarque, mas que receberam essa paulista de braços abertos.

À Profa. Dra. Haiganuch Sarian, que me acolheu como sua monitora no curso de graduação que ministrou em 2004, pelas conversas e sugestões bibliográficas a respeito da arquitetura clássica.

À profa. Dra. Elaine Hirata pelas proveitosas discussões sobre questões metodológicas e o comportamento religioso de sociedades na Antiguidade durante a disciplina de pós-graduação cursada em 2003.

À profa. Dra. Maria Isabel Fleming, agradeço a presença na banca do Exame de Qualificação, as sugestões de textos e o empréstimo de livros que ampliaram meu entendimento sobre o Império Romano na época do surgimento do cristianismo.

Ao prof. Dr. Paulo César Garcez Marins pela presença na banca do Exame de Qualificação. Pela sua leitura atenciosa, seus comentários e sugestões bibliográficas, muitos dos quais foram adotados e só fizeram enriquecer esse trabalho.

A todos os integrantes do grupo de pesquisa “A cidade e seu território no Mediterrâneo Antigo”, com quem participei de reuniões periódicas para leituras e discussão de textos desde novembro de 2003. Esse ambiente de discussão em grupo foi essencial para uma compreensão mais sólida das questões a respeito da cidade na Antiguidade.

À Judith e todo o pessoal da divisão educativa do MAE, onde realizei o estágio de licenciatura em História, pelas entusiasmadas lições a respeito da educação patrimonial e as visitas ao nosso Museu, onde sob a orientação dessa equipe pude ver as peças do acervo sob uma nova ótica.

A todos os funcionários da Seção Acadêmica do MAE, pela eficiência, atenção e disposição para resolver todas as questões burocráticas.

Aos funcionários da Biblioteca do MAE, pela simpatia, paciência e vontade de ajudar, sempre.

À Tatiana, Ana Carolina, Gilberto, Camila, Carolina, Tobias, Cristina, Silvana, Wagner, Miguel e Adriano, amigos feitos no ambiente do MAE e com quem assisti as aulas, conversei, pedi ajuda e dividi angústias durante os anos dedicados ao mestrado.

À Irmã, colega no estudo das basílicas e uma amiga cuja convivência ultrapassou as paredes da biblioteca e da sala de estudos, pelas sugestões bibliográficas e por todas as inestimáveis lições a respeito da basílica romana.

À Joana Climaco, fiel companheira nos cursos de grego, grande incentivadora dos estudos em conjunto, onde transpareciam seu bom humor e a conversa fluía fácil. A partir daí surgiu uma amizade sincera e duradoura.

Aos amigos de tantos anos, onde sempre encontro conforto e apoio: Evelyn e Fernando, Mari e Felipe, Kyka e Maurício, Andrea, Fê e Leo e o G7 – Gê, Dea, Bia, Flá, Mô e Sil – agradeço o carinho e a torcida.

Ao arquiteto Silvio Heilbut, por ter permitido que eu me ausentasse por algumas manhãs do escritório para cursar matérias optativas no MAE. Foram as aulas que eu assisti no Museu enquanto ainda era estudante de História que despertaram meu interesse pela arqueologia clássica e que me levaram ao mestrado. A ele e à equipe da Heilbut Arquitetura – Tati, Tânia e Silvia - agradeço o apoio e a amizade, apesar da distância.

Ao Rodrigo, pelo auxílio no tratamento das imagens e na elaboração do banco de dados das igrejas. Seu amor, alegria, companheirismo, compreensão e dedicação me deram a força e o equilíbrio necessários para a realização desse trabalho.

À Jandira, Carina e Caco, pelos momentos de descontração em família e pelo carinho. Ao seu Arnaldo (in memoriam), que não conviveu comigo durante a fase do mestrado, mas sempre desejou o melhor para mim.

E por fim, mas não menos importante, à minha família. Ao meu pai, Rodolfo, sempre disposto a ajudar no que fosse possível, que nunca se recusou a ler as inúmeras versões pela qual esse trabalho passou até a sua configuração final, sempre sugerindo formas de melhorar sua redação. Agradeço o suporte intelectual e emocional. À minha mãe, Odete, pelo cuidado, amor e carinho e à minha irmã, Bia, agradeço o apoio e a amizade.

SUMÁRIO

Resumo	ii
Abstract	ii
Índice de figuras	iii
Índice	iv
1. Introdução	1
2. Arquitetura e sociedade – algumas vertentes interpretativas	11
3. O Estabelecimento do Cristianismo no Império Romano	39
4. Catálogo de Igrejas	72
5. Considerações sobre a permanência de elementos clássicos nas Igrejas Paleo-Cristãs	195
6. Conclusão	228
7. Glossário	231
8. Bibliografia	236

Resumo

Este trabalho tem como objetivo a identificação e o estudo da permanência de formas arquitetônicas greco-romanas, ditas clássicas, nas primeiras igrejas cristãs, em uma fase inicial do seu estabelecimento na região da Palestina, desde o governo de Constantino, na primeira metade do século IV d. C., até o final do século VI d. C. Nesse intervalo de quase três séculos procuramos identificar as formas arquitetônicas essenciais que serão constitutivas das igrejas cristãs em seu momento inicial de organização e estudar de que maneira elementos da cultura clássica foram recuperados e usados nesses espaços. Buscamos ir além da análise estritamente material desses edifícios, que evidenciam em suas formas idéias e valores antigos em contraposição a novos elementos que são adotados nesse momento de mudança, produtos concretos de uma nova cultura que se configura nessa época, conhecida como Período Bizantino.

Palavras-chave: arquitetura, igrejas paleo-cristãs, Antiguidade Tardia, Período Bizantino, comunicação não-verbal.

Abstract

The goal of this dissertation is the identification and study of Graeco-roman architectural forms – classical forms – that were preserved in early Christian churches built in the Palestinian area. The chronological scope is from the first half of the IVth century, under Constantine's rule, to the end of the VIth century AD. Studying these three centuries, we tried to recognize which basic architectural shapes had been part of early Christian churches and which classical shapes were preserved. We tried to go beyond the building materials, looking for ancient ideas and values still in use in this age of transformation, called Byzantine Period, when the new concepts of an arising culture were starting to achieve material forms.

Keywords: architecture, early Christian churches, Late Antiquity, Bizantine Period, non-verbal communication.

Índice de figuras

- capa** Reconstituição isométrica da Igreja da Natividade, Belém.
Fonte: Tsafir, Y. *Ancient Churches Revealed*, p. 7
- 1** Mapa geral do Império Romano na 2ª metade do século I d. C., com a localização das principais cidades. [p. 41]
- 2** Planta da Basílica Aemilia, em Roma, reconstruída depois de 14 a. C. [p. 51]
- 3** Planta da Basílica Julia, em Roma, reconstruída entre 12 a. C. e 12 d. C. [p. 52]
- 4** Roma na época da morte de Constantino, 337 d. C. [p.55]
- 5** Constantinopla no final do século V d. C. [p. 56]
- 6** Igrejas Cristãs no Império Romano. [p. 59]
- 7** Conquistas de Constantino no território Romano. [p. 65]
- 8** Planta do Fórum de Pompéia. [p. 198]
- 9** Planta da basílica de Pompéia, construída antes de 78 a. C. [p. 199]
- 10** Fachada lateral do Athenaion, atualmente a Catedral de Siracusa. [p. 200]
- 11** Catedral de Siracusa – vista do interior. [p. 200]
- 12** Templo da Concórdia: ajustes para basílica cristã, segundo a reconstituição de Trizzino. [p. 201]
- 13** Vista externa do Templo da Concórdia, em Agrigento, a partir do sudoeste. [p. 202]
- 14** Vista da cela do Templo da Concórdia, em Agrigento. [p. 203]
- 15** Igreja da Natividade, Belém, no tempo de Justiniano. [p. 206]
- 16** Detalhe do capitel - templo de Zeus, Atenas. [p. 214]
- 17** Detalhe das colunas – Igreja da Natividade, Belém. [p. 215]
- 18** Vista do interior – Igreja da Natividade, Belém. [p. 216]
- 19** Vista do Pártenon, Atenas. [p. 217]

ÍNDICE

1. Introdução	1
2. Arquitetura e sociedade – algumas vertentes interpretativas	
2.1. Introdução	11
2.2. Arqueologia	11
2.3. Arquitetura	17
2.4. História da Arte	22
2.5. Contribuições das disciplinas para o estudo das igrejas paleo-cristãs	31
3. O Estabelecimento do Cristianismo no Império Romano	
3.1. Introdução	39
3.2. Mecanismos de organização do Império Romano – as cidades	40
3.3. A arquitetura romana e suas técnicas construtivas nas colônias do Império	46
3.4. O surgimento do Cristianismo	57
3.5. O Império Romano no Período Bizantino – Constantino e o Cristianismo	62
3.6. Arte e arquitetura no período Bizantino	67
4. Catálogo de Igrejas	
4.4. Introdução	72
4.5. Mapa de localização e distribuição das igrejas	79
4.6. Catálogo de Igrejas Paleo-Cristãs na Palestina	Pr. I a CI
4.4. Gráficos e Tabelas	185

5. Considerações sobre a permanência de elementos clássicos nas Igrejas Paleo-Cristãs	195
6. Conclusão	228
7. Glossário	231
8. Bibliografia	
8.1. Abreviações	236
8.2. Fontes	236
8.3. Referências Bibliográficas	236
8.4. Internet	246

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo o estudo das primeiras igrejas, que são edifícios construídos com a finalidade específica de culto cristão. A partir da compreensão do contexto histórico de construção e uso desses edifícios, buscamos nos aprofundar em dois aspectos. O primeiro deles é a situação de permanência e de mudança de elementos da arquitetura clássica que podem ser identificadas no estudo dos componentes arquitetônicos das igrejas cristãs, e o segundo é identificar quais os fatores que motivaram a construção dessas igrejas naquele momento e quais as consequências dessa nova forma para a vida dos indivíduos que fizeram uso dela e para os espaços onde essas igrejas foram inseridas.

Procuramos não nos restringir apenas ao dado material, parte importante no estudo do estabelecimento de uma nova forma arquitetônica, mas buscamos ir além, evidenciando toda uma situação social, política, econômica e cultural de mudança, da qual essa forma também faz parte. Adotando essa postura interpretativa, evitamos por outro lado entender essas primeiras igrejas cristãs como produto de uma mudança restrita apenas à esfera religiosa, melhor dizendo, como resultado do estabelecimento do cristianismo como religião oficial do Império Romano por acreditarmos que essa é uma postura muito limitada e que restringe o conhecimento que pode ser produzido a partir do dado material a um mero acessório, cuja única função é validar o que o documento escrito nos revela. Por esse motivo evitamos adotar esse tipo de interpretação e buscamos lidar com todas as nossas fontes, que são os documentos materiais e escritos, dando a elas o seu devido valor, sem que nenhuma delas seja usada como acessório da outra.

Consideramos relevante reproduzir aqui as observações de Levy (1995: 2) a respeito da contribuição dos *Annales*, escola de história econômica e social desenvolvida por historiadores franceses, tais como Bloch, Braudel, e Febvre, para o campo da arqueologia, presentes na introdução da obra editada por ele - *The Archaeology of Society in the Holy Land*, uma vez que as reflexões apresentadas pelo autor também perpassam as questões que serão desenvolvidas nessa dissertação. As idéias desenvolvidas pelos *Annales*, na medida em que enfatizam a

questão da generalização e propõem indagações que vão além do exame de um fenômeno singular, são bastante relevantes para as pesquisas arqueológicas realizadas na região da Terra Santa, que apresenta uma variedade de situações em um espaço de milhões de anos. Entendemos por Terra Santa a região da costa leste do Mar Mediterrâneo que abrange os dois lados do Rio Jordão, tendo como limites ao sul o Sinai e Eilat e a nascente do Rio Jordão ao norte.

A escola dos *Annales* atingiu o seu ponto máximo com a publicação, em 1949, do livro de Fernand Braudel intitulado *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. “A recente ‘descoberta’ da escola dos *Annales* por arqueólogos de todo o mundo aponta para sua utilidade como quadro teórico apropriado para a pesquisa arqueológica” (LEVY, 1995:2). Ainda que nos últimos dez anos a aplicação dos conceitos desenvolvidos pela escola dos *Annales* à Arqueologia tenha sido criticada, vemos ainda vários pontos em que a reflexão histórica ali desenvolvida pode ter grande utilidade para a nossa disciplina. Em primeiro lugar, essa escola defende o estudo de aspectos únicos e particulares da história, mas com a intenção de alcançar um entendimento mais amplo da história humana. Um outro aspecto que merece ser mencionado é que a escola dos *Annales* procurou incorporar a contribuição dos dados e conceitos provenientes de várias áreas de conhecimento, tais como economia, lingüística, sociologia, antropologia, psicologia e ciências naturais, ao estudo de história. “Esse tipo de apropriação intelectual é notadamente similar à forma de trabalho do arqueólogo, que utiliza um amplo espectro de disciplinas para analisar e interpretar seus dados” (LEVY, 1995:2).

Um dos paradigmas da escola dos *Annales*, presente na obra de Braudel sobre o Mediterrâneo e que nos é apresentado por Levy (1995: 4) diz respeito ao tempo histórico, enquadrado em três grandes grupos que operam contemporaneamente, porém em diferentes níveis através do tempo. São eles:

1. *Événements*: são eventos, processos de curta duração, tais como narrativas político-históricas e atos de indivíduos;
2. *Conjunturas*: são processos com períodos médios de duração, que incluem os processos de mudança na história social e econômica; ciclos

econômicos, agrários e demográficos; a história processual de eras, regiões e sociedades; e as visões de mundo e ideologias (mentalidades).

3. *La longue durée*: são processos de longa duração, que cobrem a geohistória e o quadro ambiental que facilitam ao mesmo tempo em que restringem a evolução social; a história das civilizações e sociedades; tecnologia; e visões de mundo (mentalidades).

Como Levy expõe (1995: 4), inspirado pelas análises de Bintliff, os *événements* (eventos) fazem parte do domínio tradicional dos historiadores, uma vez que seus estudos estão mais focados nas atividades humanas e nas personalidades individuais. O dado arqueológico por sua vez, devido à sua natureza, onde o indivíduo muitas vezes escapa do seu entendimento, não funciona na maior parte das vezes em que se procura operacionalizá-lo como uma ferramenta explicativa dos *événements*. A *conjuntura* e *la longue durée*, por se tratarem de processos que abrangem um intervalo maior de tempo, se mostram mais adequados à pesquisa arqueológica, uma vez que os dados obtidos por essa ciência são capazes de evidenciar os processos que a conjuntura e a longa duração também buscam interpretar. É nesse sentido que a arqueologia se destaca das outras disciplinas e se identifica com esses dois processos: pela sua sensibilidade à mudança cultural em longos intervalos de tempo, trabalhando o artefato enquanto dado que revela a vida cotidiana dos indivíduos comuns.

Também ressaltamos aqui a importância da obra *The corrupting sea*, de Horden e Purcell (2000) para este trabalho. Esses autores também referenciam a escola dos *Annales* e principalmente o trabalho de Braudel sobre o Mediterrâneo em suas reflexões. Nessa obra eles desenvolveram um extenso e detalhado estudo sobre essa região (o Mediterrâneo) onde exploram o recorte histórico e a região que configura nosso objeto de estudo. Esses autores propõem entender o Mediterrâneo desde as culturas mais remotas até a modernidade a partir de uma visão que eles definem como ecologia histórica, que está alinhada com uma tendência que temos percebido em trabalhos recentes nas áreas de história e arqueologia, onde o estudo de um assunto pontual, seja ele um aspecto da economia, uma cidade ou um edifício é realizado de maneira ampla, não procurando mais identificar suas

características particulares, mas suas semelhanças com outras situações similares, e não mais se restringindo ao objeto de estudo em si, mas procurando observar em detalhe o contexto onde ele se insere (HORDEN & PURCELL, 2000: *passim*). A postura adotada por esses autores, de ir além do particular para entender uma situação a partir de uma perspectiva mais ampla está alinhada com a proposta de Levy (1995: 4), que defende o uso dos paradigmas de média e longa duração desenvolvidos pela escola dos *Annales* para a construção do conhecimento em arqueologia. Esta é uma postura que partilhamos e é nesse sentido que procuramos desenvolver o estudo que aqui se apresenta.

Dois dos aspectos que Levy (1995: 5) destaca como contribuições positivas dos modelos dos *Annales* para a arqueologia da região da Palestina são relevantes para nosso trabalho. O primeiro deles é o modelo conciso, desenvolvido por Braudel, de como a mudança acontece em diferentes contextos temporais, utilizado na maioria das vezes em investigações que combinam o dado arqueológico com o histórico. Este é o nosso caso, uma vez que trabalhamos com fontes históricas e dados de escavações a fim de identificar a permanência das formas clássicas nas primeiras igrejas cristãs, que, como veremos mais a frente, pertencem a um outro contexto temporal. Um outro aspecto presente nessa dissertação diz respeito a natureza do dado arqueológico, que usualmente obstrui a identificação do indivíduo no seu registro. Consequentemente, esse tipo de dado trata das estruturas de mudança de médios e longos períodos. Esta é uma questão de extrema importância e que procurou ser tratada com o máximo de cuidado no nosso caso, pois apesar da importância da figura de Constantino para o momento de transformação que abordamos e que não se restringe apenas ao aspecto da religião - com o despontar do cristianismo e da nova forma de edifício de culto - mas envolve também as esferas política, social, econômica e cultural, não podemos considerar essa mudança restrita somente à sua figura. A partir das fontes históricas e dos dados arqueológicos percebemos que a situação de transformação não durou apenas os anos que Constantino governou, mas permaneceu por séculos, ocorrendo antes e depois de sua existência. Por isso, restringir esse estudo apenas ao período em que as realizações de Constantino aconteceram não dá conta do entendimento de toda

essa situação. Em função de tudo o que foi exposto optamos por um recorte temporal mais amplo, que abarca o intervalo de alguns séculos.

Delimitamos nosso recorte temporal também em função do recorte geográfico. A Palestina foi a região onde Jesus Cristo, a figura a partir da qual se configurou a religião cristã a partir do século I d. C., nasceu, viveu e morreu. Desde os primeiros séculos da nossa era essa região foi adotada como local de peregrinação e centro de culto dos cristãos. A importância desse lugar para o cristianismo se torna evidente pela quantidade de igrejas que foram encontradas no local, e por todos esses motivos a Palestina foi a região escolhida para o desenvolvimento da pesquisa. Por outro lado, procuramos não olhar para a região escolhida como um território isolado, mas como parte do Império Romano na Antiguidade Tardia, apresentando um panorama da organização geral desse império como um todo, mas sempre que necessário pontuando as situações mais específicas do Oriente Próximo e em particular da região da Palestina.

A partir do tempo de Augusto, que se iniciou no último quarto do século I a. C., o Império cresceu, e o cristianismo floresceu com ele. Estamos de acordo com a afirmação de Millar, que diz que “se a história social e cultural do Oriente Próximo entre Augusto e Constantino pode ser entendida em sua totalidade, é somente dentro do quadro criado pelo poder Imperial” (MILLAR, 1993:22-23), referindo-se à inegável influência que o Império Romano exerceu sobre as regiões dominadas por ele.

O cristianismo enquanto religião havia se estruturado e se difundido por todo o Império Romano desde o século I de nossa era, mas somente a partir da primeira metade do século IV d. C., ao se tornar a religião oficial desse Império Romano, ele adquire maior amplitude. Nessa época sua forma de organização interna, enquanto culto religioso, já estava bem estabelecida e aparentemente se adequou aos propósitos do Imperador Constantino, que acabou por adotá-lo como religião imperial e dessa maneira tornou o seu culto oficial. A época de seu surgimento foi um momento em que Roma estava em plena expansão do seu império, conquistando territórios e dominando povos existentes em volta do mar Mediterrâneo na Europa, África e Ásia. Dessa maneira, procurar entender como o

cristianismo se organizou desde seu surgimento como crença até uma primeira fase de grande expansão da religião, quando as primeiras igrejas foram construídas, passa pelo entendimento de como o Império Romano se configurou e organizou sua dominação ao longo desses séculos. Nesse quadro não se pode ignorar o papel do Imperador Constantino, figura-chave para que o cristianismo saísse das sombras e se tornasse uma das religiões mais importantes no mundo até os dias de hoje. Mas a sua atuação deve ser entendida dentro da situação que o Império Romano viveu até chegar a ele, e quais os desdobramentos que lhe sucederam. Nesse sentido procuramos nos alinhar à proposta de Levy, inspirado pela escola dos *Annales*, para o estudo da região da Palestina, entendendo a situação de estabelecimento da nova religião como um processo de médio ou longa duração e não apenas a partir de um evento isolado.

