a conversão de espaços de culto

Tiago Jonas Valente Barroca Nogueira Lambuça Dissertação de Mestrado Integrado em Arquitectura Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto ano 2009

a conversão de espaços de culto dissertação de mestrado integrado em arquitectura orientação prof. Domingos Tavares

aos meus pais Aurélio e Isabel,

por tudo

aos meus amigos,

pela paciência, disponibilidade e voluntarismo

ao prof. Domingos Tavares,

pelo acompanhamento, apoio e incentivo à concretização deste trabalho

The conversion of worship places, proposes itself as a reflection about the places of religious activity in the heart of the contemporary city.

With a historic overview anchored in three key moments – *appropriation*, *affirmation* and *conversion* – a critical reading about the evolutionary process of the christian worship place in the western urban space is attempted. With a proposal for the conversion of a worship space, a content summary is attempted, directing the topic towards a specific case by intervening in *Cattedrale dell' Assunta*, inside the historic heritage site of the island of Ischia, southern Italy, expecting to contribute for the opening of a discussion front for the exploration of the specific potentialities of the south european urban panorama.

Through the appropriation of existing structures conceived for other uses, christianity has initiated the construction of its worship space inside the domains of the Roman empire, with a tendency to gradually incorporate some of those structures in its own iconographic and liturgical discourse by operating several transformation in order to bring together form and Eucharistic function. The evolutionary process since the underground occupation, in a time of clandestinity and sporadic pursues, to the conversion of major structures of roman's civil life, matches a parallel progression of Christian religion inside the society and particularly, in the politic and military elites of ancient Rome.

It's in an intermediate stage that the heyday of christian religion in the western urban context takes place through its affirmation inside the city's domain. Huge religious sites are built during this period, dominating the whole surroundings and imposing themselves over the existing urban fabric, establishing by this means the church as the city's main reference point. The church is now conditioning severely the settlement's structure, the city turns around the temple, transforming it in the city's icon, a projection of its aspirations and potentialities. The ecclesiastic institution is, at this time, the guiding element of the urban structure, crossing all sectors of society and affirming itself as basic element of all human activity, physical, spiritual and power reference of the pre-modern city, with a decisive role in the construction of european identity.

In a last moment the appearing of new powers contribute to a vanishing influence of the church, consequence of the development of new ideological paradigms with repercussion over the political, administrative and social fields. The reorganization of the whole productive and financial fabric leads to the appearing of new institutions that will occupy the central place that once belonged to the church. This social change will have consequences in the city's spatial organization, conforming the urban structures to the demands and expectations of the society that inhabits it. It is in this context that the phenomenon of church conversion takes place, reusing the existing ecclesiastic structures for another activity that will bring back a central function to a central urban location.

With a historic reading one tries to build a continuous mapping of the social and architectonic space of the christian worship place in the western city, stopping in our days with the recognition of an ongoing process that can be defined as an adjustment between social reality and built space.

The proposal for the conversion of a worship space is a logical consequence of the work process, synthesizing and directing it to a specific location through a design exercise that is intended to be useful and to generate a reflection over the role of christian worship structures in the contemporary urban panorama, encouraging a more effective exploration of its potentialities as generators of new places of citizenship by reinventing themselves and reinventing the contemporary city's public space.

The intervention in the *Cattedrale dell' Assunta*, on the island of Ischia, comes as a response to the international ideas competition for its spatial reconfiguration, promoted by IsAM – *Istituto per la Architettura Mediterranea*. The appeal for the conversion of this old cathedral, now in ruins, aims to make possible its use as an artistic platform, transforming this space into an active cultural production center, within the activities of Ischia's castle organization. The conversion of *Cattedrale dell' Assunta* appears as a way to reinvent this church, bringing it to life and giving it a programmatic content that will launch it as a active referent of urban life.

A conversão de espaços de culto, propõe-se como uma reflexão sobre os lugares de cariz religioso no seio da cidade contemporânea.

Através de uma abordagem histórica ancorada em três momentos chave – *apropriação*, *afirmação* e *conversão* – é tentada uma leitura crítica do processo evolutivo do lugar de culto da religião católica cristã no espaço urbano ocidental. Com uma proposta de conversão de um espaço de culto, ensaia-se uma sintetização de conteúdos, direccionando o tema para um caso específico, através da intervenção na *Cattedrale dell'Assunta*, inserida no núcleo patrimonial histórico da ilha de Ischia, em Itália, na expectativa de contribuir para a abertura de uma frente de discussão, explorando as potencialidades específicas do panorama urbano sul-europeu.

Com a apropriação de estruturas já existentes concebidas para outras finalidades, a cristandade inicia a construção do seu lugar de culto no espaço do império de Roma, tendendo gradualmente a incorporar algumas dessas estruturas na seu próprio discurso iconográfico e litúrgico, assimilando-as e operando transformações várias de forma a aproximar forma e função eucarística. O processo evolutivo desde a ocupação do subsolo num clima de clandestinidade e de perseguição esporádica, à conversão de estruturas maiores da vida civil romana coincide com uma progressão, na mesma escala, da presença da componente religiosa cristã no seio da sociedade de então e, particularmente, no seio da elite político-militar de Roma.

É numa fase intermédia que o apogeu do espaço religioso cristão no contexto urbano Ocidental ganha expressão maior através de uma afirmação plena no núcleo da cidade. Assiste-se então à construção de grandes locais de culto, dominantes sobre toda a envolvente e que se impõe sobre o tecido urbano. O espaço de culto condiciona agora a estrutura interna da cidade. A cidade gira em torno da igreja, transformando-a em seu referente máximo, projecção da própria cidade e de tudo o que ela representa. A instituição eclesiástica é neste período o elemento director de todo o espaço urbano com uma influência decisiva na sua estrutura, cruzando transversalmente todos sectores da sociedade e afirmando-se como agente basilar de toda a actividade humana, referente físico, espiritual e de poder da urbe pré-moderna, com um papel decisivo na configuração da sociedade de então.

Num último momento assiste-se a uma dissipação da influência igreja no tecido social pelo aparecimento de novos poderes, consequência do desenvolvimento de novos paradigmas económicos com repercussão ao nível da organização político-administrativa, social e civilizacional, levando à reorganização de todo o tecido produtivo. Assiste-se então ao aparecimento de novos senhores e novos arquétipos de existência que vêm ocupar o lugar central que a igreja outrora ocupara, relegando-a para uma segunda linha no quadro de valores da sociedade actual. Este câmbio social terá necessariamente consequências no plano espacial, numa perspectiva de adequação das estruturas urbanas às exigências e expectativas

da sociedade que o habita. É neste contexto que se processam os fenómenos de conversão, o reaproveitamento das estruturas eclesiásticas existentes para um novo programa que venha ao encontro do imaginário da sociedade contemporânea, recuperando assim uma função tão central quanto a sua posição no tecido urbano.

Através da leitura histórica é procurado um mapeamento continuado do espaço social e arquitectónico do lugar de culto cristão ocidental ao longo do tempo, firmando-se na contemporaneidade com a constatação de um fenómeno em marcha e que se traduz num ajuste entre dimensão social e espaço físico.

A proposta de conversão de um espaço de culto surge assim como uma consequência lógica do processo de trabalho, sintetizando-o e direccionando-o para um exemplo prático através de um exercício projectual que se pretende útil e impulsionador de uma reflexão sobre o papel das estruturas eclesiásticas no actual panorama urbano. O exercício propõe-se como um busca de novas formas de dinamização dos espaços de culto para uma exploração mais efectiva das suas potencialidades como geradoras de novos lugares de cidadania, reinventando-os e dessa forma reinventando o lugar público da cidade contemporânea.

A intervenção na *Cattedrale dell' Assunta*, na ilha italiana de Ischia, surge como resposta ao concurso internacional de ideias para a sua reconfiguração espacial, promovido pelo IsAM - *Instituto per la Architettura Mediterranea*. O apelo para a reformulação da antiga igreja visa tornar possível a sua utilização como espaço de performance artística, um lugar de palco, transformando este num centro activo de produção cultural, inserindo no roteiro cultural do castelo aragonês de Ischia. A conversão da *Cattedrale dell' Assunta* surge assim como forma de reinventar a igreja, tornando este um edifício vivo, um núcleo activo de produção de urbanidade, potenciando-o e revestindo-o de um conteúdo programático que o relança de novo como referente efectivo da vida urbana.

abstract

resumo

prefácio

017 a conversão de espaços de culto

introdução

021 o sagrado, o profano e a religião

apropriação I

029 a invenção do cristianismo I.I.I

033 a construção do lugar de culto I.I.II

039 a dimensão institucional I.II.I

043 a conquista do lugar público I.II.II

afirmação II

051 a reurbanização da Europa II.I.I

057 o domínio da paisagem II.I.II

065 a contra-reforma II.II.I

069 a teatralização do espaço de culto II.II.II

conversão III

083 a industrialização III.I.I

089 a secularização da paisagem III.I.II

097 a nova ordem mundial III.II.I

103 a conversão de espaços de culto III.II.II

108 referências tipológicas

conclusão

134 a redescoberta dos lugares de cidadania

139 bibliografia

141 índice de imagens

proposta

147 nota introdutória

149 o lugar

159 a proposta

174 bibliografia

175 índice de imagens

O bom mestre é aquele que, ensinando o antigo, é capaz de no antigo descobrir o novo. [1]

[1] CONFUCIO. (2004) p.23

O apelo pelo tema da conversão de espaços religiosos em programas de outra natureza surge como consequência da conjugação de interesses vários que cruzam áreas distintas e que era minha intenção reunir num só documento. Desta forma surgiria aquela que seria a síntese de um percurso académico que reflectisse um posicionamento individual face à disciplina e às possibilidades de acção do arquitecto com a criação de um objecto de pensamento passível de futuros desenvolvimentos.

O legado histórico arquitectónico, patente na evolução tipológica dos edifício de cariz religioso, a reflexão sobre a natureza do espaço de culto e a vontade de transposição de todas estas premissas para a realidade actual através da acção interventiva sobre o espaço urbano contemporâneo, levou à abertura desta via de discussão acerca do lugar do templo cristão na cidade ocidental e a sua potencialidade no panorama social do século XXI. Para uma compreensão mais ampla de todo o fenómeno pareceu-me essencial uma revisita histórica que percorresse toda a linha evolutiva do espaço de culto cristão, através da análise do lugar da igreja no contexto urbano, cruzando-o com aspectos da sua implementação social, numa tentativa de sistematização de um processo que permitisse um entendimento mais abrangente dos fenómenos de conversão em curso.

A aposta neste tema surge também como uma forma de pensar a cidade com um olhar novo, evitando balizas de reflexão que se prendam com apriorismos ou tradicionalismos de cariz estatizante, num caminho marcado por um profundo interesse, respeito e admiração pelo legado patrimonial em estudo. A abertura de um diálogo entre tempos e práticas que, embora alicerçados em contextos diferentes, partilham uma plataforma comum, prefiguram uma base de entendimento passível de criar novas relações e novas realidades espaciais que melhor reflictam o tempo presente.

Este trabalho surge como proposta de um outro olhar sobre objectos constantes e imutáveis ao longo de largos períodos de existência histórica. Procura-se através de uma análise faseada e assente sobre critérios objectivos, uma releitura de espaços e instituições que, pela sua constância na paisagem edificada se tornaram estáticos, colocando-se à margem de novas reflexões e do pensamento novo que resulta da evolução social e civilizacional das comunidades humanas. A arquitectura como pegada do Homem no Mundo, como materialização do desejo de modelação das condições naturais às expectativas pessoais, terá e deverá inevitavelmente assumir um papel determinante na tradução deste novo olhar do Homem sobre si próprio e sobre o Mundo que o acolhe.

o sagrado, o profano
e a religião **introdução**

(...) E de repente ouviam-se os soldados que gritavam:

"O mar! O mar!"

A palavra voava de boca em boca. Todos começaram a correr, os da retaguarda, assim como as atrelagens e cavalos a galope. Quando chegaram ao topo abraçaram-se uns aos outros – generais, oficiais e todos – enquanto as lágrimas lhes escorriam pelos rostos. E súbito, sem que ninguém tenha dado alguma ordem, os soldados começaram a trazer pedras e a empilha-las num enorme amontoado para onde atiraram as peles, os bastões e os escudos de combate que tinham capturado. O próprio comandante estilhaçava os escudos e convidava os outros a fazerem o mesmo. (...) [2]

[2] XENOFONTE. (2008) p.236

[3] HATZFELD, H. (1993) p .18

[4] ELIADE, M. (1987) p.11

[5] Ibid. p.88

[6] Ibid. p.53

Uma abordagem simplista ao fenómeno religioso seria considerá-lo, antes de mais, como fruto da obra divina. Havendo a intervenção de uma qualquer deidade na vida dos homens, estes retribuiriam e a religião seria o seu espaço de contacto. Neste contexto religião (religio) surgiria de *re-ligare*, sublinhando assim a relação entre o Homem e o seu Deus. Esta perspectiva etimológica traduz-se, inevitavelmente, numa interpretação casuística do processo religioso, apontando a revelação de Deus à Humanidade como origem primeira de todo o fenómeno religioso, despoletador de uma nova consciência humana, através da abertura de um novo patamar de compreensão onde, através dos domínios teológicos, a aspiração a um entendimento maior acerca dos mistérios do Mundo e inquietações humanas seria alcançado. É contudo uma visão que se esgota em si mesma, repousando num discurso circular onde o divino surge como causa e fim último de toda e qualquer inquietação, impondo-se a presença da deidade como certeza maior que domina e clarifica os mais variados domínios da existência humana.

Tentemos uma outra via.

A bipolarização do mundo em dois domínios é uma marca diferenciadora do pensamento religioso. Por um lado o profano, dominante sobre a generalidade dos espaços e actividades mundanas, por outro o sagrado marcado pela excepcionalidade, pelo transcendente, pelo etéreo e sublime. A religião surge como *administração do sagrado*[3], a matéria que providencia o contacto entre estes dois planos de existência. Contudo, a concepção dicotómica entre sagrado e profano não é estanque nem definitiva. As hierofanias[4] – manifestações da sacralidade do Ser no mundo profano – são comuns no discurso simbólico das varias religiões, são reflexo de uma perspectiva da realidade onde não é clara a distinção entre o sublime e o mundano. Onde, por vezes, elementos de existência claramente profana podem adquirir propriedades exclusivas da sacralidade, desde a revelação do sagrado numa pedra, árvore ou objecto, até à hierofania suprema que é para um cristão a encarnação de Deus em Jesus Cristo.

Estamos assim, segundo o pensamento religioso, perante uma concepção espacial e temporal não uniforme, um descontínuo permanente patente numa celebração cíclica do *illud tempus* [5], o momento da criação, momento de excepcionalidade transcendente. Este conceito surge intrínseco na própria concepção temporal - o calendário ocidental tem como referente o ano 0 de nascimento de Jesus Cristo - e também em períodos específicos de repetição anual - Natal, Páscoa, ... - onde se procura uma espécie de contemporaneidade com os deuses. A celebração do momento inicial da acção divina é também presente na organização espacial através da designação de lugares de adoração, lugares que se crêem imbuídos de uma carga mística transcendental que nos reportam ao momento da criação, o momento do contacto primeiro entre Deus e o Homem. Estes lugares estabelecem contacto entre os diferentes planos de existência, pondo em relação vários estados de existência, o *axis mundi* [6]. A noção espacial sofre distorções segundo esta visão, ao apontar a existência de lugares sacros justapostos a lugares comuns, profanos, introduzindo assim uma topografia simbólica, uma dicotomia entre cosmos e caos cuja complexidade desvirtua a leitura espacial concreta do mundo natural. Só ao aproximarmo-nos da modernidade é que se poderá falar de uma solução de continuidade, na qual os homens se adaptam a viver num universo dessacralizado, um mundo

iminentemente profano onde a concepção religiosa se remete a um condição menos totalizante da existência humana.

[7] ELIADE, M. (1987) p.12

No entanto é fora do campo de pensamento teológico que o conceito do sagrado toma contornos que lhe conferem um potencial verdadeiramente revelador do género humano, uma ferramenta de compreensão e mapeamento dos lugares profundos da humanidade.

Sagrado e profano, para Mircea Eliade, não são ideias complementares presentes à partida em todas as culturas humanas, têm antes um valor ontológico, são uma oposição pensada, fruto do trabalho intelectual do Homem. O Ser é, na realidade, ele próprio sagrado e profano.

O sagrado está saturado de Ser [7], escreve. O sagrado seria assim uma espécie de exorcização das incertezas e inquietações humanas, mais próximo da imagem do Homem que se agita do que a do Deus que se revela num gesto maior. Esta noção do sagrado remete-nos para uma outra leitura do fenómeno religioso, uma leitura antropológica, sociológica em oposição a uma noção marcadamente teológica e teocêntrica da relação da humanidade com o divino.

Estamos num campo de pensamento que nos impele a uma nova definição de religião - *religio* - como resultado de *re-legere*, apontando para a releitura, a retoma dos elementos disponíveis com vista a uma nova reflexão. A palavra designaria assim um comportamento humano que assentaria num esforço de reflexão, de análise do passado na expectativa de encontrar em sinais e gestos conhecidos a confirmação dos acontecimentos futuros. É então fundamental o papel que os elementos simbólicos desempenham na transmissão desse património adquirido. Todo o material simbólico, passível de tomar as mais variadas formas – linguagem oral, escrita, pictórica, escultórica, fenomenológico,... – é marcado por uma existência eminentemente física, um suporte real que, naturalmente, estará sujeito à acção do tempo, obrigando a religião a um esforço contínuo de adaptação. Digamos que através do património simbólico o discurso religioso, sagrado, encontra as condicionantes mundanas, forçando-o a uma adequação ao espaço e ao tempo presente, com todas as particularidades regionais e condicionantes específicas de cada lugar de actuação.

O património simbólico é o instrumento de uma certa travessia das aparências, a passagem da sensação, do estímulo, ao pensamento. É através da actividade simbólica que o Homem toma a sua condição intelectual, cria as suas regras além das que a natureza lhe impõe, afastando-se da sua condição animal. Falamos da actividade simbólica como uma actividade de comunicação, uma actividade social de construção e perpetuação do pensamento, com um carácter conservador ao mesmo tempo que, pelo contacto inerente com os objectos que produz, com as diferentes linguagens datadas e pelo seu esforço incessante de releitura está obrigada a uma permanente reinvenção. A religião caminha também ela sob o mesmo dilema, é simultaneamente uma mensagem que se tenta manter e um meio de dizer. Somos assim levados a pensar na religião como um aspecto particular da aventura simbólica das sociedades humanas onde o ritual surge como uma retoma de gestos anteriores, abrindo a porta da transcendência, uma dimensão maior livre das condicionantes do tempo e do espaço do mundo natural. Os gestos que os

homens cumprem trazem em si mesmos a expectativa de acções realizadas por actores invisíveis, mesmo que debilmente caracterizados, num simbolismo gestual evocatório, tecendo os laços entre a humanidade e o transcendente.

Ainda assim o plano de existência a que chamamos transcendência não poderá ser definida por oposição a este mundo, mas antes como a invenção ou descoberta da actividade. Diríamos antes que a transcendência trata de outros aspectos deste mundo, claramente perspectivado do ponto de vista humana, dando profundidade, estrutura e sentido às suas capacidades como ser pensante e como modelador da realidade e construtor de lugares. Os símbolos são catalizadores necessários de uma nova operação mental. O simbolismo gestual não nos dá mais que apreensões confusas de uma realidade que se esconde do nosso olhar e que, através do ritual, surge como o momento em que se passa da evocação à invocação, do desejo à oração, da oração à colaboração organizada. Em grandes rituais estabelece-se uma autêntica sinergia entre homens e deuses. Os gestos têm aqui uma primeiríssima importância porque são sociais, porque podem ser repetidos e porque se intemporalizam. A sua ambiguidade - fazer ou exprimir, oferecer ou pedir - serve-os mais do que os fragilizam. Os grupos humanos sabem servir-se desta ambiguidade para moldar o seu sentido, para acrescentar valências, tornando-os sempre legítimos e verdadeiros. A realidade outra que ultrapassa a ordem do sensível e que constitui todo este bloco de significação é ela própria a substância dos deuses, a matéria de que é feita a divindade. O divino aparece assim no curso de uma reacção simbólica a uma situação de vazio último onde os desejos do Homem ultrapassam as capacidades do mundo natural. Nenhuma percepção do real, nenhuma experiência afectiva, nenhuma emoção pode bastar para nos dar a consciência de uma força que seja a de um deus. É necessário que o espírito humano, graças ao uso de símbolos, possa elevar-se a um nível superior de realidade, ao qual nem a experiência , nem a percepção podem aceder.

O poder é o valor dos valores e núcleo da divindade porque não há nada – por mais precioso – que valha alguma coisa se não tiver a força de ser.(...)Assim, o poder é o primeiro atributo de toda a divindade.(...)O cristianismo poderá integrar na divindade o sofrimento, a servidão, a piedade; poderá unir o Filho sacrificado ao Pai e ao Espírito Santo: nem por isso será menos verdade que o Pai é o Pai todo-poderoso e que este todo-o-poder é a marca essencial da superioridade do monoteísmo sobre os deuses do politeísmo. [8]

Os sacrifícios surgem como gestos maiores de toda a construção simbólica, eles vinculam claramente a relação de homens e deuses, isto é, a representação dos deuses para os homens, o mesmo será dizer, a descoberta do poder. Este apetite de poder confunde-se com a própria vida. O desejo de poder foi o nosso primeiro valor como ser consciente da sua própria existência, mas a actividade simbólica de que somos capazes vai dar-lhe uma orientação, instituindo a religião. De facto, esta procura de poder desliza subtilmente, através do ritual, para a evocação e invocação do poder-outro, do poder divino. Ao criar Deus, o Homem procura o seu próprio poder, esse poder-outro que tentará trazer até si.

[8] HATZFELD, H. (1993) p .202

Para compreender as religiões é necessário constatar esta tendência permanente que empurra os homens para a conquista de mais poder que o que possuem. Sem este apetite de poder não seria possível conceber o desenvolvimento humano, mas esse mesmo desenvolvimento também não teria ocorrido se o mesmo apetite tivesse ficado ao nível das forças intuitivas, animais. Há, de facto, uma transcendência da divindade face à espécie humana, mas essa é uma transcendência elaborada pela actividade simbólica a partir de uma premissa muito humana, o desejo de poder ou o desejo de ser mais.

Contudo, ao criar estes seres, avatares da espécie humana, super-egos de dimensão civilizacional, o Homem não se exclui deste universo de poderes transcendentais. Através do ritual, ele introduz-se no mundo de poderes que não tem. O ritual designa os deuses como detentores de um poder que é desejado, mas organiza igualmente uma colaboração entre divindades e humanidade, tornando-se esta última participante da obra divina. O poder pertence ao deuses, mas o Homem não está isento de responsabilidades e, por conseguinte, não deixa de ter poder perante os detentores do poder transcendental. Deste modo, os rituais, graças aos quais os homens descobrem o poder divino, implicam também a descoberta, ou antes, a instituição de um certo poder humano.

Assim, uma vez que o sacrifício é essencialmente uma actividade dos homens – mais exactamente de certos homens - , é a eles que compete alimentar os deuses e garantir a sua subsistência. Se os homens não sacrificam, os deuses debilitam-se e não podem dar a prosperidade ao mundo terrestre. [9]

[9] HATZFELD, H. (1993) p.208

Podemos apontar uma interpretação da transcendência para um campo onde a sua criação legitimaria as próprias instituições humanas, a sua organização social, a sua estruturação hierárquica, sob uma certa ordem maior, transcendente. Essa realidade saturada de formas imperativas tem como principio essencial não haver consciência da sua origem humana, simbólica e social. Mas esta concepção não é de modo algum produto de um cérebro doente, fraco ou demasiado sensível. É um produto social, produto do grupo, desenvolvido ao longo de um vasto espaço de tempo. Neste sentido torna-se real dado que se nos impõe como um factor exterior e anterior à nossa própria consciência. Este real instituído é provavelmente um momento necessário do desenvolvimento simbólico da sociedade humana, uma vez que não há registos de qualquer grupo humano que tenha seguido caminho diferente, um caminho ateísta.

A tradição surge, nesta medida, como modo corrente de transmissão simbólica, goza de algum modo de uma autoridade e prestígio especial num domínio onde se evocam problemas graves com solução incerta. Elemento essencial do discurso teológico, a tradição acarreta em si um conjunto de práticas aceites por uma maioria alargada da comunidade que, através da sua repetição cíclica, se tornam parte integrante dos ritos comuns e, por consequência, parte integrante da geração vindoura. As tradições e costumes das comunidades primitivas tornaram possível um certo tipo de organização social muito complexa se comparada com a generalidade dos animais superiores e de certa forma assumem-se como o garante da perpetuação das instituições vigentes. Propõe interrogações gerais e avança com respostas que acudem a essas

[10] Ibid. p. 90

[11] Ibid. p.29

mesmas inquietações. Produz-se assim um acordo entre as ideias e as práticas, saindo reforçadas umas e outras. O discurso tradicional, com o seu mundo de representações, traduz-se na repetição incessante das ideias e dos temas que recebemos tal como, por seu turno, aqueles que nos transmitiram, o receberam.

A existência espiritual, ideia mestra transmitida por meios tradicionais através dos tempo, está assim intrinsecamente ligada com a existência social do Homem, como defende Durkheim. Segundo Durkheim a sociedade inspira nos seus membros a ideia do sagrado com tudo o que ela implica, superioridade, poder e correlativamente submissão e dependência.

(...) não há dúvida que uma sociedade tem tudo o que é necessário para despertar nos espíritos, pela simples acção que exerce sobre eles, a sensação do divino; porque ela é para os seus membros o que Deus é para os fiéis. [10]

Mas Durkheim irá mais longe ao defender que a dependência do individuo em relação ao conjunto social é de tal forma vital que a ideia de religião surge como o meio de afirmação da própria sociedade, da sua força e coesão, tornando-se em última análise ela própria o objecto de adoração das várias religiões. Seria a sociedade o verdadeiro *Deus ignotus* [11] da religião, capaz de despertar nos espíritos a sensação de uma eterna dependência . Estamos perante um cenário onde a sociedade se celebra a si mesma, sacraliza-se como conjunto, legitimando-se e reconhecendo-se como central para a sobrevivência do indivíduo.