Assim como em todo o Império Romano, a construção de igrejas na Palestina teve seu início na primeira metade do século IV d. C., durante o governo de Constantino, e segue em um movimento ascendente até a segunda metade do século VI d. C., quando Justiniano I governava a parte oriental do Império. Cerca de um século depois, em 638 d. C., a Palestina foi conquistada por árabes muçulmanos e a partir desse momento notamos que, além da construção de igrejas nessa região parar, muitas delas são destruídas. Pela sua relevância, optamos por estudar as igrejas construídas no período que abrange desde o governo de Constantino e que se estende até cerca de 50 anos depois de Justiniano I, adotando como recorte temporal um intervalo de quase três séculos, que vai da primeira metade do século IV até o final do século VI d. C. Esse recorte temporal se enquadra em uma época conhecida na História como Período Bizantino. No que diz respeito ao espaço temporal que esse período abrange, no desenvolvimento de nossas pesquisas nos deparamos com duas vertentes que adotam recortes temporais diversos para esse período. De um lado temos os historiadores ocidentais, para quem o Período Bizantino é um momento da História que tem início em 330 d. C., quando Constantino funda a cidade de Bizâncio, que posteriormente passará a ser chamada de Constantinopla e se encerra no ano de 1453 d. C., quando essa cidade foi tomada pelos turcos. Uma outra vertente reúne os historiadores do Oriente, que

entendem que o Período Bizantino se inicia em 324 d. C., quando Constantino derrota Licínio, que governava a parte oriental do Império Romano, tornando-se assim o único governante desse império; para esses estudiosos, o período se encerra em 638 d. C., quando os árabes invadem a região da Palestina. Decidimos nomear o espaço de tempo estudado nessa dissertação como Período Bizantino, uma vez que o nosso recorte temporal está dentro do intervalo adotado como Período Bizantino para ambas as vertentes interpretativas.

Para o desenvolvimento desse estudo gostaríamos de esclarecer alguns pontos. Em primeiro lugar, devemos entender que as formas de expressão da cultura da região do Oriente Próximo, envolvendo arquitetura, escultura, pinturas murais, inscrições em grego, latim e uma variedade de línguas semíticas, incluindo o árabe, existiram dentro da moldura do Império Romano ou de seus reinos dependentes. Não se observa como resultado do contato entre os habitantes da região da Palestina e os costumes romanos um abandono da identidade cultural por estes povos; as influências culturais que se estabelecem nessa região funcionam mais como uma situação de troca e interação entre a cultura dos povos dominados e os hábitos romanos. Aspectos da cultura ou culturas locais dessa região que existiram no Império Romano podem ter sobrevivido e chegado ao nosso conhecimento. Um dos meios de sobrevivência da cultura são os vestígios materiais que são estudados pela arqueologia. Entendemos as igrejas estudadas nesse trabalho como vestígios materiais de uma cultura que se configura na região da Palestina a partir de seu contato com o modo de vida romano e por isso consideramos que a arqueologia nos fornece instrumentos apropriados para o desenvolvimento desse estudo.

No que diz respeito à região escolhida como nosso recorte geográfico, é válido observar que ela pode ser designada por uma grande variedade de nomes próprios. Como Stern (1993: XIII) apresenta na explicação da enciclopédia que é editada por ele, alguns desses nomes são antigos, como Canaã, Judéia, Ammon, Moab, Philista, Transjordânia, Terra Santa e Palestina e outros são modernos, tais como Israel, Jordânia e Síria. Tendo em vista todas essas possibilidades de denominação para a região, optamos por usar o nome que fosse mais adequado ao

local a partir do momento histórico que nos propusemos a estudar. Assim, adotamos a denominação de Palestina porque esse foi o nome adotado no século IV d. C. pelos romanos para essa região (MILLAR, 2001: 192-193).

Na bibliografia consultada encontramos o uso de dois termos para denominar as primeiras igrejas cristãs em um momento inicial do cristianismo. São eles: *proto-cristão* e *paleo-cristão*. Como observamos o uso dessas duas denominações de forma indistinta, optamos por considerá-las sinônimas e passamos a utilizar ambas as formas de escrita.

Julgamos conveniente informar que todas as traduções de trechos de textos em língua estrangeira que aparecem nessa dissertação foram realizadas por nós, visando o acesso àqueles que não tem o conhecimento dessas línguas.

Para finalizar, comentamos a seguir a estrutura adotada nesse trabalho, que foi dividido em quatro capítulos principais.

Durante o desenvolvimento desse trabalho vimos a necessidade de conhecer um arcabouço teórico e metodológico que nos fornecesse os instrumentos necessários para desenvolver as questões levantadas, proporcionando-nos o conhecimento adequado para explorar ao máximo as possibilidades interpretativas que o nosso objeto de estudo poderia oferecer. Logo de início notamos que o estudo de teorias no campo da arqueologia não daria conta de explorar nossas igrejas da maneira que desejávamos. Assim, buscamos nos campos da arquitetura e da história da arte um embasamento que nos habilitou a analisar nosso objeto de estudo sob outros prismas. A partir da leitura de várias vertentes interpretativas empreendemos uma reflexão crítica a respeito do uso de uma forma arquitetônica como expressão do modo de vida de uma sociedade, aplicando o conhecimento constituído de forma a compreender de que maneira as igrejas cristãs são a manifestação de uma nova visão de mundo. Esse é o conteúdo do capítulo 2, que foi dividido em sub-capítulos a partir da área de conhecimento ao qual se relacionam. O final deste capítulo é dedicado a um balanço crítico e à apresentação de possíveis interações dessas vertentes aplicadas ao nosso objeto de estudo.

Tendo nos conscientizado a respeito de todas essas questões, no capítulo 3 tratamos do momento histórico de construção das igrejas e do estabelecimento do

cristianismo no Império Romano. Nos aprofundamos no estudo da história desse período, tanto a partir das fontes históricas como a partir de produções recentes a respeito do Império Romano Tardio, da organização política, econômica e social, assim como da configuração urbana das colônias nesse período, da arte e arquitetura no Período Bizantino e também a respeito da figura de Constantino.

Pudemos observar a partir deste quadro a importância do Império Romano enquanto uma estrutura organizada para a difusão da religião cristã e a importância do Imperador Constantino no processo de expansão do cristianismo pelo império e no estabelecimento das igrejas como edifícios de culto cristão. Também procuramos explorar a organização das cidades durante o Império Romano Tardio, focando principalmente nas colônias da parte oriental desse império, mais especificamente na região da Palestina, observando de que maneira a sua configuração espacial recebeu a nova forma na qual se configurava as igrejas. O estudo do cristianismo enquanto religião, sua organização e seu desenvolvimento até a época de Constantino também foram nosso objeto de estudo, assim como a arquitetura e a arte produzidas no período bizantino.

Paralelamente ao estudo das vertentes metodológicas e da história do período que pretendíamos abordar, elaboramos um *corpus documental* das igrejas, que resultou no catálogo que foi apresentado no capítulo 4 dessa dissertação. Grande parte das informações utilizadas para a elaboração do catálogo foi obtida a partir de relatórios de escavações. Não tivemos acesso direto a esses relatórios, mas os dados que eles apresentam foram obtidos a partir de duas obras: a *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, editada por Stern (1993) e a *Ancient Churches Revealed*, editada por Tsafir (1993). As informações obtidas a partir dessas duas fontes revelaram que, em grande parte das igrejas cristãs da região da Palestina que se enquadravam no recorte temporal estipulado, pouca coisa restou. Como muitas delas foram destruídas no intervalo de tempo de sua construção até os dias de hoje, o que geralmente os arqueólogos conseguiram recuperar foram as fundações das paredes e partes dos pisos, resultando em desenhos em planta e esquemas decorativos dos pisos em mosaico. Optamos por não abordar a questão dos pisos, sobretudo dos pavimentos em mosaicos das

igrejas porque eles não se encaixavam no escopo inicial de nosso trabalho e o seu estudo, dada a quantidade e a riqueza do material existente, poderia ser tema para um outro trabalho. Assim, para a análise da arquitetura das igrejas proto-cristãs, que foi o objetivo proposto para esse trabalho, trabalhamos basicamente com o seu desenho em planta, que foi o que os estudos arqueológicos foram capazes de produzir a partir das informações obtidas pelo trabalho de campo. Com relação aos elementos decorativos das igrejas, além dos mosaicos há pouca informação a esse respeito. Obtivemos poucos dados a respeito das colunas e dos capitéis dessas igrejas, mas mesmo assim optamos por apresentá-los. Como uma introdução ao catálogo apresentamos no início desse capítulo os critérios adotados para sua seleção e organização, juntamente com um mapa de localização das igrejas, e ao final, algumas tabelas comparativas que sintetizam os dados obtidos.

No capítulo 5 apresentamos uma análise dos dados obtidos a partir do catálogo e das tabelas. O que mais nos chamou a atenção foi a ocorrência da forma de basílica nas igrejas paleo-cristãs. A partir desse dado procuramos explorar essa forma de diversas maneiras, abrangendo tanto os aspectos formais, observando os tipos anteriores que marcam a sua permanência nesse edifício, as inovações que ele apresenta, sua ocorrência ao longo do período estudado e sua orientação, quanto os aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais que estão envolvidos na sua preservação.

Para entender o contexto de manutenção da forma da basílica nas igrejas cristãs nos aprofundamos no quadro histórico do Império Romano no período anterior à sua criação e na figura de Constantino, pelo papel marcante que esse imperador teve no desenvolvimento da religião cristã. Compreender a arquitetura com a sua própria linguagem, como forma de comunicação não-verbal, nos permitiu ver as igrejas proto-cristãs de uma maneira mais rica. Entendê-las não como uma mera ilustração, mas como a manifestação formal das formas de dominação e também como parte integrante de todo o processo de transformação que não só a região da Palestina como também o Império Romano como um todo estava sofrendo no período deu uma nova dimensão aos acontecimentos e possibilitou-nos a compreensão desse período em maior profundidade.

2. ARQUITETURA E SOCIEDADE – ALGUMAS VERTENTES INTERPRETATIVAS

2.1. Introdução

Como foi exposto na introdução, a proposta dessa dissertação é entender, a partir das igrejas paleo-cristãs, um tipo de construção que tem o seu surgimento bem documentado, como um novo modelo arquitetônico é criado e pode se transformar ao longo do tempo, observando o que ele preserva das formas antigas e quais inovações lhes são acrescentadas, e explorando quais as causas e os limites dessa mudança. Para compreender como se dá essa transformação, buscamos um embasamento teórico pertinente ao tema estudado, nos informando acerca de teorias de interpretação nas áreas de arquitetura, arqueologia e também história da arte, de modo a construir um arcabouço teórico-metodológico que nos auxiliasse na interpretação do nosso objeto de estudo, que são as igrejas construídas na região da Palestina entre os séculos IV a VI.

Entendemos esses edifícios como cultura material, que expressa religião e ideologia em suas formas e a partir deles procuramos identificar como eles reforçam, modificam ou destroem as organizações sociais já estabelecidas.

A seguir faremos uma breve exposição das teorias estudadas, apontando sempre que possível qual o seu interesse para esse trabalho.

2.2. Arqueologia

Esta investigação pode ser inserida em um campo de estudos arqueológicos chamado de “Arqueologia da Arquitetura”, que reúne trabalhos onde a arquitetura é vista e analisada a partir de uma perspectiva arqueológica. Essa área do conhecimento procura ver as construções como elementos ativos, produtos culturais que interagem de forma dinâmica com o homem. Ela reúne estudos que apresentam posições teóricas diferentes, até mesmo opostas; uma delas podemos chamar de “prática” - a que engloba aqueles que vêem a arquitetura de uma maneira funcional, como o resultado lógico de necessidades naturais humanas, como abrigo; e a outra, a “teórica” - que reúne os que estudam o seu caráter simbólico, ressaltando a

presença dos sistemas ideológicos que também influem na forma de se conceber um edifício. Estudiosos da área, como Pearson e Richards (1997), McGuire e Schiffer (1983), vêem a produção de arquitetura sob essas duas óticas, a “prática” e a “teórica”, em conjunto. Além disso, mostram que a arquitetura tem, e expressa, certos “princípios” de ordem e classificação que são básicos para o funcionamento da sociedade (PEARSON, 1997: 37).

Contrariamente à paisagem dada pela natureza, a paisagem artificial produzida pela arquitetura é pensada, desenhada e construída pelos homens. Esta condição faz da arquitetura um produto carregado de componentes ideológicos - de sentidos e intenções (ZARANKIN, 1999: 239).

O espaço é prática de nossas ações cotidianas; é também um símbolo, e nós deveríamos conceber a arquitetura como uma tecnologia simbólica. Os sentidos que são dados a lugares e a ordem espacial não são fixados ou invariavelmente dados, mas devem ser invocadas no contexto da prática e uso recorrente. Os sentidos aderem ao espaço somente através da atividade humana. No entanto, a capacidade de reinterpretar e mudar os sentidos e as ideologias é restrita pela ordem espacial já existente. Em outras palavras, “nós fazemos história não como desejamos, mas sob circunstâncias que não escolhemos. O relacionamento entre forma espacial e intervenção humana é mediado pelo sentido” (PEARSON, 1997: 5).

Existem vários princípios organizadores envolvidos na produção social da arquitetura, incluindo contaminações por gênero e sexo, modelos de parentesco, ligações com o cosmos e a terra, segregação de indivíduos por idade e status social. Outros princípios organizadores derivam do nosso ambiente. Em função deles, criam-se diferentes configurações espaciais, tais como: oposições estruturais, estabelecimento de um axis mundi e de uma imago mundi, estruturação concêntrica do espaço, com centro e periferia ou com um conjunto de zonas concêntricas, organização diametral, que determina um ou mais eixos, como aquela que segue os quatro pontos cardeais, reversos do espaço fechado, e homólogos do corpo e do cosmos. Esses princípios também são elementos comuns de um sistema básico de regras e convenções. Através da imposição e articulação desses vários princípios

básicos, os indivíduos criaram a ordem (cosmos) sobre a desordem primitiva (chaos) (PEARSON, 1997: 10-11; 28-29).

Em sua obra, Pearson procura nos mostrar como a arquitetura incorpora e expressa certos princípios de ordem e classificação. Como um espaço cultural construído, ela é um contexto definido onde as pessoas realizam atividades particulares em tempos próprios. Os indivíduos se movimentam através de seus confinamentos e fazem coisas em locais apropriados. Portanto, o sentido do espaço é realizado através de práticas sociais. Tal contingência permite a redefinição do espaço sem necessariamente alterar suas propriedades físicas (PEARSON, 1997: 40). Para o arqueólogo, essas mudanças potenciais no sentido do espaço dentro de qualquer forma arquitetônica são claramente problemáticas, uma vez que faz com que o mesmo registro de cultura material tenha diversos significados. Mas isso não representa um obstáculo intransponível para o estudo de povos do passado, uma vez que uma análise cuidadosa da cultura material muitas vezes pode evidenciar essas sutis mudanças de significado.

Na arqueologia, onde a pesquisa baseia-se na “leitura” de objetos materiais, a importância da “análise contextual” tem sido realçada. Dessa forma, o significado do objeto arqueológico só pode ser deduzido se o contexto do local onde ele foi encontrado for conhecido. Existem dois caminhos para se trabalhar: se os artefatos e os comportamentos são conhecidos, eles auxiliam na definição da natureza do espaço; ou se o ambiente é conhecido, ele pode auxiliar na definição da natureza dos objetos que nele são encontrados. A consequência mais importante da relação entre padrões de comportamento e aqueles artefatos chamados espaços construídos é que os últimos guiam os primeiros; eles lembram aos indivíduos como agir, como co-agir ou o que fazer. Eles guiam e restringem o comportamento, sem serem determinantes (RAPOPORT, 1982: 83).

Nesse sentido não podemos ignorar a contribuição de Pierre Bourdieu que, como Giddens, formalizou o papel da ação, ou praxis, na produção e reprodução do sentido e das estruturas nas ordens sócio-espaciais. Ao se concentrar na dimensão espacial da ação, Bourdieu relaciona a teoria social não apenas com o espaço, mas também com o tempo. A teoria de Anthony Giddens sobre estruturação por sua vez

argumenta que o espaço deve ser incorporado à teoria social, não como um ambiente, mas como parte integral do acontecimento do comportamento social. Qualquer padrão de interação ocorre no tempo e no espaço (LAWRENCE e LOW, 1990: 469-470; 489). Ao inserir a relação com o tempo nas interações entre o indivíduo e a arquitetura, esses autores dão valor à dimensão histórica, considerando-a um importante suporte para a interpretação dos fenômenos dessa natureza.

Dessa forma, a arquitetura torna-se um caminho para o estudo do mundo social por ser um elemento constitutivo da paisagem humana. Através da análise de uma forma arquitetônica podemos conhecer importantes aspectos relacionados ao modo de vida e visão de mundo das sociedades que a produziram. Da mesma maneira, o processo inverso pode acontecer, isto é, o conhecimento da cultura que produziu a forma arquitetônica a ser estudada também pode nos fornecer subsídios para interpretação da mudança ou permanência da forma nas condições propostas para esse estudo. É nesse sentido que vamos direcionar nosso estudo sobre as igrejas proto-cristãs.

Existem ainda teorias sobre a produção social da forma construída que merecem ser levadas em consideração, uma vez que se concentram nas forças sociais, políticas e econômicas que produzem o ambiente construído e, reciprocamente, o impacto do ambiente socialmente construído na ação social. Essas teorias dão ênfase ao fenômeno urbano e às forças institucionais, e nos contextos históricos e sócio-culturais de mudança dentro dos quais a forma construída existe. Anthony D. King, o maior defensor da história social das formas construídas, entende espaço construído como um produto essencialmente social e cultural. As necessidades sociais resultam nas edificações, que são construídas a fim de acomodarem uma variedade de funções - econômica, social, política religiosa e cultural. Seu tamanho, aparência, posição e forma não são regidos apenas por fatores físicos (clima, materiais ou topografia), mas pelas idéias da sociedade, suas formas de organização social e econômica, sua distribuição de recursos e governo, suas atividades e crenças e valores que prevalecem em cada período do tempo. A

sociedade produz edifícios que mantêm e/ou reforçam formas sociais (LAWRENCE e LOW, 1990: 482-483).

A arquitetura, através de seus componentes ideológicos, pode ser estudada como uma fonte potencial de informação antropológica. Assim, alguns autores, tais como, McGuire e Schiffer (1983: 280), afirmam que a maior vantagem de trabalhar com arquitetura é que ela expressa tanto funções utilitárias como simbólicas. Em uma teoria do projeto arquitetônico, esses estudiosos tratam as formas construídas como produto de um processo social, formas essas que possuem objetivos simbólicos, como expressar diferenças de status; elas também servem para fins utilitários, mediando as relações humanas com o meio-ambiente e acomodando necessidades psicológicas. Com a sociedade tornando-se mais complexa, cresce a acumulação de riquezas e a desigualdade social, e assim investe-se mais em construção, diminuindo os custos de manutenção. Verifica-se que, nas sociedades mais complexas, a arquitetura torna-se um veículo de representação das diferenças de status (LAWRENCE e LOW, 1990: 463).

No que diz respeito à organização do espaço, vimos que vários dos autores apresentados destacam a existência de um propósito ideológico além da função prática, mas não atribuem esse propósito a nenhum grupo em especial. Zarankin vai um pouco mais além nesse sentido, uma vez que evidencia a existência de vertentes de pensamento bem definidas na transformação de uma forma construída, mas a atribui invariavelmente a um jogo de dominação. Segundo esse autor, “a organização e a estruturação do espaço em qualquer assentamento humano é o resultado da ação de uma série de valores e objetivos que podemos interpretar como ideologias. Dentro de qualquer sociedade existe uma variedade de ideologias, que em termos gerais podem dividir-se em dominantes e dominadas” (ZARANKIN e ACUTO, 1999: 247). Para Zarankin, no contexto de uma paisagem que é construída pelo homem por meio de um jogo dialético de dominação e resistência, a arquitetura pode ser vista como um espaço de lutas entre poderes e ideologias contrárias. Esses autores, na medida em que ressaltam a importância do espaço construído não apenas pela sua forma, mas também pelo sentido ideológico que ela traz consigo, chamam a nossa atenção para o tipo de interpretação que pretendemos

desenvolver a respeito desse assunto. Tendo essas questões em mente, o estudo das nossas igrejas não pode ficar restrito à sua análise formal, mas deve considerar também os aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais que elas representam.

Uma sociedade, qualquer que seja ela, é estruturada por grupos dominantes e dominados. Um grupo dominante pode se utilizar da capacidade de controlar o espaço como uma ferramenta que o auxilie no exercício do poder. É assim que a arquitetura é vista por Zarankin em seus trabalhos, como uma tecnologia de poder, um instrumento disciplinador do espaço e de construção da paisagem cultural. Assim, a sua manipulação por parte de um grupo pode ser considerada como uma estratégia do poder para se perpetuar (ZARANKIN, 1999: 267).

A casa familiar e a escola capitalista são entendidas por Zarankin (1999) como elementos disciplinadores do sistema. Tanto no estudo da transformação das moradias ao longo do tempo, relacionadas com o desenvolvimento do capitalismo na Argentina, quanto no seu estudo sobre a arquitetura escolar capitalista em Buenos Aires, ele observa no desenho desses espaços uma tendência de aumento nos aspectos restritivos, e os interpreta como uma maneira de materialização de critérios e controle.

Zarankin afirma, inspirado em Miller: “a oposição entre as novas formas e as antigas cria uma tensão e uma dinâmica contínuas, que não são totalmente controladas por aqueles que criam a paisagem” (ZARANKIN, 1999: 247). Isso é o que acontece quando grupos que detém o poder, determinando a política e/ou a ideologia dominante, são substituídos por outros: a paisagem urbana não costuma ser completamente reestruturada, e o que se observa é que em uma cidade convivem uma variedade de construções que foram aparecendo através do tempo.

Vemos através desse estudioso que idéia de se produzir arquitetura como uma forma de reforçar ou manter certas formas sociais pode ser expandida, e através dela pode se pensar o uso do espaço construído como mecanismo de instauração de poder de um grupo sobre outros, ou como este espaço funciona como um objeto de luta social. Porém, como veremos no final desse capítulo, não estamos de acordo com a opinião de Zarankin quando ele atribui a transformação na

forma arquitetônica como materialização do enfrentamento entre grupos dominantes e dominados.

Não se podem ignorar as forças complexas e as formas institucionais em larga escala que penetram em cada ângulo dos estabelecimentos urbanos. Os edifícios constituem investimentos substanciais para qualquer sociedade, e em várias delas seu aproveitamento sobrevive ao construtor original. Por serem muitas vezes capazes de atravessar mais do que uma geração, as formas construídas tornam-se importantes repositórios de informação cultural. As condições de sua construção original, e cada camada sucessiva de renovação, são partes integrantes das culturas que as criaram. Dessa maneira, como um objeto de estudo, o edifício torna-se um ponto de articulação espacial para a interação de forças múltiplas de economia, sociedade e cultura (LAWRENCE e LOW, 1990: 492).

Como objeto material carregado de conotações ideológicas e simbólicas a arquitetura é capaz de estabelecer relações com o contexto social no qual ela se insere. Se a entendermos como um tipo particular de linguagem, com uma dinâmica própria, veremos que a arquitetura constitui uma forma de comunicação não-verbal, e que, portanto, pode ser “lida”. É importante ressaltar que a comunicação não-verbal possui sua própria coerência formal, difícil de ser reduzida a “estruturas” de sentido verbal (FLETCHER, 1989: 36). O desafio que se coloca à nossa frente é “traduzir” essa linguagem não-verbal - o edifício - em uma linguagem verbal coerente, em um texto possível de ser decodificado. Para que essa leitura possa ser realizada de maneira adequada, devem-se encontrar os laços entre os edifícios e a linguagem.

2.3. Arquitetura

Amos Rapoport (1982) foi um dos pioneiros a estudar a construção da paisagem humana. Sua obra denota uma cuidadosa pesquisa sobre formas construídas e revela uma congruência entre duas grandes vertentes teóricas: de um lado, a interpretação descritiva e atenta ao desenvolvimento da forma, produzida por profissionais do projeto, e de outro a análise mais voltada aos aspectos cognitivos e culturais relativos à interação do indivíduo com seu espaço, assunto no qual os

pesquisadores da área das ciências sociais e humanas se dedicam mais. Ele realizou vários estudos sobre um assunto que ele denominou de: “human built environment” - o ambiente humano construído, onde procura explicitar a relação entre o meio ambiente e a construção do espaço humano, aprofundando-se na maneira como eles interagem. Para esse autor, existe uma relação direta entre cultura e meio-ambiente, e a arquitetura reflete esse contato. Uma vez que o espaço é pensado antes de ser construído, ele traz consigo diversas referências, entre os quais podem se incluir componentes ideológicas. Toda forma arquitetônica, através de sua construção e organização espacial, traz informação relevante sobre a sociedade a que pertence, recebe e fornece referências aos indivíduos que dela se utilizam.

Através de suas análises, Rapoport procura compreender como a cultura gera as formas construídas e explora como o sentido é transmitido como uma forma de comunicação não-verbal através do ambiente construído. Dessa maneira, o ambiente construído proporciona ao indivíduo que o desfruta certa leitura, determinando o seu comportamento dentro desse ambiente. Seu desenho é visto como parte de um processo de informações codificadas, na qual cabe a seus usuários decodificá-las. Uma vez que o código é apreendido, o ambiente e seu sentido têm importante papel para nos auxiliar a julgar pessoas e situações pelo significado das pistas fornecidas e interpretadas para uma cultura ou subcultura particular (RAPOPORT, 1982: 59).

Em um de seus livros, *House Form and Culture*, Rapoport adota uma visão multicausal, holística e cultural para interpretar o resultado da ação humana sobre o ambiente, rejeitando uma forma de explicação determinista e baseada em um único fator. Para ele é o modo de vida do grupo, definido como uma integração de todos os aspectos culturais, materiais, espirituais e sociais, que melhor explica as variações na forma do espaço construído (RAPOPORT, 1969: 46).

O meio ambiente proporciona inúmeras possibilidades, dentre as quais as escolhas são feitas pelos costumes e as formas tradicionais da cultura. Mesmo em uma situação onde as possibilidades físicas que se apresentam são muitas, as diretrizes podem ser bastante limitadas pela matriz cultural. Essa limitação pode ser

o aspecto mais característico das habitações e do estabelecimento formal de uma cultura (RAPOPORT, 1969: 47). Assim, ao se estudar um espaço construído, é muito importante se conhecer as características específicas da cultura que o produziu, como seus ideais implícitos, a maneira socialmente correta de agir e os comportamentos inaceitáveis, uma vez que essas características afetam a desde a configuração da casa até do espaço construído como um todo.

Segundo Rapoport (1982: 58), é o espaço físico que dá as pistas que determinam o comportamento do indivíduo em uma situação social. As pessoas agem tipicamente de acordo com a leitura que fazem das pistas que o ambiente lhe fornece. O ambiente comunica de alguma maneira um comportamento esperado, mas somente se o que comunica possa ser compreendido pelo seu interlocutor. Como consequência, temos que a “linguagem” usada nestas pistas que o ambiente fornece deve ser compreendida, isto é, o código deve ser lido. Se o planejamento de um espaço é visto como um processo de codificação de informações, seus usuários podem ser vistos como decodificadores das mesmas. Se o código não é compartilhado ou entendido, o ambiente não estabelece a comunicação. Esta situação corresponde à experiência de se estar em um contexto que não é familiar ao indivíduo, onde pode ocorrer, por exemplo, um choque cultural. Contudo, quando o código espacial é conhecido, o comportamento pode facilmente se fazer apropriado ao ambiente e à situação social ao qual ele corresponde.

Os membros de uma cultura conhecem os ambientes e situações aos quais se relacionam. Culturas diferentes também possuem espaços diferentes, e o comportamento apropriado para cenários aparentemente semelhantes pode variar para diferentes grupos culturais. Porém, um ambiente apropriado restringe as possibilidades de escolha. Muitos aspectos da cultura consistem em comportamentos habituais, rotineiros, que são quase automáticos. Nas culturas tradicionais, uma vez que o leque de possibilidades é restrito, as respostas tendem a ser mais automáticas, consistentes e uniformes. Se as regras se realizam em espaço bastante conhecido, onde as pistas que o identificam são bastante consistentes e não são ambíguas, ele provoca significados apropriados, situações

bem definidas e, portanto, um comportamento adequado (RAPOPORT, 1982: 61-62).

Usualmente o aprendizado dos códigos de comportamento ocorre muito cedo na vida de um indivíduo, isto é, durante o processo de enculturação. Para imigrantes e em períodos onde se vê uma rápida mudança ou contato cultural, esse processo pode ocorrer mais tarde, e então é conhecido como aculturação. O papel que o espaço tem nesse processo é claro. Em termos mais gerais, ele pode ser visto como uma forma de aprendizado. Uma vez que se aprende as regras de comportamento, o ambiente torna-se um esquema que remete à memória, condicionando o comportamento adequado (RAPOPORT, 1982: 65-67).

Consideramos importante destacar o trabalho de Amos Rapoport por vários motivos. Em primeiro lugar, porque ele procura olhar o espaço de duas maneiras: com a visão do profissional de projeto, ao colher diversos exemplos e registrar detalhes de sua configuração, mas também com o olhar do pesquisador humanista, atento às formas de comportamento e visão de mundo dos grupos estudados e sua relação com o espaço. Um segundo aspecto de sua obra que julgamos relevante é considerar que o ambiente construído constitui uma forma de comunicação não-verbal, que encerra um conjunto de códigos de comportamento. O indivíduo que conhece o código consegue interpretar, “ler as pistas” que o ambiente lhe dá, comportando-se de acordo com o que a linguagem do ambiente lhe solicita.

Complementando o que já foi mostrado nesse ítem, onde entendemos a arquitetura como uma linguagem particular, existe uma outra área de pesquisa relevante para o nosso trabalho, que é a semiótica da arquitetura, cuja análise consiste em compreender o ambiente construído como uma linguagem. A linguagem aqui é entendida como um sistema de signos ou códigos, que busca tornar implícitos significados que estão explícitos. As análises semióticas podem parecer superficiais em comparação com outros tipos de análise, porque elas fazem uso sistemático das estruturas simbólicas ou cognitivas culturalmente elaboradas, a fim de interpretar o código arquitetônico (LAWRENCE e LOW, 1990: 470). Umberto Eco, estudioso conhecido em semiótica e que trabalhou muito com sua relação com fenômeno arquitetônico, chama a atenção para o fato dos elementos de arquitetura também

possuírem funções não lingüísticas, o que faz com que eles possam não possuir análogos aos sinais lingüísticos, sendo por isso mais difíceis e complexos de se interpretar.

A relação entre o indivíduo ou um grupo e o espaço construído pode ocorrer de duas maneiras: o grupo cria o espaço em função de sua cultura e da forma de comportamento que lhe é desejável ou o espaço, por sua vez, determina, através de sua configuração, o comportamento adequado para esse grupo. Não se deve perder a perspectiva diacrônica dessa relação, que nos mostra como a transformação do espaço construído e da sociedade que o produziu andam a par e passo no tempo, denotando a forte ligação entre esses dois aspectos. Segundo Pearson (1997: 5), esse determinismo arquitetônico propõe dois relacionamentos causais: tanto o comportamento determina a forma de um ambiente (“a forma segue a função”), quanto tal comportamento é resultado do ambiente (“a função segue a forma”).

Como um outro estudioso do espaço coloca, devemos entender que os edifícios são construídos para obter respostas específicas, e as mudanças identificadas na ordenação do espaço arquitetônico acompanham as transformações sociais (PERRING, 1991: 273).

No seu estudo sobre o uso do espaço no reino Kandy, Duncan (1990: 4-5) procura verificar o papel da paisagem na constituição da prática social e política, destacando como a vida social em geral, e as relações de poder em particular, são constituídas, reproduzidas e contestadas também no espaço construído. Também o artigo de Monks (1992) sobre o simbolismo arquitetônico e comunicação não-verbal em Forte Garry segue essa linha de estudo desenvolvida por Duncan, na medida em que procura entender que as mudanças na arquitetura durante o período em que esse forte foi ocupado estão intimamente ligadas a mudanças econômicas e sociais no estabelecimento Rio Vermelho, próximo ao forte. Esses estudos constituem dois exemplos práticos, onde se percebe a eficácia do entendimento da arquitetura como um elemento que indissociável de toda uma situação política, econômica e social.

2.4. História da Arte

Julgamos conveniente inserir nessa seção a contribuição de alguns autores do campo da história da arte por dois motivos: o primeiro deles é porque vemos a arquitetura além de sua finalidade prática, mas também como um objeto que possui um valor estético, pois carrega uma “intenção” por parte de seus criadores. A questão da intenção será retomada a seguir, ao apresentarmos as idéias de Panosfky a respeito da interpretação das obras de arte. O segundo motivo é porque existe um ramo da história da arte que discute muito sua relação com a pesquisa histórica, que julgamos conveniente apresentar nessa seção.

No campo da história da arte iniciamos nossa exposição mencionando o trabalho de Aby Warburg, que tinha como um dos problemas centrais das suas pesquisas a utilização de testemunhos figurativos como fontes históricas. Nesse sentido Warburg dá seqüência à tradição de Jacob Burckhardt, buscando uma história da arte de alcance mais amplo e dilatado do que a história acadêmica tradicional. Nas mãos de Burckhardt a pesquisa em história da arte chegou perto da pesquisa histórica propriamente dita, fixando esses objetos em um contexto de conhecimento histórico através do estudo meticuloso das fontes escritas. Dessa maneira, Warburg recusava qualquer leitura puramente estética das obras de arte (FORSTER, 1999: 28; 54; GINZBURG, 2003: 56).

Na introdução da obra de Warburg intitulada: “The Renewal of Pagan Antiquity”, Forster (1999: 36) afirma que “as perguntas que Warburg começou a fazer a respeito das obras de arte levaram-no além das categorias tradicionais nas quais a história da arte se instalou. Seu interesse se estende para além do cânon da arte elevada, não porque ele estava cansado dela mas no sentido de compreendê-la melhor. Ele considerava que os objetos de arte de uma época não podiam ser comparados com os de outra, não como objetos auto-autenticadores, mas como veículos selecionados da memória cultural”. Ao invés de permanecer na esfera da arte elevada, Warburg via os artefatos com os olhos de um etnógrafo, desenvolvendo uma noção que vai além da disciplina acadêmica de história da arte, a de uma disciplina conjunta de “estudos culturais” (FORSTER, 1999: 39).

“Como justamente observou C. G. Heise, o objetivo da pesquisa de Warburg era duplo: por um lado, era preciso considerar as obras de arte à luz de testemunhos históricos, de qualquer tipo e nível, em condições de esclarecer a gênese e o seu significado; por outro, a própria obra de arte e as figurações de modo geral deveriam ser interpretadas como uma fonte *sui generis* para a reconstrução histórica.” Nessa perspectiva, a avaliação propriamente estética estava, de fato, ausente. Uma pintura pode ser irrelevante do ponto de vista estético, mas mesmo assim pode ser significativa para o historiador, por testemunhar determinadas relações culturais, e também importante para o estudioso iconográfico (GINZBURG, 2003: 56-57).

Para Warburg, os contornos de uma situação histórica não podem mais ser dados como lidos, mas devem ser reconstruídos a partir de diversos tipos de documentos. Os documentos são importantes na interpretação de Warburg porque eles resistem aos indivíduos, realçando a psicologia individual e suas relações com as instituições sociais (FORSTER, 1999: 55). A meta a que Warburg se propunha em suas pesquisas era a compreensão de “uma situação histórica com base em fontes figurativas e documentais” (GINZBURG, 2003: 57).

Segundo Forster (1999: 13), os estudos de Warburg seguem as vicissitudes de sua relação pessoal com o estado da arte da pesquisa histórica em sua época. “Eles ultrapassam os horizontes das gerações anteriores em várias direções: em primeiro lugar, eles se conectam ao estudo de história em geral, e fazem uso de um crescente corpo de fontes e documentos; em segundo lugar, em harmonia com a natureza visual dos objetos com os quais lidam, eles correspondem aos primeiros estímulos da psicologia moderna. À luz da psicologia da percepção, os artefatos podem ser vistos isolados de categorias puramente estéticas; e isso confere um interesse totalmente novo à própria arte.”

Um dos assuntos que mais interessou a Warburg, e sobre o qual ele dedicou diversos estudos, foi o ressurgimento de formas da arte antiga em épocas posteriores. Uma das perguntas centrais da sua obra era: O que significava a Antigüidade clássica para os homens do Renascimento? (GINZBURG, 2003: 53).

Tanto Warburg quanto os pesquisadores que deram continuidade ao seu trabalho, através do Instituto Warburg, exploraram as possibilidades e limites do uso

de testemunhos figurados como fonte histórica, utilizando as formas e fórmulas para além do contexto em que nasceram. Ginzburg destaca a importância das pesquisas de Warburg e de outros estudiosos do Instituto para aqueles que, como ele, buscam a integração da morfologia a uma reconstrução histórica. Mas Ginzburg também aponta os riscos que esse trabalho tem de, ao preencher as lacunas da documentação, usar uma série de lugares-comuns inspirados num rígido evolucionismo. Ele ainda destaca a importância do Instituto Warburg, que se dedica ao estudo da continuidade, rupturas e sobrevivências da tradição clássica, assunto que interessa, entre outros, aos historiadores da Antiguidade (GINZBURG, 2003: 9-10; 14; 42). Essas questões, levantadas por Warburg e outros estudiosos do seu Instituto, merecem nossa atenção uma vez que o estudo da permanência das formas arquitetônicas clássicas nas igrejas paleo-cristãs trata justamente das continuidades e rupturas de elementos greco-romanos nas igrejas cristãs, um assunto que foi bastante discutido por esses pesquisadores.

De forma diversa de seu mestre, Saxl, que foi um dos herdeiros da tradição de Warburg, tende a privilegiar a análise iconográfica, até torná-la um instrumento de reconstrução histórica geral. Seu objetivo é “sair dos limites estreitos de uma ‘leitura’ puramente formalista e considerar a obra de arte singular como uma reação complexa e ativa (*sui generis*, bem entendido) aos acontecimentos da história circundante”. Para Ginzburg, apesar dos resultados obtidos, o método de Saxl não convence, pois ele vê nesse tipo de interpretação a possibilidade, por parte do historiador, de ler nos documentos figurados o que já sabe, ou acreditar saber, por outras vias. Nesse tipo de interpretação existe o risco da história da arte ser reduzida apenas a uma disciplina acessória para a produção histórica. Além disso, a postura interpretativa de Saxl se baseia na confiança de que as obras de arte fornecem uma mina de informações de primeira mão, interpretáveis *sem mediações* sobre a mentalidade e a vida afetiva da época que elas representam. Para Ginzburg (2003: 62-63), ver a arte como documento único e exclusivo para interpretação é justamente o ponto problemático dessa postura.

A relação entre dados iconográficos e dados estilísticos, e a relevância destes últimos para os fins de uma reconstrução histórica geral são problemas que ocupam

o centro das reflexões de um outro estudioso, Panofsky, que foi um grande amigo e colaborador de Saxl. Esses dois estudiosos, Saxl e Panofsky, se aprofundam na redescoberta do antigo, e particularmente das “formas” da Antigüidade clássica, o que implica na consciência da distância cultural entre passado e presente (GINZBURG, 2003: 50; 64).

Panofsky foi um dos discípulos de Warburg, entre outros, que após sua morte procurou aprofundar algumas das questões desenvolvidas pelo seu mestre. Um primeiro aspecto discutido por Panofsky e que merece ser citado é que qualquer conceito histórico baseia-se em categorias de tempo e espaço, isto é: “o cosmo da cultura, como o cosmo da natureza, é uma estrutura espaço-temporal”. Assim, “dois fenômenos históricos são simultâneos ou apresentam uma relação temporal entre si na medida em que é possível relacioná-los dentro de um ‘quadro de referência’, sem o qual o próprio conceito de simultaneidade não teria sentido na história assim como na física.” O espaço faz parte desse ‘quadro de referência’ de modo que, se soubéssemos que uma dada escultura negra foi executada em 1510, não teria sentido dizer que se trata de uma obra “contemporânea” ao teto da Capela Sistina, de Michelângelo (PANOFSKY, 1976: 26). O percebemos a partir desse exemplo dado por Panofsky é que as manifestações artísticas, enquanto parte de uma sociedade, devem ser entendidas dentro de um ‘quadro de referência’ que as localize no espaço e no tempo. Não faria sentido no nosso caso procurar estabelecer conexões entre as igrejas proto-cristãs e templos construídos na China no mesmo período, uma vez que os espaços em que esses edifícios são produzidos não correspondem ao mesmo ‘quadro de referência’.