O sentimento religioso é na sua essência - por entre personagens de desejo, símbolos de poder, exaltação de terrores e exorcismo de anseios - a expressão da humanidade na sua vertente mais ampla, tanto no objecto, como no modo e tom. É a celebração da condição humana na sua face mais crua e profunda - o Homem de temores ancestrais, incertezas existenciais e desejos maiores que a sua própria natureza. Será até a exaltação do género humano pela construção do não natural, pela acção transformadora, geradora de realidades paralelas que o levem para longe da sua condição original, que o tornem agente activo, no limite, dono de si e do seu meio. Todas estas operações são conduzidas num modo esclarecido, de consciência das suas próprias limitações, das fraquezas e inseguranças que o atormentam, criando para tal seres maiores que o acompanham, que o guiam, talismãs de certezas e verdades universais, maiores que ele próprio e com as quais se arma para a realização da sua obra maior - a criação do Homem e a invenção do Mundo.

a incursão da cristandade
no espaço do império romano **apropriação** I

I.I.I **a invenção do cristianismo**

[12] CHADWICK, H. (1967) p.12

[13] Ibid idem

[14] referência bíblica

O aparecimento da cristandade tem origem na obra da sua figura maior, *Jesus de Nazaré*. *Jesus Cristo* é a forma como a *Bíblia* se refere àquele cujos seguidores consideravam o prometido *Messias*, o filho de Deus. Esta expressão surge várias vezes nos escritos gregos da *Bíblia*, ou *Novo Testamento*, e veio a transformar-se na forma respeitosa como os cristãos se referem a Jesus, homem judeu que, segundo os Evangelhos, nasceu em *Belém*, na *Judeia,* e passou a maior parte da sua vida em *Nazaré*, na *Galileia*, sendo por isso chamado de *Jesus de Nazaré* ou *Nazareno*.

O nome *Jesus* vem do hebraico *yeshua* - salvar. Foi também descrito pelos seus seguidores como *messias*, do hebraico *mashíach* - ungido e, por extensão, escolhido - cuja tradução para o grego *christós* daria origem à forma portuguesa *Cristo* [12]. O título *Cristo* confere assim uma perspectiva religiosa à figura histórica de Jesus. Para a maioria dos cristãos ele é a encarnação de Deus, o Filho de Deus que teria sido enviado à Terra para salvar a humanidade. Acreditam que foi crucificado, morto e que ressuscitou ao terceiro dia.

Para os adeptos do islamismo, *Jesus* é conhecido no idioma árabe como *ibn maryam* - Jesus, filho de Maria. É um dos principais profetas do Islão, de acordo com o *Alcorão*, um dos mais amados por Deus e, ao contrário da visão cristã, não é um ser divino[13]. A sua morte é tratada como complexa por não reconhecer explicitamente a morte de Jesus e apontar a substituição deste por um outro homem, do qual nada nos é dito. Porém, afirma-se o seu regresso no dia do *Juízo Final* [14] e a revelação da veracidade da sua obra.

O judaísmo, por outro lado, vê como herética a perspectiva divina de *Jesus*, recusando também a sua natureza messiânica.

Grande parte da informação sobre a vida de *Jesus* encontra-se condensada nos livros que compõe a Bíblia. As *Cartas de Paulo*, posteriormente incluídas no *Novo Testamento*, escritas aproximadamente entre 51 e 63 d.C. por *Paulo de Tarso*, representam os primeiros documentos cristãos com referência à figura de Jesus, embora não contenham qualquer informação biográfica. Os quatro evangelhos canónicos representam os principais documentos em que convergem os trabalhos dos historiadores - *Mateus*, *Marcos*, *Lucas* e *João*. De acordo com alguns estudiosos, estes textos chegaram à sua forma definitiva em meados do século I, tendo sido escritos em várias versões décadas após o pronuncio dos relatos orais. Os evangelhos relatam em pormenor a vida pública de *Jesus*, particularmente o período de pregação nos últimos anos da sua vida.

O nascimento de *Jesus de Nazaré* dá-se num período de prosperidade e expansão do império romano, a caminho da sua extensão máxima sob o comando de *Octavius Augustus*, primeiro imperador de Roma. O império estendia-se do rio Eufrates ao Oceano Atlântico numa área de aproximadamente 4.150.000 km2. A *Judeia*, onde *Cristo* nasce, era parte integrante deste território, assim como a *Galileia*, onde passa a maior parte da sua vida.

Os territórios sob o domínio de Roma gozavam de uma certa tolerância sob questões religiosas, cada região adorava os seus deuses, sendo o culto local prática autorizada. Contudo, a religião oficial, dominante com ampla aceitação entre as classes dirigentes era invariavelmente a religião panteísta greco-

romana, onde as divindades surgem referenciadas com os elementos naturais e especificidades humanas. Estas exibiam características antropomórficas, criadas à imagem e semelhança do Homem, reflectindo as suas virtudes e defeitos e revelando traços temperamentais idênticos aos humanos. No entanto, em muitas regiões este culto vinha secundarizado face aos ritos dedicados aos deuses locais. Entre os diferentes cultos os mistérios eram aqueles que suscitavam maior curiosidade. Eram praticados um pouco por todo o império e consistiam em cerimónias secretas, limitadas a um grupo restrito, o qual era sujeito a um longo ritual de iniciação. Entre estes os cultos de *Mithras*, *Isis*, *Eleusis* e *Orpheu* eram os mais relevantes.

Ainda que fortemente enraizados na tradição judaica os ensinamentos cristãos tiveram uma propagação muito maior que o culto judeu, encontrando eco sobretudo entre as classes mais desfavorecidas em lugares distintos no espaço do império. Para tal contribuiram alguns factores como a universalidade da mensagem, a ênfase na proclamação de um só Deus, em contraponto ao panteão de divindades romanas, a obrigatoriedade de divulgação da palavra por parte dos fiéis, a prática da caridade e alguns outros aspectos de ordem prática que tornavam o culto judaico de difícil aceitação devido a certas restrições alimentares e a obrigatoriedade da circuncisão.

O *Concílio de Jerusalém* [15], primeiro concílio ecuménico presidido por *Pedro* em 49, marcaria definitivamente a clivagem entre a cristandade e o judaísmo, abrindo caminho para a definição de uma nova estrutura religiosa.

O culto cristão chega à cidade de Roma pela primeira vez seguramente por via oficial através dos relatos dos acontecimentos de insurreição que vinham a ter lugar nas províncias orientais. Contudo a sua disseminação na população surge pela mão de *Paulo de Tarso*, judeu convertido ao cristianismo, e que entre 44 e 58 encetou várias viagens pela Ásia Menor e Grécia como divulgador da mensagem e da obra de *Jesus Cristo*. Chegou a Roma com o intuito de proclamar a nova crença na capital do império, mas acabaria por ser detido para inquirição e encarcerado por um período de dois anos. Mais tarde continuará a sua missão de evangelização pelos territórios mais ocidentais do império. *Paulo de Tarso* seria assassinado naquela que seria a primeira perseguição aos cristãos iniciada em 64 a mando do imperador *Nero* o qual, acossado pelas acusações de ter iniciado o grande incêndio que destruira dois terços da cidade da Roma, indica os seguidores do culto de *Cristo*, na sua maioria plebeus e pequenos artesãos, como autores materais da tragédia, condenando-os a mortes violentas num imenso espectáculo de poder e gáudio pessoal.

Para desviar a suspeita de si mesmo, substituiu-se por criminosos fictícios, e assim infligiu as torturas mais requintados naqueles homens, que, sob a denominação ordinário de cristãos, eram apontados já com infâmia merecido. (...) Morreram em tormento; estes amargurados pelo insulto e pela troça. Alguns foram pregados em cruzes, outro postos na pele de bestas selvagens, e expostos à fúria dos cães, outro foram regados com materiais combustíveis, e usados como tochas para iluminar a escuridão da noite. Os jardins de Nero eram destinados para o espectáculo melancólico, que foi acompanhado de uma corrida de cavalos e honrado com a presença do imperador, o qual se misturou com o povo no trajar e na atitude de um condutor de biga. [16]

[15] CHADWICK, H. (1967) p.20

[16] Ibid. p.26

fig.1 monograma cristão primitivo

Tais perseguições suceder-se-iam desde então periodicamente em todo o território do império, tendo o seu auge sob o governo de *Dioclectianus* e *Galerius*, no final do século terceiro e início do quarto, naquela que foi a maior de todas as perseguições. Iniciada com uma série de quatro éditos proibindo certas práticas cristãs e uma ordem de prisão do clero, a perseguição intensificou-se até à imposição de conversão dos cristãos aos deuses imperiais, sob a ameaça de execução em caso de recusa. No entanto, apesar do zelo com que *Diocletianus* perseguiu os cristãos na parte oriental do Império, os seus co-imperadores do lado ocidental não seguiram estritamente os seus éditos, deitando por terra o objectivo de erradicar o cristianismo do mundo romano.

O culto cristão, ao impor a existência de um só Deus, inviabilizava o culto ao imperador, propagandeando um outro universalismo que não o do poder teocrático do império de Roma. Estas investidas contra a estrutura do cristianismo surgem assim como uma tentativa de impor uma coesão e estabilidade em todo domínio imperial, assolado por uma deterioração das condições de governabilidade, com dificuldades na manutenção dos limites territoriais devido a invasões e ataques múltiplos por parte dos povos bárbaros a Norte, uma crise política e administrativa endémica com o aparecimento de vários usurpadores, insurreições e a queda de sucessivos imperadores, assassinados, depostos ou mortos em batalha.

A partir de 70 e até cerca de meados do século II, entra-se num período de definição da moral e fé católica, num esforço de organização administrativa e litúrgica de um culto que contava já com um número bastante significativo de fiéis e que cativava, a pouco e pouco, alguns membros de classes influentes da vida pública imperial e da sociedade de Roma. O cristianismo alastrava no mundo civilizado e dessa forma o poder e influência da estrutura clerical cristã ia-se aproximando das esferas administrativas do Mundo Antigo.

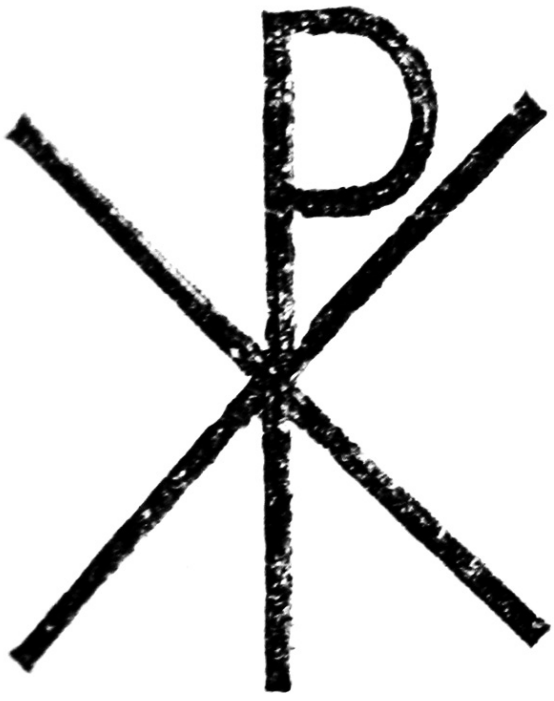


fig.1

fig.2 planta da *ecclesiam domesticam* de Cornelius Pudens, Roma

fig.3 vestígios da *ecclesiam domesticam* de Cornelius Pudens, Roma

[17] residência urbana das famílias abastadas da Roma Antiga (trad. lt. casa)

[18] LANCIANI, R. (2007) p.78

[19] Ibid. p.79

[20] Ibid idem

[21] Ibid idem

Com a apropriação de estruturas já existentes concebidas originalmente para outras finalidades a cristandade inicia a construção do seu lugar de culto no espaço do império de Roma. A tendência será a de uma gradual incorporação de algumas dessas tipologias no seu próprio discurso iconográfico e litúrgico, assimilando-as e operando transformações várias de forma a aproximar forma e função eucarística. Sintomático de um movimento marcadamente plebeu e altamente reprimido, os primeiros lugares de culto eram verdadeiramente recônditos e modestos.

O espaço doméstico surge como lugar de eleição para a reunião de fiéis em adoração a *Jesus Cristo*, oferecendo a descrição que se impunha e um sentido intenso de comunidade e união em torno da mensagem cristã. São múltiplos os exemplos de vestígios iconográficos cristãos em espaços domiciliares das cidades romanas.

A casa de *Cornelius Pudens*, em Roma, destaca-se por ter também sido casa de *Pedro*, fundador da Santa Sé e primeiro Papa cristão. Esta era uma típica *domus* [18] romana pertença de *Aquila* e *Prisca* que terão aí instituído um oratório em redor do qual se congregava uma pequena comunidade cristã até à data da sua expulsão da cidade, acusados de práticas religiosas subversivas. Este espaço de assembleia em torno de um oratório doméstico prefigura o tipo classificado posteriormente como *ecclesiam domesticam*[19], cuja estrutura viria a sofrer alterações determinantes pouco tempo depois. A *ecclesiam domesticam* de *Pudens* seria mais tarde consagrada como primeira igreja de Roma por *Pedro* que, segundo a *Bíblia*, seria apóstolo e fundador, juntamente com *Paulo de Tarso*, da comunidade cristã da cidade.

As igrejas da Ásia vos saúdam. Saúdam-vos afectuosamente no Senhor Aquila e Prisca, juntamente com a comunidade que se reúne em sua casa [20]

Saudai a Prisca e Aquila... saudai também a comunidade que se congrega em casa deles [21]

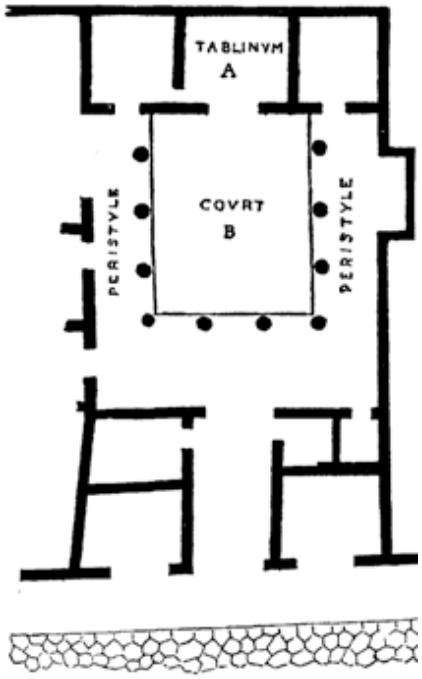


fig.2



fig.3

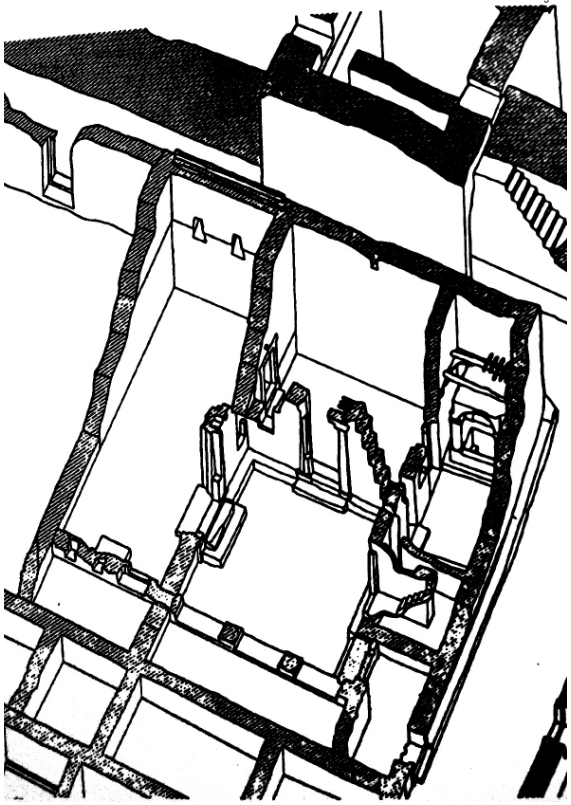


fig.4 axonometria da *domus ecclesia* de Dura Europolos, Síria

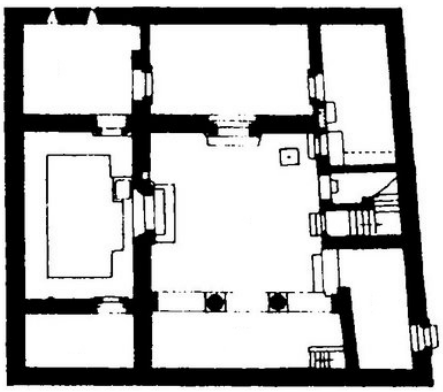


fig.5 planta da *domus ecclesia* de Dura Europolos original, Síria

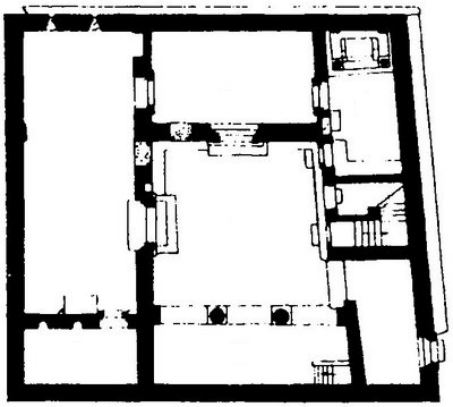


fig.6 planta da *domus ecclesia* de Dura Europolos renovada, Síria

Com a elevação da celebração a um âmbito marcadamente comunitário, o espaço doméstico requer uma outra organização de forma a albergar os grupos de fiéis cada vez mais numerosos. A transformação da estrutura interna, resultaria numa nova tipologia, a *domus ecclesiae* [22]. A eucaristia impõe-se neste período como rito maior de celebração cristã e para tomar parte dela como membro legítimo os fiéis teriam de passar por um sacramento de iniciação - o baptismo. Assim, o lugar de culto teria de albergar estas duas dimensões da vida religiosa, baptismo como ponto de transição e a eucaristia como rito central.

Dura Europolos, construída no ano de 200, nos limites de *Salhiyeh*, Síria, foi adquirida por uma comunidade cristã e remodelada em 231. A estrutura inicial denota uma tipologia de habitação construída em torno de um pátio central peristilado. Após as alterações de 231 os dois quartos da ala Sul foram unidos, formando um espaço único com capacidade suficiente para albergar até cinquenta pessoas. A pequena ala Este acomodaria os espaços do sacerdote. Durante os serviços religiosos, numa sala ampla a Oeste, ficariam os membros não baptizados, aos quais era autorizada a audição da missa mas não a participação plena nos trabalhos litúrgicos. Quando considerados aptos para a incorporação na comunidade eram sujeitos ao rito do baptismo a ter lugar na sala de banhos, uma pequena sala rectangular no topo Noroeste da casa agora convertida em baptistério, onde se procedia à imersão total do crente a baptizar como forma de remissão dos pecados. A *domus ecclesiae* conformaria o primeiro modelo de espaço litúrgico cristão onde são visíveis algumas permissas que mais tarde viriam a estabelecer-se como cânone tipológico comum do culto cristão.

Outra marca distintiva da presença cristã nos primeiros séculos da nossa era tinha lugar nos espaços sepulcrais das catacumbas romanas. A crença na vida depois da morte, através da ascensão das almas

[22] PLAZAOLA, J. (2002) p.21

fig.7 túmulo funerário das Catacumbas de S. Calixto, Roma

fig.8 esquema das Catacumbas de S.Calixto, Roma

[23] SCOTT, B. (1923) p.72

ao céu, lugar do paraíso, leva os cristãos a uma ritualização da cerimonia fúnebre com contornos diversos da levada a cabo pelo rito pagão.

O rito romano tinha como procedimento fúnebre generalizado a cremação, recolha e conservação das cinzas do defunto. Primeiro os familiares fechavam os olhos do falecido enquanto o chamavam pelo seu nome. De seguida, o corpo era lavado e uma moeda era colocada na sua boca. A moeda serviria de pagamento a *Caronte*, barqueiro que transportava as almas até as portas do mundo subterrâneo. O corpo era exposto em câmara ardente, dependendo o tempo de permanência da posição que o falecido detinha na sociedade. O estatuto social era, de uma forma geral, um factor determinante no funeral romano. Depois da veneração do corpo seguia-se uma procissão fúnebre durante a noite onde músicos lideravam o cortejo, seguidos pelos familiares e amigos que habitualmente levavam esculturas ou máscaras de cera – *imagines* - de outros membros da família já falecidos, contando também com a presença de várias carpideiras contratadas para chorar o morto. A procissão acabava no limite da cidade onde se situavam as necrópoles. Aí uma pira, ou fogueira para a cremação, era construída. Enquanto o fogo ardia, uma elegia - *laudatio funebris* - era lida em honra do falecido. Depois do fogo extinto um membro da família, habitualmente a mãe ou companheira do falecido, reunia as cinzas e colocava-as numa urna. Ao fim de nove dias era oferecido um banquete - *cena novendialis* - e o espírito do defunto seria expurgado da casa funesta [23].

As catacumbas surgem assim nos arredores da cidades, junto às necrópoles romanas. Era o lugar onde eram enterrados os membros das classes sociais mais humildes e desfavorecidas, aos quais não era consentido estatuto ou posses suficientes para tomarem parte do rito fúnebre romano. De entre as várias estruturas existentes são notáveis as de Alexandria, Nápoles, Siracusa, Paris e sobre todas elas as de Roma. As mais importantes, as *Catacumbas de Calixto*, iniciam-se no local de uma antiga pedreira no monte Esquilino, junto à *arenaria*, nome dado às escavações produzidas no processo de remoção dos minérios. Os túmulos variam entre quarenta a noventa centímetros de comprimento, cobertos com lápides onde inscrições são sulcadas. Na sua grande maioria não continham data de óbito, mas muitas exibiam o nome do cônsul romano em funções, tornando assim possível a sua datação. O túmulo mais antigo data de setenta e um, trinta e oito anos após a morte de *Cristo*.

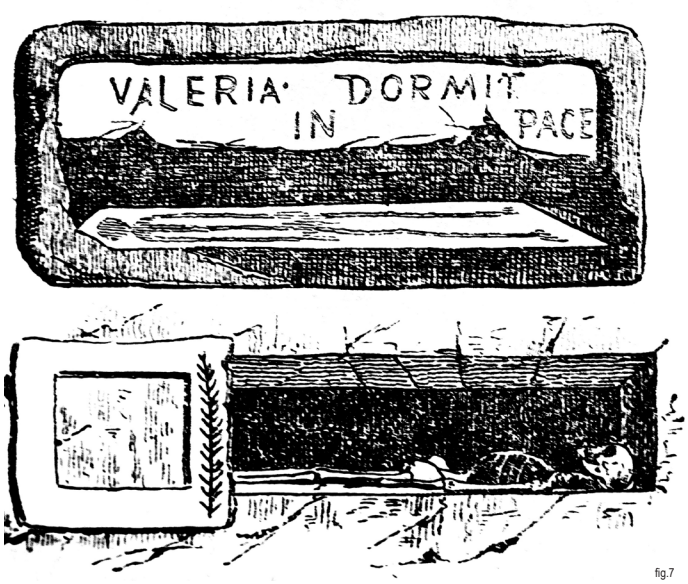


fig.7



fig.8

Numa fase inicial cristãos e pagãos eram sepultados no mesmo local. As catacumbas eram de facto estruturas laicas concebida pelas autoridades imperiais com objectivos bastante práticos, sem qualquer marca de cariz religioso. Contudo, não é difícil entender qual a crença professado por cada indivíduo aí sepultado, bem explícita nas inscrições de cada uma das lápides tumulares. As galerias estendem-se por um total de mais de 870 km de comprimento, constituídas por corredores de dois a três metros de altura e um a dois metros de largura, sendo ainda mais estreitas em alguns pontos do percurso. Ao longo das paredes laterais, sobre fileiras, sucedem-se os túmulos, sepulturas individuais ou duplas, cobertas com lajes de pedra.

Caius Julius Maximus, II anos e V meses
Ó infortúnio implacável,
que te deleitas em morte cruel,
porque me foi Maximus arrancado tão repentinamente,
aquele que ultimamente se reclinava no meu colo?
Esta pedra agora marca o seu túmulo.
Eis a sua mãe! [24]

inscrição pagã

Pertronia,
esposa de um diácono, tipo de modéstia.
Neste lugar deito os meus ossos,
deixai as vossas lágrimas, caro marido e filho,
e crede que é proibido chorar por uma que vive em Deus.
Enterrada no terceiro antes das nonas de Outubro,
durante o consulado de Festo. [25]

inscrição cristã

As galerias ramificam-se, comunicando entre si através de uma estrutura em rede, formando um labirinto de corredores exíguos, escuros e húmidos. Nos pontos de encontro de várias galerias surgem alargamentos com tecto abobadado, mais amplos em altura e largura, onde os túmulos se dispõe de forma mais ordenada, apresentando um maior cuidado e onde a ornamentação se mostra mais presente. Nestes locais são também visíveis respiradores, poços que ligam à superfície e que permitiam a ventilação das catacumbas, tornando-se assim ideais para a assembleia de pequenos grupos de fiéis em celebração dos defuntos e da sua fé cristã.

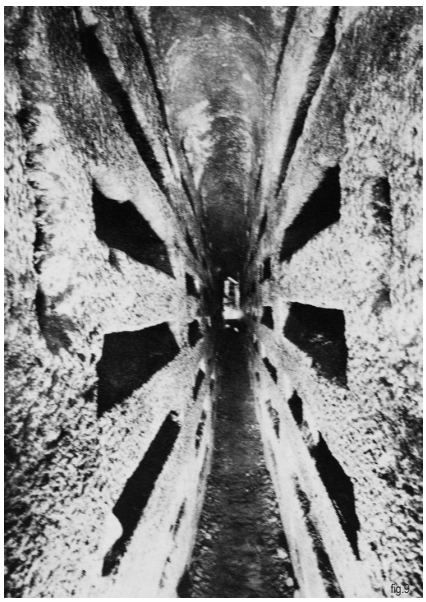

fig.9


fig.10

fig.9 galeria das Catacumbas de S. Calixto, Roma

fig.10 pintura mural Catacumbas de S. Calixto, Roma

24 SCOTT, B (1923). p.86

25 Ibid idem

[26] Ibid. p.110

[27] Ibid. p.103

O recurso a elementos simbólicos e sinais desenhados é muito frequente. São visíveis tanto nas lapides tumulares como na ornamentação dos espaços de reunião e evocação da divindade, dado que os cristãos provinham maioritariamente de classes desfavorecidas, na sua grande maioria iletrados. O peixe, símbolo mais antigo utilizado para representar *Cristo* e a cristandade, surge da palavra grega - *Ichthys*- - peixe - a qual contêm as iniciais do nome e título de Jesus - *Iesus Christus Theou Yicus Soter* - Jesus Cristo Filho de Deus Salvador [26]. O monograma cristão, assim como vários outros sinais foram introduzidos posteriormente.

As catacumbas apresentam-se desta forma como um local seguro de refúgio em tempos de tumulto e de celebração do culto cristão, quando este era ainda proibido. Eram também locais de veneração de mártires e fiéis que haviam perdido a vida defendendo as suas crenças religiosas em ambiente hostil, sendo por isso muito procurado como local de sepulcro mesmo após a legalização da religião cristã. Quando se constituem catacumbas exclusivamente para cristãos, estas eram mantidas e geridas por uma corporação de fiéis - os *Fossors* [27]. Este grupo religioso tratava da venda dos lugares de túmulo assim como das actividades religiosas a ter lugar no espaço das catacumbas.

As catacumbas caíriam em desuso durante o séc. VI, substituídas por novos templos, mais grandiosos e centrais na estrutura urbana de então. O enterro instituir-se-ia como prática comum, passando a cerimónia a ter lugar à superfície e levando ao abandono das galerias. Só no séc. XVI, mil anos depois, surge um novo interesse pelas catacumbas, ajudado por uma revisitação dos valores primitivos da Igreja. Neste período já muitas destas estruturas haviam sido esquecidas e os acessos ocultados por novas construções e imensos aglomerados vegetais. É neste período que se inicia o esforço de recolha, catalogação e análise dos vestígios do período paleocristão de Roma no que se refere à formalização cerimonial do culto, à sua implantação social e tradução espacial.