Ainda em relação ao conceito histórico, este só pode ser construído com base em monumentos e documentos individuais, ao mesmo tempo em que os monumentos e documentos individuais só podem ser examinados, interpretados e classificados à luz de um conceito histórico geral. Para Panofsky essa situação não é um beco sem saída. “Cada descoberta de um fato histórico desconhecido e toda nova interpretação de um já conhecido, ou se ‘encaixará’ na concepção geral predominante, enriquecendo-a e corroborando-a por esse meio, ou então acarretará uma sutil ou até fundamental mudança na concepção geral predominante, lançando

assim novas luzes sobre tudo o que era conhecido antes”. Assim, o historiador da arte é um humanista cujo “material primário” consiste nos registros que nos chegaram sob a forma de obras de arte. (PANOFSKY, 1976: 29-30).

Panofsky explora o conceito de obra de arte, afirmando que ela sempre tem significação estética, isto é, quer sirva a um fim prático e quer seja boa ou má, o tipo de experiência que ela requer é sempre estético. Os objetos feitos pelo homem e que não exigem a experiência estética são comumente chamados de “práticos”. Porém objetos que exigem experiência estética, quer dizer, obras de arte, também podem pertencer à categoria dos objetos práticos. A esfera em que o campo dos objetos práticos termina e o da arte começa depende da “intenção” de seus criadores. “Em primeiro lugar, é impossível definir as ‘intenções’, *per se*, com precisão científica. Em segundo lugar as ‘intenções’ daqueles que produzem os objetos são condicionadas pelos padrões da época e meio ambiente em que vivem.” (PANOFSKY, 1976: 30-32).

O humanista, uma vez que lida com as ações e criações humanas, precisa refazer as ações e recriar as criações mentalmente para realizar o seu trabalho. O historiador da arte, que também é um humanista, precisa interpretar seu material através de uma recriação estética intuitiva, ao mesmo tempo que submete seu material a uma análise arqueológica racional. Esses dois aspectos: a recriação estética intuitiva e a pesquisa arqueológica são interligadas de modo a formar uma “situação orgânica”. Os dois processos não sucedem um ao outro, mas se interpenetram; ambas se qualificam e se retificam mutuamente. A pesquisa arqueológica é cega e vazia sem a recriação estética, que por sua vez é irracional sem a pesquisa arqueológica. Mas, apoiando-se uma contra a outra, as duas podem suportar um sistema que faça sentido, ou seja, uma sinopse histórica. “A experiência recriativa de uma obra de arte depende, portanto, não apenas da sensibilidade natural e do preparo visual do espectador, mas também de sua bagagem cultural.” (PANOFSKY, 1976: 34-38).

Panofsky dedicou-se ao estudo da iconografia e da iconologia em obras de arte. A iconografia é o ramo da história da arte que trata do tema ou mensagem das obras de arte em contraposição à sua forma. Por sua vez, a iconologia nos é

apresentada por Panofsky (1976: 54) como “uma iconografia que se torna interpretativa e, desse modo, converte-se em parte integral do estudo da arte, em vez de ficar limitada ao papel de exame estatístico preliminar”. A iconologia é, portanto, um método de interpretação que advém da síntese mais do que da análise.

A questão do uso de testemunhos figurados como fontes históricas, que perpassa os trabalhos de Warburg, Saxl e Panofsky, também foi abordada por E. H. Gombrich, um estudioso que também fez parte do Instituto Warburg. As considerações sobre o problema do estilo o levaram a tomar posições interessantes, ainda que elas não estejam isentas de contradição (GINZBURG, 2003: 71).

Em um ensaio publicado por Gombrich em 1963, ele se coloca contra uma interpretação “fisiognômica” do caráter não-naturalista da arte medieval. O que ele rejeita não é a existência de tal postura, mas facilidade, a imediatez do paralelo. “A polêmica criada por Gombrich tem dois objetivos, entrelaçados, mas também distintos (aqui não muito claramente). Em primeiro lugar, a concepção do estilo artístico predominante num período histórico como expressão de uma ‘personalidade coletiva hipostasiada’ – quase uma ‘super obra de arte’, executada por um ‘superartista’ -, concepção que seria, segundo Gombrich, um resíduo da filosofia romântica da história. Em segundo lugar, a concepção de estilo como ‘sistema integralmente expressivo’. (...) Tal polêmica sem dúvida é muito justa, ao defender o exame específico de cada obra de arte, sem se contentar com ‘explicações’ muito fáceis e genéricas, que na verdade não explicam nada; mas oculta em si o risco de jogar fora a criança junto com a água do banho, de excluir ou pelo menos afrouxar, nessa recusa do pior historicismo, o vínculo entre fenômenos artísticos e a história” (GINZBURG, 2003: 74-75).

Gombrich demonstrava uma certa desconfiança em relação à pesquisa dos nexos entre as obras de arte e a situação histórica em que elas nascem, que foi uma das questões principais de seu antecessor, Warburg. Ele não deixa de observar “que existe um ‘clima mental, uma atitude que permeia sociedades e períodos históricos’, cuja arte e artistas reagem inevitavelmente à transformação dos ‘valores predominantes’”. O que mais lhe importa nesse assunto é o uso do “estilo” artístico

como um índice das transformações sociais ou culturais, o que ele considera bastante problemático (GINZBURG, 2003: 78).

Em seu livro *Arte e Ilusão*, Gombrich demonstra, com riqueza de exemplos e fineza de argumentação, que o artista não pode copiar a realidade tal qual ela existe ou como ele a vê. Dessa maneira, a leitura da imagem produzida por um artista constitui um problema, cuja chave para a sua compreensão é a ambigüidade. “Ler a imagem criada pelo artista significa mobilizar as nossas lembranças e nossas experiências do mundo visível e testar essa imagem mediante projeções tentativas” (GOMBRICH, 1995: 381). Melhor dizendo, o espectador de uma obra de arte é forçado, com base numa experiência vivida, a escolher entre várias a interpretação correta. São esses fatos psicológicos que explicam o fenômeno da “estabilidade dos estilos na arte”. “Não só a ‘novidade’ de uma mensagem é apreciável apenas se referida a uma tradição, como também a sua própria decodificação pressupõe a existência de um âmbito circunscrito de escolhas – do contrário, ressalta Gombrich, a comunicação seria impossível” (GINZBURG, 2003:84-85).

Apesar dos notórios avanços realizados por Gombrich em seus estudos, o problema da modificação do estilo permanece aberto. Mas um aspecto fica bastante claro: a arte tem uma história, e suas várias manifestações não são *expressões* sem relações entre si, mas anéis de uma tradição (GINZBURG, 2003: 86).

Para explicar a transformação no estilo em um momento específico da história, a passagem da arte egípcia para a arte grega, o que ele define como “revolução grega”, Gombrich introduz um novo conceito: o de “função”. Segundo seu conceito, a forma de uma representação não pode ser separada do seu fim e das exigências da sociedade onde aquela determinada linguagem visual é válida. E assim, para Gombrich as grandes mudanças do gosto explicam-se pela mudança das “exigências”, que por outro lado nunca parecem ditadas por motivos meramente estéticos (GINZBURG, 2003: 89-90). Dessa maneira, mesmo que Gombrich não ressalte esse aspecto, vemos que a questão da mudança do estilo está intrinsecamente ligada às transformações sociais, políticas e culturais, e conseqüentemente, à história.

Ginzburg coloca que a orientação imprimida por Gombrich em suas pesquisas, dirigindo-se à tradição fundada por Warburg implica em um ganho e uma perda. Por um lado um ganho pelo aprofundamento dos problemas do estilo pictórico através dos instrumentos oferecidos pela psicologia e por outro uma perda pelo reduzido interesse pela relação recíproca entre os vários aspectos da realidade histórica e os fenômenos artísticos (GINZBURG, 2003: 88).

Ainda no campo da arte, algumas questões levantadas por Baxandall em sua obra: *Patterns of Intention* merecem ser citadas aqui. Esse livro procura explorar a dimensão histórica das obras de arte usando da psicologia. Mesmo tendo um de seus capítulos voltados para o entendimento de um elemento arquitetônico, no caso, uma ponte, a sua maior preocupação são as obras de arte, mais especificamente a pintura, onde, através de alguns exemplos, ele procura entendê-las através da psicologia e da história. Ainda assim, os questionamentos apresentados por Baxandall no seu livro se mostram úteis aos nossos propósitos de estudo de uma forma arquitetônica.

Um primeiro aspecto de interesse que Baxandall levanta é sobre a diferença entre ver uma pintura e descrevê-la. O aspecto da linguagem já havia sido discutido anteriormente, no item 2.1, que diz respeito à arqueologia, mas acreditamos que vale a pena apresentar os argumentos desse autor a respeito, que tornam seu entendimento mais claro. “De fato, a linguagem não é bem equipada para oferecer uma notação a respeito de uma pintura em particular. É uma ferramenta generalizante.” Além disso, é difícil evitar na descrição de uma pintura uma reorganização tendenciosa, simplesmente por mencionar um elemento depois do outro. Além disso, alguns dos termos usados na descrição não serão diretos, na medida em que eles referem-se primeiramente não à pintura propriamente dita, mas ao efeito que a pintura nos causa (BAXANDALL, 1985: 3;11). Mais adiante, o autor coloca que, dos cinco sentidos, a visão é o mais preciso e o que atinge a mente com mais força, mais preciso que a audição, no sentido de que ela nos traz o mundo. A visão retém mais coisas que a audição, e as coisas vistas aderem à mente melhor do que as ouvidas (BAXANDALL, 1985: 43-44). As questões a respeito dos limites da descrição e o potencial da visão, mencionados por Baxandall no caso da pintura,

também podem ser aplicados no caso da arquitetura, uma vez que entendemos a arquitetura como uma manifestação artística.

A teoria de explicação histórica da arte tende a se dividir em dois campos – o nomológico (ou nomotético) e o teleológico (ou idiográfico). De um lado, os nomológicos argumentam que é possível, ao menos em princípio, explicar as ações históricas humanas dentro de termos causais bastante estritos, como os exemplos que são cobertos por leis gerais. Do outro lado está a tradição teleológica, que declina o modelo de ciências físicas e reconstrói o propósito do autor com base em fatos particulares mais do que os gerais.

No caso de Baxandall (1985: 12-13), seu interesse como historiador ou crítico é na maioria das vezes idiográfico, no sentido de localizar e entender as peculiaridades individuais. Assim, sua energia e seu interesse são direcionados mais para o estilo teleológico, em oposição ao tipo de explicação nomológica, que vai primeiro em direção à generalização, a fim de identificar as leis gerais sob as quais as performances individuais podem ser levantadas. Ele reflete sobre até que ponto somos capazes de penetrar na estrutura intencional dos pintores que viveram em culturas ou períodos remotos aos nossos. Junto a isso está a questão de até que ponto podemos validar ou verificar nossas explicações (BAXANDALL, 1985: 105).

“As culturas não impõem um aparato cognitivo e refletivo nos indivíduos. As pessoas diferem em suas experiências de trabalho, por exemplo. (...) Em qualquer época os pintores também têm formas especiais de ver, e isso está poderosamente em jogo nas pinturas. Mas as culturas também facilitam certos tipos de desenvolvimento cognitivo em grande parte de seus membros. Vivendo em uma cultura, crescendo e aprendendo a sobreviver dentro dela, nos envolve em um treinamento perceptivo especial. Dota-nos de hábitos e habilidades de discriminação que afetam o modo como lidamos com a nova informação que uma sensação oferece à mente” (BAXANDALL, 1985: 107).

Para entender a relação que o pintor estabelece com a sua cultura, Baxandall recorre à teoria econômica e ao conceito de “mercado”. “Um mercado é o contato entre produtores e consumidores de bens com o propósito de troca. É um modelo de relação na qual dois grupos de pessoas estão livres para fazer escolhas, e na qual

elas interagem entre si. Tipicamente, isso envolve um grau de competição entre ambos, tanto produtores quanto consumidores, entre os quais há um meio de comunicação não-verbal: partes de cada um dos lados podem fazer balanços de suas partes, participando ou se abstendo.” A essência de tudo isso é que há uma escolha de cada lado, mas a escolha de qualquer que seja o lado tem conseqüências para a ordem das escolhas para ambos os lados (BAXANDALL, 1985: 47). O que o autor procura discutir ao apresentar esses conceitos é até que ponto podemos pensar, tendo um propósito crítico, sobre as relações entre o interesse visual das pinturas e um pensamento sistemático, científico ou filosófico, da cultura da qual elas provêm.

2.5. Contribuições das disciplinas para o estudo das igrejas paleo-cristãs

A partir das vertentes metodológicas apresentadas nos itens anteriores, procuramos a seguir discutir e evidenciar todas as contribuições que elas podem oferecer para o nosso objeto de estudo, que são as igrejas construídas na região da Palestina entre os séculos IV e VI d. C., os primeiros edifícios construídos para esse fim em um momento que o Cristianismo passa a ser a religião oficial do Império Romano. Essas igrejas são entendidas como um objeto arqueológico por serem produtos culturais, elementos ativos carregados de conotações simbólicas, que interagem de forma dinâmica com a sociedade que os criou; como uma forma arquitetônica, por serem resultado da ação humana sobre o espaço, carregando em si informações que são “lidas” pelos indivíduos que fazem uso do ambiente construído que ela cria, e como obra de arte, por serem objetos carregados de intenção, que trazem em si a não só a visão de mundo do seu autor, mas do ambiente cultural e social onde ele se insere.

Nossas intenções com esse estudo podem ser traduzidas sob a forma de uma pergunta, a mesma que Heinrich Wölfflin faz em 1886 ao iniciar sua dissertação sobre Psicologia da Arquitetura: “Como é possível que as formas arquitetônicas sejam capazes de expressar emoção ou estado de espírito?” (FORSTER, 1999:13)

Acreditamos que compreender o espaço construído como uma linguagem, um conjunto de códigos que pode ser lido é um método eficiente para se entender a sua dinâmica, uma vez que se conheça esse código. A arquitetura é sim uma forma de linguagem, e através dela idéias e concepções de mundo podem se expressar. O importante é compreendê-la como uma forma de comunicação não-verbal, que, como Umberto Eco e Baxandall destacam, por também possuir funções não-linguísticas, torna-se mais difícil de ser interpretada. A dificuldade de traduzir a arquitetura, assim como qualquer outra manifestação artística, em uma linguagem verbal ou escrita é que a descrição se torna generalizante demais e certas particularidades da obra se perdem nessa transposição.

A metodologia que nos permite realizar uma interpretação de estruturas presentes na linguagem arquitetônica e que muitas vezes não estão visíveis consiste em entender as mudanças na arquitetura dentro de um modelo de comunicação não-verbal.

Para que sejamos capazes de produzir uma análise de uma forma arquitetônica que faça sentido, Panofsky nos alerta que não devemos nos desvencilhar de dois aspectos: a recriação estética e a pesquisa arqueológica, que se interpenetram e se retificam mutuamente (PANOFSKY, 1976: 36).

Dos estudos de Gombrich, o aspecto mais importante e que devemos ter em mente é a questão da “estabilidade dos estilos na arte”, que coloca a questão da tradição, de elementos que são mantidos apesar das inovações, de modo a manter alguma referência a experiências anteriores a fim de que o espectador seja capaz de estabelecer uma comunicação com a obra de arte (GINZBURG, 2003: 84-85). Como veremos mais à frente nesse texto, essa questão da tradição, colocada por Gombrich, é algo que será tratado em maior profundidade, quando interpretamos a questão da permanência das formas clássicas nas igrejas que configuram o nosso objeto de estudo.

Assim como Ginzburg colocou, também buscamos nesse trabalho a integração da morfologia a uma reconstrução histórica, conscientes do cuidado que devemos tomar para não cair no evolucionismo ao procurar preencher lacunas que porventura apareçam na documentação. Também reconhecemos o valor dos

trabalhos publicados pelo Instituto Warburg, que caminham nesse sentido ao apresentarem diversos estudos a respeito da continuidade, rupturas e sobrevivências da tradição clássica, tema que será abordado nesse trabalho (GINZBURG, 2003: 14).

É interessante antes do início de nossas análises retomarmos o modo como Baxandall descreve a relação do pintor com a sua cultura. Podemos entender suas colocações de uma forma mais abrangente, substituindo o termo “pintor” por qualquer artista que produza uma obra de arte, inclusive os arquitetos, sem que o sentido de suas afirmações seja esvaziado. Baxandall compara a relação entre o artista e sua cultura como um mercado, onde eles interagem e são livres para escolher o que levam e o que deixam a partir desse contato (BAXANDALL, 1985: 47). Acreditamos que o modo como essa relação é explicada aqui é essencial para se entender a questão da permanência e da mudança de uma forma em um espaço temporal e culturalmente definido. Especificamente no nosso caso foi possível perceber que, com o estabelecimento de um novo edifício, no caso as igrejas, existiu uma interação com as formas do passado, que resultou na permanência de alguns elementos, mas também ocorreram algumas inovações. Mas, no nosso exemplo, como será explorado nos próximos capítulos, não houve liberdade para escolher o que se mantinha do passado.

Os edifícios religiosos cristãos são construídos em grande número durante a Antigüidade tardia e tomam o lugar dos edifícios pagãos, por vezes construídos no mesmo local onde antes havia um templo; as igrejas podiam assim substituir os templos sem que a estrutura da cidade fosse alterada. Nessa situação vários aspectos devem ser levados em conta, tais como: o tipo de edifício que as precedeu, as circunstâncias na qual o edifício anterior foi destruído, sua ligação com o traçado das ruas. Tais indicações podem ser tão importantes quanto a data da construção e o local onde essas igrejas são erigidas. A construção de igrejas representa uma fonte de benefícios e deve ser considerada um investimento (SPIESER, 1986: 52), entendida não apenas sob o aspecto econômico, mas como algo que abrange também as esferas ideológica e cultural dessa sociedade em transformação. Em outras palavras, não se trata apenas de uma questão de fé ou de mentalidade, mas

também de interesses importantes que estão em jogo. Procuramos aqui discutir de que maneira podemos interpretar essas igrejas como um veículo de mudança em si e como entender a situação sócio, político, econômica e cultural que existe à sua volta.

Como estruturas arquitetônicas que podem ser entendidas como uma forma de comunicação não-verbal, as igrejas proto-cristãs expressam em sua forma o modo de vida da sociedade que as criou. Percebemos assim que o cristianismo, entendido como o desenvolvimento de uma nova crença, acarreta modificações nos costumes e nas mentalidades, que acabam por manifestar-se materialmente nas formas construídas, introduzindo elementos novos e adaptando ou reaproveitando os antigos.

Procurando um sentido mais amplo, além do material, e vendo esses edifícios também como espaço de sociabilidade, percebemos que eles provocam uma determinada reação no indivíduo que faz uso dele. Vale ressaltar a contribuição que os estudiosos da área de arqueologia trazem para nós sobre a importância do contexto onde o objeto material se insere, e como o conhecimento de toda uma situação nos auxilia na leitura dos objetos materiais, como no caso do nosso objeto de estudo. Adotando a análise contextual, podemos notar que as igrejas expressam através de suas formas muitos aspectos das relações de poder que se desenvolvem em época Bizantina. Esse tipo de leitura nos faz perceber que a adoção da forma de basílica não é gratuita. Ao adotar o cristianismo como religião oficial do Império Romano, a partir de Constantino o Imperador passou a ser soberano por direito divino, concentrando na sua pessoa os poderes político e espiritual. Essa ligação entre os poderes secular e religioso é expressa nas primeiras igrejas cristãs, que se configuram sob a forma de basílica - um edifício civil da tradição romana, reproduzindo no espaço construído as relações de poder e a vida social da civilização da qual fazem parte. Devemos entender a construção das primeiras igrejas católicas como elementos que organizam e disciplinam o espaço sob essa nova ordem, que a partir do século IV d. C. será adotada por grande parte dos imperadores romanos.

O trabalho de autores como Duncan (1990) e Monks (1992) nos faz perceber que as igrejas paleo-cristãs podem expressar em suas formas muitos aspectos das relações de poder, a começar pela sua forma, inspirada na basílica, um tipo de edifício romano ligado ao governo e administração Imperiais, e que não mantinha nenhuma relação com os edifícios religiosos clássicos. Uma vez que no período bizantino a religião esteve muito ligada ao poder Imperial, o tipo de leitura que estudiosos como Duncan e Monks se propõem a fazer com relação ao uso do espaço em seus objetos de estudo - o reino Kandy no primeiro caso e o Forte Garry no último - pode se mostrar bastante proveitosa para o estudo de igrejas bizantinas.

Por outro lado, não compartilhamos das idéias de Zarankin no que diz respeito à compreensão de uma forma arquitetônica como veículo de expressão de uma forma de poder, uma vez que esse autor, ao entender a arquitetura como uma tecnologia de poder, um instrumento disciplinador, evidencia de forma exagerada um choque entre grupo dominante sobre grupo dominado. As colocações feitas por Zarankin (1999) podem, em nossa opinião, sugerir a mudança da forma arquitetônica como a materialização de uma luta de classes, carregando a arquitetura de um sentido que não lhe pertence, fora em algumas situações bem determinadas no espaço e no tempo. O tipo de análise que esse autor propõe nos parece bastante limitado, uma vez que ele reduz toda a complexidade das relações de uma sociedade que se materializam nos edifícios a um jogo de poder entre grupos dominantes e dominados.

Em grande medida, o que essas mudanças formais que propomos apresentar nesse trabalho indicam é que a forma de pensar da sociedade que produziu essa transformação não é mais a mesma, e responde materialmente a uma nova mentalidade. Na passagem para o período bizantino houve nos indivíduos uma mudança de mentalidade: eles se despojaram de certos valores para adotar outros em seu lugar. Para vários autores que lidam com a questão do espaço construído, como Perring (1991), Rapoport (1982) e Duncan (1990), e como já mencionamos, o desenho do ambiente faz parte de um processo de informações codificadas, onde a tarefa de seus usuários é decodificá-las; e isso só ocorrerá da maneira esperada se o indivíduo que usa o espaço conhecer o código que é utilizado. O espaço

arquitetônico é organizado para obter respostas específicas, daí temos que as mudanças em sua ordenação acompanham as transformações sociais. É isso que essa mudança formal reflete.

Assim, o campo da arqueologia, mais especificamente a área da arqueologia da arquitetura, pode trazer contribuições à esse trabalho por sua maneira de ver as construções como produtos culturais que estabelecem uma relação dinâmica com o homem. Nesse campo nos alinhamos os estudiosos que entendem a produção da arquitetura sob duas óticas: a “teórica”, que considera que as visões de mundo influem na concepção de um edifício e a “prática”, que vê a arquitetura de uma maneira funcional, como resposta lógica às necessidades naturais humanas. Os arquitetos também entendem o ambiente construído sob essas duas óticas: de um lado a interpretação da forma pela sua funcionalidade, observando se ela atende às necessidades humanas e de outro a análise mais voltada aos aspectos da relação entre a cultura e a interação do indivíduo com o espaço. Nas idéias de Rapoport (1982), as quais também partilhamos, vemos uma convergência entre essas duas óticas. As áreas da arquitetura e da arqueologia também mostram uma congruência de idéias na medida em que entendem a forma arquitetônica como um tipo particular de linguagem, com uma dinâmica própria. Estudiosos de ambas as áreas entendem o ambiente construído como uma forma de comunicação não-verbal, que carrega consigo códigos de comportamentos que devem ser entendidos por aqueles que fazem uso do espaço. Consideramos a apresentação da arquitetura como uma forma de comunicação não-verbal, com uma dinâmica própria, como uma grande contribuição dessas áreas para o desenvolvimento desse trabalho. Os artigos escritos por Duncan (1990) e Monks (1992) também se mostraram bastante valiosos porque apresentaram dois estudos práticos onde se vê o uso de estruturas arquitetônicas, enquanto formas de comunicação não-verbal, como elementos importantes para o entendimento de situações políticas, econômicas, sociais e culturais; no caso de Duncan são exploradas as questões de manifestação das relações de poder no uso do espaço no reino Kandy e com Monks vemos de que maneira a situação econômica e social está intimamente ligada às mudanças na arquitetura no Forte Garry.

Considerando a arquitetura não apenas pela sua finalidade prática, mas também como um objeto de valor estético, buscamos na área da história da arte mais algumas ferramentas interpretativas. Encontramos nas idéias apresentadas por Warburg e de outros membros da escola de pensamento que foi criada a partir dele questões interessantes a respeito da relação da produção artística com a pesquisa histórica, que julgamos pertinentes para a discussão aplicada ao nosso objeto de estudo. Os autores dessa área que foram estudados vêem as manifestações artísticas, e aqui incluímos a arquitetura, como objetos que possuem uma linguagem própria. Eles não chegam a definir a arte como uma forma de comunicação não-verbal, mas percebemos que as idéias que eles apresentam vão ao encontro do que já havíamos visto como os estudiosos das áreas de arqueologia e arquitetura na forma como entendem a arte (arquitetura) como uma forma com dinâmica própria. Mas, por outro lado, os estudiosos de história da arte exploram dois pontos que não foram tão evidenciados nas áreas de arqueologia e arquitetura e que se mostraram importantes no processo de elaboração desse trabalho. O primeiro deles é a questão da transposição para a linguagem que fazemos quando descrevemos uma obra de arte, e as dificuldades inerentes a essa mudança de linguagem. O outro ponto diz respeito ao uso da arte na pesquisa histórica. Esses estudiosos defendem o uso das manifestações artísticas como parte integrante do contexto histórico e não como uma mera ilustração. É assim que entendemos essas igrejas, em todos os momentos da elaboração dessa dissertação. Não como meras imagens do momento de mudança que se configura entre o final da Antiguidade e o início da Idade Média, mas como parte integrante de todas as transformações vividas nesse período.

Mais do que traçar um histórico individual das igrejas pesquisadas, parece-nos mais interessante aqui fazer um exercício de leitura de sua arquitetura. Utilizando ferramentas conceituais para interpretação arqueológica de arquitetura, procuramos identificar de que maneira elas podem ser vistas como estruturas de poder, tendo o cuidado necessário para compreender toda a sua complexidade e amplitude, evitando ver as situações que as igrejas nos revelam a partir da perspectiva limitada da luta entre dominante e dominados, como faz Zarankin (1999). Como já foi discutido anteriormente, a arquitetura, como um tipo de

comunicação não-verbal, possui sua própria estrutura sintática, e o desafio dessa investigação é conseguir transformar edifícios em textos possíveis de serem decodificados e interpretados.

A partir desse embasamento metodológico procuraremos entender o nosso objeto de estudo, as igrejas proto-cristãs como uma problemática, uma vez que sua construção e organização espacial trazem informação relevante sobre a sociedade a que pertencem. Procuramos com esse trabalho decodificar essa forma de linguagem não-verbal que constitui a arquitetura, buscando ultrapassar sua interpretação formal para dar voz à sociedade que a produziu, apresentando-a de uma maneira acessível a todos que tenham interesse em conhecê-la.

3. O ESTABELECIMENTO DO CRISTIANISMO NO IMPÉRIO ROMANO

3.1. Introdução

A consolidação do Império Romano representou um período da História onde a região do Mediterrâneo constituiu uma unidade. A primazia romana durou aproximadamente sete séculos, a partir do fim do século III a.C. até o colapso da parte ocidental deste império, no século V d. C. Roma, ao dominar a mecânica de interação entre grande quantidade de lugares ao longo da costa e das ilhas deste mar, foi a única a atingir êxito entre os vários povos que tentaram essa realização, como os cartagineses, os ptolomeus, gregos e venezianos, entre outros. Dessa maneira, o sucesso de Roma parece espetacular pela sua amplitude e duração. A idéia de que o Mediterrâneo é o berço da cultura clássica é uma de suas imagens mais marcantes, que nasceu da hegemonia de Roma e da imposição de valores e ideologia de uma elite greco-romana (HORDEN & PURCELL, 2000: 23;25).

Ao dominar a região do Mediterrâneo esse Império integrou politicamente um verdadeiro mosaico de civilizações, que abrangia uma área que chegava até a Escócia ao norte, Portugal a oeste, Aswan ao sul e Palmira a leste. Por vários séculos, a população da chamada Terra Santa foi exposta ao processo sócio-político da “romanização”, que deixou claras manifestações nos vestígios arqueológicos dessa época (LEVY, 1995: 446). O domínio de Roma sobre o Oriente Próximo se iniciou na década de 60 a. C., com a chegada das forças de Pompeu à região, e alcançou sua maior extensão no final do século III d. C. Antes dos romanos a região foi conquistada por Alexandre da Macedônia, que lá estabeleceu a dinastia Selêucida no século IV a. C., período em que foram fundadas várias cidades e estabelecimentos gregos e que o uso da língua grega foi difundido na região (MILLAR, 1993: 2).

A presença romana afetou de várias maneiras a arquitetura de toda a Palestina. O impacto romano consolidou os estilos de arquitetura helênica que proliferaram pela parte leste do Mediterrâneo antes da conquista romana. As inovações trazidas pela arquitetura romana foram usadas em todo o território da Palestina. As mais freqüentes eram os banhos romanos, presentes nos palácios e

casas herodianas, mas também tecnologias construtivas, como domos, arcos e abóbadas, pontes e escadas foram incorporadas e usadas na construção de edifícios nessa região. Esses elementos podem ser encontrados na reconstrução do Segundo Templo em Jerusalém e nos palácios herodianos de Herodium, Jericó e Massada, bem como em inúmeras outras localidades (LEVY, 1995: 455).

Atualmente, a declaração de que existiu uma cultura Mediterrânea homogênea com o domínio dos romanos começou a ser desafiada pelos historiadores da antigüidade. Realmente, sob o ponto de vista cultural, o Império Romano abrigou e conviveu com uma grande diversidade de culturas, mas não se pode negar que, sob os aspectos político e econômico, os romanos unificaram o Mediterrâneo. Os autores Horden e Purcell entendem o Mediterrâneo como um paradoxo entre a unidade e a fragmentação, pois para eles essa parece ser a chave para o entendimento das relações que se travam nesse espaço (HORDEN & PURCELL, 2000: 24-25). Procuraremos ter esses aspectos em mente ao estudarmos a região da Palestina no período de dominação romana, pois ela está inserida na situação apresentada pelos autores.

3.2. Mecanismos de organização do Império Romano – as cidades

As cidades foram um importante mecanismo para a expansão do Império Romano e por isso seu desenvolvimento foi encorajado na maior parte do tempo em que ele durou. A maneira como foram administradas foi essencial para o funcionamento do seu sistema político, contribuindo para que tal império atingisse as proporções que alcançou, abrangendo toda a região que envolve o Mar Mediterrâneo (Fig. 1). De fato, o Império Romano foi uma aglomeração de cidades, muitas vezes cidades antigas, como Atenas, Éfeso, Antioquia, Alexandria, comunidades autônomas que eram responsáveis pelas áreas que ocupavam, seus territórios. Constitucionalmente e administrativamente as cidades eram as células que compunham o Império. Geograficamente, o mapa desse império era um mosaico de territórios de cidades.

Antes de nos aprofundarmos no estudo específico do desenvolvimento das cidades nas colônias do Império Romano na região do Oriente Próximo, julgamos

Fig. 1: Mapa geral do Império Romano na 2ª metade do século I d. C., com a localização das principais cidades.

Fonte: CAMERON, A. e GARNSEY, P. (ed.) *The Cambridge Ancient History – volume XIII: The Late Empire, A. D. 337-345*, p. 372.

conveniente introduzir, mesmo que de maneira superficial, a reflexão desenvolvida por Horden e Purcell sobre o que foi a cidade na Antigüidade, presente em sua obra sobre o Mediterrâneo. Ao tratar da cidade, os autores procuram entender suas relações com o ambiente na qual ela se insere. Tendo como referência o capítulo da autoria de Weber, intitulado “A dominação não legítima (Tipologia das Cidades)”¹, Horden e Purcell nos mostram que qualquer definição de cidade contém elementos arbitrários, isto é, determinados por aqueles que se propõem a estudá-la em profundidade. Como alternativa a esta perspectiva limitadora, tais autores se propõem a entender as comunidades do Mediterrâneo a partir de um ponto de vista mais amplo, a partir das micro-ecologias e da interação entre elas (HORDEN & PURCELL, 2000:53; 98). Ao adotarmos esse ponto de vista, vemos que as cidades antigas se expandem, se diluem na sua relação com uma área mais ampla, e questionamos se é possível chegar a uma definição de cidade. Observamos que, quanto mais procuramos características em comum, cada vez mais vemos quão diferentes são as cidades entre si, ao menos em sua aparência física, inseridas na paisagem das mais diversas maneiras. Um ponto que elas têm em comum são os tipos de relações que se travam em seu espaço, dentro de um recorte temporal preciso. Tendo essa reflexão em mente, passaremos a seguir a estudar as cidades da região da Palestina durante o período em que fizeram parte do Império Romano.

Autores como Millar ressaltam o papel essencial da cidade para o Império Romano, destacando aspectos importantes dessa relação. Em sua obra sobre o Oriente Próximo Romano, Millar considera o papel central das cidades um fato inegável, sejam elas fundações de período Helenístico ou cidades antigas, como Damasco ou Tiro. O autor destaca ainda que, durante o período de três séculos que separa as conquistas de Alexandre da dominação romana na região, um número considerável de cidades tornaram-se cidades gregas, e essas transformações continuam durante todo o período de dominação romana. Dessa maneira, o que os romanos encontraram quando chegaram ao Oriente Próximo não era uma estrutura urbana totalmente “nativa” ou “oriental”, uma vez que os contatos anteriores com a cultura helênica grega originaram uma nova forma e organização das cidades, onde

¹ O capítulo citado faz parte da obra póstuma de Weber, intitulada *Economia e Sociedade*.

elementos da cultura e da estrutura social antigos contrastavam com estruturas importadas do ocidente. As complexas relações de propriedade, as transações privadas encaminhadas com o uso de documentos em grego e trocas diretas com representantes do estado fornecem elementos que nos permitem entender como a vida se desenrolava nessas cidades dessa região (MILLAR, 1993: 18-19).

O sistema de domínio utilizado pelo Império Romano foi uma reminiscência daquele praticado pelos reis Macedônicos, adaptando a cidade-estado independente a um papel de dependência estratégica. Jones destaca Alexandre como o rei que iniciou a tradição de fundar cidades, tradição essa que permaneceu forte durante o Império Romano, principalmente na sua parte oriental (JONES, 1986: 718-719). Como os Macedônicos, e de forma diversa da adotada pelas cidades gregas, os romanos não foram totalmente exclusivos, e em circunstâncias favoráveis ou quando desejavam, eles estendiam sua cidadania, incorporando novos membros, desta forma criando uma fusão entre homens de poder, o que se tornou uma de suas maiores forças (TOMLINSON, 1992: 10).

“Para os imperadores romanos as cidades serviam a um propósito administrativo distinto, isentando as autoridades centrais da responsabilidade da administração local, difícil de se coordenar centralmente, mesmo com as comunicações aperfeiçoadas criadas pelos romanos. Eles proporcionaram uma organização acessível para uso financeiro, e garantiram lealdade local ao sistema imperial, sob condições normais” (TOMLINSON, 1992: 11). O império podia operar com um serviço civil e relativamente barato porque o governo central delegava aos magistrados da cidade e ao conselho, que não eram pagos, a maior parte do trabalho cotidiano (JONES, 1986: 11-12). A cidade se mostrou tão vantajosa dentro dessa estrutura que o sistema foi ampliado. Além de centro administrativo local, as cidades eram muito valorizadas pela população local por proporcionar as amenidades da civilização através de seus equipamentos públicos.

Sob o aspecto religioso, ao se estabelecer nos territórios conquistados, Roma não procurava erradicar as “tradições religiosas nativas” e nem impor sua própria tradição religiosa. Ao observarmos o Império Romano sob esse aspecto, percebemos que houve um intercâmbio em vários níveis entre os cultos romanos e

as práticas religiosas existentes pelo império. Apesar do império não impor o seu próprio culto nem remover os cultos tradicionais de suas colônias, um dos aspectos da integração era particularmente importante dentro da vasta extensão geográfica e política do Império Romano: a cidadania romana. Dos portadores dessa cidadania romana era esperado que reconhecessem os deuses romanos. Por outro lado, as províncias não eram Roma propriamente dita, e as regras que guiavam a prática religiosa em Roma não eram aplicadas diretamente em qualquer lugar desse império. Assim, a prática da religião da capital nas colônias sempre foi um processo criativo, envolvendo adaptação e mudança. Dessa maneira, no mundo romano havia várias imagens diferentes da religião “romana” (BEARD, 1998: 317-320; 337).

Durante o Império Romano a configuração das cidades usou o que Perring chamou de estratégia de inclusão, isto é, a ordem social foi incentivada pela identificação do interesse da comunidade no espaço urbano. A configuração física dessas cidades, através de seus pórticos, praças e ruas de traçado regular, mostra que os visitantes são esperados e bem-vindos em seu espaço (PERRING, 1991: 274-276).

Os edifícios públicos eram o cenário da exposição cultural do poder e da comunidade, demonstrando tanto o papel da elite quanto o próprio orgulho da cidade, sua preeminência no seu território e o seu lugar em um mundo mais amplo. A função desses edifícios não era, em um primeiro momento, preencher a necessidade de assentos no teatro, ou criar mercados, mas antes disso, faziam parte do comportamento cultural da elite curial romana (WHITTOW, 1990: 6-7). Usando os conceitos de Rapoport, o espaço das cidades greco-romanas e bizantinas constituía uma forma de comunicação não-verbal, capaz de ser decodificada e compreendida pelos indivíduos que viviam nesse universo cultural e produzindo neles efeitos diretos e indiretos, limitando e estabelecendo relações, que resultaram em um comportamento adequado às exigências desse sistema.

O conselho (*curiales*) era efetivamente o corpo governante da cidade, uma entidade associativa, cujos membros, os decuriões, tinham posição vitalícia e hereditária. Apesar de constituir uma única classe em nível político, o conselho

abrangia uma vasta extensão social e econômica. O tamanho deste conselho variava bastante, de acordo com o tamanho da cidade.

As qualificações exigidas para se tornar um membro desse conselho eram: ser originário ou morar na cidade em questão; ter nascido livre; e ter propriedades, normalmente terras. A quantidade mínima de propriedades que um homem devia ter para ser admitido no conselho variava de cidade para cidade, mas tal restrição permitia que somente os membros das aristocracias locais estivessem aptos a participar desse conselho. Para os imperadores os decuriões eram, como Majoriano colocou: “o sistema nervoso do Estado e os corações das cidades”. Vale ressaltar que a elite que fazia parte do conselho não existia isolada em seu local, e deve ser vista como parte de uma rede de relacionamentos mais ampla, ligando cidades e províncias, unindo-se por sua vez ao governo imperial.

Eram as autoridades locais, representadas pelos conselhos, que coletavam e provavelmente estimavam o tributo e faziam as cobranças; selecionavam os recrutas para o exército, faziam a requisição militar de suprimentos, roupas e transporte; eles também eram responsáveis pela manutenção das estradas e pontes, pela administração do correio público, pelo fornecimento de animais caso fosse necessária sua substituição e da hospitalidade necessária aos representantes imperiais. Como “corações das cidades”, tais conselhos eram responsáveis por manter as facilidades da vida urbana, particularmente os banhos e os jogos, que aos olhos dos romanos eram essenciais para uma vida civilizada (JONES, 1986: 748).

O entretenimento público merece ser destacado por ser o encargo mais pesado para as cidades. “Até o século VI as cidades mantiveram a tradição de promover jogos – corridas com carros, competições atléticas, peças teatrais e lutas entre feras selvagens. Algumas cidades possuíam doações (*agonotheticae possessiones*) para este propósito, mas o maior volume de gastos recaía nos decuriões” (JONES, 1986: 736).