As catacumbas são a primeira estrutura pública romana apropriada e reinventada para o culto cristão. Esta é a primeira incursão da cristandade no espaço colectivo de Roma. As casas de culto cristão e as catacumbas de Roma marcam os primórdios de uma nova cultura de edificação que, ao serviço de um culto triunfante, marcará definitivamente o rumo da arquitectura europeia.

Nós, Constantino e Licínio, Imperadores, encontrando-nos em Milão para conferenciar a respeito do bem e da segurança do império decidimos que, entre tantas coisas benéficas à comunidade, o culto divino deve ser a nossa primeira e principal preocupação. Pareceu-nos justo que todos, os cristãos inclusivé, gozem da liberdade de seguir o culto e a religião da sua preferência. Assim Deus que mora no céu ser-nos-á propício a nós e a todos os nossos súbditos. Decretamos, portanto, que não obstante a existência de anteriores instruções relativas aos cristãos, os que optarem pela religião de Cristo sejam autorizados a abraçá-la sem estorvo ou empecilho e que ninguém absolutamente os impeça ou moleste(...). Observai outrossim, que também todos os demais terão garantida a livre e irrestrita prática das suas respectivas religiões pois está de acordo com a estrutura estatal e com a paz vigente que asseguremos a cada cidadão a liberdade de culto segundo a sua consciência e eleição(...) [28]

As perseguições contra os seguidores de *Cristo* cessariam apenas no ano de 313 com a promulgação do *Édito de Milão* [29] pelo imperador *Constantinus*, o qual declarava o império romano neutro em relação a qualquer credo, acabando oficialmente com todas as formas de discriminação religiosa e promovendo a devolução gratuita dos bens confiscados no decorrer das perseguições. A conversão de *Constantinus* ao culto cristão marca uma mudança determinante na história da Igreja e da Europa.

Constantinus chega ao poder aquando da sua marcha sobre Roma após a vitória improvável na *Batalha de Ponte Mílvio* [30] em 312 onde, em menor número e com um exército menos preparado, derrota as forças ao serviço de *Maximianus*, imperador reinante. Dada a improbabilidade da sua conquista e a inesperada mudança de soberano, o senado manda erigir junto ao coliseu de Roma um arco do triunfo onde ficaria gravada a seguinte inscrição - *instinctu divinitatis mentis* - por inspiração divina. O Deus a que se referiam era *Sol Invictus* [31], cujo culto havia sido instituído quarenta e cinco anos antes pelo imperador *Aurelianus*. A proclamação do Deus Sol como divindade única do império é vista como uma aproximação ao *Mitraísmo*, culto bastante enraizado em Roma sobretudo entre as esferas de poder e que, devido à sua organização bastante hierarquizada, oferecia uma legitimação superior à estrutura de poder imperial. *Constantinus* atribuiria mais tarde, perto da data da sua morte, a vitória na *Batalha de Ponte Mílvio* ao Deus cristão, o qual ele próprio não diferenciava explicitamente da divindade solar máxima de culto imperial. De facto, ambos partilhavam certos gestos e datas de culto religioso, entre as quais se destaca o dia vigésimo quinto de Dezembro, nascimento do deus Sol, mais tarde adoptado como celebração do nascimento de Cristo.

A transição entre a adoração do Deus monoteísta solar e o Deus universal cristão é assim uma transição pacífica, entendida em grande parte como uma manobra política de estabilização e consolidação da figura do imperador, legitimando desta forma os orgãos de poder imperial. De facto a aproximação à estrutura eclesiástica, com uma implantação territorial que coincidia com os limites territoriais do império romano, assente numa organização extremamente definida do ponto de vista hierárquico e funcional, surge como uma oportunidade de relançar a autoridade imperial, efectivando-a no terreno através da penetração nos núcleos sociais das várias províncias romanas de forma a combater a instabilidade crescente na estrutura dirigente do império. Embora nunca oficializando o cristianismo como religião oficial do império, *Constantinus* concede inúmeras benesses à estrutura eclesiástica através da doação de propriedades e

[28] BARRACLOUGH, G. (1981) p.64

[29] Ibid idem

[30] CHADWICK, H. (1967) p.136

[31] BARRACLOUGH, G. (1981) p.51

bens ou com a implementação de normativas legais que iam ao encontro dos princípios advogados pela ideologia cristã, entre as quais a protecção dos mais desfavorecidos com da criação de um fundo proveniente do capital colectado destinado a práticas caridosas e a eleição do Domingo, dia santo cristão, como dia de descanso geral.

A conversão de *Constantinus*, baptizado pouco antes da sua morte, acelera um processo já em curso de conversão das classes dirigentes à doutrina cristã, no qual o papel das mulheres é determinante. É de facto através de directrizes que defendiam a igualdade de homem e mulher perante Deus e de orientações que aproximam os direitos e deveres dos dois géneros no casamento que o cristianismo ganha popularidade entre a população feminina das classes mais privilegiadas, abrindo caminho a uma institucionalização plena nas esferas de poder. Na primeira metade do século IV, pela primeira vez na história do cristianismo, a condição de fiel da doutrina cristã é tida como um factor de diferenciação positivo, uma aproximação aos centros de poder imperial, ainda que se mantenha como culto minoritário em Roma assim como na generalidade das províncias imperiais.

O *Concílio de Niceia* [32] no ano de 325 viria a definir-se como o primeiro encontro ecuménico cristão, clarificando princípios normativos dogmáticos ligados a questões de fé para aplicação universal, num esforço de contenção de querelas teológicas referentes à natureza divina de Jesus Cristo, os quais se transformavam já em factor de destabilização e desagregação entre os quadros hierárquicos superiores da Igreja. Este encontro espelha de forma clara a necessidade de consolidação de uma só doutrina partilhada por toda a cristandade de forma a preparar a organização para exigências maiores. A urgência do estabelecimento de uma doutrina única, clara e universal, além de apaziguadora de disputas internas, favorece um reforço do discurso, blindando-o em torno de princípios dogmáticos de forma a cerrar fileiras e preparar a organização para uma abordagem mais determinada, num gesto claro de disponibilidade e ambição de poder.

Após a morte de *Constantinus* vários foram os esforços do seu sucessor, o imperador *Julianus*, por uma paganização e reafirmação dos cultos e valores da Roma antiga em todo o seu esplendor imperial da época de *Traianus* e *Hadrianus*, contando para tal com o apoio da metade ocidental do império, onde o cristianismo não tinha ainda penetrado profundamente na sociedade urbana, sobretudo entre as elites das várias províncias administrativas. Tais esforços revelar-se-iam contudo infrutíferos e em 380, sob a égide de *Flavius Theodosius*, último imperador do império unificado, o senado romano aprovaria o *Édito de Constantinopla* [33], o qual instituía a religião cristã como culto oficial e único do Estado.

É nosso desejo que todas as várias nações que são sujeitas a nossa clemência e moderação, devam continuar a profissão dessa religião que foi entregue aos romanos pelo apóstolo divino Pedro, preservada pela tradição fiel e que está professada agora pelo pontífice Dâmaso e Pedro, Bispo de Alexandria, um homem de sagrado apostolado. De acordo com o ensino apostólico e a doutrina do evangelho, deixem-nos acreditar na deidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em majestade igual e santa trindade. Nós autorizamos os seguidores desta lei a usar o título de cristãos católicos; mas quanto aos outros, uma vez que, em nosso

[32] CHADWICK, H. (1967) p.135

[33] BARRACLOUGH, G. (1981) p.54

[34] Édito de Constantinopla

julgamento são loucos insensatos, nós decretamos que estarão marcados com o nome ignóbil de hereges, e não presumirão dar aos vossos lugares de assembleia o nome de igreja. Sofrerão em primeiro lugar o castigo da condenação divina e em segundo a punição da nossa autoridade que, de acordo com a vontade do céu, se decidirá impor. [34]

Theodosius foi o primeiro imperador a recusar o título de *Pontifex Maximus* devido à conotação explícita com os antigos ritos pagãos, sendo também responsável pela promulgação de várias directrizes que aproximavam definitivamente o direito estatal à doutrina cristã, entre as quais a proibição de práticas homossexuais, até então amplamente generalizadas e aceites pela sociedade clássica gentia. Os vários éditos que se seguiram promovem uma onda de pilhagem e destruição, em especial na metade oriental do império, com inúmeros templos pagãos destruídos ou convertidos ao rito cristão, sob a garantia de que não haveria lugar a qualquer sanção para os responsáveis de tais acções. Em 391 o *Altar da Vitória* é removido do edifício do Senado e o fogo eterno do *Templo de Vesta* trazido, segundo a tradição, de Tróia por *Enéias*, lendário herói grego, foi extinto. O seu culto era o mais antigo da religião romana e o que mais resistiu à influência cristã.

No final do século IV a Igreja tinha praticamente conquistado toda a sociedade. O episcopado convertera-se numa carreira promissora a que muitos aspiravam devido a razões não inteiramente espirituais. Muitas igrejas locais neste período passariam à condição de abastados proprietários agrícolas com um ascendente de poder crescente sobre as autoridades políticas e a população em geral. O estatuto social do alto clero, que começara a evoluir rapidamente depois do reinado de *Constantinus*, estava agora ao nível dos senadores romanos. Os cargos episcopais encontravam-se desta forma apenas ao alcance da aristocracia imperial. Começaria a ser-lhes concedida a designação de *Eminência* e conferidos direitos de arbítrio e autenticação de testamentos, num gesto de confirmação inequívoca da sua implementação crescente em todos os domínios da sociedade romana. O hábito de beija-mão a um alto dignitário do clero nasce também no século IV, iniciando uma tendência progressiva para a equiparação da hierarquia cristã à mais alta esfera de poder administrativo imperial.

O período final do império romano anuncia aquela que seria a característica mais marcante dos séculos que se seguirão, a afirmação plena da religião cristã como espinha dorsal da sociedade europeia e a construção de um novo mundo cristianizado.

A promulgação do *Édito de Milão* em 313 precipita uma nova ordem política, social e espacial. O grande desafio de forjar um cenário monumental para uma nova religião de alcance universal estava lançado, obedecendo contudo a condicionantes ligados à tradição ritual herdada. Em todo o caso a tipologia arquitectónica não dependia ainda de constrangimentos ideológicos ou preceitos litúrgicos determinante. A localização dos principais locais de adoração, por outro lado, encontrava-se já largamente predeterminada.

O terreno havia sido sulcado pelos acontecimentos ligados à vida de *Cristo*, dos apóstolos e mártires que o sucederam. Tratava-se agora de monumentalizar os lugares que, ao longo de três séculos, haviam sido recordados como testemunho dos episódios fundadores da fé cristã e alvo do culto popular transmitido por via de ritos e tradições desde os primeiros seguidores da mensagem de *Cristo*. A arquitectura imperial romana, de raiz pagã, seria assim repescada como forma de instituir a monumentalidade e dignidade que a hierarquia eclesiástica ambicionava para as estruturas de um culto cristão agora legalizado.

A basílica surge como referência maior entre os edifícios civis romanos. O nome, do grego *basiliké* - edifício real - viria a ser reinterpretado como tipologia de maior representatividade do culto ao Deus cristão. Esta era de facto a estrutura mais emblemática da vida civil romana. Situada no *Forum*, centro cívico da urbe imperial, congregava as funções jurídicas, de arbítrio e resolução de litígios, com certas funções comerciais.

Em termos construtivos o desenvolvimento do sistema de vigamento em madeira reforçaria consideravelmente o poder estrutural das peças horizontais, produzindo elementos de grande rigidez quando em tensão ou compressão o que viabiliza a construção de grandes vãos, possibilitando a criação de grandes naves cobertas. Duas colunatas interiores servem de suporte à cobertura de duas águas em madeira, ao mesmo tempo que definem espacialmente a basílica através do desenho de três naves longitudinais. A nave central tende a ser mais ampla e com um pé direito superior ao das laterais, permitindo assim a entrada de luz através de aberturas superiores, rasgadas acima da cércea das naves periféricas. O recinto rectangular conta com um eixo longitudinal que se desenha ao longo da nave central e que culmina na ábside, espaço abobadado de planta semicircular que remata um dos topos da basílica.

O espaço absidal é caracterizado como o local onde objectos e ritos de maior sacralidade se concentram e ponto terminal do eixo central que define a basílica. O movimento longitudinal torna-se patente na procissão de ofertório dos cidadãos romanos às autoridades estatais no espaço da basílica pagã, agora transportado para o discurso litúrgico cristão onde os fiéis transportam o pão e o vinho que, no clímax da cerimónia eucarística, serão transubstanciados em corpo e sangue de *Cristo*.

De facto, tanto a configuração espacial da basílica romana como os hábitos de uso pagão influenciariam determinantemente o culto cristão, contribuindo para a renovação da liturgia e definição de um novo discurso ritual e tipológico, processos que a partir deste momento se desenvolveriam em estreita relação.

O espaço absidal da basílica pagã, elevado sob uma pequena plataforma, constituia-se como um

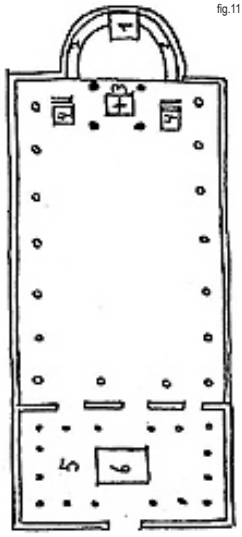
A

1. Pretor
2. Juízes assistentes
3. Altar de Minerva
4. Ambões

B

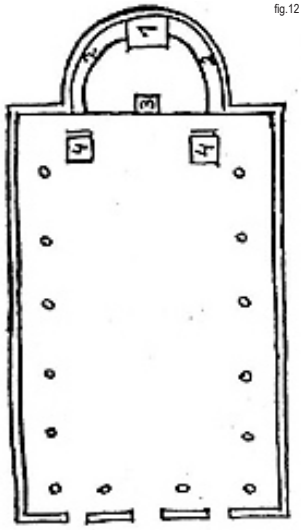
1. Bispo
2. Clero
3. Altar
4. Ambões
5. Adro
6. Baptistério ou Fonte

fig.11



B

fig.12



A

fig.11 esquema de organização espacial da basílica cristã

fig.12 esquema de organização espacial da basílica pagã

palco onde se posicionava ao centro o *Pretor*, representante das autoridades imperiais, ladeado por juristas e conselheiros (fig.12). À sua frente um pequeno altar dedicado a *Minerva* - deusa da justiça - legitimava os procedimentos que aí teriam lugar, enquanto incenso é queimado como oferenda à divindade à medida que a sessão ia decorrendo. Com a apropriação da basílica para o culto cristão (fig.11), a organização do espaço absidal manteve muitas das características presentes anteriormente. A cátedra do *Bispo* ou celebrante principal ocupa agora a posição central, anteriormente pertença do representante imperial, ladeado por presbíteros e diáconos. No lugar do altar a *Minerva* surge o altar cristão, espaço de transformações místicas do pão e vinho e lugar central da cerimónia eucarística. Os ambões, pequenas tribunas onde decorrem as leituras dos evangelhos e sermões, surgem junto ao limite da ábside com o corpo central da basílica, substituindo assim os lugares anteriormente ocupados por testemunhas, litigantes e representantes legais aquando da sua audição na basílica civil romana. Mais tarde este elemento evoluiria para a forma de um púlpito elevado sobre a nave central, mantendo contudo a mesma função.

A cerimónia religiosa contava no início do século V com uma disposição bastante rígida e hierarquizada dentro de toda a encenação litúrgica, não só entre o clero mas também na organização da assembleia, com autoridades e personalidades de destaque a ocupar lugares de primazia entre os fiéis. Só após o *Concilio Vaticano II* [35], já no decorrer do século XX, seria abolida tal prática, privilegiando uma indiferenciação de classes entre a comunidade cristã, aquando da sua participação em actividades litúrgicas.

O espaço baptismal é uma introdução específica do culto cristão na tipologia clássica da basílica romana. Segundo a doutrina litúrgica primitiva os crentes não baptizados eram tidos como pagãos, impuros, não lhes sendo concedido o direito de entrar na *Casa de Deus* e participar dos seus trabalhos. O baptismo impunha-se desta forma como sacramento necessário e determinante para a aceitação dos indivíduos como membros legítimos da comunidade cristã. O baptistério seria assim colocado junto à entrada, fora do recinto sagrado da basílica, através da adição de um pequeno adro que antecedia o corpo central ou, em alguns casos, afirmando-se mesmo através da construção de um edifício autónomo nas imediações do templo principal.

[35] BARRACLOUGH, G. (1981) p.302

fig.13 planta da basílica de Sta Sabina, Roma

fig.14 gravura representado a nave central da basílica de Sta Sabina, Roma

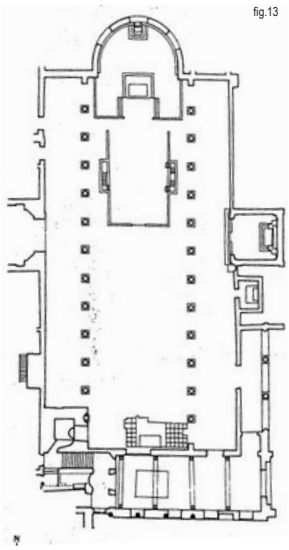

fig.13


fig.14

A basílica de *Santa Sabina* surge como exemplo maior dos templos cristãos primitivos de Roma. Construída entre 422 e 432 apresenta uma planta rectangular clássica com uma clara distinção entre as três naves. A nave central conta com uma maior amplitude, tanto lateral como vertical, munida de fenestrações pontuais no troço superior dos panejamentos de suporte da cobertura em madeira. Sobre as duas colunatas laterais adjacentes à nave central desenvolve-se um sistema de arcadas, apresentando-se este como um desvio em relação ao esquema usual nas basílicas clássicas, as quais recorriam a um sistema estrutural de lintel sobre pilares. *Santa Sabina* sofreria várias reformulações ao longo dos séculos IX e XVI, sendo parcialmente revestida a mármore e tendo muitas das aberturas que iluminavam a nave central sido emparedadas. Contudo, uma recuperação levada a cabo no decorrer do século XX restaurá-la-ia, tanto quanto possível, à sua estrutura original. Sob a basílica repousam as fundações da casa de *Sabina*, abastada cidadã romana, esposada com um membro do senado de Roma e que, supostamente, aí teria instituído uma *domus ecclesiae* onde eram celebradas cerimónias religiosas cristãs antes da legitimação do culto pelas autoridades imperiais. Condenada à morte por decapitação durante o reinado de *Adrianus*, seria mais tarde canonizada e o seu corpo transladado para a basílica que tomaria o seu nome.

Paralelamente, o desenvolvimento da tipologia de planta central revelar-se-ia de grande importância para a definição de um esquema espacial que, mais tarde, seria incorporado no discurso arquitectónico cristão, sobretudo nos territórios do império romano do oriente. O quarto octogonal da *Domus Aurea* de *Nero* inicia um processo que seria desenvolvido no *caldarium* dos banho de *Caracalla* e que culminaria no templo de *Minerva Médica*, o qual serviria de modelo aos grandes mausoléus imperiais. O mausoléus de *Constanza*, filha do imperador *Constantinus*, tornar-se-ia numa referência da arquitectura cristã de planta central ao sintetizar de forma clara os principais elementos característicos desta tipologia, tendo sido este mesmo edifício alvo de um fenómeno de transformação programático que sintetiza cabalmente todo o percurso que se vem relatando.

Construído em 350 na cidade de Roma, seria mais tarde consagrado como igreja aquando da canonização da princesa *Constanza* durante o século XIII. A estrutura era inicialmente parte de um complexo

funerário maior constituído por um grande edifício oblongo e um baptistério que se crê esteja soterrado sob a actual igreja de santa *Constanza*. O edifício ganha relevo também através do seu testemunho de conversão tipológica que permite a leitura clara da estrutura mortuária pagã redireccionada para o programa de culto religioso, através da utilização de motivos ornamentais cristãos sublinhados pela presença incontornável do altar como elemento central de toda a celebração.

A igreja é constituída por uma cúpula central que repousa sobre um tambor alto perfurado por dezasseis aberturas. O conjunto é suportado por doze pares de colunas que se interligam por meio de uma arcada. Em torno do núcleo central desenvolve-se um deambulatório abobadado, limitado pela parede externa onde são sulcados vários nichos, um dos quais alberga o sarcófago da princesa *Constanza*. Existia no edifício original um porticado exterior que circundava toda a estrutura visível actualmente mas que viria a ser destruído mais tarde. Todo o conjunto estende-se agora por um diâmetro de vinte e nove metros, contando o núcleo central com onze metros e meio de diâmetro, no centro do qual o altar coabita com temas iconográficos pagãos e paleocristãos presentes nos mosaicos que revestem o interior do templo, um testemunho inequívoco do período de mudança e definição da linguagem simbólica que marca os primeiros tempos de um culto cristão legalmente aceite no espaço de império de Roma. Esta tipologia central foi largamente utilizada particularmente na edificação de martírios e templos sobre lugares de especial sacralidade, regra geral tumbas, rochas ou pias baptismais. Os edifícios de planta central marcariam decisivamente a construção religiosa no mundo cristão oriental, tornando-se esta a sua tipologia de referência.

Os elementos estruturais em abóboda desempenhariam, de facto, um papel de relevo na caracterização da arquitectura cristã do final do primado de Roma. O recurso à abóbada como principal elemento estrutural tem raízes no mercado de *Trajano* situado no *Forum* com o mesmo nome e mais tarde na arquitectura termal, cujo expoente máximo se encontra no *frigidarium* dos banhos de *Caracalla*, também na cidade de Roma.

fig.15 imagem do espaço central da igreja de Sta Constanza, Roma

fig.16 planta e corte da igreja de Sta Constanza, Roma



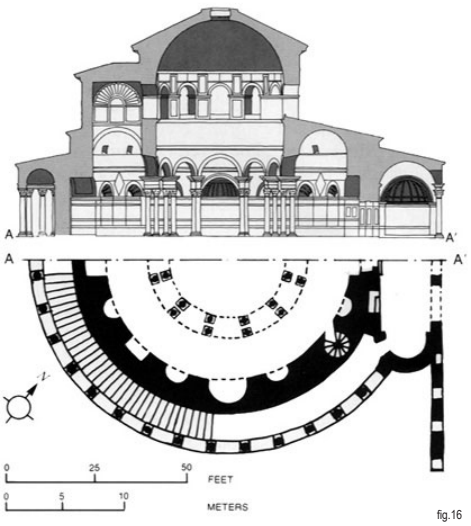
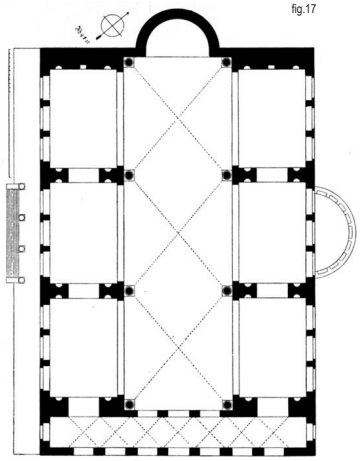
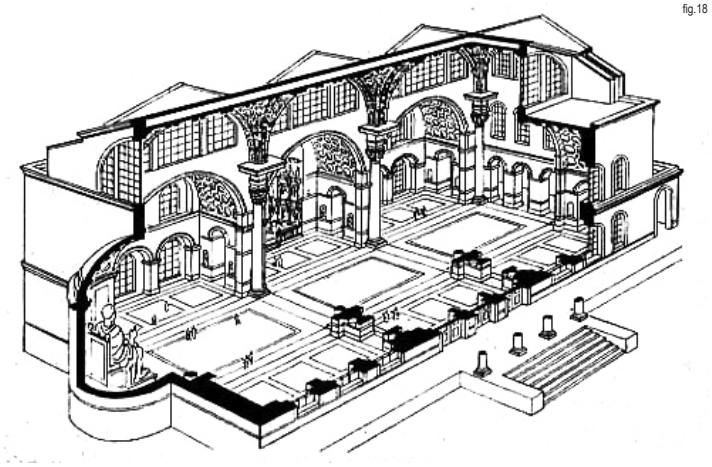


fig.17 planta da basílica de Maxentius, Roma

fig.18 axonometria da basílica de Maxentius, Roma


fig.17


fig.18

A basílica de *Maxentius* em Roma, iniciada no reinado do imperador com o mesmo nome e terminada por *Constantinus*, denota características que a tornam profética de um novo tempo. Construída no ano de 312 é a ultima das grandes basílicas civis do *Forum* de Roma. A sua estrutura é constituída por elementos abobadados que cobriam todas as três naves numa área total de 6.500 m2. A nave central contaria com três abóbadas suportadas por colunas coríntias, assim como as naves laterais, estando a maior das abóbadas reservada para o espaço absidal. Esta estender-se-ia por vinte metros de diâmetro, sob a qual repousava a estátua do imperador. A planta da basílica insere-se num rectângulo de cem por sessenta e cinco metros, com um pé direito máximo de trinta e cinco metros de altura na nave central. Esta é uma estrutura colossal que rompe com a tradição construtiva basilical assente no uso sistemático da coluna e lintel como elementos estruturais. Este facto leva alguns historiadores a afirmar que a arquitectura clássica se torna medieval antes mesmo de se tornar cristã sobretudo devido a um desenvolvimento estrutural que, não tendo repercussão directa na arquitectura basilical cristã ocidental, será decisiva para a caracterização da arquitectura medieval europeia.

Através do mapeamento de edifícios civis de maior representatividade da Roma pagã e do confronto com os primeiros lugares públicos de representação cristã constatam-se linhas de apropriação muito claras, ressaltando este como factor determinante na linguagem de representação da instituição eclesiástica, baseada fortemente na linguagem formal das instituições do império romano.

Esta atitude denota um pragmatismo desprendido de qualquer pudor ideológico, ao concentrar esforços na legitimação e engrandecimento da imagem pública da cristandade através da colagem à representação esplendorosa da autoridade imperial romana. Esta linha de acção, além de fulcral no desenvolvimento da arquitectura europeia dos séculos procedentes, revelar-se-á central na identificação da Igreja com o legado histórico, cultural e patrimonial da Antiguidade, legitimando-a como referência principal num mundo em intensa convulsão política e social como a que marca o fim do império de Roma, com a dissolução das suas instituições e a formação das novas nações europeias.

a definição da estrutura urbana
centrada no espaço de culto **afirmação** II

[36] BARRACLOUGH, G. (1981) p.54

[37] CHADWICK, H. (1967) p.135

[38] SOUTHERN, R. (1970) p.66

A queda do império de Roma foi um processo gradual e prolongado no tempo. De facto, a presença de bárbaros entre as estruturas militares e administrativas do império era uma constante já no tempo de *Constantinus,* fruto de várias alianças e pactos com os povos que ocupavam as áreas limítrofes ao império de forma a impedir a progressão das suas forças numa altura em que Roma se encontrava já fragilizada, culminando mais tarde com as invasões de 406 e 451. Muitos deste bárbaros integrados converter-se-iam à fé cristã, mais tarde religião oficial do império. A partir da oficialização do *Édito de Constantinopla* [36] a imigração para o mundo civilizado implicava a aceitação do cristianismo como religião, funcionando como factor de homogeneização cultural e integração social. No entanto, o cristianismo entre os bárbaros tinha um carácter marcadamente ariano, divergente da ortodoxia reiterada pelo *Concílio de Niceia* [37] e posteriormente pelo *Concílio de Constantinopla* [38], traduzindo-se numa diferenciação clara de modo e prática que originaria comportamentos discriminatórios e xenófobos. O ambiente de coabitação estratégica entre Roma e os povos limítrofes terminaria em 476 quando *Odoacro*, rei da tribo germânica dos Hérulos, invade a Península Itálica e depõe *Romulus Augustus*, último imperador de Roma, autointitulando-se rei de Itália e ditando assim a queda do império romano do Ocidente. Contudo o seu reinado terminaria pouco depois sendo deposto e assassinado por *Teodoro*, rei dos Ostrogodos, responsável pelo saque de Roma de 546 e que viria a dominar toda a peninsula sob um único reino.