Para Jones, uma parcela significativa dos membros dos conselhos ficou empobrecida depois de arcar com os onerosos custos de manter todas as amenidades exigidas em uma cidade civilizada, como os entretenimentos públicos, e assim, fora alguns casos excepcionais, deixaram de ser pessoas ricas e influentes o

que acarretou o declínio da autonomia local (JONES, 1986: 737-757). Para esse autor, o declínio das cidades tem relação direta com o declínio dos conselhos.

A perda de autonomia das cidades é vista de uma outra maneira por Tomlinson, que detecta no século III d.C. um declínio geral da riqueza, tanto local quanto imperial. Para esse autor isso se deve ao elevado custo de se repelir a crescente pressão de inimigos externos, o que tornou o peso da administração das cidades intolerável. No século seguinte, quando uma condição de estabilidade voltou, o mundo romano havia mudado, e nesse momento as cidades conformaram-se dentro de um sistema mais centralizado e aristocrático, simbolizado pela grande cidade, Constantinopla – a nova Roma, assento da administração imperial (TOMLINSON, 1992: 12). Pouco depois do estabelecimento de Constantinopla como capital o Império Romano foi dividido, a fim de fortalecer a administração imperial.

Para Whittow, interpretar o declínio dos conselhos como equivalente à ruína das cidades e a impotência de suas elites, como Jones faz, é errôneo. Pela forma como ele interpreta os fatos, também a construção de Tomlinson, que associa o declínio dos curiales à pressões dos inimigos externos não está correta. Sua argumentação baseia-se na evidência de que as cidades romanas, pelo menos no Oriente Próximo, continuaram a prosperar nos séculos VI d. C. e até mesmo, em alguns casos, vão além do século VII d. C., apesar do declínio e desaparecimento dos conselhos. Pella é um exemplo disso. Ela já era uma cidade antiga no período romano, mas pouco material dessa época sobreviveu, porque foi destruído por um novo desenvolvimento no período romano tardio. Novas casas, igrejas, banhos e colunadas testemunharam a riqueza e a cultura urbana da cidade que permaneceu durante o século VI d. C. e não se interrompeu nos séculos VII e VIII d. C. (WHITTOW, 1990: 12-16).

3.3. A arquitetura romana e suas técnicas construtivas nas colônias do Império

Vários autores relatam que entre as cidades do Império Romano, principalmente na parte oriental, havia grande competitividade, materializada em seus edifícios públicos: banhos, ginásios, templos (inclusive para o culto imperial),

estádios, stoas, ágoras, teatros e arcos monumentais e nos jogos. A rivalidade entre as cidades era muito acirrada – o que uma delas tinha, a outra queria maior e mais sublime. Essa extravagância nas construções, característica das cidades do império, era patrocinada pelas aristocracias locais. De qualquer maneira, a extensão e a escala dos serviços municipais variava, naturalmente, de acordo com o tamanho e riqueza da cidade, mas não era raro ver uma cidade sobrecarregada com os enormes gastos aplicados nessas amenidades, os quais ela era incapaz de sustentar. Por outro lado, existiram até mesmo cidades que por serem muito pequenas não ostentavam nenhum equipamento urbano.

A manutenção dos trabalhos públicos era um item bastante dispendioso para as autoridades cívicas. Em períodos de maior afluxo de riquezas muitas vezes construiu-se muito mais do que era realmente necessário, equipando as cidades com edifícios monumentais, tais como templos, teatros, anfiteatros, estádios, circos, banhos, mercados, ruas colonadas, arcos triunfais, aquedutos e fontes ornamentais. Grande parte desses edifícios exigia manutenção e caso fossem destruídos pelo fogo ou terremoto, por exemplo, eram reconstruídos, normalmente em uma escala mais modesta. Quando passou a época mais pacífica do Principado e a situação ficou mais insegura, fortificações ao redor das cidades tornaram-se essenciais (JONES, 1986: 736).

O período Helenístico, devido ao péssimo estado de preservação de suas principais cidades, como Alexandria e Antióquia, nos traz poucas informações sobre as suas construções. De fato, os romanos nutriam grande admiração pela cultura helênica, que possivelmente serviu de inspiração para o desenvolvimento da sua arquitetura. Ao contrário da época Helenística, têm-se vasta informação disponível sobre as cidades e os edifícios romanos. A partir de um certo momento, com o desenvolvimento de uma nova técnica construtiva, que usava concreto, a arquitetura urbana de Roma passou a seguir uma nova direção, afastando-se dos métodos tradicionais de construção em pedra empregados pela arquitetura grega. Essa técnica, juntamente com o modelo da basílica, foi uma das grandes contribuições romanas à forma arquitetônica. O uso do concreto tinha um custo elevado fora do território italiano, por isso nas províncias do império a construção dos edifícios foi

adaptada aos materiais disponíveis localmente, e eventualmente adotou as tradições locais de construção, caso existisse alguma. Assim, a arquitetura romana, na vasta área do império, ao invés de ser estandarizada, apresentava uma variedade de sistemas de construção e tradições (TOMLINSON, 1992: 19). Veremos detalhadamente mais à frente que, no caso do nosso objeto de estudo, as igrejas proto-cristãs, surgidas dentro dos limites do Império Romano, que elas constituem um modelo arquitetônico que foge ao padrão que Tomlinson nos apresenta, uma vez que na maioria dos casos sua forma segue uma tradição, que é o uso da planta da basílica civil romana em um novo contexto, o da religião. Também seu sistema construtivo não revela grande variedade nem inovações, usando a construção em pedra e a ordem coríntia, reminiscência do período grego helenístico, em grande parte de suas obras.

De qualquer maneira o desenvolvimento do concreto e de técnicas relacionadas à ele tiveram grande influência na forma das cidades romanas. Esse material permitiu a execução de abóbadas sólidas para cobertura, o que proporcionou a cobertura dos espaços com maior facilidade e de forma mais durável, levando a uma maior ênfase, em termos arquitetônicos, no interior dos edifícios. Isso provocou uma mudança nos hábitos sociais (TOMLINSON, 1992: 28). Por exemplo, os banhos, que na sociedade grega eram parte de uma estrutura de salas funcionais cobertas ligadas aos ginásios, que não tinham cobertura, no mundo romano transformaram-se em locais de reunião, mais do que estruturas para higiene, materializados nos imensos estabelecimentos para banho Imperiais, com amplas salas principais e inteiramente cobertos com abóbadas de concreto, construídos por ordem de vários imperadores para o povo.

A água era trazida até as cidades através de aquedutos, que freqüentemente venciam uma distância considerável até a nascente, e era encanada até as fontes públicas e aos banhos. Sob o pagamento de uma taxa, a água também poderia ser fornecida às casas privadas (JONES, 1986: 735).

Os banhos públicos eram considerados um equipamento essencial da vida civilizada, e toda cidade respeitável mantinha pelo menos um deles; Antióquia, por exemplo, tinha dezoito, um para cada bairro da cidade. “A manutenção dessas

grandes estruturas devia ser cara, e seus servidores tinham de ser pagos, mas o encargo mais pesado era o combustível, que era consumido em enormes quantidades” (JONES, 1986: 735-736). O combustível nesse caso era a madeira, usada como lenha para o aquecimento da água nos banhos romanos.

Um traço comum, presente nas cidades desde Micenas da Idade do Bronze até a Constantinopla cristã, é a sua dependência em relação aos deuses. A relação que se estabelecia entre deuses e cidadãos foi, em alguns aspectos, similar àquela entre o servo e o seu senhor. Independentemente de suas crenças, que mudaram no transcorrer do tempo, nenhuma cidade poderia existir sem os deuses. Dessa forma sua contribuição para a cidade é contínua. Foi a partir do século VII a.C. que se desenvolveu na Grécia a idéia de proporcionar aos deuses edifícios suntuosos e, assim, o templo foi o primeiro edifício monumental a surgir no espaço construído grego, ainda no período arcaico. Uma vez que essa idéia foi estabelecida, templos e edifícios relacionados foram erigidos. Desde a época da cidade grega clássica, a tendência geral é se ter ao menos um grande templo no centro da cidade ou próximo dele, e essa tradição foi também adotada para as igrejas das cidades cristãs (TOMLINSON, 1992: 17-18).

Com a substituição do culto pagão pelo cristianismo como religião oficial de estado, os templos se tornaram supérfluos e declinaram. Alguns deles foram preservados como monumentos públicos, outros foram substituídos por igrejas inteiramente novas, mais do que simplesmente converter o edifício antigo ao novo uso. Mas nas colônias gregas no Ocidente, na Magna Grécia e Sicília, encontramos exemplos de templos que foram reaproveitados para um novo uso: igrejas cristãs. São exemplos dessa situação, que será explorada mais à frente, o Templo da Concórdia em Agrigento e o Athenaion de Siracusa. Mas a maioria foi demolida ou se deteriorou, tendo sido seu material de construção pilhado para utilização em novas obras. Dessa forma, as igrejas puderam substituir os templos sem que a estrutura da cidade fosse alterada (SPIESER, 1986: 49).

Durante o Império Romano foi desenvolvido um novo tipo de edifício, a basílica, uma sala coberta de forma retangular, grande e larga, que possuía colunadas que formavam corredores (naves) em seu interior. A sua forma

aparentemente não possui nenhuma relação que a identifique com alguma construção do mundo grego, e as suas origens são obscuras: apesar do seu nome sugerir uma origem greco-oriental, não se encontra no Mediterrâneo oriental nenhum precursor claro da sua forma. Alguns autores, tais como Robertson (1997: 209) sugerem que a basílica romana tem como precedente o chamado “salão hipóstilo” em Delos, cuja data presumível de existência é 210 a. C. Trata-se de uma larga sala com colunas internas e uma colonada na sua fachada. Porém, para autores como Carter (1995: 41), esses dois edifícios não se equiparam. Esse autor sugere como uma melhor interpretação assumir que os italianos foram de fato capazes de inventar uma forma arquitetônica como resposta às demandas do seu clima e de sua vida social, legal e de negócios. O traçado em planta do “salão hipóstilo” de Delos não apresenta uma configuração que seja muito parecida com as plantas das basílicas romanas que tivemos acesso, e como esta relação nos pareceu um pouco forçada, julgamos que a interpretação de Carter é mais adequada. Além disso, concordamos com Carter por entendermos que as mudanças na arquitetura ocorrem em função de novas situações vividas por um grupo. Também já exploramos nesse capítulo o fato de que os romanos desenvolveram novas técnicas construtivas que os gregos desconheciam, e isso também deu a eles a possibilidade de construir novos edifícios, mais adequados ao seu modo de vida e às suas necessidades específicas. Vemos que a basílica se tornou, junto com os banhos públicos, um importante meio para mostrar a originalidade romana e seu desenvolvimento na área da Arquitetura.

Robertson (1997: 316) define a basílica romana como “um salão coberto, via de regra retangular ou absidal, e freqüentemente provido de colunatas internas, destinado a finalidades bastante próximas àquelas do fórum (ao qual normalmente é contíguo), a saber, o intercuro geral, social e comercial, bem como a audição de processos jurídicos; para esta última finalidade existe, usualmente, uma estrutura especial, a tribuna, colocada em uma das extremidades, a ser ocupada pelo magistrado dirigente. Comparada ao fórum, tem a desvantagem de ser menos espaçosa e a vantagem de estar protegida do vento e da chuva.”

Vemos que para os romanos, a basílica era um edifício cívico quase sempre ligado ao fórum. Era um edifício de uso múltiplo, que abrigava normalmente dependências administrativas e tribunais, mas que também podia servir como local de comércio (ANDERSON, 1997). O fato de possuir um impressionante espaço interior fez com que a basílica fosse usada como ambiente de atividades e rituais, tais como julgamentos e a veneração da família imperial (CARTER, 1995: 41). A basílica foi uma forma que se espalhou rapidamente e, juntamente com o senado, constituíam os dois edifícios essenciais para o funcionamento do governo, da legislação e da administração nas cidades romanas.

Em seu tratado sobre a arquitetura clássica, intitulado “Da Arquitetura”, Vitrúvio destaca a relação da basílica como um edifício estabelecido anexo ao fórum, e as vantagens de ser um lugar protegido, onde os negociantes podiam se reunir “livres dos rigores das intempéries”. Entre outras recomendações, esse autor estabelece que a largura da basílica deve ser dimensionada entre 1/3 e metade do comprimento do edifício (VITRÚVIO, 1999: 121).

Fig. 2: Planta da Basílica Aemilia, em Roma, reconstruída depois de 14 a. C.

Fonte: WARD-PERKINS, J. B. *Roman Imperial Architecture*, p. 35.

Segundo Mortimer Wheeler, “as basílicas ou salas colonadas não eram desconhecidas para os gregos, mas seu estabelecimento como um anexo da praça pública – o fórum – foi uma inovação romana”. O fórum romano era configurado normalmente como um espaço simétrico quadrangular ou retangular, rodeado de pórticos em três de seus lados e com uma basílica ou um edifício municipal no quarto lado. O acesso à basílica se dava a partir do fórum, através de uma colonada em um de seus lados maiores. “A basílica normalmente tinha uma fileira de dependências administrativas ao fundo, um tribunal em cada um dos lados menores, por vezes construído em forma de ábside, se abria diretamente para o fórum a partir do lado maior que o confinava” (WHEELER, 1995: 112-115). As representações em planta das basílicas Aemilia e Julia (Figs. 2 e 3), apesar de não apresentarem a forma de ábside, podem ilustrar o tipo de configuração que nos é apresentado por Wheeler.

Fig. 3: Planta da Basílica Julia, em Roma, reconstruída entre 12 a. C. e 12 d. C.

Fonte: WARD-PERKINS, J. B. *Roman Imperial Architecture*, p. 35.

A mais antiga basílica que se tem notícia é a Basílica Pórcia, construída em Roma por Catão, o velho, em 184 a. C. Antes do final do século II a. C. já haviam mais 3 basílicas na cidade, que, construídas pelas famílias aristocráticas no fórum romano, estavam entre as estruturas mais freqüentadas da área (ROBERTSON, 1997: 316; ZANKER, 2000: 36).

Nas províncias ocidentais a tendência dominante durante o império foi adotar um traçado simples e bem delimitado, com o fórum rodeado por três pórticos e uma basílica, cujo comprimento era paralelo a um dos lados do fórum.

Como será explorado a seguir, a basílica foi um dos modelos arquitetônicos adotados como base para as igrejas cristãs após a conversão do Império ao cristianismo. Procuraremos, mais adiante, identificar os sinais da influência das basílicas seculares romanas nas basílicas cristãs.

No século VI d. C., as igrejas eram os edifícios que mais refletiam a riqueza urbana do período romano tardio, tanto na sua construção quanto na sua decoração interna. Além das igrejas, os cristãos-romanos também mostravam sua riqueza e seu status na construção de monastérios, hospitais, orfanatos e asilos. Whittow reforça este aspecto lembrando que “comparados com seus ancestrais dos séculos I e II d. C., os cidadãos do século VI d. C. tinham mudado, ou ao menos estavam mudando, sua atitude em relação ao espaço público e o planejamento urbano. (...) Antes do século VII d. C., as cidades do Oriente Próximo viram seu traçado regular de ruas ser gradativamente transformado em uma rede de vielas estreitas, o espaço aberto da *agora* ou *forum* substituído pelo *souk* coberto, e as cerimônias públicas ao ar livre dar lugar a performances no espaço fechado da igreja e logo depois da mesquita. Em outras palavras, a cultura visual da cidade Helenística antiga, a *polis*, estava sendo trocada por algo diferente.” (WHITTOW, 1990: 19). Dentro dessa nova ordem, a existência de um templo, um ginásio, ou um banho abandonados era perfeitamente compatível com o orgulho e a opulência da cidade bem-conservada.

A arquitetura de Roma não se restringe apenas à arquitetura produzida em Roma e na Itália, mas é um estilo que foi difundido tanto no Oriente quanto no Ocidente como um produto do estabelecimento do Império Romano. As classes dominantes adotaram nessas regiões os padrões romanos de comportamento social

e organização política, e com eles a necessidade de uma estrutura física para expressar a identidade urbana e tornar possível uma versão do estilo de vida greco-romano (CARTER, 1995: 58-59). Para os cidadãos de fora de Roma era importante se parecer com Roma, porém, mais do que um modelo arquitetônico específico, eles construíam em suas cidades certos tipos de edifícios. O caso da basílica é um exemplo dessa situação, que a partir do século II a. C. se tornou um dos traços mais característicos de Roma em várias cidades do Império, principalmente em sua porção Ocidental. Um exemplo é a cidade de Cosa, que construiu sua própria basílica apenas uma geração depois das primeiras que foram construídas em Roma, reestruturando assim o seu fórum, assim como outras cidades da Itália fariam posteriormente (ZANKER, 2000: 36). Para autores como Carter (1995: 59), o complexo de construções constituído por templo-fórum-basílica se configura no ingrediente básico de diversos centros de cidades itálicas, e sua ocorrência é, de maneira geral, uma indicação concreta do processo de romanização. A romanização aqui não deve ser entendida apenas como uma assimilação da aparência externa da cidade pela adoção de estruturas políticas específicas ou de formas arquitetônicas em particular, mas como algo mais abstrato e idealizado, isto é, a noção de como um romano imaginava a cidade ideal, ou certos elementos dela (ZANKER, 2000: 26).

Pode-se notar que a arquitetura é usada pelo imperador e pelas elites locais nas colônias como propaganda de poder, o que justificou o investimento na construção de edifícios como basílicas, teatros e banhos até mesmo nas colônias mais remotas do Império Romano. A questão do uso da arquitetura pelas elites como manifestação do seu poder será aprofundada mais à frente, no capítulo 5 desse trabalho. Apesar de concentrar seu apoio à construção de edifícios monumentais basicamente na capital, o imperador por vezes doava um ou vários edifícios, a fim de conquistar o prestígio local. O uso da arquitetura como meio de propaganda remonta à Grécia do período clássico, onde os templos e os grandes santuários internacionais, como Delfos, Delos e Olímpia tornaram-se lugares onde as cidades-estado demonstravam suas riquezas e seu prestígio. O tamanho da cidade também foi uma forma de se demonstrar seu poder e prestígio, e este

aspecto foi encorajado pelos governantes do Império Romano principalmente em suas capitais: Roma e Constantinopla (Figs. 4 e 5).

Fig. 4: Roma na época da morte de Constantino, 337 d. C.

Fonte: CAMERON, A. e GARNSEY, P. (ed.) *The Cambridge Ancient History – volume XIII: The Late Empire, A. D. 337-345*, p. 397.

Vemos as cidades como centros econômicos, políticos e sociais onde as elites dominantes moravam, fazendo parte de uma rede hierárquica que as conectava com o mundo mais amplo das províncias e do governo imperial. As cidades também eram o cenário de exposição cultural do poder da comunidade. Porém, entre os séculos V e VII d. C., mudanças culturais tinham ocorrido ou estavam em progresso, e tais transformações se expressaram claramente nos espaço e nos edifícios urbanos. A cristandade e a igreja estavam crescendo como força cultural dominante, e os romanos do Império tardio não queriam mais construir e decorar suas cidades seguindo o modelo clássico. Apesar dessas mudanças, a cidade continuou a cumprir seu papel, assim como as elites que nela viviam.

Fig. 5: Constantinopla no final do século V d. C.

Fonte: CAMERON, A. e GARNSEY, P. (ed.) *The Cambridge Ancient History – volume XIII: The Late Empire, A. D. 337-345*, p. 387.

Whittow (1990: 29), em seu artigo sobre a cidade nos períodos romano e bizantino, afirma que houve uma continuidade no papel das elites urbanas apesar da mudança cultural, e a relação da igreja com os proprietários de terra laicos é um bom exemplo disso. O que essas elites gastavam na construção de banhos, templos e ginásios a fim de confirmar seu status social, no século VI d. C. passou a ser investido em igrejas e monastérios. Este processo é, com efeito, a confirmação dos padrões tradicionais, agora sob uma nova aparência, a cristã. Dentro desse contexto, o desaparecimento dos *curiales*, ao invés de ser um sinal de decadência das cidades romanas, na realidade foi parte de um processo no qual as elites proprietárias de terras se adaptaram a um momento de mudança. Mais do que se apegar à cultura clássica do conselho, essas elites abraçaram o novo mundo cristão. Nesse período, muita coisa mudou, mas grande parte delas permaneceu da mesma forma. Spieser (1986: 52), ao procurar compreender a mudança do cristianismo chega o mesmo ponto de Whittow, uma vez que entende essa nova religião como parte de uma estratégia ligada às mudanças na organização do poder e dos fluxos econômicos. É importante notar que a construção de igrejas não foi uma simples questão de fé ou de mentalidade, mas eram interesses importantes que estavam em jogo e por isso sua realização deve ser considerada um investimento.

3.4. O surgimento do Cristianismo

O cristianismo nasceu no período helenístico, em meio a civilização greco-romana. Os primeiros pregadores do evangelho foram contemporâneos de Virgílio, de Ovídio, de Horácio, de Sêneca, dos dois Plínios, de Suetônio e de Tácito. Porém, o cristianismo não nasceu sob o olhar dos historiadores e filósofos de Roma, mas suas origens estão no Oriente. Ele nasceu em Jerusalém, na cidade que Plínio o Velho considerou como a mais célebre do Oriente.

No que diz respeito à religião, o mundo Mediterrâneo alternou-se entre o paganismo, o cristianismo e o islamismo. Os autores Horden e Purcell partilham da idéia de uma relação intrínseca entre a religião e os locais de culto, associada a cultura e a política. Em uma escala ampla, o mar foi o meio da diferenciação religiosa, e também o veículo da mudança. Assim, o Mediterrâneo foi tanto uma

zona de fácil transmissão lateral de idéias e práticas como também uma barreira que promoveu divisões entre sistemas culturais. A religião, entre outros aspectos, expressa a relação entre a paisagem do Mediterrâneo e seus habitantes (HORDEN & PURCELL, 2000: 406).

Através da religião, são expressas as conexões entre regiões, as fidelidades regionais e a posição das diversas regiões dentro de hierarquias. Em um mundo dividido em milhares de micro-regiões, como é o Mediterrâneo, esse tipo de observação a respeito da religião torna-se bastante importante. O fenômeno da peregrinação, presenciado por todas as religiões que se desenvolveram nessa região, também é um acontecimento importante que marca as relações entre as regiões. Compreender alguns aspectos da relação entre religião e espaço é essencial para o entendimento da maneira pela qual as unidades culturais se desenvolveram na história do Mediterrâneo (HORDEN & PURCELL, 2000: 407; 445-446).

Pelo Mediterrâneo, o cristianismo se espalhou do Oriente para o Ocidente, indo de uma extremidade ao coração do Império Romano, que lhe serviu como molde nesse processo de expansão (Fig. 6). As características desse processo, de um lento, porém enorme crescimento de uma comunidade de seguidores do cristianismo, aparenta ter em seu centro uma mudança da mentalidade. Contudo, isso não foi sempre tão simples, e está inserido em um longo processo de maturação eclesiástica (MacMULLEN, 1984: 3). Assim, o processo de conversão tomou lugar na mente das pessoas nas bases do que eles sabiam, ou pensavam saber.

Autores da época, tais como Flávio Josefo, relatam que, na época do surgimento do cristianismo, o século I d. C., na região da Judéia (Palestina) existiam vários movimentos religiosos que propunham uma renovação das doutrinas vigentes no Judaísmo. Um deles era o dos essênios, os “voluntários da Nova Aliança”, sediado em Qumram, mas havia outros, como os fariseus e a seita de João Batista. Enquanto os essênios eram um grupo organizado e guiado por sacerdotes da linhagem do templo de Davi, o grupo de Jesus, ao menos em seu início, era governado de maneira mais informal e carismática, e era constituído principalmente

Fig. 6: Igrejas Cristãs no Império Romano.

Fonte: SCARRE, C. *The Penguin Historical Atlas of Ancient Rome*, pp. 124-125.

por laicos e mulheres (MEEKS, 1992: 286-287). Para Meeks (1992: 289-290), que escreveu o capítulo a respeito do cristianismo na obra *Storia di Roma*, o cristianismo só se expandiu de maneira espantosa porque não permaneceu como um movimento rural, circunscrito às vilas e campos da Judéia e da Galiléia. No máximo dez anos após a morte de Jesus seus seguidores investem na forma urbana, proselitística do cristianismo, e era essa a forma do futuro. Segundo hipóteses, existiram dois centros de atividade dos seguidores de Jesus. Um deles se estabeleceu nas vilas da Judéia, Galiléia e Samaria e o outro em Jerusalém.

A partir de certo momento, provavelmente uma década após a morte de Jesus, o modelo de expansão do cristianismo foi baseado na missão urbana. Nessa época, a introdução do cristianismo é atestada em várias cidades: Antioquia, Damasco, Roma e provavelmente Alexandria. A chave da estratégia cristã na área urbana era o núcleo privado. A comunidade cristã do século I d. C. divergia muito do mundo romano no que se refere à questão do culto. Apesar dos cristãos possuírem seus ritos específicos, eles não tinham santuário, templo, estátua de culto, nem sacrifício; não organizavam festas públicas, nem manifestações musicais e nem peregrinações. A submissão a um só Deus e a um só Senhor excluía a sua participação em qualquer outro culto (MEEKS, 1992: 292-294). As crenças para as pessoas que viviam nesse período da Antigüidade Tardia baseavam-se em suas ações que, aliadas às crenças, tornavam-se realidade.

O cristianismo apresentou idéias que demandavam uma escolha, e não tolerância, enquanto algumas dessas idéias estavam nos limites do aceitável, outras eram mais difíceis de se compreender (MacMULLEN, 1984: 17). Por exemplo, o combate aos demônios serviu como um dos propósitos essenciais para a definição cristã de monoteísmo: tornou visível fisicamente (ou dramaticamente) a superioridade da força do Deus cristão sobre todos os outros. Um e somente um era Deus. O restante eram demônios e, portanto, possuíam poderes menores, que de qualquer maneira ninguém gostaria de venerar.

É importante ter em mente as conseqüências desse cenário. Quando eram persuadidos, eles produziam uma lealdade especial. Histórias e milagres realizados por outros deuses também circulavam, fazendo um grande número de convertidos;

mas esses novos devotos não se desligavam totalmente do paganismo. Eles somente concentravam uma gratidão e convicção em mais um deus. Cristãos convertidos, no entanto, negavam o nome e até mesmo a existência de todos os outros deuses, a partir do momento de sua conversão (MacMULLEN, 1984: 28).

A igreja cristã antes de Constantino aparentemente manteve-se contida dentro de si mesma, nos seus serviços religiosos (privados), ou em suas políticas matrimoniais, onde católicos procuravam se casar com indivíduos da mesma religião. Seus ensinamentos eram oferecidos usualmente para os iletrados, por indivíduos provenientes das camadas inferiores da sociedade, como também foram apresentados em textos destinados aos leitores das classes mais altas. Esses preferiam manter distância entre eles e o cristãos das classes inferiores (MacMULLEN, 1984: 35-37).

No decorrer do século IV d. C. o número de cristãos, tanto em Roma quanto por todo o império, cresceu continuamente. Alguns setores da sociedade que adotaram a nova religião são mais visíveis que outros, como, por exemplo, as mulheres da ordem senatorial. Mas de maneira geral é impossível estimar o número de cristãos que existiam nessa época (BEARD, 1998: 375-376).

Durante os séculos II e III d. C., havia uma série de opções de crenças abertas à população em Roma, encabeçadas pelos cultos do Estado. A partir de Constantino a escolha foi simplificada – ou revertida. Em parte devido à patronagem imperial, o cristianismo em expansão tornou-se a linha de base, enquanto os cultos tradicionais tornaram-se a partir desse momento a opção, uma questão de escolha. Alguns cristãos por sua vez tentaram incorporar elementos da tradição romana. Dessa maneira, a maior mudança ocorrida no século IV d. C. não é tanto a derrota do paganismo pelo cristianismo, mas a sua mudança de status. Tendo o cristianismo sido adotado como a religião oficial do império, os cultos tradicionais de Roma passaram a ser uma religião eletiva, uma questão de escolha, isto é, para “ser romano” não era mais necessário adotar os seus cultos tradicionais; a opção religiosa não estava mais relacionada à identidade romana. A adesão da população em Roma à igreja cristã causou problemas de identidade e status. “A celebração dos antigos festivais em Roma, ao que parece, manteve-se como um evento popular até

o século IV d. C., e os jogos associados à essas celebrações (razão pela qual compreendemos a preservação dos templos Romanos por parte de Constâncio) continuavam atraindo multidões. Talvez toda essa massa era pagã; mas existem poucas razões para se pensar assim – apesar de tudo, o escritor cristão Ausônio podia escrever um afetuoso poema a respeito dos festivais romanos. (...) Para vários senadores, acreditamos que essa questão deve ter sido muito importante. Os senadores cristãos, em geral, eram solicitados por seus colegas pagãos a manter o prestígio de Roma em um mundo em transição. E a identidade tradicional de Roma (ao menos para a elite) era derivada dos cultos tradicionais.” Até a metade do século III d. C. haviam senadores que tinham se tornado cristãos, mas ao que parece eles deixaram sua cristandade restrita à esfera pessoal. Os limites entre paganismo e cristandade parecem ser, a partir dessa breve exposição, mais fluidos do que uma simples dicotomia possa sugerir (BEARD, 1998: 365;375-378; 388).

Millar (1993: 21) considera o desenvolvimento que o cristianismo conseguiu alcançar entre o reinado de Augusto até a morte de Constantino como um dos eventos mais importantes desse período. Até esse momento uma literatura cristã em língua semítica, o Sírio, existiu por pelo menos um século. Um tipo arquitetônico anterior às igrejas, chamado *domus ecclesiae* – um edifício residencial adaptado para servir aos cultos religiosos, e posteriormente igrejas propriamente ditas, foram construídos em diversos lugares, da Mesopotâmia até Antioquia, Tiro, Jerusalém ou sul da Síria. A peregrinação até os locais bíblicos e às novas e magníficas igrejas da Terra Santa já haviam sido bem estabelecidas.

3.5. O Império Romano no Período Bizantino – Constantino e o Cristianismo

Quando Constantino subiu ao poder, em 324 d.C., teve início uma fase de grandes mudanças culturais na história do Império Romano, e também da região da Palestina. Mas para entender as condições em que o seu governo se estabeleceu, é necessário rever sua trajetória até esse momento, recuando um pouco mais no tempo até o reinado de Diocleciano, onde, a nosso ver, foi criado o quadro de situações que foi posteriormente marcado pela presença de Constantino.

Após meio século de crise no Império Romano, em 284 d. C., Diocleciano, comandante da cavalaria no exército romano, atinge o posto de imperador. Em 293 d. C. ele adota um sistema de governo que ficou conhecido como tetrarquia, a primeira tetrarquia, para fazer a distinção com a segunda tetrarquia, que existiu por um curto período de tempo após seu afastamento do poder, ocorrido em 305 d. C. Ficou estabelecido com esse sistema que o Império Romano seria governado por 4 indivíduos: dois imperadores (Augustos) e dois Césares, que eram imperadores com menor importância. A porção ocidental do Império Romano ficou sob a responsabilidade de Maximiliano como Augusto e Constâncio, pai de Constantino, como César e na parte oriental o Augusto era Diocleciano e o César, Galério. Esse sistema não dividiu o império. Diocleciano ainda permanecia como autoridade central. Esse novo sistema proporcionou uma maior eficiência na administração do império e maior segurança nas fronteiras (POHLSANDER, 2004: 4-9), o que garantiu a estabilidade do império no período de 20 anos em que Diocleciano governou.

Diocleciano providenciou ainda uma nova organização territorial para o império. Havia quatro áreas de responsabilidade: o Ocidente, a Itália, o Ilírico e o Oriente. Cada uma dessas áreas tinha a sua própria capital, mais especificamente, residências imperiais: Constâncio morava em Trier, Maximiliano em Milão, Galério em Tessalônica e Diocleciano em Nicomedia. A cidade de Roma, apesar de permanecer como assento do senado, tinha a partir desse momento sua importância bastante diminuída (POHLSANDER, 2004: 9).

Em 305 d. C., Diocleciano e Maximiliano retiram-se do poder e para substituí-los, Galério e Constâncio ascendem ao posto de Augusto. Logo depois, em 306 d. C., Constâncio morre e os soldados proclamam Constantino, seu filho, como Augusto. Em Roma, o senado e a Guarda Pretoriana, que durante muito tempo estavam sofrendo com a diminuição do seu poder, prestígio e privilégios nomeia Maxêncio, o filho de Maximiliano, como imperador. Alguns anos depois, em 312 d. C., Maxêncio e Constantino se enfrentam na batalha da ponte Mílvia, na qual esse último sai vitorioso, passando a ser o único governante da parte ocidental do Império Romano. Na porção oriental desse império, no ano de 313 d. C. Licínio, que substituiu Galério no poder, vence Máximo Daia, o César escolhido por Diocleciano,

tornando-se o governante dessa região (POHLSANDER, 2004: 16-21; 25). Nesse mesmo ano Constantino e Licínio, os dois imperadores romanos, se encontram em Milão e lá assinam um documento onde concordam com a tolerância religiosa e na adoção de uma mesma orientação nas questões da religião; esse documento ficou conhecido como Édito de Milão. Com o passar do tempo a tensão entre os dois imperadores aumenta, até que, em 316 d. C. ocorre a primeira luta entre eles. Em 324 d. C. acontece a segunda guerra, onde Licínio é derrotado por Constantino, que passa a ser o único governante do Império Romano (fig. 7).

Convertendo-se ao cristianismo e assim tornando-se o primeiro imperador cristão, Constantino adotou o cristianismo como religião oficial do Império. Esse foi o ápice do processo pelo qual a cristandade se estabeleceu no mundo romano, e foi a partir daí que a região da Palestina passou a ser valorizada como centro de culto, trazendo grandes conseqüências, como uma mudança radical da situação vigente. Essa época, conhecida como Período Bizantino, foi um momento em que a cristandade estendeu-se em um ritmo acelerado (LEVY, 1995: 470; TSAFRIR, 1993: 1).

A conversão de Constantino aconteceu no ano de 312 d. C., durante a Batalha da ponte Mílvia, contra Maxêncio. Sua conversão foi um dos acontecimentos mais inesperados da história de Roma. Mais adiante nessa dissertação discutimos em maior profundidade as questões que a historiografia levanta a respeito de Constantino, uma vez que muitos historiadores, tais como Burckhardt (1983) e Pohlsander (2004), entendem sua conversão não como uma devoção sincera ao cristianismo, mas como uma sensibilidade para entender a situação que ele estava vivendo e se aproveitar da religião para atingir seus propósitos pessoais. A partir desse momento, Constantino pediu a tolerância de culto aos cristãos, incentivou a construção de igrejas e passou a fazer doações às autoridades cristãs. Com o Édito de Milão, publicado em 313 d. C, Constantino transforma a Cristandade de uma religião perseguida para uma religião permitida, dotando-lhe de proteção imperial. Além disso, Constantino também foi pessoalmente responsável pela fundação de novos edifícios de igrejas (BEARD, 1998: 366-368).

Em 325, Constantino foi responsável por mudar o concílio de bispos que seria realizado em Ancyra (cidade moderna de Ankara) para Nicéia (cidade moderna de Iznik, no noroeste da Turquia), uma cidade mais acessível para os bispos do Ocidente e mais conveniente para o próprio imperador. Constantino dirigiu o concílio, e fez valer a sua vontade de banir a doutrina Ariana da crença cristã. “A fusão da lei religiosa com a autoridade imperial não pode ser exposta de maneira mais dramática” (BEARD, 1998: 370-371). Esse Concílio foi de grande importância para a igreja Cristã não apenas pelas questões que nele foram debatidas, mas também porque reafirmou a tendência, já delineada no Édito de Milão, de uma ligação íntima entre a nova religião e o poder imperial.

Em um curto espaço de cinco anos, Constantino fez edificar a cidade de Bizâncio, às margens do estreito de Bósforo. Posteriormente a cidade ficou ligada ao seu nome, renomeada para Constantinopla. Essa cidade foi inaugurada em 330 d.C. como nova capital do Império Romano, e foi o seu centro político, religioso e econômico até o ano de 1453 d. C., quando a cidade foi tomada pelos turcos. Essa data marca para os estudiosos do Ocidente, como já mencionamos na introdução desse trabalho, o final do Período Bizantino. Seu criador tinha a intenção de fazer de Constantinopla uma seqüência lógica da tradição romana. Ao invés disso, por uma série de circunstâncias, tornou-se o gérmen de uma nova civilização: a civilização bizantina, que demonstrou uma grande capacidade artística e intelectual. Seu período de gestação durou quatro séculos - do séc. IV ao séc. VIII d. C., e sua existência abrangeu um período de cerca de um milênio (BARRAL i ALTET, 2002; 7-9; DIEHL, 1961: 12-14).

Para se avaliar o que era essa civilização, será suficiente considerar algumas das grandes cidades do Império, começando por sua capital. Constantinopla era uma cidade rica e próspera. Construída no ponto de encontro entre a Europa e a Ásia, Constantinopla era um grande mercado onde se encontravam os povos da península dos Balcãs e de além-Danúbio, assim como os do Oriente asiático.

Por diversas razões, o Império Bizantino atingiu durante a Idade Média um prestígio incomparável. Enquanto a maior parte das grandes cidades da Europa desse mesmo período não passavam de cidades pobres e medíocres,

Constantinopla era a única grande cidade cristã da Europa. Para tornar mais magnífica a nova capital, Constantino mandou construir edifícios imponentes e, em particular, várias igrejas cristãs. Mandou abrir grandes avenidas, que cortavam toda a cidade, e praças rodeadas de palácios suntuosos, destacando-se entre elas o foro de Constantino, em cujo centro erguia-se uma alta coluna de bronze. A cidade estava repleta de mosteiros ilustres, dos quais muitos eram centros de cultura intelectual ou artística. Para enfeitar a capital, adornou-a com obras-primas da arte antiga, despojando os mais ilustres santuários pagãos. Enfim, levou para Constantinopla muitas das instituições de Roma, em particular o Senado. E na linguagem oficial, Constantinopla passou a ser chamada de “nova Roma” (DIEHL, 1961: 55; LEVY, 1995: 473-477).

Nessa nova capital o poder imperial também tomou novo aspecto. Há muito tempo que já se anunciava uma nova concepção de poder soberano, e Constantinopla terminou essa transformação. O Imperador passou a ser soberano por direito divino, designado e inspirado por Deus, e gozando de absoluta autoridade; sua pessoa foi considerada sagrada e, do mesmo modo tudo o que dela se aproximava, tudo o que fazia, recebia o mesmo epíteto. O Príncipe passou a ser cercado por um cerimonial magnífico e uma etiqueta complicada, destacando-o do resto da humanidade. A vitória do cristianismo teve como consequência outra transformação: o imperador tornou-se imperador cristão, que tinha por tarefa difundir a fé, defendê-la contra todos os inimigos, e, naturalmente, proteger a Igreja. Assim, o cristianismo tornou-se a verdadeira religião do Estado, e a posição que o Imperador ocupava no universo cristão fez com que o poder estivesse fortemente concentrado em suas mãos: era ele que detinha todo o poder político e espiritual (DIEHL, 1961: 59; LEVY, 1995: 473-477).

3.6. Arte e arquitetura no Período Bizantino

Os bizantinos, pelas sucessivas retomadas dos modelos antigos desenvolveram uma nova manifestação artística, resultando nas obras paleo-cristãs. Sem jamais se esquecerem da noção de transcendência da arte, eles conferiram à ela um charme que se inspirava no exemplo grego. Quando a arte bizantina atingiu

seu apogeu, estabeleceu-se um equilíbrio entre a forma clássica e o conteúdo religioso, entre a beleza antiga e a espiritualidade cristã (STERN, 1966: 1).

A arte bizantina era uma arte viva, que evoluiu com o correr dos séculos, e que era capaz de inventar e de inovar: essa arte, na arquitetura, criou tipos novos de edifícios sagrados, e nas igrejas coroadas de cúpulas pôs uma decoração magnífica e suntuosa, mosaicos ou afrescos, onde a pintura bizantina, traduzindo os temas da iconografia sagrada, soube criar muitas composições notáveis; essa arte produziu obras refinadas que marcaram a civilização bizantina (DIEHL, 1961: 48).

Quem fala da arquitetura bizantina evoca suas igrejas. Decerto, a arquitetura civil continua a existir neste império que recebeu a herança de Roma. O palácio imperial permanece como centro da vida oficial, a construção de edifícios públicos e de residências privadas não é interrompida nem na capital nem nas províncias durante o período da formação e consolidação do Estado. No entanto sabe-se muito pouco sobre essas edificações. Seus vestígios não são suficientes para dar uma noção sobre a arquitetura civil bizantina, de forma que são raros os estudos dedicados à esse assunto (STERN, 1966: 5).