O fim do império romano provoca uma ruína ideológica, espiritual e política que levaria vários séculos a restabelecer. No tempo de convulsão que coincide com o fim do período clássico a Igreja surge como única estrutura organizada, coesa e com ampla aceitação entre a população. A estrutura eclesiástica impõe-se neste período como única herdeira e representante da cultura de tradição clássica que tão grandiosos feitos havia alcançado anteriormente ainda que a sua presença efectiva junto das esferas de poder imperial tivesse limitada a um arco de tempo muito curto na história do império. De facto, a dimensão espiritual surge como garante de uma força que os novos reinos europeus efectivamente não possuíam.

Foi grande a importância de relíquias e símbolos místicos para a legitimação de uma autoridade que as figuras reinantes não conseguiam implementar de outra forma. O governo humano via-se especialmente submetido ao curso do devir imprevisível e aliava duas das principais características do mundo transitório, violência e inconstância. Era assim necessário que o governante procurasse um apoio sobrenatural que o diferenciasse dos demais súbditos e lhe conferisse o direito inequívoco de governar. A vontade divina surge assim como argumento recorrente das personalidades reinantes, robustecendo os seus fracos recursos através de uma colagem ao discurso místico do corpo eclesiástico e do poder simbólico de relíquias e sacrários de mártires e santos, anunciando-se os monarcas como vigários de Cristo, seus servos e devotos fiéis.

Do vácuo de poder deixado pelo colapso da estrutura administrativa de Roma, são edificadas hierarquias locais sob o domínio de senhores feudais, soberanos de terras e de trabalhadores que as laboram, aos quais exigiam o pagamento de dízimos, devendo por sua vez eles próprios tributos ao soberano real. As taxas eram usados para financiar o Estado na pessoa do Rei, figura máxima do sistema feudal.

Toda a estrutura organizativa do sistema instalado propicia o aparecimento de novas personagens com ambições maiores responsáveis por cisões internas e consequente subdivisão dos reinos, levando à criação de novos estados soberanos, todos eles guiados pelo ceptro de afirmação da igreja católica de Roma.

As figuras reinantes europeias viam-se a braços com estruturas administrativas desmembradas, os organismos que outrora foram a salvaguarda de segurança e prosperidade do império haviam desmoronado, não restando um sistema capaz de garantir a protecção dos súbditos e normal funcionando das actividades diárias do Estado. A máquina produtiva e administrativa sofria de graves debilidades e consequência disso era a crescente inferioridade da Europa Ocidental face ao império de Bizâncio e ao Islão. Com o avanço árabe na Península Ibérica, a afirmação cristã ganha maior importância como factor de agregação e distanciamento dos reinos europeus face aos povos invasores. A defesa dos seus redutos era um tema de crucial importância tanto para o poder reinante como para a estrutura eclesiástica. O Islão, com a sua ambição expansionista, apresentava-se agora como uma ameaça real aos poderes instituídos na Europa.

Igreja e Estado confundiam-se então numa cooperação que visava a afirmação da influência de ambos e que se traduziria na criação de um poder político totalizador. Constituiem uma unidade indissociável, não sendo possível alterar qualquer aspecto de uma das partes sem provocar transformações idênticas na outra.

Se em vez de direito romano lermos direito canónico, se substituirmos as legiões das fronteiras de Roma pelas cruzadas, se considerarmos os reis medievais como dinastias tributárias sob a orientação da Roma papal, e se virmos em Dante o Virgílio do novo império, começaremos a aceitar que a tentativa de conservar Roma de pé não se mostrava inteiramente quimérica.[39]

A preocupação dominante entre as hostes eclesiásticas consistia em substituir a autoridade do antigo império pela autoridade unitária do Papa de Roma. De facto, o Papa declarava-se como directo herdeiro do Império Romano, arrogando tal direito com base no documento da *Doação de Constantino* [40], segundo o qual o imperador teria cedido a soberania da cidade de Roma e seu território limítrofe ao Papa *Silvestre I* [41]. O documento seria reconhecido como falso no decorrer do século XV, no entanto, e sob a alçada de tal autoridade, o Papa chega a coroar *Carlos Magno*, o mais poderoso dos soberanos europeus, como imperador do *Sacrum Romanum Imperium* [42], numa tentativa de reanimar o legado do império ocidental e fortalecer a posição da igreja numa Europa fragmentada em convulsões políticas e económicas. Durante a sua existência o Império englobou centenas de pequenos reinos, principados, ducados, condados, cidades livres imperiais e outros domínios centro europeus, embora só por breves períodos a cidade de Roma viesse a ser incluída no seu limite territorial.

O fim do séc. XI e principio do séc. XII marca o inicio do período de maior prosperidade e afirmação da estrutura eclesiástica no mundo Ocidental. A prosperidade económica através da acumulação de riquezas, aumento de população, métodos de exploração e administração agrícola mais eficazes e ágeis, acrescido do controlo das trocas no Mediterrâneo e do declínio do império grego e muçulmano, criam as

[39] SOUTHERN, R. (1970) p.19

[40] Ibid. p.103

[41] Papa Silvestre I (314-335)

[42] união de territorios da Europa Central durante a Idade Média e início da Idade Moderna (800-1806)

fig.19 mapa demográfico das principais cidades europeias no séc. XIII

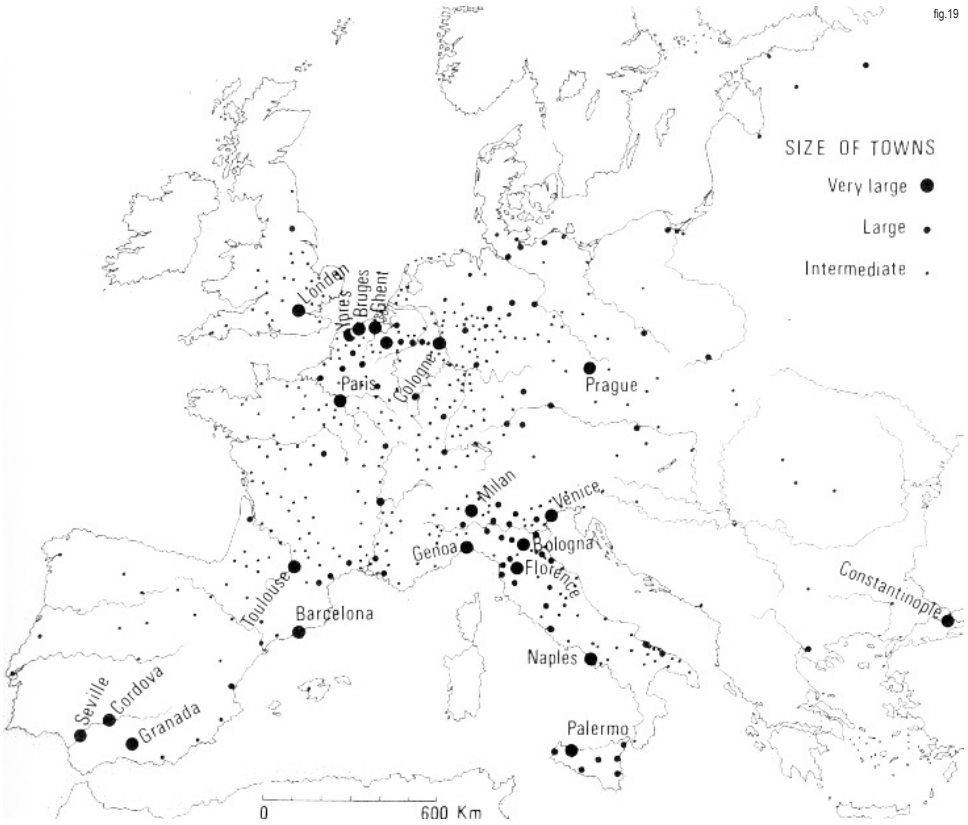


fig.19

[43] território onde têm lugar a maioria dos acontecimentos narrados na Bíblia (actual Israel, Cisjordânia e parte da Jordânia)

condições ideais para uma afirmação europeia no mundo conhecido.

Neste período cresce uma apetência expansionista no continente europeu. São oferecidas várias recompensas para a colonização de locais até então desérticos dentro do território continental, através da fundação de povoados e comunidades agrícolas, aumentando assim a área produtiva e o vigor económico da Europa. O mundo cristão emergente é invadido por um sentimento activo de superioridade face aos povos vizinhos, alimentado por uma autoridade eclesiástica fortíssima e uma religiosidade verdadeiramente catalizadora de toda a vida europeia do inicio do segundo milénio. De facto não tardaria muito até que a capacidade e poderio dos reinos cristãos fosse canalizada para a actividade bélica com a primeira incursão em território islâmico a ter lugar no ano de 1096, na tentativa de recuperar as regiões anteriormente sob influência da Igreja cristã na Ásia Menor. Contudo o fim último seria a conquista da *Terra Santa* [43] e da cidade de Jerusalém através do recurso a diversas incursões que haveriam de mobilizar toda a Europa até ao terceiro quartel do séc. XIII, sob o auspício pleno da Igreja de Roma.

Neste período a estrutura eclesiástica ganha uma autonomia e capacidade de influência decisiva tanto nos assuntos de Estado como na vida secular. Os titulares de cargos reais distanciam-se da sua imagem de figura divinizada com que se haviam revestido aquando da criação dos reinos europeus, numa separação de funções que conferia à Igreja competência e autonomia plena na administração das questões religiosas. Este processo está directamente relacionado com a crescente complexidade da sociedade europeia que, com uma economia de mercado em expansão, com um número crescente de actores económicos e políticos, ansiava por um Estado que conferisse uma maior regulação jurídica, com uma função vincadamente de arbítrio em detrimento de uma mera representação simbólica. Esta separação de funções reforça em larga medida o papel da Igreja ao conferir-lhe o título de única instituição de representação, administra-

ção e zelo sobre as questões da fé, com total autonomia na definição da doutrina. Assiste-se então a uma crescente intromissão da Cúria nos domínios seculares através da aprovação e aplicação de cânones que condicionariam decisivamente a actuação de governos e da comunidade em geral. A Igreja nos primeiros séculos do novo milénio é uma sociedade extremamente disciplinada, numerosa e bem organizada, dirigida por uma cátedra influente e ambiciosa que condiciona os pensamentos e actividade de um laicado receptivo e obediente. É de longe a maior instituição europeia com um imponente sistema legal e uma autoridade incontestável, contando com uma rede de tribunais que administram e fiscalizam o cumprimento da doutrina canónica. O *Concílio de Verona* presidido pelo Papa *Lúcio III* [44] no ano de 1184 marca verdadeiramente o início daquela que seria a instituição mais influente e violenta no garante da obediência e conformidade das sociedades com a fé cristã ditada por Roma.

Onde quer que os ocorra pregar estais facultados, se os pecadores persistem em defender a heresia apesar das advertências, privá-los para sempre de seus benefícios espirituais e proceder contra eles e todos os outros, sem apelação, solicitando em caso necessário a ajuda das autoridades seculares e vencendo sua oposição, se isto for necessário, por meio de censuras eclesiásticas inapeláveis. [45]

A *Inquisição* [46] marca o expoente máximo de autocracia da Igreja, a qual se tornaria particularmente severa após o *Grande Cisma do Ocidente* [47], uma ruptura de ordem marcadamente política que teria início com a recusa de reconhecimento do Papa *Urbano VI* [48] como herdeiro da cátedra de *Pedro* por parte de vários membros do conselho de cardeais e que culminaria na nomeação de um segundo pontífice, o Papa de *Avignon*. À existência simultânea de dois Papas haveria de se juntar um terceiro, fruto de cisões internas no papado de *Avignon*, espalhando a contenda por toda a Europa com os vários reinos a tomarem partido consoante os seus interesses particulares e no confronto das potências vizinhas. A disputa seria solucionada em 1414 com o restabelecimento de um papado único em Roma, contando com a *Inquisição* como punho de ferro da instituição no combate à heresia e desrespeito pelas normas despóticas despóticas.

Os primeiros séculos do segundo milénio tem na Igreja o poder dos poderes, no clero o senhor maior entre os senhores e no Papa o soberano entre os soberanos. A instituição eclesiástica de poderes plenos regula a guerra classificando-a de legítima ou ilegítima consoante a sua própria conveniência e proveito. Conta com ordens militarizadas como vassalos e com o poderio bélico dos reinos sob a graça de Cristo como súbditos. Regula tanto os impostos que lhe são devidos, como os hábitos de higiene diários da população, fazendo seus os olhos de Deus, da sua lei a lei divina e tendo Nele a sua legitimação maior. A linha de heresia estabelecida pela doutrina cristã divide o mundo dos justos e bons daquele de pecadores e maus, onde a excomunhão e castigo eterno chegava por antecipação pelas mãos do *Santo Ofício* [49], nas fogueiras dos *Autos de Fé* [50]. A identificação da Igreja com a sociedade organizada constitui a característica fundamental que caracteriza o período medieval e que o distingue tanto do tempo que lhe antecede, como do que o sucederá.

fig.20 imagem de escultura sobre Chartres

44 Papa Lúcio III (1181-1185)

45 Bula *Licet ad capiendos*

46 OLIVEIRA, M. (1938) p.199

47 crise no seio da cristandade (1378-1417)

48 Papa Urbano VI (1378-1389)

49 Tribunal da Inquisição

50 ritual de penitência público praticado pela Inquisição



fig.20

fig.21 principais rotas peregrinatórias medievais europeias

A chegada do segundo milénio trouxe uma estabilidade e sensação de relativa segurança ao continente europeu, atormentado até então por sucessivos conflitos e pela busca de uma definição do mapa político após a queda do império romano. Uma das consequências imediatas da normalização da vida europeia foi o aumento das relações comerciais, levando ao aparecimento de poderosas repúblicas mercantes como Pisa, Génova e Veneza. As trocas comerciais de longa distância e a movimentação de pessoas e bens, tanto intra como intercontinentais, estavam agora restabelecidas pela primeira vez desde a Antiguidade Clássica. Todo o clima de relativa prosperidade traz uma vitalidade nova ao tecido urbano europeu através da reafirmação de instituições e estruturas que subsistiam até então com uma existência precária ou marginal. Assiste-se à petrificação de edifícios representativos, com a consequente ampliação e dignificação de estruturas emblemáticas da vida pública medieval, assim como um melhoramento e expansão da rede viária europeia. O esforço significativo de reforço e ampliação das acessibilidades ao longo do continente europeu denota uma visão regional cuja causa pode ser encontrada na intensificação da actividade comercial mas também no fenómeno associado às peregrinações religiosas, o qual sofre um aumento exponencial neste período.

Os caminhos da Europa medieval eram pontuados por inúmeros albergues, hospícios, mosteiros e abrigos, na sua esmagadora maioria estruturas de forte pendor religioso que prestavam apoio aos viajantes, colonizando assim toda a paisagem rural europeia. Invariavelmente estas estruturas tinham como elemento central uma igreja ou capela em torno da qual, posteriormente, cresceriam povoações inteiras dependentes de actividades comerciais ligadas ao movimento de peregrinos. A grande maioria destas actividades era supervisionada pelas ordens monásticas sobretudo a de *Cluny* numa primeira fase, posteriormente superada pelas ordens militares dos *Hospitalários* e *Templários*.

As relíquias assumem-se neste período como bens de extrema relevância, tanto do ponto de vista simbólico como económico. A sua localização e os caminhos traçados para as alcançar determinavam a prosperidade ou decadência de vastas parcelas do território, assim como o poderio e capacidade de influência de todo o reino.

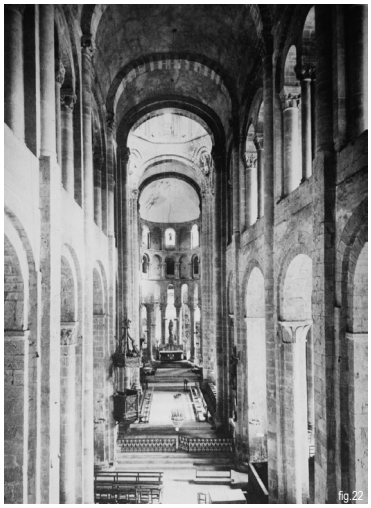


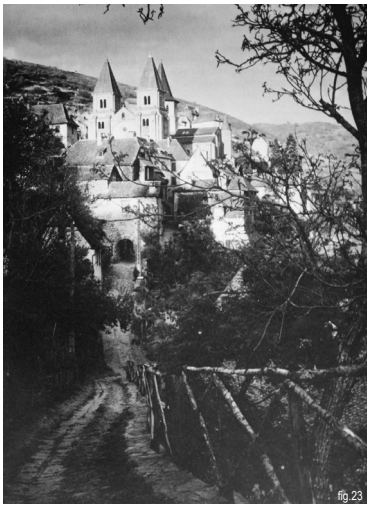
fig.21

Roma era o destino religioso de maior importância. Eram inúmeros os peregrinos que rumavam todos os anos à cidade para prestar homenagem aos apóstolos *Paulo* e *Pedro*, entretanto canonizados, visitando os lugares por eles percorridos quando em vida. O caminho de Roma estende-se desde o Norte da Europa, atravessando a região alpina e percorrendo todo o continente até à cidade de Roma. Dois outros caminhos atraiam também grande número de caminhantes, o que conduzia à *Terra Santa*, praticamente inacessível até ao advento das *Cruzadas* [51], e o caminho de Santiago, que terminava no extremo Noroeste da Península Ibérica em pleno reino de *Leon*. Em Santiago de Compostela veneravam-se os restos mortais do apóstolo *Tiago*, recolhido junto à povoação de *Patron*, na zona costeira do cabo *Finisterra* e mais tarde trazido para a cidade maior que toma o seu nome.

Ao longo do caminho de Santiago, *Saint Foye de Conques* surge como exemplo paradigmático da arquitectura religiosa do início do novo milénio e um dos exemplos claros de cidades de fundação cristã europeia, onde o edifício da igreja se impõe como determinante de toda a estrutura urbana e referência maior na paisagem. A sua construção inicia-se em meados do século XI, substituindo um templo carolíngio existente no mesmo local. O conjunto é implantado no sopé de um vale isolado do Sul da região francesa de *Auvergne*, muito popular entre os peregrinos que percorriam o caminho de Santiago francês.

A igreja apresenta uma planta de três naves, tendo a nave central uma cércea ligeiramente superior à das naves laterais. Estas dividem-se em dois pisos, com um trifório ao longo do piso superior. O corpo central de apenas vinte e sete metros de comprimento é secundarizado pela dimensão do transepto que, mantendo a mesma estrutura de três naves, prolonga as cérceas anteriores numa extensão de trinta e cinco metros. O cruzeiro é marcado por uma torre poligonal, suportada por arcos de volta inteira, permitindo a entrada de luz através das várias aberturas rasgadas ao longo do tambor. Na ábside assiste-se também a um desenho de continuidade com a restante estrutura da igreja, dando as naves laterais lugar a um deambulatório que circunda o altar-mor, afirmando-o por via de uma colunata ao longo de todo o perímetro. No topo da cabeceira são visíveis três capelas radiantes comunicantes com o deambulatório. A estrutura do edifício é toda ela possível através do uso de abóbadas de berço que se estendem ao longo das várias naves sustentadas por arcos de volta inteira. O trifório assenta numa arcada ao longo do perímetro da nave central, impedindo a sua iluminação directa a um nível superior.


fig.22


fig.23

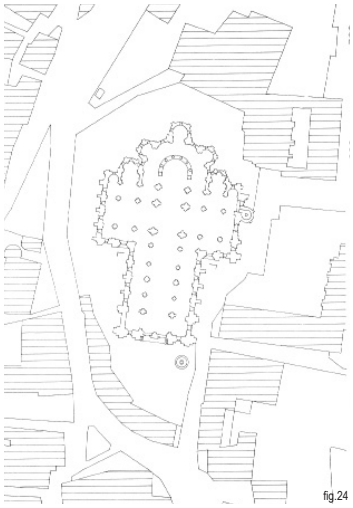

fig.24

fig.22 imagem da nave centralda igreja de Saint Foye de Coques, França

fig.23 imagem exterior de Saint Foye de Conques, França

fig.24 planta da igreja de Saint Foye de Conques, França

[51] movimentação militar de cariz religioso com origem na Europa Ocidental durante a Idade Média

fig.25 planta da ábside da abadia de saint Dennis, França

fig.26 imagem da ábside da abadia de saint Dennis, França

A iluminação da igreja é abundante ao longo do deambulatório e no cruzeiro, destacando desta forma a ábside como área de maior sacralidade do templo. Todos estes elementos conjugados resultam numa acentuação da verticalidade de *Sainte Foy* que conta com vinte e dois metros de pé direito na nave central, característica invulgar neste tipo de estruturas, surgindo em ruptura com as construções românicas do mesmo período. A cristandade não via uma estrutura desta dimensão desde *Hagia Sophia* em Istambul e antes desta só as basílicas romanas da Antiguidade a podiam igualar. A verticalidade emergente aliada a uma crescente monumentaldade revelar-se-ia premonitória da afirmação plena das construções de culto cristão no panorama urbano continental e de uma nova era triunfal da cristandade na Europa.

A texto inscrito sob o baixo relevo alusivo ao *Juízo Final*, no tímpano de entrada da igreja de *Sainte Foy* ilustra de forma clara o espírito da época.

pecadores, se não reformais a vossa moral,

sabei que enfrentais um julgamento implacável

A passagem do primeiro milénio estava envolta em grande misticismo e temor generalizado. Vinha de longe a crença que mil anos após a graça cristã o mundo assistiria ao seu fim com a chegada do Apocalipse. O medo contagiava toda a população e o clero somava dividendos através de uma administração cautelosa das expectativas, salvaguardando a sua posição no caso de uma eventual continuação do mundo. De facto, o ano mil chegou e o mundo não acabou. O pânico indiferenciado que marcava o final do século X é substituído por um medo institucionalizado sabiamente conduzido pelas estruturas dirigentes da Igreja. Personagens aterradoras, materialização de demónios e seres maléficos inundavam o discurso iconográfico cristão e guiavam o comportamento social e institucional do mundo medieval. Uma Igreja forte era o pré-requisito para uma ordem social consolidada e um reino triunfante.

A religião contamina todas as esferas de actividade humana no mundo medieval e prefigura-se

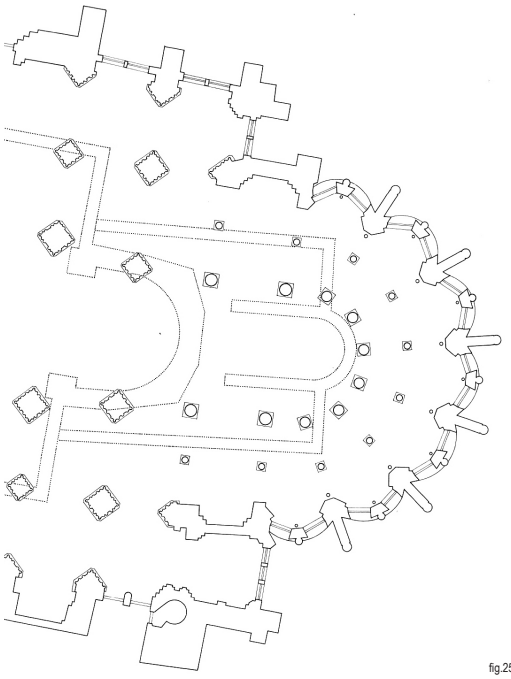


fig.25

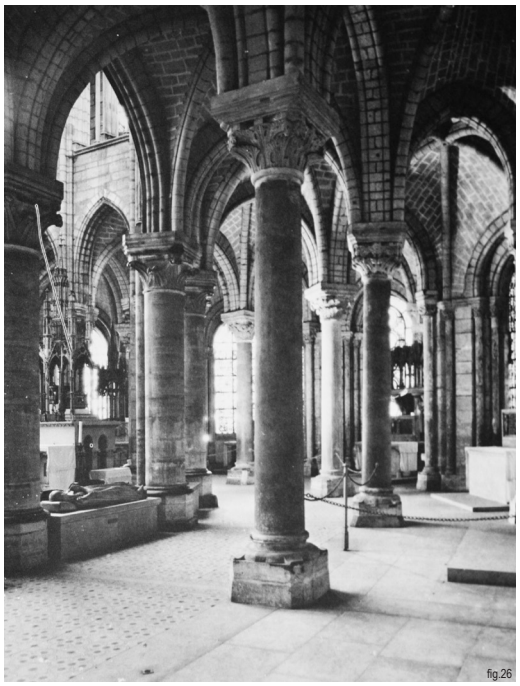


fig.26

como elemento de importância maior para a legitimação e afirmação do poder estatal, assim como veículo primordial para a sua efectiva penetração entre os súbditos do reino. A renovação da abadia de *Saint Denis, em França,* marca o início de um novo ciclo da Igreja com uma redefinição teológica, política e espacial.

Saint Denis situa-se poucos quilómetros a Nordeste da cidade de Paris na região que no século XII se constituía como o centro do domínio real francês. O modo iniciado em *Saint Denis*, conhecido na época como *opus francigenum* ou *opus modernum* [52], assentava numa nova ênfase no fenómeno da luz tanto a nível estético como teológico, distinguindo-o claramente das estruturas românicas anteriores.

A *lux nova* [53] como *Suger*, o abade responsável pela renovação da abadia, se referia a *Cristo* remete para os fenómenos imateriais a mais verdadeira expressão do divino, explorando a luz como porta de revelação do transcendente. Trata-se de uma revisita dos princípios litúrgicos fundamentais da fé católica que abre caminho a um novo entendimento da religião e a uma nova via na interpretação do divino.

A intervenção na abadia de *Saint Denis* parte da iniciativa de *Luís VI*, numa altura de disputa aberta com a nobreza feudal pela afirmação do seu poder soberano. A aproximação entre clero e casa real tem como mote o reforço da influência de ambos, diminuindo desta forma o predomínio feudal no território francês.

Da intervenção original na abadia resta hoje apenas a ábside caracterizada pela presença de um deambulatório onde os elementos estruturais verticais surgem alinhados radialmente a partir de um mesmo ponto, possibilitando assim uma maior permeabilidade e permitindo uma leitura de continuidade espacial. Ao longo do deambulatório exterior surgem nove capelas, abrindo-se praticamente em todo o seu perímetro para a cidade através de grandes superfícies vidradas ornamentadas com episódios bíblicos. Os vitrais preenchem os vãos entre os elementos de suporte e contrafortes os quais obedecem também ao alinhamento radial da restante estrutura. Aos olhos da época tratava-se da substituição de uma edificação megalítica, maciça, por uma estrutura esbelta e delicada marcada pela presença do vidro, estando assim implícita uma completa alteração da lógica estrutural do edifício. De facto, os elementos que permitem atingir esta caracterização espacial existiam já anteriormente aquando da edificação dos templos românicos, mas nunca até este momento tinham sido combinados de forma integrada, visando um resultado de conjunto.

O arco apontado e a abóbada ogival agem em conjunto com grandes superfícies vidradas para construir o espaço gótico. O arco apontado tem vantagens em relação ao arco de volta inteira ao dispersar de forma mais eficaz as forças nele exercidas, tornando-se mais apropriado para a estruturação de volumes oblongos. A abóbada ogival traz também novas possibilidades ao permitir a condução das forças aplicadas ao longo das nervuras cruzadas, concentrando-as em quatro pontos de apoio os quais serão depois reforçados individualmente, libertando os panejamentos entre eles de funções estruturais e permitindo assim a abertura de fenestrações de maior dimensão e em maior número. Este sistema estrutural difere claramente da estrutura em abóbada de berço de uso generalizado nos edifícios românicos como a igreja de *Sainte Foy* onde as forças são conduzidas ao longo de todo o perímetro exterior, diminuindo as possibilidades plásticas

[52] KOSTOF, S. (1995) p.329

[53] Ibid. p.332

fig.27 planta da catedral de Chartres, França

fig.28 axonometria da catedral de Chartres, França

do edifício.

A reconstrução da abadia de *Saint Denis* representa, de forma simbólica, o ressurgimento da monarquia francesa de ambição totalizante, assim como a elevação da arquitectura e instituição cristã a um novo patamar de afirmação e poder. O sucesso desta nova arquitectura foi imediato, impondo-se como afirmação de um poder espiritual, económico e político triunfante. Grandes catedrais góticas são então erigidas ao longo das cidades sob o domínio real como *Amiens*, *Bourges* ou *Chartres*, logo seguidas por muitas mais, dominando tanto a paisagem como a estrutura urbana em torno, numa disputa aberta entre cidades por reconhecimento e magnificência. A catedral é agora o espelho da cidade, imagem da sua importância e poder. É também a afirmação de um clero dominante sobre todos os domínios da existência, ditando regras de conduta e julgando justos e pecadores ao definir o seu destino celeste e sobretudo a sua sorte na Terra.

Chartres destaca-se como a mais nobre e popular das catedrais góticas de então. Guardando a túnica que Maria teria usado aquando do nascimento de Cristo, torna-se por volta de 1100 no centro do culto mariano em França, o qual goza de bastante popularidade ao longo de toda a Idade Média. A construção da catedral inicia-se em 1194, após sucessivos incêndios que devastariam as três construções anteriores e prolongar-se-á por um período de vinte e quatro anos. O primeiro local de culto teria sido fundado no século III. Embora totalmente destruído, conservam-se ainda hoje as criptas da basílica do século IX. A planta do corpo central é largamente influenciada pela presença das fundações dessa mesma basílica, determinando o comprimento e largura das naves, com grandes alterações a serem operadas ao nível do transepto e cabeceira. O edifício apresenta uma planta em forma de cruz latina com três naves que se estendem a partir do corpo central através do transepto, prolongando-se posteriormente num deambulatório duplo em torno do altar-mor, sob o qual se situam as criptas primitivas com o relicário. Ao longo do deambulatório desenvolvem-se as três capelas radiais, provavelmente reminiscentes do desenho da basílica do século IX.

A catedral faz uso pleno dos princípios apontados por *Suger*, elevando-os ao seu expoente máximo tanto em termos plásticos como de arrojo técnico. A estrutura de *Chartres* é facilmente compreensível

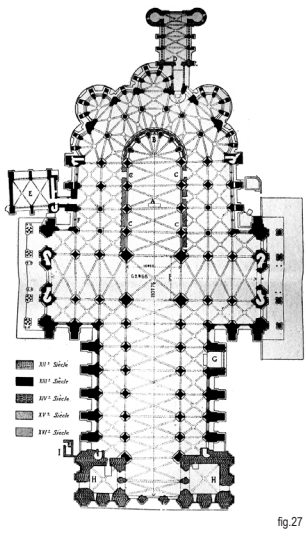


fig.27

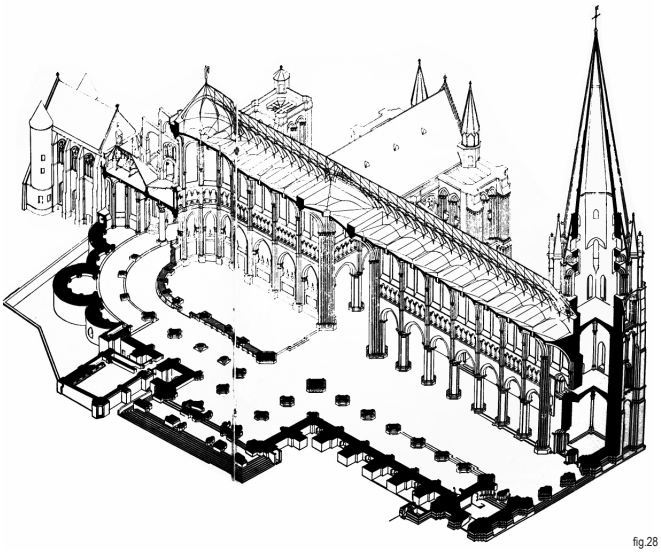


fig.28



fig.29 desenho de um vitral da catedral de Chartres, França

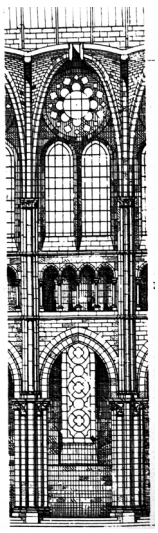


fig.30 desenho da estrutura interna da nave central da catedral de Chartres, França

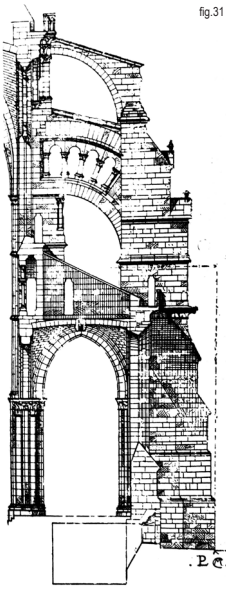


fig.31 desenho da estrutura externa da catedral de Chartres, França

fig.32 imagem exterior da catedral de Chartres, França

fig.33 imagem da nave central da catedral de Chartres, França

através da análise parcelar de um troço do corpo central. A arcada do piso inferior, fazendo uso de arcos apontados, suporta o trifório, galeria superior que se desenvolve ao longo das naves laterais e que se estende ao logo de toda a igreja, ampliando desta forma o esquema prévio de *Sainte Foy*. O trifório abre-se para a nave central através de uma arcada de menor escala que a inferior, sob a qual se desenvolve o clerestório, rasgado por grandes fenestrações verticais e por rosáceas, ambas revestidas por vitrais. Os pontos de apoio da estrutura são reforçados por contrafortes entre os quais se desenham grandes aberturas vidradas ao nível do piso térreo das naves laterais. Os contrafortes dão lugar aos arcobotantes no nível superior, responsáveis pelo suporte estrutural do trifório e clerestório, consolidando desta forma o equilíbrio estrutural do conjunto. A área vidrada em *Chartres* é imponente, contribuindo para uma leitura contínua do espaço num testemunho claro do aprumo tecnológico da época, reflectindo a extrema sintonia entre poder politico e poder religioso, ao representa-los em conjunto na iconografia da igreja.

As décadas de 1220 a 1270 constitui-se como o limite último do Alto Gótico, marcado pelo colapso do coro da catedral de *Beauvais* em 1284, último esforço no processo de verticalização em curso. Este período revela uma exclusividade total da Igreja no domínio do espaço vertical. A *sacred height* [54], visível ainda hoje em centros urbanos secundários na Europa, está patente na edificação em altura de cariz religioso, materializando desta forma o seu poderio sobre a cidade.



fig.32

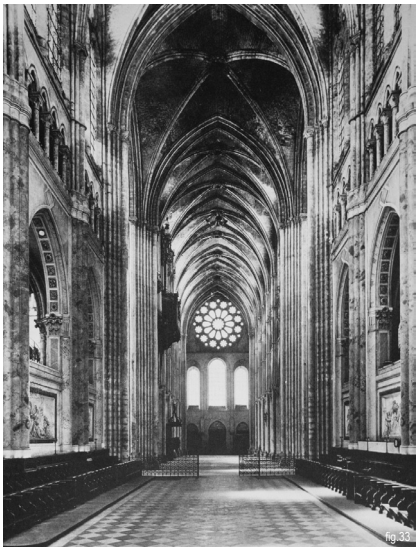


fig.33

[54] KOSTOF, S.(1991) p.290

fig.34 imagem de esculturas da catedral de Chartres, França

Desde o início da construção da abadia de *Sainte Foy* até à edificação da catedral de *Chartres* o intervalo de tempo é inferior a um século. É possível constatar uma evolução clara marcada por um enunciado de intenções que esboça uma primeira tentativa de tradução espacial do novo entendimento da religião por parte de *Suger* no primeiro caso e uma materialização plena da doutrina gótica no segundo. Onde em *Sainte Foy* se encontra um percurso ritmado pelos arcos de volta inteira que sustêm a sua estrutura maciça, em *Chartres* assiste-se a um entrelaçar de elementos estruturais que possibilitam uma clara fluidez espacial, num compromisso estreito entre causa e efeito onde a verticalidade assume um protagonismo incontornável.

A marca determinante do poder político, económico e social da igreja medieval fica inscrita no coração da cidade europeia, condicionando toda a sua estrutura, assim como toda a organização da sociedade civil que a habita. É a coincidência máxima entre estrutura social e conformação espacial onde o desenho da cidade reflecte claramente o sistema de poderes instalado. Neste período a Igreja cristã alcança o seu apogeu em termos de implantação no espaço urbano europeu, dominando técnica e tecnologia para uma obra total, una na conjugação de mensagem litúrgica e materialização espacial. O domínio pleno do desenho da cidade no seu todo seria, posteriormente, um segundo momento de afirmação máximo da cristandade no espaço urbano europeu.

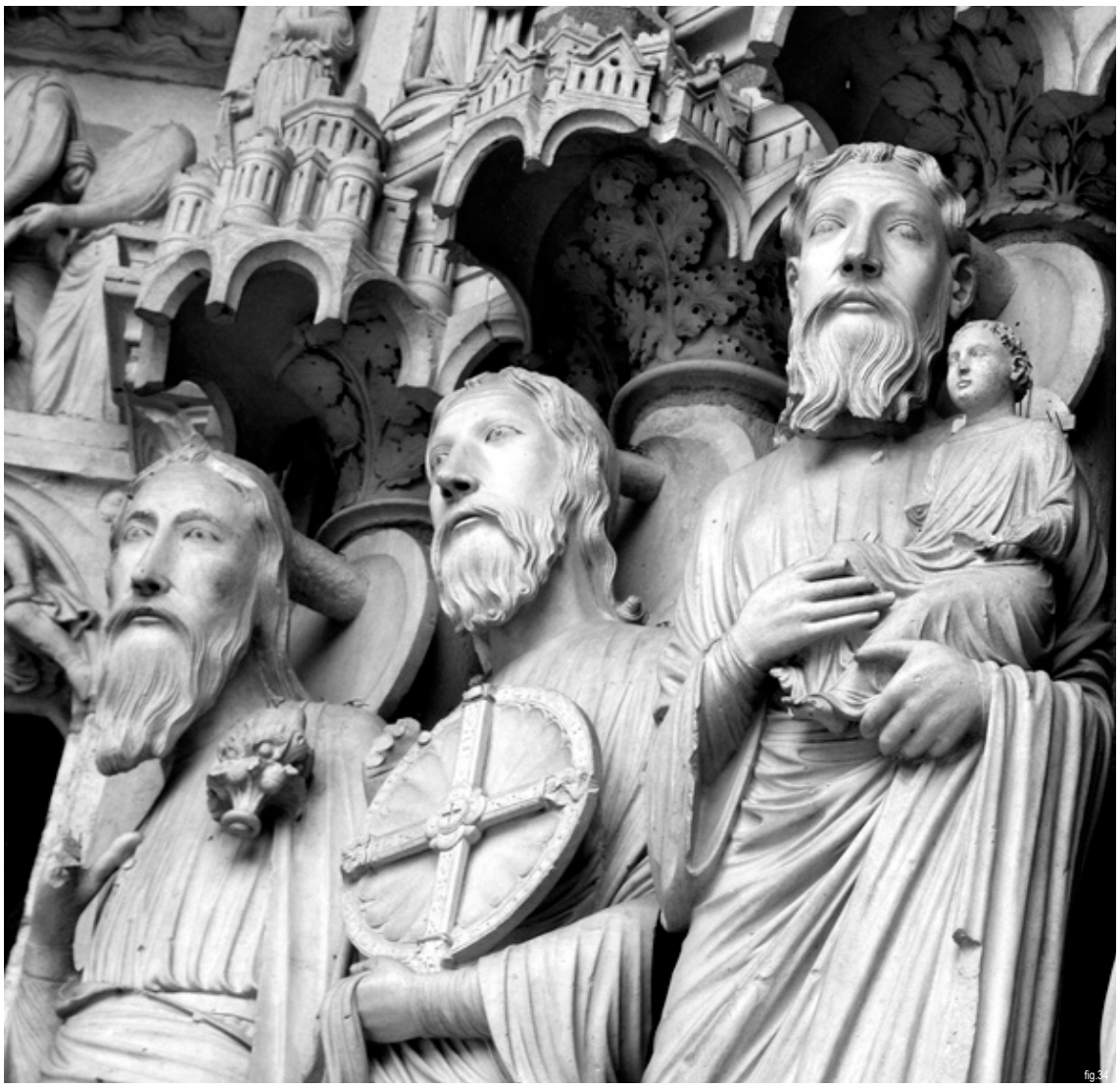


fig.34

[55] Papa Alexandre VI (1492-1503)

[56] PATETTA, L. (1984) p.157

O século XVI marca o inicio de um movimento no mundo cristão que causaria um profundo abalo em toda a estrutura eclesiástica, levando à revisão e reestruturação do seu sistema doutrinal. A descoberta do novo mundo, assim como a descoberta do caminho marítimo para a Índia, precipitam a Europa numa mudança profunda onde a afirmação de uma nova classe emergente liberta do velho sistema feudal, agrícola, de títulos, vassalagens e linhagens dinásticas provoca um novo equilíbrio de poderes no continente.

A burguesia impõe-se como classe eminentemente urbana de novos mercadores e negociantes que têm nas trocas comerciais de médio e longo curso a sua actividade primordial. A burguesia urbana europeia surge com grande vigor económico em meados do segundo milénio, através da aposta em ofícios até então inexistentes ou pouco explorados, começando assim a instituir-se como um sector de referência que rivaliza em poderio e influência com os demais poderes instalados, clero e nobreza. A estrutura do mundo europeu de então, referenciada em linhagens aristocráticas que muitas vezes se cruzavam com a estrutura clerical - era comum os filhos nobres não primogénitos ingressarem na vida monástica - não estava minimamente receptiva a uma intromissão de qualquer natureza no cenário de poder já consolidado. Simultaneamente, a hierarquia eclesiástica revela comportamentos de claro despotismo e quebra de compromissos morais com a acumulação desmesurada de riquezas, a comercialização de indulgências, de avais papais e um afastamento notório daqueles que eram os valores basilares da instituição, guiada agora por interesses de cariz notoriamente mundano.

Rogério Bórgia, que tomaria o nome de *Alexandre VI* [55], personifica a completa corrupção de valores e da mensagem cristã por parte da estrutura eclesiástica do séc. XVI. Tendo ganho a sua eleição como Papa através do suborno de cardeais e da manipulação do sistema eleitoral que o elegeu, confere durante o seu papado inúmeros benefícios à sua família, elevando a cardeais filho, sobrinhos, netos e sobrinhos-netos, enquanto vivia em incesto público com as suas duas irmãs e com a própria filha, *Lucrécia Bórgia*. Em 1501 viria a promover uma orgia dentro dos espaços do Vaticano.

Se tendes tanto dinheiro para delapidar, dai pão aos que têm fome, um marido às que o desejam e não podem tê-lo por carecer de dote; dai a liberdade aos que estão na prisão; mandai fazer vestidos e camisas para os que morrem de frio; e muitas outras coisas do mesmo tipo, de modo que cada uma delas diga muito de vós: em resumo, tratai de reconstruir a igreja espiritual e não a de pedra, o que nunca foi feito (...) que ninguém tenha chegado ao paraíso por ter feito este tipo de construções. E se, não obstante, tendes a mania de edificar, construí um hospital para os pobres, e (...) fazei com que os nossos trabalhadores tenham todos um mesmo salário; enfim, dai de beber às plantas que não têm água, já que sois vós que tendes em mão a chave da fonte.[56]

carta ao cardeal Pisani

A ascensão sustentada de uma nova classe socio-económica, aliado a um desconforto crescente com a lapidação dos valores da Igreja abriria caminho a um movimento de reforma que alteraria para sempre o equilíbrio político na Europa. Os principais focos de descontentamento tinham lugar no Norte do continente europeu. *Martinho Lutero*, monge alemão, iniciaria do início do séc. XVI uma serie de manifestações

condenando a prática das indulgências papais. O ano de 1517 marca o início das movimentações insurgentes com a afixação das *95 Teses* na porta da Igreja do *Castelo de Wittenberg*, onde eram condenadas a avareza, corrupção e perda de valores cristãos da Igreja de Roma, deixando um convite aberto ao debate sobre o estado da instituição. Os seus textos foram rapidamente traduzidos para alemão e amplamente copiados e impressos, tendo chegado a toda a Europa no espaço de um mês. Este é considerado o gesto persecutório da *Reforma Protestante*.

A Igreja Romana rapidamente iniciaria um processo contra *Lutero* acusando-o de heresia, o qual culminaria na sua excomunhão. No entanto, no seio do clero saxónio, sucediam-se as acções de protesto com a renúncia ao voto de castidade e aos votos monásticos, procedendo-se também a inúmeras alterações ao acto litúrgico com a eliminação da idolatria de figuras religiosas, vindo as suas imagens de santos e mártires a ser proibida nas igrejas.

A quebra definitiva com a Igreja Romana e a afirmação inequívoca de uma Igreja Protestante dá-se aquando da *Dieta de Worm* [57] onde, perante o imperador *Carlos V* e várias autoridades eclesiásticas, *Martinho Lutero*, convidado a renunciar aos seus actos e palavras, recusa-se a fazê-lo exigindo uma reforma profunda da cristandade e a instituição de um novo cânone processual. A rebelião teológica resultaria em várias insurreições armadas, agudizando ainda mais o clima de hostilidades que se vivia na Europa do século XVI. O movimento teria eco em França e Suíça através da obra de *João Calvino*, alastrando-se mais tarde à Escandinávia e Países Baixos. *Henrique VIII*, rei de Inglaterra, seria o principal impulsionador da reforma da Igreja anglo-saxónica, optando por uma via intermédia entre as ideias de *Lutero* e a ortodoxia católica, canalizando assim as suas contendas com a hierarquia romana, numa disputa pelo controlo dos assuntos da fé.

A reacção da Igreja católica surge de imediato vindo a tomar o nome de *Contra-Reforma*. Enquanto a Europa Protestante continuaria em convulsões e restruturações internas até à segunda metade do séc. XVII, a Igreja de Roma estaria já refeita no ano de 1600. Para tal, contribuíram de forma marcante as

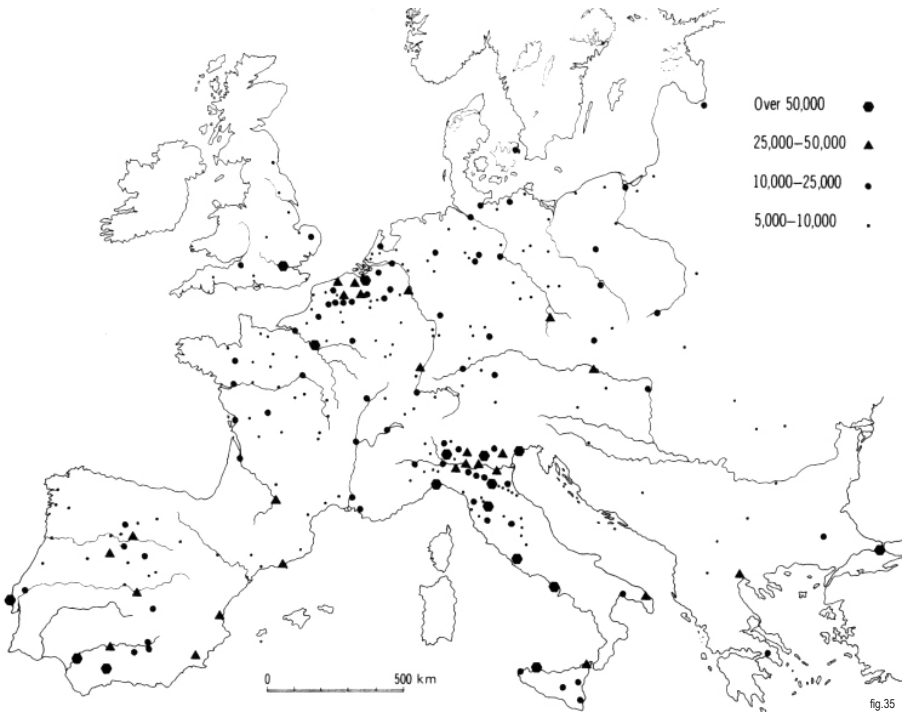


fig.35

fig.35 mapa demográfico das principais cidades europeias no séc. XVI

[57] CHADWICK, O. (1964) p.55

[58] Ibid. p.269

[59] Papa Paulo III (1534-1549)

[60] OLIVEIRA, M. (1938) p.199

resoluções do *Concílio de Trento* [58], realizado entre 1545 e 1563, o mais longo da história da Igreja. Convocado pelo Papa *Paulo III* [59] como forma de assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesiástica no contexto da reacção da Igreja Católica à divisão então vivida na Europa aquando da Reforma Protestante, emitiria numerosos decretos disciplinares e especificaria claramente os parâmetros da doutrina católica quanto à salvação, sacramentos e cânone bíblico. Estandardizaria o ritual da missa, abolindo as variantes locais, regularia as obrigações dos bispos e instituiria a criação de seminários como centros de formação sacerdotal um pouco por toda a Europa. Foi instituído então o *Index Librorum Prohibitorum* [60], a lista de livros proibidos que seriam mais tarde queimados como forma de evitar a propagação de ideias contrárias à fé da Igreja Católica, e reorganizada a *Inquisição*, punho de ferro de Roma na implementação de uma doutrina única e no combate feroz contra as práticas heréticas.

Este período é marcado também por uma intenso esforço de evangelização nos novos territórios sob a alçada dos reinos ibéricos onde, graças à actividade enérgica da *Inquisição*, a mensagem reformista não chegaria a ter grande eco, o mesmo sucedendo em Itália e França. Era assim uma época de grande esforço de reorganização litúrgica e de intensa afirmação no terreno através do combate à heresia na Europa e ao paganismo no Novo Mundo.

A dissolução da Igreja una representa também a dissolução do pensamento único. A teologia, tida até então como a rainha das ciências, inicia agora a tomar contornos próprios de um campo de conhecimento autónomo à medida que os choques com as novas formulações técnicas e filosóficas sobre o mundo, o universo e a natureza se vão sucedendo sobretudo nas regiões reformistas. A defesa de uma ordem divina não inteligível através dos meios da razão começa a ganhar fulgor dentro do meio eclesieastico. A verdade religiosa passa a tomar a forma de uma revelação, impondo-se agora como um campo extra-racional, eminentemente sensorial e fenomenológico, não como matéria para o intelecto mas antes como um mistério a ser celebrado. Este novo posicionamento da Igreja romana revelar-se-ia determinante no desenho do espaço de culto.

A reorientação estratégica a que se assiste constitui um claro apelo à participação das massas. A Igreja vê-se ,após o alinhamento da Europa do Norte com as correntes reformistas, num período de evangelização aberta. A obediência e afirmação hierarquica surgem agora como virtudes maiores da cristandade, instituindo-se a celebração eucarística como acto principal do culto de Cristo. De facto, assiste-se neste período a um redesenho de todo o rito, tornando-o mais sensual através da inclusão de música e cânticos que encorajam a participação popular na condução dos trabalhos. A religião queria-se agora dinâmica e exuberante, apelativa e inclusiva, num esforço de evangelização que se repercutiria por toda a Europa, África, América e Ásia.

A Igreja redescobre neste período a sua função filantrópica, de caridade, com a propagação de inúmeras ordens pela paisagem rural europeia, num esforço de conversão dos estratos mais desfavorecidos, numa quimera de várias frentes para a restituição do domínio cultural e poderio milenar que a *Cúria Romana* via agora seriamente ameaçado.

II.II.II **a teatralização do espaço de culto**

fig.36 mapa da área habitada da cidade de Roma no séc. XV

O período que se estende desde meados do século XV até ao século XVII marca o apogeu da Igreja Católica no espaço europeu. Durante este período a estrutura eclesiástica adquire contornos de grande especialização, acumulando saberes dos mais variado quadrantes e implantando-se assim nos organismos de decisão pública.

Tomando como referência a cidade de Roma, assistimos a partir do século XVI a um fenómeno de afirmação plena do poder da *Cúria Romana* sob todas as instituições urbanas. O Papa impõe-se como autoridade máxima acima de qualquer decisor público, determinando a edificação não só dos espaços de culto e dependências da Igreja, mas também de toda a paisagem urbana, num movimento que podemos chamar de *Urbanismo Papal* [61].