Tanto as fontes textuais quanto a documentação arqueológica revelam que o Período Bizantino foi uma fase de grande prosperidade econômica na Palestina e de um grande crescimento da população, que alcançou níveis nunca vistos anteriormente. A cultura Bizantina reuniu tradição romana, civilização grega-helenística e cristandade (LEVY, 1995: 475). Os dois elementos antigos representavam a continuidade derivada de Roma, o Oeste, e do Leste Helenístico. A cristandade foi a inovação revolucionária e a fundação de um Império cristão na Palestina, terra onde o Messias cristão havia nascido e morrido, ocorreu antes do que em outras províncias romanas (TSAFRIR, 1993: 1).

No urbanismo e na arquitetura do Período Bizantino, podem ser observadas duas tendências divergentes: a permanência da tradição romana e a introdução de uma tendência não-clássica (LEVY, 1995: 473). O que se percebe nas cidades bizantinas é que a arquitetura greco-romana prevaleceu, porém com modificações e adaptações demandadas pela mudança de atitude da sociedade e pela nova religião.

A vida nas cidades do Período Bizantino em toda extensão do Império Romano era uma mistura das tradições romanas do passado e dos novos conceitos cristãos. Na região da Palestina, em meio a essa mistura havia também os judeus, que já habitavam essa região quando ela foi conquistada pelos romanos, e esforçavam-se para preservar as suas tradições (LEVY, 1995: 473).

A mais importante mudança que ocorreu na paisagem urbana durante esse período foi o gradual desaparecimento dos templos pagãos, que foram demolidos ou abandonados, e o predomínio de igrejas, cujo número em cada cidade excedia o número de templos anteriormente encontrados (LEVY, 1995: 475).

Com o estabelecimento do cristianismo como religião oficial do Império Romano, entre os cristãos verifica-se que a veneração dos ídolos foi substituída pela veneração de ícones, locais sagrados e relíquias, que era algo que não existia nessa religião no início de sua organização. Em um altar erigido no ponto focal de cada igreja, o ritual culminava em um ato de sacrifício. Vale lembrar que nas culturas grega e romana, o sacrifício era parte essencial do ritual religioso. Por outro lado, na tradição judaica a parte principal do ritual era constituída pela oração e pela leitura das Escrituras, realizadas nas sinagogas, os edifícios de culto religioso judeu (LEVY, 1995: 477). O ritual cristão agrega características dessas duas culturas, uma vez que dele fazem parte a oração e leitura das escrituras, e também um sacrifício, ainda que simbólico. Ressaltamos aqui e exploramos mais a fundo no capítulo 5 dessa dissertação que, após a atuação de Constantino, o cristianismo nunca mais foi o mesmo.

Constantino e sua mãe Helena foram os primeiros a construírem igrejas na Palestina. Antes disso, os cristãos não tinham uma casa de oração com uma forma arquitetônica diferenciada; seu local de reunião era a *domus ecclesia* – um edifício doméstico que era adaptado para servir ao propósito da religião (LEVY, 1995: 477). A *domus ecclesia* foi a célula-base do movimento cristão na cidade, e não compreendia simplesmente a entidade familiar reunida para a pregação, mas uma pequena comunidade cristã (MEEKS, 1992: 293).

A construção de igrejas foi um dos maiores objetivos da empresa Imperial. Quatro igrejas foram construídas por Constantino na Palestina: a Igreja do Santo

Sepulcro em Jerusalém, a Igreja da Natividade em Belém, a Igreja do Carvalho de Abraão em Mamre, e a Igreja Eleona no Monte das Oliveiras. As três primeiras foram construídas nos locais de altares pagãos, que foram destruídos (LEVY, 1995: 477-478).

Como Eusébio nos relata no capítulo 25 de *Vida de Constantino*, esse governante inicia seu trabalho na Palestina ordenando a construção de uma igreja no local onde Cristo ressuscitou – a Igreja do Santo Sepulcro, local onde o imperador Adriano havia construído um templo de Afrodite (EUSEBIO DE CESAREA, 1994: 288-294; TSAFRIR, 1993: 23).

Além de Constantino e de sua mãe Helena, a construção de igrejas viveu mais dois períodos de prosperidade. Um deles foi durante o reinado de Teodósio II (408-450), cuja esposa, a imperatriz Eudoxia, construiu igrejas dentro de Jerusalém e em sua periferia no segundo e terceiro quartos do século V d. C. As igrejas construídas por essa imperatriz eram edifícios pequenos se comparados às grandes basílicas que foram construídas mais ou menos na mesma época em Roma.

Um terceiro período importante de construção de igrejas foi durante o reinado do imperador Justiniano I (527-565), durante o qual houve um desenvolvimento sem precedentes na construção desse tipo de edifício na Palestina. Graças à prosperidade e à relativa estabilidade política que marcou o império Bizantino durante o longo reinado de Justiniano, vários edifícios foram construídos; não apenas igrejas, mas também edifícios seculares (STERN, 1993: 305).

Arquitetonicamente, as igrejas podem ser divididas em quatro tipos distintos, de acordo com sua planta: basílica, capela, igrejas com plantas centrais (tanto circulares quanto octogonais) e igrejas com planta cruciforme. Os três primeiros tipos são derivados, com adaptações, de protótipos romanos: basílica civil romana ou basílica palaciana, arquitetura romana funerária, ou salas de recepção palacianas. Somente o tipo cruciforme é uma inovação Bizantina, introduzida primeiramente por Constantino na sua Igreja dos Apóstolos em Constantinopla, onde ele foi enterrado. As basílicas com transepto são variações deste tipo (LEVY, 1995: 478). Os tipos de igrejas serão explorados mais adiante, quando tratamos do catálogo de igrejas.

Uma característica das igrejas bizantinas, presente em toda a produção arquitetônica dessa civilização, é o abandono das formas exteriores monumentais, dos pórticos e das colunadas, característicos da arquitetura clássica, para concentrar os seus efeitos no interior. O edifício de culto passa a ser o símbolo do universo cristão. Nos salões as imagens encontram um local pré-determinado, e sua organização figura a hierarquia celeste. Um jogo de linhas mais abstrato, a gama de cores mais irreais lhes oferecem meios de expressão que a arte pagã desconhecia (STERN, 1966: 1).

4. CATÁLOGO DE IGREJAS

4.1. Introdução

Apresentaremos nesse capítulo o catálogo de igrejas de época Bizantina cuja existência foi atestada na região da Palestina. Ele foi organizado por ordem alfabética dos locais onde uma ou mais igrejas proto-cristãs foram encontradas.

As informações pertinentes para a elaboração desse catálogo foram encontradas em grande medida em duas obras: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, editada por Stern e *Ancient Churches Revealed*, editada por Tsafir (vide bibliografia). No catálogo abreviamos os títulos dessas obras, indicando apenas as suas iniciais: TNEAEHL e ACR, respectivamente. Foi através dessas publicações que tivemos acesso aos estudos e às escavações realizadas nas igrejas da Palestina, que nos forneceram as informações a respeito de cada edifício que faz parte desse catálogo. Nessas publicações nossa seleção foi orientada por critérios arquitetônicos, como forma, mais especificamente a sua configuração em planta, e elementos decorativos, tais como estilo dos capitéis e das colunas.

Com relação à forma arquitetônica nos concentraremos essencialmente na planta dessas igrejas, uma vez que a amostragem que compõe esse catálogo traz muitos exemplos de igrejas que não existem mais, sendo representadas, salvo algumas exceções, por reconstituições em planta feitas a partir de dados levantados em escavações. Somente algumas igrejas tiveram sua reconstituição representada por perspectiva isométrica, nos fornecendo informação sobre a proporção desses edifícios com relação à sua altura. Sempre que tivemos acesso, privilegiamos a representação tridimensional dessas igrejas em detrimento do seu desenho em planta.

Como havíamos proposto na etapa de projeto preliminar de pesquisa, as igrejas que fazem parte deste catálogo foram escolhidas, dentro do recorte regional e temporal pré-estabelecido, através de critérios arquitetônicos, uma vez que nos propomos a desenvolver análises focadas em aspectos relativos à sua forma construída, tais como orientação cardinal, disposição e decoração dos elementos estruturais, relação entre cheios e vazios, disposição e dimensionamento dos

espaços e seus usos. Todas essas características são elementos que podem facilmente ser visualizados nas representações em planta, justificando nossa preferência por esse tipo de representação. Pretendemos ainda, no capítulo seguinte, de análise interpretativa dessas igrejas, comparar as características levantadas nessas construções com aspectos equivalentes identificados em edifícios gregos e romanos.

No que diz respeito aos elementos decorativos encontramos muitos dados e descrições dos mosaicos nos pisos e paredes, mas, além disso, devido ao estado de destruição em que muitas dessas igrejas foram encontradas, pouca coisa é mostrada. Como mencionamos na introdução, optamos por não nos aprofundarmos na questão dos mosaicos nesse trabalho por acreditarmos que esse material apresenta uma riqueza de informações que não seria possível explorar de maneira adequada aqui, uma vez que o seu estudo, a nosso ver, não se enquadra na proposta inicial dessa dissertação. Na decoração, procuramos dar especial atenção aos capitéis por acreditarmos que são uma marca da permanência de elementos da arquitetura clássica nessas igrejas. No decorrer do desenvolvimento das pesquisas para a elaboração desse trabalho nos deparamos com grande escassez de informações que nos fornecessem uma descrição desses elementos nas igrejas que fazem parte desse catálogo. Porém, apesar da parca informação a respeito dos capitéis, julgamos conveniente apresentar os dados que conseguimos a respeito para elaborarmos uma análise crítica no capítulo seguinte, uma vez que o capitel foi um elemento que destacamos desde o início desse trabalho, ainda na fase de projeto de pesquisa.

Procuramos definir um padrão de apresentação que fosse capaz de mostrar de maneira concisa e organizada um universo de informações que foi encontrado de forma bastante heterogênea. Deste modo elaboramos uma ficha catalográfica onde constam, para cada igreja, os dados que são mais importantes para o desenvolvimento de nossas análises. As informações presentes nessa tabela são:

- 1) Local: é o nome do sítio onde foi registrada a presença de uma ou mais igrejas. Como nome do local foi adotado o nome usado como verbete na TNEAEHL e para aquelas igrejas que levantamos a partir da obra ACR foi

usado o nome do local como aparece no texto. Para apresentação do catálogo optamos seguir o modo adotado na TNEAEHL, isto é, a organização por ordem alfabética, onde o nome do local é o dado de entrada do catálogo;

- 2) Nome da Igreja: esse campo é preenchido somente se a igreja possui um nome, ou quando existem mais de uma igreja no mesmo local, a fim de que elas possam ser identificadas. Usualmente, quando há mais de uma igreja em uma mesma localidade elas são nomeadas em função de sua posição na cidade e a orientação cardeal, assim encontramos em várias cidades igrejas chamadas de Igreja Sul ou Igreja Leste, por exemplo. No catálogo, quando apresentarmos mais de uma igreja sem nome no mesmo local, optamos por numerá-las seqüencialmente: Igreja 1, Igreja 2, etc;
- 3) Tipo: procuramos determinar os “tipos” das igrejas (arqueologicamente falando), usando como principal critério sua forma na planta. Assim, foi estabelecida uma “tipologia” constituída pelos seguintes “tipos”:

3.a. Basílica: igreja em forma de corredor, de estrutura longilínea, dividida em nave central e naves laterais por fileiras de colunas. O acesso se faz por um dos lados curtos, e a extremidade oposta termina em uma ou mais ábsides, tendo a principal geralmente uma largura próxima da nave central. Dentro da tipologia da basílica podemos ter alguns subtipos:

3.a.1. Basílica monoabsidal: É a basílica que possui em sua extremidade apenas uma ábside, geralmente da largura da nave central;

3.a.2. Basílica triabsidal: é o tipo de basílica que possui três absides, uma na extremidade de cada nave.

3.a.3. Basílica com transepto: esse tipo de basílica possui, além das naves laterais, um espaço anexo à elas próximo à ábside.

3.b. Cruciforme: igreja de estrutura longilínea, onde o corredor principal é cortado por um outro corredor perpendicular à ele, geralmente menor que o principal, em uma de sua extremidade, próximo à ábside. A planta dessa

igreja tem a forma de uma cruz e por esse motivo é chamada de cruciforme;

3.c. Octogonal: igreja que possui em planta a forma de um octógono, polígono de oito lados;

3.d. Circular: igreja que possui em planta a forma de um círculo.

- 4) Orientação: nesse campo procuramos informar a orientação das igrejas em relação aos pontos cardeais. Nas igrejas reunidas no catálogo, quando houve a possibilidade de identificar esse dado, foram encontradas três situações de orientação:

4.a. Leste-Oeste: é a situação onde o altar se encontra a leste e a entrada da igreja à oeste;

4.b. Oeste-Leste: é o oposto da situação anterior, quando o altar da igreja está a oeste e a entrada à leste;

4. c. Norte-sul: nessas igrejas, encontramos o altar ao norte e a entrada ao sul.

- 5) Dimensões: são informadas as dimensões gerais da igreja, quando informadas ou extraídas a partir da escala gráfica, quando essa consta na representação da igreja. Normalmente, no caso das basílicas, essas dimensões correspondem ao tamanho da nave, juntamente com a(s) ábside(s);

- 6) Datação: refere-se à época de construção da igreja, ou ao seu período de existência. Neste catálogo procuramos apresentar as igrejas que foram construídas durante o recorte temporal adotado, que corresponde ao primeiro movimento de construção de igrejas no cristianismo – séculos IV a VI d.C.

- 7) Elemento de datação: indicamos qual foi o elemento que estabeleceu a cronologia da igreja, quando nos é informado;

- 8) Capitéis: nesse item procuramos destacar a ocorrência de capitéis nas igrejas que fazem parte do catálogo. Naquelas onde conseguimos obter esse dado, indicamos aqui a ordem do capitel, tomando como referência

as três ordens gregas – dórica, jônica e coríntia. Quando o estilo do capitel não se enquadra nessas ordens, apresentamos uma breve descrição dele.

- 9) Informações complementares: aqui são expostas algumas informações que não foram apresentadas nos outros itens da ficha catalográfica e que julgamos importantes para a compreensão de cada um dos edifícios nas suas particularidades. Esse campo pode trazer informações sobre os estágios de ocupação e reforma dos edifícios, e quando a ficha da igreja trouxer nenhuma imagem procuramos fornecer nesse espaço alguma descrição a respeito dessa igreja, a fim de que o leitor consiga ter uma noção mínima da sua configuração;
- 10) Bibliografia: esse campo se restringe a apresentar, nas duas obras que foram usadas como nossas fontes arqueológicas - TNEAEHL e ACR – as páginas onde podem ser encontradas as informações de cada igreja;
- 11) Arquivo: apresenta alguma imagem da igreja, se existir. Exibe preferencialmente uma planta ou uma perspectiva isométrica, mas na falta desse tipo de representação também pode mostrar uma foto que auxilie na compreensão do espaço da igreja.

O catálogo será apresentado por ordem alfabética de lugar de estabelecimento dessas igrejas. Essa opção foi adotada porque acreditamos que adotar uma ordem aleatória, como a ordem alfabética, seria mais adequado do que estabelecer uma numeração seqüencial para as igrejas. Não adotando nenhuma classificação rígida para a apresentação de nosso objeto de estudo temos maior liberdade para, através dos gráficos e tabelas comparativas apresentadas na seqüência do catálogo, trabalhar com as várias classificações possíveis do documento. Também foi opção nossa adotar uma numeração em pranchas para o catálogo, destacando-o do restante da dissertação, entendendo essa parte como uma ferramenta auxiliar, porém fundamental, para o aprofundamento das questões levantadas ao longo desse trabalho.

Naturalmente não são todas as igrejas que fazem parte desse catálogo que preenchem com informações todos os itens da ficha catalográfica. Por exemplo, nem todas as igrejas possuem um nome. Também aconteceu de não termos acesso às

imagens de alguns dos edifícios que fazem parte do catálogo, apesar de contarem com uma descrição que nos trouxe informações suficientes para compreendermos sua configuração espacial. Quando tivemos acesso às imagens, sejam elas representações em desenho ou fotos, optamos por apresentar no catálogo as perspectivas, quando disponíveis, ou as plantas, tendo como última opção a apresentação de fotos, procurando sempre selecionar imagens a partir das quais fosse possível compreender como o espaço se configura em cada edifício.

Consideramos necessário um conjunto mínimo de informações para que a igreja pudesse ser incluída no catálogo, e assim excluímos algumas que não possuíam essas informações, buscando criar um corpo de documentos que nos apoiasse nas análises que pretendemos realizar sobre o assunto e não apenas elaborar um compêndio das igrejas da região no período estudado. As informações mínimas que julgamos necessárias para incluir a igreja em nosso catálogo são: o tipo e a datação, pois será essencialmente a partir dessas informações que estabeleceremos comparações e desenvolveremos análises sobre as igrejas. Outras informações, tais como a existência de um desenho em planta ou as dimensões, apesar de serem dados importantes para o aprofundamento de nossas interpretações não foram considerados como um fator exclusivo na elaboração desse catálogo.

Ao organizarmos esse banco de dados tomamos um cuidado especial com uma categoria de igrejas, que são aquelas que fazem parte de mosteiros. Os mosteiros que encontramos na região da Palestina em época Bizantina são normalmente estruturas isoladas, que ficam afastados dos centros urbanos. Alguns deles possuem igrejas, outros possuem pequenas capelas. As estruturas que caracterizam a igreja inserida em um mosteiro por vezes são difíceis de serem identificadas ao se analisar as plantas dos mosteiros como um todo. Em face dessa dificuldade optamos por incluir no catálogo raros exemplos, onde as estruturas das igrejas estão destacadas de maneira clara no complexo arquitetônico de um mosteiro ou a própria bibliografia consultada destaca somente a igreja e a apresenta de forma isolada do complexo do mosteiro.

Antes de apresentarmos o catálogo das igrejas estudadas, julgamos conveniente apresentar um mapa de localização e distribuição das igrejas na região da Palestina, juntamente com uma tabela que apresenta a quantidade de igrejas por localidade e de um gráfico de distribuição por região.

No final desse capítulo disponibilizamos informações a respeito da tipologia das igrejas, sua distribuição por época, as orientações mais usadas, suas proporções e ocorrência de elementos decorativos clássicos obtidas a partir do catálogo e organizadas em gráficos e tabelas, que serão analisados criticamente no capítulo seguinte.

4.2. Mapa de Localização das Igrejas

Relação dos Locais que constam no Mapa

Local	Quantidade
Abila	1
'Agur	1
'Asida, Khirbet	1
Be'er Shema, Horvat	1
Beiyudat, Khirbet El-	1
Berakhot, Horvat	1
Beth Loya, Horvat	1
Beth Yerah	1
Bethlehem	1
Beth-shean	1
Caesarea	1
Capernaum	1
Deir, Sha'ar	1
Dor	1
'Ein Haniya	1
Elusa	1
Emmaus	2
'Erav, Horvat	2
'Evron	1
Galilee	1
Gerarit, Horvat	1
Gerasa	7
Gerizim, Mount	1
Giv'it Horvat	1
Hadat, Horvat	1
Hanita	1
Haspin	2
Hazor-Ashdod	1
Heptapegon	1
Herodium	3
Hippos	1
Hubeila, Khirbet El-	1
Jericho	1
Jerusalém	12
Kefar Truman	1
Kissufim	1
Kurnub	2
Kursi	1
Magen	1
Marehshah	1
Medeba	4
Mishmar Ha-'Emeq	1
Mount Nebo	6
Nahariya	1
Nazareth	1
Nessana	2
Oboda	2

Local	Quantidade
Ostrakine	1
Pella	2
Rabbath Ammon	1
Ramat Rahel	1
Rehovot-in-the-Negev	2
Rogut	1
Shavei Zion	1
Shepherd's Field	1
Shiloh	2
Sinai	1
Sobata	3
Suhmata	1
Tel Aviv	1
Umm Er-Rasas	1
Umm Er-Rus	1
Yaduda, El	1
Total geral	101

4.3. Catálogo das Igrejas Paleo-Cristãs na Palestina