Com o levantamento popular de 1144 a administração pública municipal, sedeada na colina do *Campidoglio*, havia sido legitimada como poder soberano sobre a cidade de Roma. Contudo, o seu poder entrou em grave crise durante a segunda metade do século XV com as famílias nobres divididas entre a lealdade ao Papa ou ao poder civil instalado. Na *Bula Papal* de 1480 o Papa *Sisto IV* [62] concede à hierarquia eclesiástica poderes de expropriação e demolição de propriedade privada para o bem público e construção de importantes centros cívicos e religiosos. A comissão de planeamento urbano – *maestri di strada* – passaria também para a alçada da Cúria Romana, consumando definitivamente o papel do Papa como autoridade máxima da cidade. Roma é então descrita por Petrarca como *(...) uma matrona com a dignidade do tempo mas com os seus cabelos brancos a descoberto, as suas vestes rasgadas e a sua face coberta pela palidez da miséria.*[63]



fig.36

61 KOSTOF, S. (1995) p.485

62 Papa Sisto IV (1471-1484)

63 KOSTOF, S. (1995) p.485

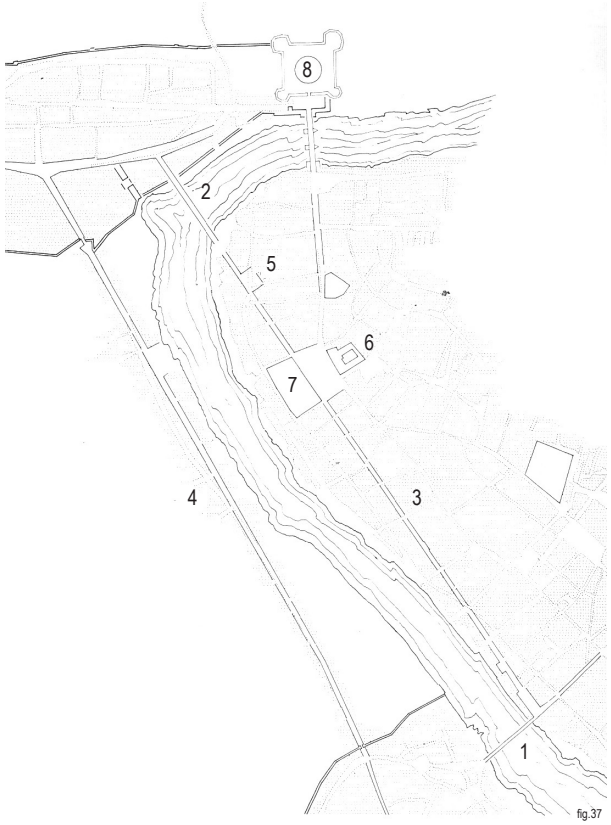
Em meados do século XV a área habitada de Roma era uma pequena fracção da cidade outrora capital do império romano. A cidade estava agora compreendida entre o rio *Tevere* a Oeste e a antiga *Via Flaminia*, actual *Via del Corso* a Este, estendendo-se desde os limites do Vaticano a Norte, até ao sopé da colina do *Campidoglio* a Sul. A Sudoeste encontravam-se as ruínas da Roma Antiga em torno do monte do *Palatino*, o *Forum*, o *Circo Maximo*, o *Coliseu*, assim como as grandes termas imperais de *Caracalla*. Na margem direita do rio duas comunidades muralhadas sobrevivem, *Transtevere* e *Borgo*.

Transtevere surge como o núcleo urbano mais antigo de Roma. Situado na margem direita do rio *Tevere*, comunica com o resto da cidade através de uma ponte, mais tarde reconstruída como ponte *Sisto*, que o liga aos mercados de *Campo dei Fiori* e a um outro que tinha lugar no sopé do *Campidoglio*, e que seria mais tarde deslocado para a *Piazza Navona*, antigo estádio de *Domiciano* na Antiguidade.

O *Borgo*, núcleo muralhado em redor da basílica de São Pedro, comunica com a cidade através da ponte de *Sant'Angelo*, ligando o castelo com o mesmo nome, antigo mausoléu de *Adriano*, a uma pequena praça na margem esquerda do *Tevere* onde várias vias importantes se entroncam. Entre elas destaca-se a *Via Papale*, via processional da Idade Média, que percorre toda a cidade desde *Sant'Angelo* através do sopé do *Campidoglio*, atravessando as ruínas do *Forum* romano, o *Coliseu* e terminando na igreja de São João de Latrão. Esta era a via percorrida aquando da imposição de um imperador ou Papa, desde a porta Sul da cidade até São Pedro onde seriam coroados. O troço situado entre o *Campidoglio* e a ponte *Sant'Angelo* é o mais próximo de uma via estruturante da Roma medieval até ao pontificado de *Sisto IV*.

As intervenções urbanas de modernização da cidade de Roma guiar-se-iam por três directrizes fundamentais – a reestruturação do núcleo medieval através da redefinição da sua estrutura urbana, a abertura de novas áreas residenciais através da expansão da cidade e a conexão de grandes pólos dinamizadores, na sua maioria religiosos, entre eles e com o núcleo urbano.

fig.37 plano do Papa Júlio II para a restruturação do bairro de Banchi, Roma



1. Ponte Sisto
2. Ponte projectada
3. Via Giulia
4. Via della Lungara
5. Piazza dei Fiorentini
6. Cancelleria Vecchia
7. Palazz dei Tribunali
8. Castel Sant'Angelo

fig.37

[64] Papa Júlio II (1503-1513)

[65] Papa Leão X (1513-1521)

O Papa *Júlio II* [64] traçaria no início do século XVI o primeiro plano de reestruturação urbana de Roma dirigido ao bairro de *Banchi*, situado na margem esquerda do *Tevere* junto ao núcleo muralhado do *Borgo*. O *Banchi* albergava sobretudo comerciantes italianos na sua maioria toscanos que, aproveitando a grande vaga de peregrinos que se dirigiam periodicamente à cidade de Roma, ocuparam a área junto ao acesso ao Vaticano onde comercializavam os seus produtos.

Os planos do Papa para *Banchi* iam muito além de um simples descongestionamento de tráfego urbano, prevendo mesmo a construção de uma nova ponte a Oeste de *Sant'Angelo*, prolongada por um novo troço, a *Via Giulia*, que se estenderia a Sul até à ponte *Sisto*, a qual conectava *Transtevere* à margem esquerda do rio. Este traçado seria complementado com um outro ao longo da margem direita, a *Via della Lungara*, ligando directamente o *Borgo* a *Transtevere*. *Bramante* seria o arquitecto responsável pelo projecto desta nova via, apostando numa clara uniformidade de cérceas e alinhamentos. Este novo traçado seria caracterizado pela presença constante de edifícios de representação e palácios nobiliários. Entre eles destacar-se-ia o *Palazzo dei Tribunali*, o qual reuniria as mais importantes dependências seculares da Igreja até então dispersas pelo Vaticano. Este edifício confrontar-se-ia com uma praça monumental naquele que se prefigurava como um assalto claro à jurisdição civil da cidade, unificando desta forma todo o aparelho legal da Igreja e desafiando a competência legítima dos tribunais civis da Comuna. Contudo o plano não chegaria a ser concretizado na sua totalidade, restando apenas pequenas intervenções pontuais efectivamente concluídos. Nenhum dos eixos viários ou pontes projectados seriam terminados de forma integral, cabendo aos sucessores de *Julio II* a definição de novas intervenções que se viriam a revelar centrais na criação de uma nova dinâmica urbana.

O Papa *Leão X* [65] retomaria o trabalho iniciado pelo seu antecessor através de várias intervenções no bairro de *Banchi*. Como florentino, e em homenagem aos seus compatriotas toscanos, erige a igreja de São João dos Florentinos, unindo-a através de uma pequena via ao largo adjacente à ponte de *Sant'Angelo*, na margem esquerda do *Tevere*. O pequeno largo estava agora prestes a testemunhar o advento de uma nova tipologia urbana quando o ângulo originado pela *Via Papale* e a via de ligação a *San Giovanni dei Fiorentini* é repetido a Este por intermédio de um outro pequeno traçado, criando um Tridente. Esta tipologia, caracterizada pela confluência de três vias radiais numa única praça, seria mais tarde repetida na *Piazza del Popolo* junto à porta Norte da cidade, transformando-se rapidamente num desenho urbano de grande popularidade, difundido ao longo dos séculos XVI e XVII por toda a Europa.

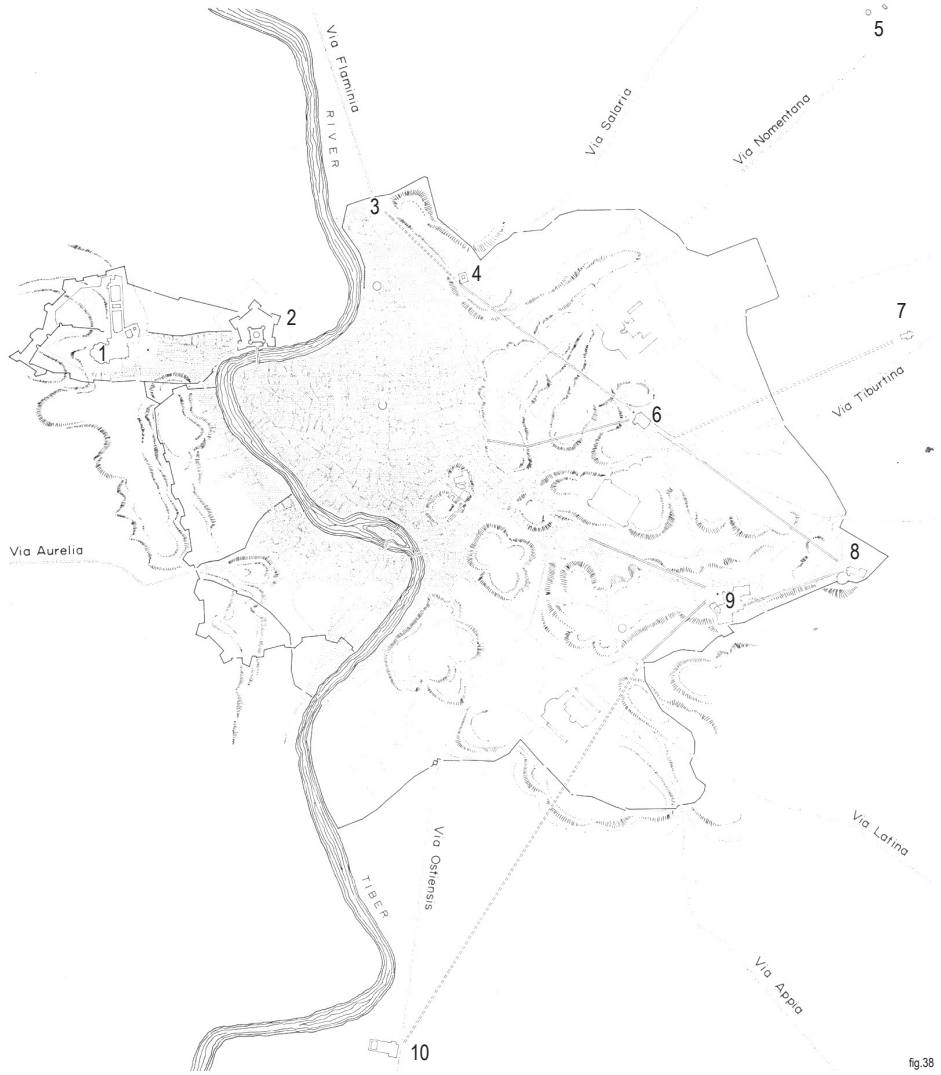
O ambiente urbano da Roma durante o século XVI é caracterizado por uma grande ambiguidade, juntando aspectos característicos da paisagem rural e da paisagem urbana, numa atmosfera marcada por uma grande carga bucólica. O objectivo era então o de expandir a cidade até ao limite das antigas muralhas aurelianas através do traçado de vias estruturantes de ligação entre portas e pontos notáveis do tecido urbano.

Os palácios de família de cada um dos regentes da Cúria Romana assumem um papel importante no traçado da cidade ao surgirem como nós de especial relevo no sistema urbano de Roma, sofrendo gran-

des intervenções de ampliação e monumentalidade durante o período de pontificado dos seus proprietários. Não é raro assistir-se ao desenho de praças monumentais e grandes vias estruturantes nas imediações do palácio privado do Papa, como são exemplo o *Palazzo Venezia* de *Paulo III* [66], situado ao longo da *Via del Corso*, ou mesmo o palácio de *Leão X*, ponto onde termina a terceira via Oeste que forma o Tridente da *Piazza del Popolo*.

Todas estas iniciativas são ainda assim caracterizadas por uma grande desarticulação, faltando-lhes um plano regulador suficientemente abrangente de forma a integrar todo o núcleo urbano de Roma. São empreendimentos esporádicos, não integrados num sistema maior e que visam a criação de canais primários de comunicação, facilitando o tráfego e encorajando a exploração de áreas urbanas até então abandonadas. Enfatizavam antes de mais os lugares de culto e rotas de peregrinação, mas não deixavam de dar resposta aos interesses privados do Papa em função. Será contudo este o prelúdio do mais ambicioso plano Papal para o desenho da Roma moderna - o plano de *Sisto V* [67].

O plano de *Sisto V* superaria a abordagem sectorial dos seus antecessores, tomando toda a cidade de Roma, assim como a sua periferia próxima como área de intervenção. Esta intervenção imprimiria no terreno, pela primeira vez e de forma sistemática, as directrizes subjacentes a todas as outras intervenções passadas. Impunha largas avenidas ao longo de grandes extensões de território em áreas abandonadas



1. Basilica de São Pedro
2. Castel Sant'Angelo
3. Piazza del Popolo
4. Trinitá dei Monti
5. Sant'Agnese
6. Santa Maria Maggiore
7. San Lorenzo fuori le Mura
8. Santa Croce
9. Laterano
10. San Paolo fuori le Mura

fig.38

fig.38 plano do Papa Sisto V para a restruturação da cidade de Roma

66 Papa Paulo III (1534-1549)

67 Papa Sisto V (1585-1590)

fig.39 corte longitudinal do complexo da basílica paleocristã de São Pedro, Vaticano

das colinas orientais, ancorando-as em pontos notáveis do núcleo urbano e extra-muros, criando assim uma rede de lugares maiores do culto cristão de Roma – as igrejas de São Pedro, São João de Latrão, Santa Cruz de Jerusalém entre muros e Sant'Agnese, São Paulo e São Lourenço fora de muros.

Santa Maria Maggiore seria o ponto de partida de toda esta rede, naquela que seria uma reafirmação do culto mariano, bastante exaltado aquando do *Concílio de Trento* [68] no combate ao protestantismo. A fundação de novas áreas habitacionais ao longo das vertentes das colinas orientais da cidade era outro objectivo central do plano de *Sisto V*. Para tal, além da abertura de novos acessos, seria necessário também providenciar o fornecimento de água a estes novos territórios. O sistema de aquedutos romanos que havia sido largamente desprezado ao longo do período medieval havia contribuído para uma concentração de fogos habitados junto à margem esquerda do *Tevere* e ao abandono do outrora *Green Belt* de vilas aristocráticas nas colinas orientais. *Sisto V* iniciaria a recuperação do sistema de distribuição de água, reabilitando pela primeira vez desde a Antiguidade, um aqueduto da cidade de Roma. O aqueduto de *Acqua Felice* seria a linha de vida do núcleo urbano em expansão e a fonte da nova urbe aristocrática.

As longas vias projectadas ao longo de vários quilómetros apresentavam agora características bastante diversas das anteriores. Pela mão de *Fontana*, arquitecto responsável pelo plano urbano de *Sisto V*, adquiriam um ritmo próprio através do posicionamento e enfatização de igrejas e portas da cidade, guiando assim o trajecto do caminhante ao longo da cidade. Os obeliscos, trazidos do Egipto como troféus por sucessivos imperadores, surgem agora como elementos fundamentais na organização espacial da cidade através da sua afirmação em lugares chave como referência visual e peças determinantes na conformação de praças e demais lugares públicos.

O nosso Pai, desenhou estas ruas de uma ponta a outra da cidade, não poupando colinas e vales que teriam de atravessar, aplanando aqui e preenchendo ali tornou-as gentis e claras, lugares de especial beleza e, ao longo do seu percurso em muitos lugares abriu vistas largas para as zonas baixas da cidade em variadas e diferentes perspectivas. Assim, além do propósito religioso, estas belezas providenciam terreno fértil para os sentidos corporais. [69]

Este terreno fértil para os sentidos corporais ficaria impresso de forma maior no projecto do novo templo de São Pedro que viria a substituir a antiga basílica paleocristã.

Aquando do regresso do Papa de *Avignon* a basílica contava já com mais de mil anos de existência, revelando-se modesta em dimensão e espectacularidade para acolher os milhares de peregrinos que aí se reuniam todos os anos. Por volta do ano de 1436 Florença veria a sua nova catedral consagrada pelo

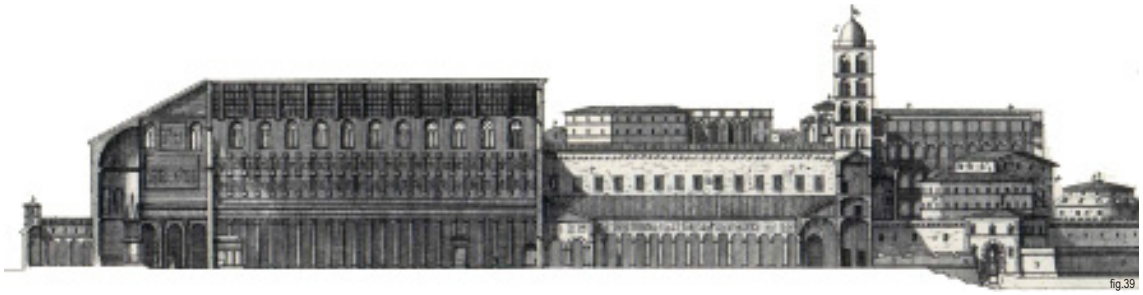


fig.39

[68] OLIVEIRA, M. (1938) p.197

[69] KOSTOF, S. (1995) p.498

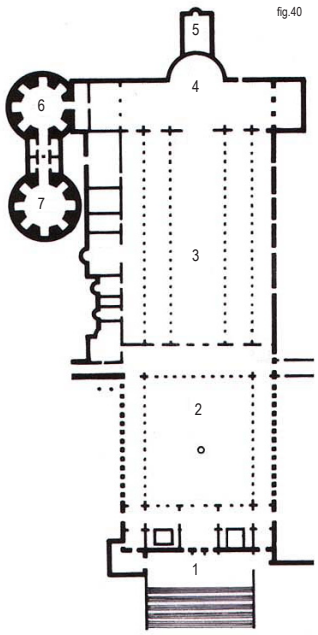


fig.40

1. Ingresso
2. Átrio com fonte central
3. Corpo basilical
4. Trono do Bispo
5. Mausoléu de Probus
6. Capela de Sta Petronilla
7. Capela de St Andrea



fig.41

fig.40 planta da basílica paleocristã de São Pedro, Vaticano

fig.41 imagem da maquete da basílica paleocristã de São Pedro, Vaticano

[70] Nicolau V (1447-1455)

Vaticano, cuja cúpula detinha a capacidade de reunir a sua volta todo o núcleo urbano assim como a periferia toscana, atraindo grandes multidões de novos peregrinos curiosos para testemunhar a nova maravilha de *Brunelleschi*.

Roma necessitava também de um novo símbolo de modernidade e vitalidade que representasse o esplendor e majestade da Igreja Católica e que se impusesse como elemento maior entre os edifícios da cidade renascida. A aposta seria na acentuação da sensualidade espacial e exuberância de formas, numa teatralização do espaço de culto, conferindo-lhe movimento e sedução, na linha das directrizes apontadas pelo movimento de *Contra-Reforma* do Vaticano. A aposta num desenho urbano de grande carga cénica era também patente nas premissas do novo edifício, oferecendo ao visitante uma experiência emocional plena, mais que o apelo a um esclarecimento doutrinal ou de didáctica iconográfica.

O projecto do novo templo de São Pedro seria integrado no plano de revitalização e modernização de todo o *Borgo*, transformando-o numa cidade papal onde o cunho triunfante da Igreja seria a tónica dominante. O Papa *Nicolau V* [70] iniciaria este processo ao planear o reforço e modernização do sistema de fortificação do Vaticano, num reconhecimento claro dos perigos que se abatem sob a cúpula hierárquica da Igreja de Roma em tempos de cisão interna.

Seria contudo em 1506 pela mão de *Júlio II* que os trabalhos de construção do novo templo seriam iniciados. O Papa anularia o projecto precedente de *Rosselino* e *Alberti*, o qual previa a conservação da estrutura da antiga basílica, incorporando-lhe uma cúpula central e uma nova ábside, dando seguimento a um concurso de ideias ao qual responderiam vários arquitectos de renome. Entre eles destacar-se-ia *Donato Bramante* com a proposta de um edifício de planta central em cruz grega, com os seus quatro braços cobertos por abobadas de berço, rematados todos eles por uma ábside semicircular. A cúpula central seria semelhante à do Panteão, desenhando uma esfera perfeita entre o topo e o plano de terra, assente sobre um tambor rasgado por várias aberturas, o qual seria circundado por uma colunata externa e interna,

fig.42 planta da proposta de Donato Bramante para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

fig.43 desenho da proposta de Donato Bramante para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

fig.44 planta da proposta de Miguel Ângelo para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

fig.45 corte transversal da proposta de Miguel Ângelo para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

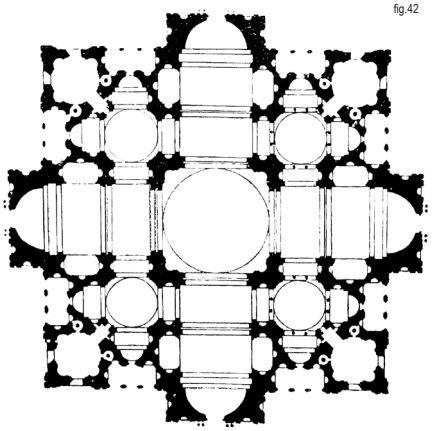

fig.42

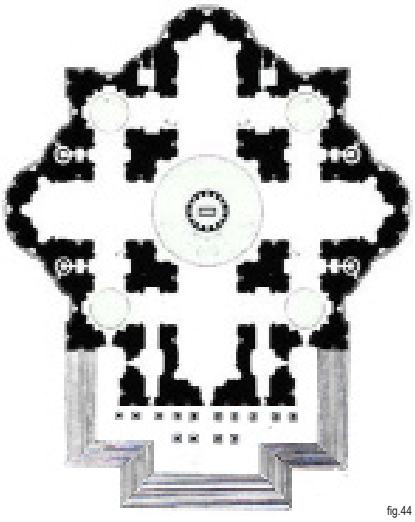

fig.43

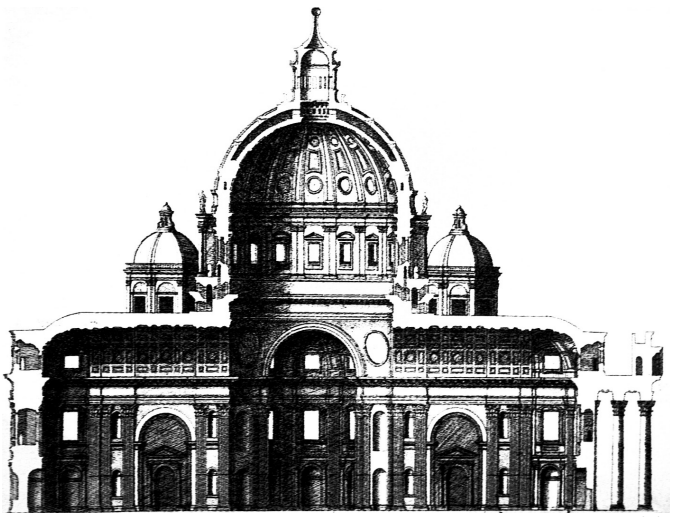
enquanto quatro torres coroariam os quatro ângulos do edifício. Embora iniciados em 1506 os trabalhos de construção seriam abruptamente interrompidos sete anos depois com a morte de *Júlio II* e de *Bramante* no ano seguinte, quando estava apenas completa a estrutura dos quatro ângulos exteriores.

Por mais de trinta anos novas propostas iam sendo encomendadas sem, contudo, saírem do papel. Seria assim com o projecto de *Rafael*, que previa uma inflexão nos planos de *Bramante* ao transformar de novo *São Pedro* numa igreja de planta basilical com a extensão de uma das faces do edifício em construção, como com o projecto de *Peruzzi* e *Antonio da Sangallo* ambos apontando para um edifício de planta central com uma grande cúpula dominante sobre todo o complexo.

Seria só em 1546 que os trabalhos se reiniciariam desta vez sob a direcção de *Miguel Ângelo*, o qual imprimiria uma considerável simplificação estrutural, abolindo vários elementos propostos anteriormente. A sua proposta previa a abertura de um vasto deambulatório ao longo de todo o perímetro da igreja o qual comunicaria com as quatro ábsides correspondentes aos quatro braços da cruz grega. *Miguel Ângelo* elimina também as torres de canto de *Bramante* assim como os deambulatórios internos de cada uma das ábsides, selando todo o edifício através de um vigoroso porticado exterior onde a utilização da ordem gigante imprime uma nova escala ao edifício. O invólucro exterior cobriria as pequenas cúpulas laterais, enfatizando a grande cúpula central que paira sobre o túmulo de *Pedro*.

Aquando da sua morte, *Miguel Ângelo* deixaria por completar a construção da cúpula, faltando


fig.44


fig.45



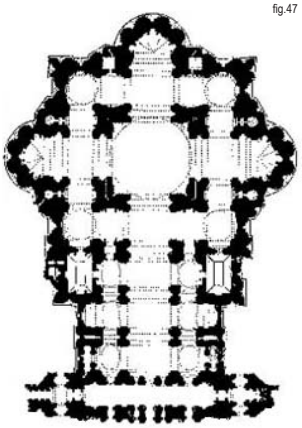


fig.46 desenho da proposta de Carlo Maderno para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

fig.47 planta da proposta de Carlo Maderno para a nova Basílica de São Pedro, Vaticano

fig.48 corte longitudinal do complexo de São Pedro, Vaticano

apenas definir a fachada principal. *Giacomo della Porta* terminaria a grande cúpula central em 1580, construindo-a ligeiramente mais apontada que a projectada no plano inicial.

Carlo Maderno, sobrinho de *Fontana*, seria o último arquitecto de São Pedro. Responsável pela adição dos três pórticos ladeados por pequenas capelas no troço anterior da igreja, seria também autor da fachada principal, retomando a ordem gigante apontada por *Miguel Ângelo* no corpo da basílica. O seu projecto propunha a construção de duas torres laterais que no entanto nunca viriam a ser concretizadas. As novas adições, terminadas em 1629, aumentariam significativamente a dimensão da estrutura, levando à ocultação da perspectiva sobre a totalidade da cúpula central a partir da praça adjacente, como previsto no plano anterior. O carácter teatral da intervenção surge espelhado também no exterior através do projecto de *Bernini* para a praça de São Pedro. Esta teria de acomodar a multidão de muitos milhares de pessoas que rumavam ao Vaticano vindas de toda a Europa. Tratava-se de construir uma cenografia urbana que antecedesse e dramatizasse a chegada à basílica sem contudo ofuscar a sua majestade, destacando-a entre os vários elementos construídos, ao mesmo tempo que cria uma base de integração dos já existentes, entre os quais o obeliscos e as duas fontes da autoria de *Fontana*.

A solução final apresenta uma composição em três tempos. Num primeiro momento o ângulo dos braços laterais cria um efeito perspéctico acelerado à imagem do projecto para a Praça do *Campigoglio*, da autoria de *Miguel Ângelo*, antecedendo a entrada na basílica. Num segundo momento seria criado um espaço de congregação de planta oval que se expandiria na direcção da cidade, antecedido por um vestíbulo, o qual acabaria por nunca ser construído.

Bernini toma como referência a ordem gigante da fachada da nova basílica para a criação das duas alas laterais que conformam a praça. Estas são compostas por uma imensa colunata quádrupla que

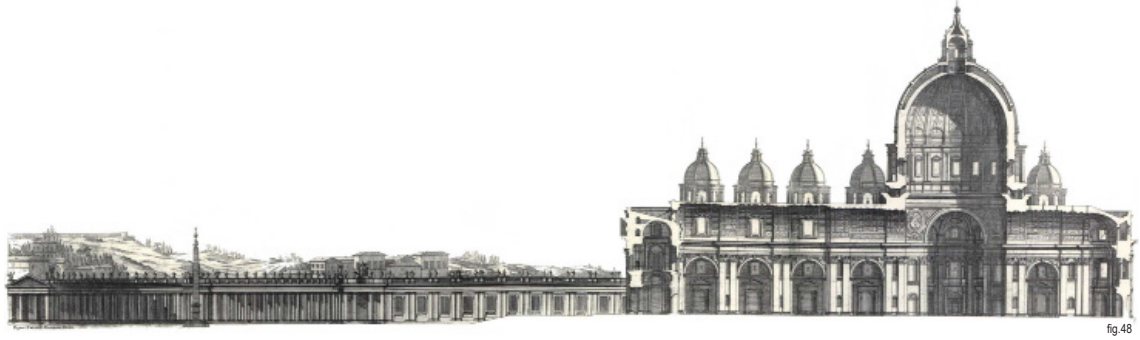


fig.48

fig.49 alçado parcial da proposta de Bernini para a colunata lateral da praça de São Pedro, Vaticano

fig.50 fachada da basílica de São Pedro, Vaticano

fig.51 desenho do complexo de São Pedro, Vaticano

[71] Benito Mussolini, lider fascista governou Itália entre 1922-1943

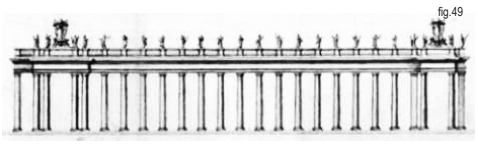

fig.49


fig.50


fig.51

define três galeria porticadas de onde se destaca a galeria central pela sua amplitude. Sobre a colunata repousa o entablamento que confere uma referência horizontal contínua ao longo de todo o espaço exterior, servindo de suporte às cento e quarenta estátuas de diversos santos que observam do topo a praça a seus pés.

Os braços que definem a praça terminam em dois topos rematados por frontões entre os quais surgiria o vestíbulo projectado por *Bernini*. O plano previa também a criação de um eixo monumental que ligaria a praça de *São Pedro* ao castelo *Sant'Angelo*. Este viria a ser concretizado muito posteriormente, apenas nos anos quarenta do século XX, sob o regime fascista de *Mussolini* [71]. Todo o complexo de São Pedro - basílica e espaço adjacente - seria finalmente concluído no ano de 1667, cento e sessenta e um anos após o inicio dos trabalhos. De agora em diante todos os peregrinos em visita ao Vaticano tomariam parte de um espectáculo cénico que tomava todo o espaço urbano de Roma como área de representação e que ia aumentando de intensidade à medida que se aproximavam do Vaticano, atingindo o seu auge no templo de São Pedro.

Ao atravessarem o *Tevere* a caminho do *Borgo*, os viajantes seriam recebidos pelas figuras de *São Paulo* de espada em mão e *São Pedro* segurando as chaves do paraíso, que antecedem o troço ladeado por anjos empunhando os instrumentos da paixão de Cristo ao longo da ponte de *Sant'Angelo*. Passado o castelo no final da ponte, os caminhantes teriam de escolher entre uma das duas ruas que flanqueavam o bloco construído a eixo do percurso monumental do *Borgo*. Depois de cerca de um quilómetro percorrido abrir-se-lhes-ia toda a vastidão da praça oval, com a fachada da basílica em destaque e sobre ela a cúpula central que se eleva como elemento maior da estrutura. O pavimento pende então suavemente em direcção ao eixo central, onde pousa um imenso obelisco egípcio apontado ao céu, cuja posição vem reforçada pelas linhas concêntricas que cruzam toda a praça em direcção à colunata lateral. Passado o obelisco e as duas fontes laterais, a multidão subia a longa escadaria que dava acesso às cinco portas da fachada principal da basílica, elevada em relação à praça, e antecedida por um espaço de planta poligonal de lados divergentes. Uma vez no interior da basílica o espaço revelava-se rico e esplendoroso. Uma nave coberta por uma grande abóbada de berço guiava o viajante em direcção ao baldaquino sob a cúpula monumental,

sucedendo-se as capelas laterais em gestos vibrantes de mármore e ouro, onde santos, apóstolos e figuras alegóricas se entrecruzam com formas extravagantes, numa exaltação sensual reforçada pela presença de obras sublimes de grandes mestres europeus. No cruzeiro, sob *er cupolone* [72] encerra-se o acesso à cripta onde repousa *São Pedro*, fundador da Igreja e primeiro Papa de Roma.

Este seria a época do auge absoluto de poder, esplendor e domínio da Igreja Católica romana em toda a sua história, que se confunde com a própria história da Humanidade. Trata-se de um poder totalizante que toca governantes, artistas, pensadores e pessoas comuns, envolto num manto esplendoroso de ouro, mármore e luxo intenso, trabalhado pelas personalidades mais brilhantes de então e projectando-se sobre a cidade como reflexo de uma prosperidade e afirmação que se queria efectiva num momento conturbado de cisão protestante e abalo da unidade milenar da Igreja Romana. A inflexão de modo e forma da nova Igreja Católica deixaria sulcos profundos na paisagem urbana europeia, num movimento sem paralelo na história do cristianismo.

fig.52 cartoon anti-Papa holandês de 1852

72 nome dado pelos habitantes de Roma à cúpola de São Pedro (dialecto romano actual)



fig.52

a redefinição programática
do espaço de culto cristão **conversão** III

O período iniciado em finais do século XVIII e início do século XIX marca uma viragem drástica no papel da Igreja Romana na Europa e no Mundo. O avanço da ciência e a progressiva laicização do Estado promove um clima de dúvida e incerteza em relação ao papel da religião no mundo moderno.

A revolução francesa, com inicio no final do século XVIII, tem uma influência decisiva na quebra da tradicional aliança entre o Estado e a Igreja, levando à perda de muitos dos privilégios que detinha e sobretudo do seu estatuto como pilar incontornável da sociedade humana. Nos seus períodos mais radicais a revolução fez o possível para eliminar a presença simbólica da Igreja e extirpar qualquer referência cristã na sociedade francesa com o aprisionamento de dois Papas, a confiscação dos templos e bens da Igreja, chegando mesmo milhares de católicos a subir ao patíbulo por delito de fé. Institui-se uma religião-ideologia de Estado e tenta-se difundir o culto pagão inspirada pelos ideais iluministas à *Deusa-Razão* chegando mesmo a proceder-se à encenação da sua coroação numa cerimónia de Estado a ter lugar na catedral de *Notre-Dame* de Paris.

Em 1802 como consequência da *Concordata* assinada entre *Napoleão* e a Cúria Romana, a Igreja Católica recupera sua autonomia e legalidade no território francês. A Cúria vê-se então forçada a recentrar os seus esforços na reiteração da sua própria retórica, procurando reafirmar-se através do seu estatuto de referência cultural ancestral na Europa, explorando estes como principais pilares da sua existência e garante da sua continuidade histórica no continente.

O século XIX traz um conjunto de mudanças tecnológicas com profundo impacto no processo produtivo e com consequências ao nível económico e social. A era agrícola havia sido superada, criando-se agora uma nova relação entre capital e trabalho. Assente numa produção mecanizada e estandardizada, com recurso a longas jornadas de trabalho diário e baixos salários, a revolução industrial alteraria profundamente as condições de vida do trabalhador braçal. A produção em larga escala dividida em processos dissociados iria distanciar cada vez mais o trabalhador do produto final, com cada operário a dominar apenas uma etapa de todo o processo produtivo. A industrialização rapidamente se propagaria por toda a Europa, impondo o sistema capitalista como estrutura económica vigente e trazendo assim uma nova centralidade ao Estado como elemento regulador de um mercado em crescimento acelerado, onde a legislação e o arbítrio legal surgem como premissas essenciais em detrimento da dimensão simbólica ou religiosa .

O advento da indústria seria responsável por um intenso êxodo da população rural para os núcleos urbanos, sede das unidades de produção fabril, criando enormes concentrações populacionais em cidades cuja estrutura era ainda referenciada em modelos marcadamente medievais. Numa primeira fase, assiste-se a uma quebra das relações verticais da sociedade, entre classes, agudizada por um mau estar crescente com foco na relação autoritária, desigual e fortemente hierarquizada no ambiente de trabalho. Numa segunda fase também as relações horizontais são afectadas com o desmembramento da noção de família, de lar, de pertença a uma comunidade através da crescente deslocalização e especialização individual. O Estado vê-se agora chamado a ocupar algumas funções que eram antes cômpito do núcleo familiar como o apoio aos idosos, aos doentes e aos mais desfavorecidos, reforçando desta forma o seu papel como

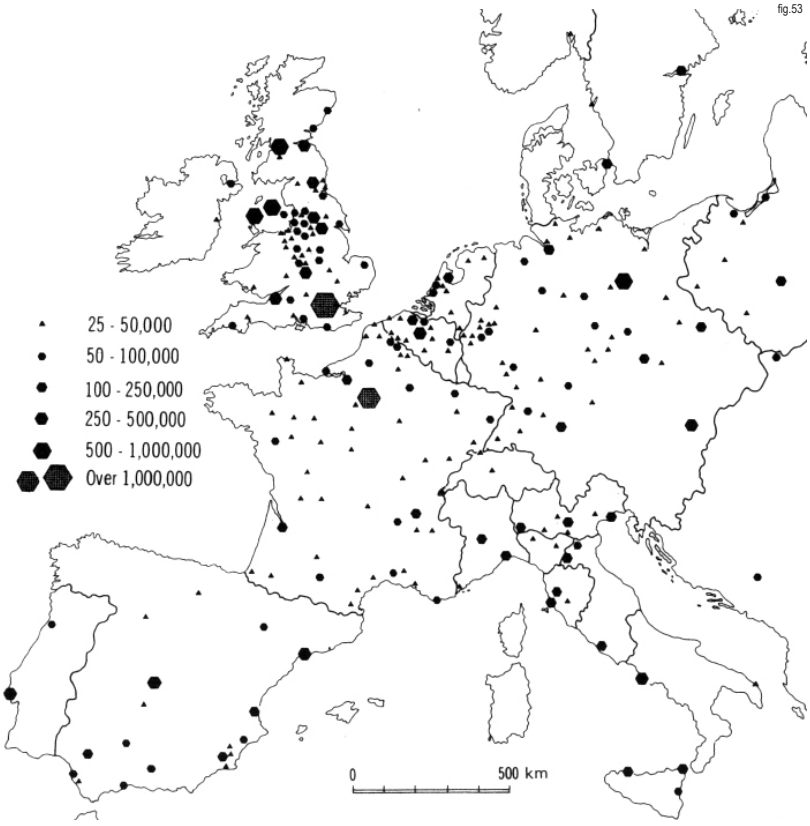


fig.53 mapa demográfico das principais cidades europeias no séc. XIX

estrutura de referência da sociedade moderna.

A Igreja é assim forçada a um recentrar de esforços na população urbana, envolta em pobreza e inadaptada a um meio espacial e laboral com códigos e condutas bastante distintos da realidade rural de onde grande parte dos seus membros provinha. Os problemas do proletariado começavam a adensar-se com uma turba de pobreza e insatisfação a cobrir todo o cenário urbano europeu industrializado. De facto a nova sociedade urbana, assente em estruturas produtivas mecanizadas, produzia crescentes disparidades entre classes sociais e uma nova categoria de pobreza, não de doentes, inválidos, alcoólicos ou meliantes, mas uma pobreza endémica ao próprio sistema instalado. Dentro da Igreja começam a surgir movimentos que dirigem a sua mensagem directamente à classe operária, falando da igualdade de Homens perante Deus e da necessidade de traduzir esta paridade também na organização social terrena, rejeitando para isso o capitalismo como forma de estruturação do mundo secular e condenando a exploração do Homem pelo Homem. Estas vozes levantavam-se também contra a própria hierarquia da Igreja, considerando-a opressora e cooperante com os poderes vigentes responsáveis pela degradação das condições de vida de então. A 29 de Abril de 1849, Paris assistiu ao *banquete de padres socialistas* [73], contando com a presença de seiscentos trabalhadores que comendo e bebendo em conjunto saudavam *Jesus de Nazaré, Pai do Socialismo* [74].

Queremos a vossa Liberdade, não toleramos mais que Homens explorem Homens. É tempo de os trabalhadores desfrutarem do fruto do seu trabalho e que nenhum capitalista cresça e engorde com o suor do vosso trabalho. [75]

A resposta do Vaticano seria rápida e decisiva ao condenar qualquer movimento de índole socia-

[73] BARRACLOUGH, G. (1981) p.251

[74] Ibid idem

[75] Ibid. p.252

lista, argumentando com a sua incompatibilidade com os valores cristãos, centrados na pessoa humana e na salvação individual, chegando a perseguir e excomungar vários sacerdotes que professavam o chamado *Socialismo Cristão* [76]. Esta era uma perseguição onde a estrutura clerical contava fortemente com o auxílio das autoridades estatais que viam nos ideais socialistas uma ameaça séria à sua hegemonia e perpetuação do poder das instituições públicas, tal como se apresentavam nos moldes de então.

Pio IX [77] na encíclica *Quanta Cura* [78] condena os erros do liberalismo filosófico, do racionalismo, do panteísmo, do naturalismo, do agnosticismo, do indiferentismo, do racismo, do socialismo marxista e do comunismo. Em 1869 o mesmo *Pio IX* convoca o *Concílio Vaticano I* [79], onde afirma o dogma do *Pastor Aeternus* [80], a infalibilidade pontifícia com a qual visava reforçar o poder e legitimidade do Papa, ao mesmo tempo que promulga vários outros dogmas e princípios teológicos, num esforço de blindar a doutrina cristã e prepará-la para um novo desafio de evangelização.

O Romano Pontífice, quando fala "ex cathedra", isto é, quando no exercício de seu ofício de pastor e mestre de todos os cristãos, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, define uma doutrina de fé ou costumes que deve ser sustentada por toda a Igreja, possui, pela assistência divina que lhe foi prometida no bem-aventurado Pedro, aquela infalibilidade da qual o divino Redentor quis que gozasse a sua Igreja na definição da doutrina de fé e costumes. Por isto, ditas definições do Romano Pontífice são em si mesmas, e não pelo consentimento da Igreja, irreformáveis. [81]

A Igreja, que tinha os seus alicerces nas classes mais abastadas, firmes nas instituições antigas e oligarquia tradicional, vê diminuir drasticamente o número de fiéis, assim como a sua esfera de influência com o advento do novo século. O Papa *Leão XIII* [82], consciente do rumo que conduzia a Igreja para um plano cada vez mais secundário, aponta o seu discurso aos problemas e inquietações sociais que assolam a Europa na transição do século XIX para o século XX. Na sua *Rerum Novarum* [83], visando dar voz aos apelos dos oprimidos e com isso cativar uma facção substancial da população que avançava perigosamente para longe da alçada da doutrina cristã, denuncia os abusos do patronato face à classe trabalhadora.

Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem, realçada ainda pela do Cristão. O trabalho do corpo, pelo testemunho comum da razão e da filosofia cristã, longe de ser um objecto de vergonha, honra o homem, porque lhe fornece um nobre meio de sustentar a sua vida. O que é vergonhoso e desumano é usar dos homens como de vis instrumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor dos seus braços. [84]

A crescente secularização da Europa era evidente, levando à criação de estruturas estatais inteiramente laicas. França separa Igreja e Estado em 1905 num clima de intensa actividade anticlerical, os estados germânicos perdem as suas igrejas estabelecidas em 1918, os países escandinavos e Grã-Bretanha mantêm a sua religião oficial, mas terminam com as benesses fiscais e privilégios ancestrais de que detinham, reclamando para o Estado as funções vitais da sociedade. Estas alterações são fruto não só

[76] Ibid. p.254

[77] Papa Pio IX (1846-1878)

[78] BARRACLOUGH, G. (1981) p.255

[79] OLIVEIRA, M. (1938) p.270

[80] BARRACLOUGH, G. (1981) p.255

[81] Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*

[82] Papa Leão XIII (1878-1903)

[83] BARRACLOUGH, G. (1981) p.254

[84] Carta Encíclica *Rerum Novarum*

fig.54 imagem de St. Patrick's church, Manhattan

do crescimento de grandes cidades industriais mas também de factores como um crescente aumento de movimentos migratórios internacionais que levam ao aparecimento de grandes comunidades de diferentes confissões religiosas em várias cidades europeias como Berlim, Viena, Hamburgo, Amesterdão ou Londres. A imigração da Índia e África para a Europa também se intensifica, assim como os movimentos migratórios para os Estados Unidos, maior destino mundial na primeira metade do século XX. Inicia-se um período de miscigenação social, sobretudo nas grandes cidades que leva a uma progressiva abertura a novos hábitos por parte do cidadão comum por intermédio do contacto com novas culturas, as quais frequentemente ultrapassam as balizas doutrinais comumente estabelecida.

Grandes interrogações intelectuais marcam também este período através de avanços determinantes nas ciências, trazendo consigo uma nova concepção do Mundo, longe das teorias professada pela Igreja de Roma. No campo das ciências humanas e sociais avanços tremendos são alcançados. Com a leitura atenta de autores como *Marx*, *Hegel*, *Nietzsche*, toda uma outra esfera de conhecimento se constroi, reflectindo e actuando sobre a nova ordem mundial que escapava progressivamente ao discurso e organização ancestral da Igreja. Uma revolução intelectual acompanha a revolução tecnológica e social do inicio do século XX. Explicações grandiosas e afirmações dogmáticas da Igreja são agora rebatidas através de teorias como a da evolução de *Darwin*, publicada no seu *Teoria das Espécies*. Espíritos e possessões demoníacas tendem a ser desmistificadas com novos dados trazidos a público pela Medicina através da descoberta de novos métodos de diagnóstico e cura. O ensino e a saúde públicos começam a ser uma realidade com um número crescente de alunos a frequentar as escolas estatais onde os dogmas cristãos eram progressivamente substituídos por modelos baseados em constatações científicas e conhecimentos não referenciado com os parâmetros bíblicos.

O século XX marca o inicio da secularização do mundo e a libertação do Homem da palavra de Deus. Pela primeira vez na história da Humanidade o Homem observa a natureza, analisa-a e pensa-a sem ter em Deus um fim último ou baliza de actuação. Os seus limites enquanto ser interveniente no Mundo natural são deslocados, ampliando definitivamente a suas capacidades como interventor, explorador e criador da realidade que habita.



fig.54

fig.55 cidade industrial inglesa

A indústria afectaria de forma decisiva a organização espacial dos núcleos urbanos, assim como a organização territorial de nações inteiras. O domínio público é, até ao advento da indústria, marcado pela presença dos centros religiosos e dos centros de poder civil, sendo que em alguns casos os dois se fundem na instituição eclesiástica. O fenómeno industrial criará as condições para uma mudança definitiva deste quadro de poder bicéfalo, transformando radicalmente a organização social, económica e espacial do mundo ocidental.

A revolta de *Henrique VII* entre 1530 e 1540 contra a Cúria Romana, que daria origem à confiscação dos bens da Igreja em território britânico, alteraria permanente a divisão da propriedade do solo da cidade de Londres, bem como em todo o domínio real britânico. Este antecedente será de uma influência decisiva séculos mais tarde no período de expansão do processo industrial, quando as unidades fabris se estabelecem no interior da cidade consolidada inglesa.

A deslocação de trabalhadores agrícolas para os centros industrializados traduzir-se-ia numa reorganização da distribuição territorial da população, beneficiando o aparecimento de mega centralidades. Com o êxodo rural massivo em direcção aos pólos urbanos onde as unidades fabris se localizavam a pressão sobre os centro industrializados é tremenda. Londres vê a sua população aumentar em cerca de um milhão de habitantes em finais do século XVIII para dois milhões e meio de habitantes em meados do século XIX, transformando-se na maior cidade que alguma vez existira até então, superando todas as grandes metrópoles do passado. Os centros urbanos, durante o século XIX, encontra-se congestionadíssimo com as massas de trabalhadores que afluem às fábricas diariamente, com o fluxo de matéria-prima que chega e produto final que sai de cada uma das várias unidades industriais que povoam a paisagem urbana. A sobrecarga sobre a estrutura urbana, programada para uma economia maioritariamente agrícola e em nada adequada às novas exigências da sociedade industrial, é fortíssima.

A disponibilidade de produtos aumenta, aumentando também a esperança média de vida da população. A periferia surge neste período de uma forma espontânea, não planeada, fruto do crescimento rápido da cidade. As classes média e média-alta abandonam agora o centro dos núcleos urbanos, sobrelotados e insalubres, refugiando-se em áreas periféricas onde é possível a construção de novas habitações com maior área, longe da poluição e azáfama dos centros fabris.

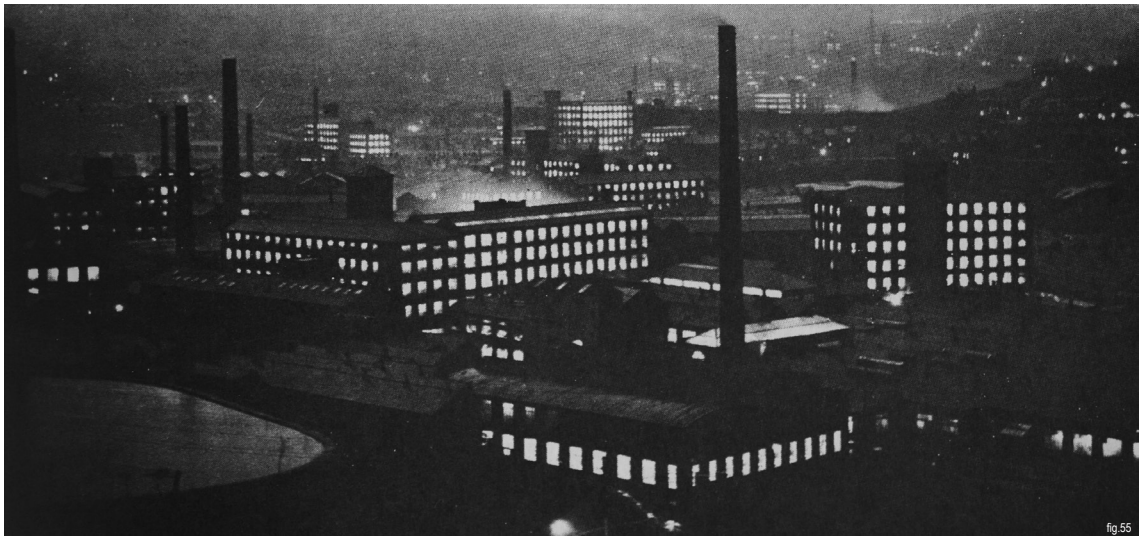


fig.55

A periferia apresenta-se como um território livre, construído por iniciativa individual e sem os constrangimentos do centro consolidado. É um território desagregado, marcado por uma descontinuidade de funções e uma separação vincada entre classes. O centro urbano fica entregue às instituições de representação civil e religioso, mas sobretudo às unidades fabris que pontuam a paisagem urbana do século XIX, com o operariado adensado em condições de vida degradantes, sobrelotando os espaços habitacionais e pressionando as estruturas urbanas até ao ponto de ruptura.

A indústria domina agora o espaço centro europeu, exercendo um poder idêntico ao que as abadias e catedrais exerciam anteriormente, motivando deslocações massivas de pessoas ao seu encontro e abrindo caminho à criação de novas urbanidades, redesenhando assim o mapa urbano europeu. Os grandes planos urbanos, consequência da necessidade de uma reorganização estrutural face ao novo paradigma social e económico, alterariam a face das grandes cidades mundiais, sobretudo europeias e norte-americanas. As preocupações higienistas, o redimensionamento e modernização da rede viária, infra-estrutural e de comunicação moldariam os grandes planos europeus.

O *plano de Paris*, realizado entre 1850 e 1870 sob orentação de *Georges-Eugène Haussman*, seria um dos primeiros na Europa, constituindo-se como paradigma das reformas da cidade contemporânea. O plano visava um rectificação da estrutura urbana através da criação de uma hierarquia clara do sistema viário, recorrendo para tal à abertura de novas vias cujo caudal respondesse às exigências desta nova era, ao mesmo tempo que clarifica a distinção entre domínio público e privado. Procede-se a toda uma redefinição administrativa da cidade, diversificando os centros decisores num reajustamento atento às condições específicas do território. Apesar de toda frescura do gesto e da tónica de modernidade que guia as diferentes intervenções subsiste ainda um estilo maior de fazer cidade onde as grandes estruturas do passado surgem monumentalizadas em confronto directo com as mega construções industriais, portuárias e ferroviárias. As catedrais e lugares de representação da Igreja surgem com o estatuto de referência histórica, legado de um passado cultural grandioso e dominante, mais do que autoridade absoluta sobre o espaço urbano de então, dominado agora por empreendimentos privados de uma nova economia emergente.

fig.56 imagem parcial do plano de Haussmann, Paris

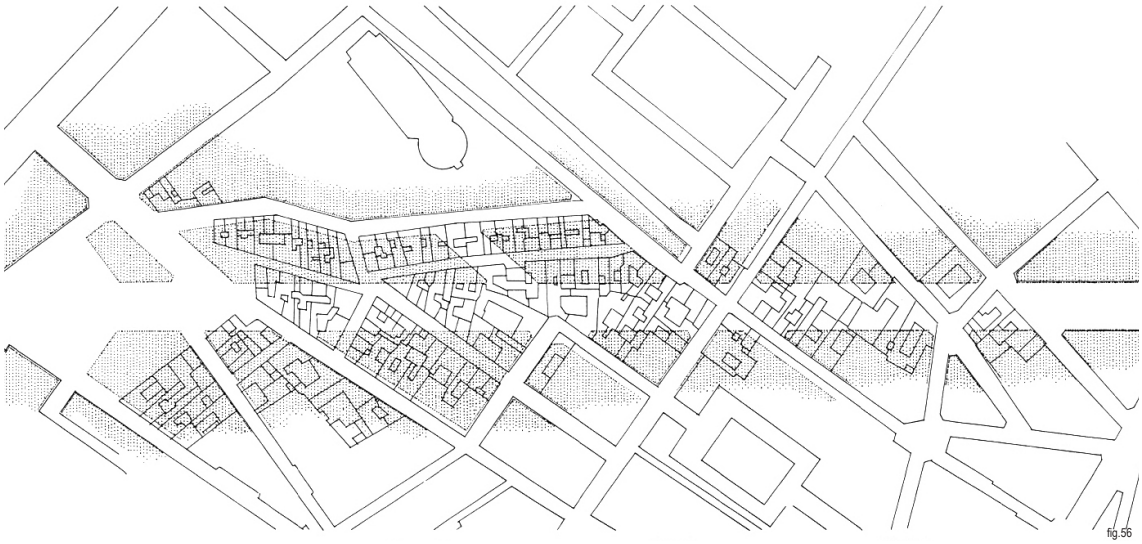


fig.56

fig.57 gravura representando a cidade de Nova Amesterdão (actual Nova Iorque)

85 conflito armado mundial (1939-1945)

Os grandes planos urbanos alargar-se-iam a todos os principais pólos industrializados como Londres, Viena e Barcelona, impondo uma nova estrutura urbana sobre a estrutura antiga e condicionando desta forma o crescimento da cidade. É contudo no Novo Mundo que a cidade pós-industrial surge com maior determinação e onde verdadeiras reformas processuais acompanham as respostas aos problemas da cidade, com reflexo posterior na imagem da cidade europeia.

A América do Norte inicia grandes movimentos reformistas logo após a sua independência em 1781, conhecendo os grandes momentos de apogeu económico na década de oitenta do século XIX e após a *II Grande Guerra* [85], suplantando a Europa e instituindo-se como referência do mundo ocidental. Embora herdeira de um gosto clássico inglês, mimetisando-o na edificação de instituições públicas de representação, os Estados Unidos da América revelar-se-iam bastante mais flexíveis e arrojados em áreas como a inovação tipológica ou a redefinição urbana do que as nações europeias.

Nova Iorque destaca-se como grande porto do novo continente já durante o domínio colonial inglês, vindo a tornar-se mais tarde bastião político e militar do império britânico na América do Norte. É na qualidade de primeira capital dos Estados Unidos da América que em 1811 surge o plano urbano de Nova Iorque, o qual determinaria muitas das premissas que guiariam os desenvolvimentos urbanos norte-americanos durante todo o século XIX. Com uma população de cem mil habitantes no inicio do século, a área edificada concentrava-se maioritariamente no extremo da ilha de *Manhattan*, junto à zona portuária da cidade. A paisagem era então marcada pelas torres e campanários das várias igrejas que pontuavam o conjunto edificado, assim como pelo desenvolvimento extensivo das docas portuárias ao longo das margens do rio *Hudson*. O acréscimo exponencial da actividade portuária, em conjunto com um aumento da actividade industrial constituem-se como premissas determinantes para o desenho de um arrojado plano de reordenação e expansão do núcleo urbano. O traçado repousaria numa rede viária ortogonal de *avenues* que percorreriam a ilha de Norte para Sul, e *streets* que ligariam as margens Este e Oeste de *Manhattan*.



fig.57

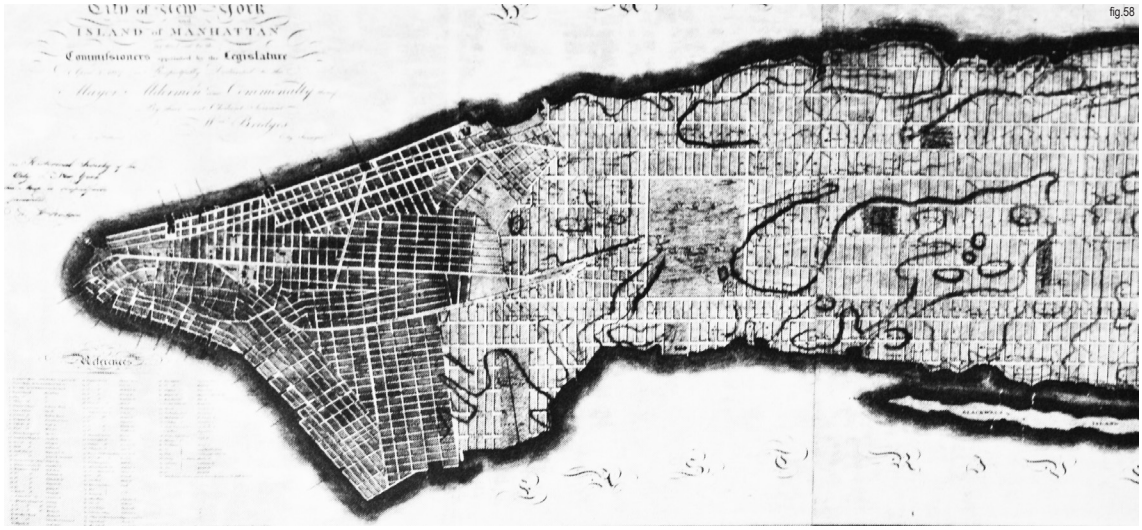


fig.58 plano de expansão da cidade de Nova Iorque

fig.59 gravura representando a baixa de Chicago reurbanizada após o incêndio de 1871

fig.60 gravura representando um pormenor da escala urbana do Loop, Chicago

No plano inicial é deixado um enorme vazio no interior desta grelha, que viria a ser ocupado mais tarde pelo *Central Park*. O plano previa uma ocupação até dois milhões e meio de habitantes por altura do final do século XIX o que, atendendo aos cem mil iniciais, seria já bastante ambicioso. Contudo esta estimativa revelar-se-ia bastante modesta.

O plano de Nova Iorque destaca-se dos planos europeus pela definição clara da área do lote edificável, deixando em aberto as questões arquitectónicas através da não definição de alçados tipo ou estratégias de consolidação de uma linguagem uniforme. O plano distingue-se também pela sua simplicidade, apresentando apenas algumas directrizes que guiam as intervenções arquitectónicas, balizando-as, sem as condicionar definitivamente. Uma das premissas centrais seria a proibição de ocupação total do lote a edificar, reservando-se a municipalidade o direito de expropriação e demolição caso esta regra não fosse cumprida o que, dada a grande carga especulativa que se abatia sobre *Manhattan*, se mostrou plenamente justificado. É contudo em Chicago que nasceria a tipologia que marca definitivamente a imagem da metrópole norte-americana e particularmente o perfil da cidade de Nova Iorque.

Após o grande incêndio de 1871 que destruiria a cidade praticamente na sua totalidade, era necessário repensar os modelos construtivos a adoptar na sua reconstrução. A exigência era a de um processo que incorporasse elementos standard, de rápida construção e produção massiva tendo em conta preocu-

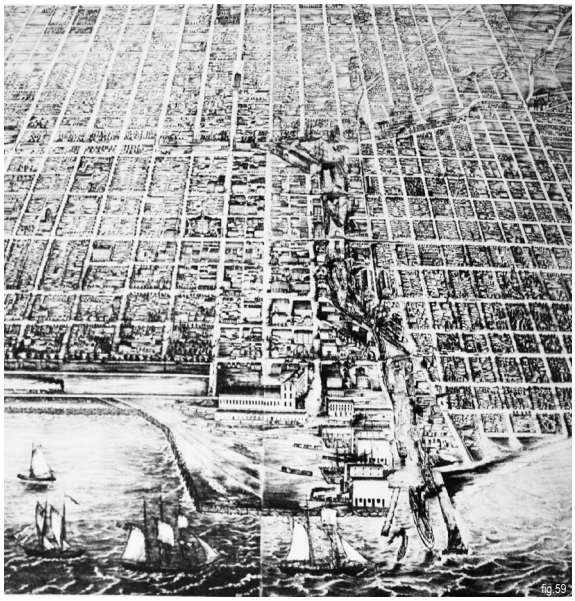




fig.61 imagem de uma rua da cidade de Shibam, Iémen

fig.62 perspectiva aérea da cidade de Shibam, Iémen

fig.63 imagem da cidade de San Gimignano, Itália

fig.64 imagem do Second Leiter Building, Chicago

fig.65 imagem do Flatiron Building, Nova Iorque

86 BARRACLOUGH, G. (1981) p.255


fig.61

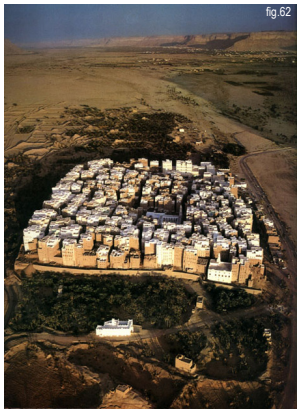

fig.62


fig.63

pações económicas, de tempo e a minimização do risco de incêndio. A opção recairia numa construção sistematizada, em altura, e que rentabilizasse os custos do solo.

O arranha-céus como modelo tipológico tem a sua origem na Antiguidade Clássica, com as *insulae*[86] romanas a atingir dez pisos de altura. As cidades medievais consolidariam este modelo através da construção de torres de habitação senhoriais ainda hoje visíveis em locais como *San Gimignano*, elevando-se a mais de cem metros de altura e desenhando um perfil de cidade bastante dramático. Contudo caberia a *Shibam*, uma cidade que remonta ao século XVI no actual Iémen, o reconhecimento como a mais antiga cidade de arranha-céus, estruturando-se integralmente por edifícios de desenvolvimento vertical, num total de mais de quinhentas torres de habitação construídas totalmente em adobe.

Os modernos arranha-céus, por seu turno, incorporariam técnicas e materiais da mais recente tecnologia, alterando radicalmente a estrutura urbana da cidade norte-americana. Em 1879 surge em Chicago o primeiro edifício em altura que faz uso de elementos estruturais metálicos, o *Second Leiter Building*, percursor do primeiro arranha-céus totalmente construído com estrutura metálica, o *Home Insurance Building* de 1885, ambos da autoria de *William Le Baron Jenney*, abrindo caminho à criação de grandes bairros centrais de alto vigor económico, os *Central Business Districts – CBD*.

O *CBD*, apelidado de *Loop* em Chicago, concentra funções de armazenamento, escritórios e comércio, recorrendo ao desenvolvimento em altura como forma de rentabilizar os altos custos do lote de terreno, multiplicando assim a área útil tanto quanto possível. A concentração de grandes edifícios de negócios e sedes empresariais ocorre agora em áreas onde anteriormente se situavam os edifícios de representação


fig.64


fig.65


fig.66


fig.67

fig.66 imagem do Chicago Temple, Chicago

fig.67 imagem do Chicago Temple, Chicago

fig.68 imagem de Manhattan, Nova Iorque

institucional estatal e religioso. Em 1902 o *Masonic Temple* torna-se no edifício mais alto de Chicago, desafiando definitivamente o domínio da *Old St.Patrick Church*, um dos pouco edifícios que havia resistido ao incêndio de 1871 e que se apresentava até então como referência simbólica da cidade.

O lugar público que outrora servia de palco à afirmação do templo cristão assiste agora a um novo espectáculo de monumentalidade à medida que os edifícios empresariais de grande expressão vertical vão invadindo a paisagem urbana. O *skyline* da nova cidade norte-americana revela a emergência de um novo poder entre os poderes tradicionais da cidade. Este novo poder, como todos os anteriores, procura na afirmação vertical a materialização do seu domínio, interferindo na ordem estabelecida, a *sacred height* [87] é agora superado, consolidando uma nova *business height*.

(...) the true message of the skyscraper in America was the celebration of one man's enterprise [88]

The *landscape of commerce* [89], como foi apelidada, inicia-se em Chicago e rapidamente passa de questões meramente técnicas e funcionais para domínios estéticos e simbólicos, marcando o inicio de uma nova competição pelo limite vertical, sem precedentes desde a era das grandes catedrais europeias. O poder económico impõe-se como domínio da cidade contemporânea e inicia um assalto aquela que era a paisagem divina, onde as torres sineiras se elevam sobre o maciço construído. Contudo, alguns esforços de resistência ocorrem com a afirmação de igrejas em lugares de destaque no espaço do *CBD*. O *Chicago*


fig.68

87 KOSTOF, S. (1991) p.290

88 Ibid. p.327

89 Ibid. p.325

fig.69 imagem de Rockefeller Square, Nova Iorque

[90] KOSTOF, S. (1991) p.326

Temple, localizado no topo de um arranha-céus no Loop, é exemplo de resistência a um fenómeno sem retorno. Sob o lema *restore the cross to the sky* [90], o templo revisita a linguagem gótica, a mesma que dominava os céus da cidade europeia medieval. Ainda assim, o domínio do *skyline* é agora pertença inequívoca do esforço empresarial privado e do advento de uma economia de mercado marcada pelos valores de um capitalismo feroz na suas primeiras instâncias.

Nova Iorque surge como exemplo maior da proliferação dos arranha-céus, alterando radicalmente a imagem da cidade em poucas décadas. O *Flatiron Building* surge em 1902 como primeiro arranha-céus da cidade com treze pisos de altura. Muitos outros como o *Woolmart Building* ou o *Chrysler Building* lhe seguiram, este último já condicionado pela *Zoning Resolution* de 1916, a qual definia regras claras em relação a volumes máximos de construção em função da cércea dos edifícios.

Os antigos símbolos da presença cristã, imagem da cidade até ao século XIX, tornam-se agora imperceptíveis por entre sedes de companhias privadas que prosperam economicamente, elevando os valores do mercado de capitais ao patamar de uma nova religião secular. O *Rockefeller Center* tornar-se-ia na primeira praça pública a ser construída entre os templos financeiros do *CBD* nova-iorquino.

O espaço público, desde sempre palco de afirmação dos poderes dominantes na cidade, surge agora rodeado de grandes edifícios empresariais, reflectindo a mudança definitiva de equilíbrio de poder no mundo pós-industrial. A cidade surge desta forma uma vez mais como o espelho fiel da sociedade que a habita, reflectindo de forma clara as mudanças drásticas ao nível administrativo, económico e social nela operadas.


fig.69

A Europa durante o século XX, sobretudo após o período das duas Grandes Guerras, atravessa um tempo de intensa releitura, controvérsia e discussão no meio eclesiástico de Roma. O clero aproxima-se do humanismo secular e os sacerdotes tendem a levar um tipo de vida idêntico ao dos seus paroquianos. Os cristãos vêem-se forçados a uma reconciliação com um mundo onde a sua fé é uma entre várias e onde o cristianismo deixou de ser a face espiritual do imperialismo ocidental. A igreja encontra-se agora perante um cenário de intensa convulsão política onde a Europa deixa de ser o centro do mundo.

O fim da *II Guerra Mundial* [91] marca o início de um novo tempo. Embora em alguns domínios se note um prolongamento da realidade política e social de épocas anteriores - com as ditaduras Ibéricas de *Franco* [92] e *Salazar* [93] ainda no poder, a Rússia sob o domínio de *Stalin* [94] e grandes parcelas do Mundo sob o domínio de potências coloniais europeias - de uma forma geral a Europa caminha para um processo de democratização com o crescente enraizamento de um sistema baseado na liberdade individual e diversificação de costumes.

A secularização de todas as esferas de actividade humana leva a um decréscimo acentuado do número de fiéis da religião cristã e da influência que esta detém nos centros de poder civil. O número de baptizados no continente europeu estabilizar-se-ia em torno de 40% da população desde o final da década de setenta até à actualidade, sendo que uma larga parte dessa percentagem abdica de qualquer compromisso com a instituição católica ao longo da sua vida [95].

	1978	1988	2004	1978	1988	2004	variação
África	54.759	81.833	148.817	12.37	13.41	16.97	171.77
América	366.614	444.422	548.756	62.22	63.50	62.34	49.68
Ásia	63.183	84.302	113.489	2.53	2.78	2.91	79.62
Europa	266.361	279.401	278.736	40.53	41.14	39.54	4.65
Oceania	5.616	6.870	8.568	25.30	26.83	26.24	52.56
Mundo	756.533	896.878	1.098.366	17.99	17.77	17.19	45.18
	milhares	milhares	milhares	percent.	percent.	percent.	percent.

[96]

O fim definitivo da concepção eurocêntrica e expansionista do velho continente foi traumático para o meio eclesiástico. A igreja assistia a um esvaziamento das suas próprias competências e uma diminuição da aceitação da sua mensagem sem precedentes em toda a sua existência. Não era já capaz de cobrir o domínio público e a dimensão íntima da sociedade sob a sua doutrina como havia feito no passado. A esfera de influência da moral cristã torna-se definitivamente restrita à moralidade do indivíduo e sobretudo incidente ao nível da moralidade sexual. Com a emancipação da mulher, o abandono de padrões familiares caducos e um aumento da mobilidade geográfica, a mensagem da Igreja torna-se definitivamente dissociada do mundo a que se dirige.

[91] conflito armado mundial (1938-1945)

[92] Francisco Franco, ditador do Estado espanhol no período de 1939-1975

[93] Antonio Salazar, ditador do ímpério português no período de 1932-1968

[94] Josef Stalin, ditador da União Soviética no período de 1922-1953

[95] *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2004*. p. 5

[96] *Ibid Idem*

O *Concílio Vaticano II* [97] surge como uma resposta a esta discrepância gritante entre a Igreja e o Mundo. Tem como objectivo maior a promoção de uma união da cristandade através da renovação da instituição eclesiástica. O *Concílio* estabelece um ambicioso programa, promulgando documentos que serviriam de directrizes à acção da Igreja. A imagem gloriosa e triunfal da instituição é substituída por uma mensagem próxima, dirigida ao povo de Deus. A tónica seria numa aproximação da estrutura eclesiástica ao homem comum através do envolvimento popular. A aposta no ecumenismo surge também como uma forma de aproximar os vários credos cristãos, numa tentativa de evitar a erosão das instituições religiosas.

Para fomentar a participação activa, promovam-se as aclamações dos fiéis, as respostas, a salmodia, as antífonas, os cânticos, bem como as acções, gestos e atitudes corporais. Não deve deixar de observar-se, a seu tempo, um silêncio sagrado. [98]

Nesta una e única Igreja de Deus já desde os primórdios surgiram algumas cisões, que o Apóstolo censura asperamente como condenáveis. Nos séculos posteriores, porém, originaram-se dissensões mais amplas (...) Aqueles, porém, que agora nascem em tais comunidades e são instruídos na fé de Cristo, não podem ser acusados do pecado da separação, e a Igreja católica os abraça com fraterna reverência e amor. [99]

Entretanto por ocasião do *Concílio*, e em nome de um pretenso espírito conciliador, ocorre no mundo eclesiástico uma crise de fundo neo-modernista com o aparecimento de várias práticas contrárias à doutrina vigente, defendendo uma Igreja direccionada não para a salvação eterna do homem mas para uma acção de ordem preferentemente temporal, assente no contacto estreito com a população e com foco nos seus problemas concretos do dia a dia. A chamada *Teologia da Libertação* [100], surge por intermédio de algumas personalidades que dentro da estrutura clerical se batem em favor de uma reflexão sobre a situação de pobreza e exclusão social nos países do terceiro mundo à luz da fé, traduzindo-se num socialismo de inspiração cristã com maior enraizamento nos países da América Latina. Este período é marcado por um conjunto de movimentações generalizadas que pedem uma reforma ainda mais profunda da doutrina eclesiástica, apontando para uma libertação individual, através da abolição da obrigatoriedade do celibato ou de uma maior participação das mulheres na vida activa da igreja, nomeadamente através da sua ordenação como sacerdotisas.

A morte do Papa *João Paulo I* [101] no ano de 1978, cujo pontificado duraria apenas um mês, levantaria graves suspeitas sobre a Cúria Romana. A brevidade do seu pontificado daria azo a especulações várias sobre uma possível conspiração, algo nada novo na tradição do Vaticano, com a suspeita de envenenamento amplificada pelo facto da *Santa Sé* jamais permitir a autópsia ao corpo do Papa. *João Paulo I*, quando ainda bispo, batera-se por uma revisão das posições tradicionais da Igreja Católica sobre estes temas, consultando especialistas em reprodução humana, filósofos e pensadores de distintas religiões. Foi o primeiro Papa desde *Clemente V* [102] a recusar uma coroação formal, e a sua simpatia pelos sectores mais progressistas da Igreja era conhecida. A sua saída repentina do topo da hierarquia eclesiástica daria es-

[97] BARRACLOUGH, G. (1981) p.203

[98] Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*

[99] Decreto *Unitatis Redintegratio*

[100] BARRACLOUGH, G. (1981) p.309

[101] Papa João Paulo I (1978-1978)

[102] Papa Clemente V (1305-1314)

paço à ascensão de sectores mais conservadores ligados à Cúria Romana, empenhados em combater as tendências reformistas emergentes entre o clero. Esta tese ganha expressão com a eleição do Papa *João Paulo II* [103], um pontífice conservador em diversas temáticas centrais, entre as quais o aborto, a contracepção e a política.

João Paulo II, oriundo de um leste europeu sob domínio russo, viria a confirmar a negação e combate dos ideias comunistas, reforçando as encíclicas dos Papas *Pio IX* [104] e *Pio XII* [105] de forte oposição ao socialismo. Erradicou da Igreja a *Teologia da Libertação*, de grande implantação junto das comunidades dos países em vias de desenvolvimento, promovendo perseguições e o afastamento de vários clérigos afectos ao movimento. Foi sua prioridade o apoio e enaltecimento do trabalho do clero nos países sob influência do regime de Moscovo, combatendo o ateísmo e batendo-se activamente para a queda do muro de Berlim e colapso dos governos socialistas. Embora sempre defendendo uma neutralidade oficial em relação a qualquer forma de poder estatal ou qualquer alinhamento político, mantém uma muito clara preferência por regimes ideologicamente mais conservadores. A *Opus Dei* [106], organização religiosa ultra-conservadora fundada nos anos vinte e aprovada pelo Vaticano na década de cinquenta, pode ser entendida como uma forma de dinamizar o ressurgimento da mensagem cristã através da formação de um núcleo de intensa vida espiritual, cujas ramificações se estenderiam quase exclusivamente à classe política e demais classes influentes, um pouco à imagem do legado da ordem jesuíta como resposta à reforma protestante. J*oão Paulo II* associar-se-ia a esta organização através da sua constituição em *Prelazia Pessoal* [107] no ano de 1982.

Esta natureza hierárquica do Opus Dei, estabelecida na constituição apostólica com a qual erigi a prelazia, pode servir-nos de ponto de partida para considerações pastorais ricas em aplicações práticas. Desejo enfatizar, antes de mais nada, que a pertença dos fiéis leigos, tanto à sua Igreja particular como à Prelazia, à qual estão incorporados, faz com que a missão peculiar da Prelazia desemboque no compromisso evangelizador de toda Igreja particular, tal como previu o Concílio Vaticano II ao criar a figura das prelazias pessoais. [108]

No Ocidente surge a sociedade de bem-estar e a de consumo seguidas do materialismo prático que reduz a visão do homem a um plano meramente temporal. A estes problemas a Igreja responde com a proclamação íntegra do seu magistério, reafirmando uma vez mais a sua doutrina de forma integral. O aparecimento dos partidos democratas cristãos surge com o advento do estado moderno como forma de tomar parte activa nos círculos decisores democráticos. Com uma Europa livre de regimes ditatoriais e em luta pela retoma da estabilidade financeira e crescimento económico, dá-se inicio a um alinhamento ideológico com a América do Norte, numa lógica centrada nos valores materiais, pragmáticos e de orientação marcadamente capitalista. O continente africano e sul-americano eram agora os grandes palcos de afirmação e penetração da Igreja Católica. Firme na ortodoxia católica, o Papa não deixa de incentivar o ecumenismo e a participação dos leigos na vida eclesiástica como forma de relançar a instituição eclesiástica na sociedade industrializada.

[103] Papa João Paulo II (1978-2005)

[104] Papa Pio IX (1846-1878)

[105] Pio XII (1939-1958)

[106] BARRACLOUGH, G. (1981) p.305

(trad. lat. *Obra de Deus*)

[107] circunscrição eclesiástica (comunidade eclesial local, regional ou nacional em ple na comunhão com Roma e com o Papa) erigida para atender a necessidades particulares de um grupo de fiéis

[108] Constituição Apostólica *Ut Sit*

A América Latina e África continuam ainda hoje como terreno fértil de expansão eclesiástica, chegando a triplicar o número de baptizados no continente africano desde a década de setenta [109]. Através do desenvolvimento de acções humanitárias e missionárias a Igreja tenta uma aproximação à comunidade local, adquirindo muitas vezes as suas celebrações um carácter étnico na sua iconografia e expressão litúrgica, adaptando-se assim a uma tropicalidade com valores culturais e simbólicos específicos. A Igreja tenta impôr-se nos países em desenvolvimento da mesma forma que havia feito na Europa após a queda do império romano, como organização mais sólida e perene do que as autoridades locais e com uma penetração na vida das comunidades mais intensa que os orgãos administrativos.

O poder da Igreja é hoje uma sombra daquele que deteve num passado não tão remoto, deixando traços inequívocos na história, paisagem e mentalidade europeia. As cicatrizes da sua presença são ainda visíveis, o poder dos seus sinais é ainda presente no imaginário europeu mas as suas directrizes sociais não têm hoje o eco que tinham noutros tempos. Contudo, a legitimidade divina como força maior que move homens e vontades, essa continua válida. O discurso religioso surge no final do século XX sob variadíssimas formas e em inúmeros fóruns de índole diversa, escapando mesmo à alçada da Cúria Romana. A religião surge agora transformada em *lait motif* de interesses maiores. O poder económico não renega a religião, pelo contrário, retira da sua mensagem as marcas de poder, de legitimação e universalidade que servirão de auxílio na consolidação do posto de primazia e influência outrora ocupado pela estrutura eclesiástica. A nova religião secular, marcada por uma fé intensa no mercado de capitais, serve-se da mensagem cristã como produto de troca, usando-a como slogan e merchandising e consolidando desta forma o seu controlo e influência sobre territórios vastos do planeta.

[109] *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2004*. p.5

[fig.70] desenho da América do Sul convertida ao cristianismo



fig.70

[110] conflito armado mundial (1939-1945)

A partir da segunda metade do século XX a incursão da Igreja Católica na sociedade ocidental atinge valores residuais, quando comparados com o período compreendido entre os séculos XIII e XVII, auge da sua afirmação no espaço europeu. Desde o final da *II Grande Guerra* [110], com a queda sucessiva das ditaduras europeias apoiadas fortemente em valores próximos à doutrina de Roma, o mundo caminha para uma progressiva dessacralização das instituições e da sociedade de uma forma geral. A secularização das comunidades urbanas terá um reflexo directo na sua espacialidade.

O aparecimento de um novo espaço de acção de escala global conduz a uma miscigenação cultural que abala a antiga unidade de costumes, conseguida à custa de imposições dogmáticas e uniformização de práticas. Ideias, usos e indivíduos são agora postos em confronto, trazendo uma diversidade que se reflectirá no espaço público e na forma como ele é ocupado. Este processo traz ao espaço urbano uma nova e mais aperfeiçoada cultura democrática ao tornar-se mais inclusivo, diversificado e afastando-se radicalmente de modelos de pensamento unidireccionais. As novas identidades urbanas vão romper com antagonismos ancestrais, pondo em contacto práticas até então vistas como dissonantes, com um esbatimento entre público e privado, entre funções quotidianas e de representação, assim como uma diminuição da carga simbólica e padrões de status na cidade. De facto, a praça, lugar maior da cidadania, concorre agora com novos lugares que, não apoiados numa base simbolico-institucional clássica, conseguem posicionar-se como plataformas de contacto, troca e construção de pensamento. Os lugares de cidadania não se desenvolvem agora apenas nos espaços formais pensados para esse fim, sob o domínio dos poderes instalados na cidade.

A massificação do acesso à informação e conhecimento de forma não condicionada permite a criação de comunidades com interesses diversificados, pouco generalizados, tornando-se a cidade palco dessa mesma diversidade. O resultado é uma miscigenação de programas e usos, materializado em edifícios híbridos, relacionando funções e pondo em paralelo actividades até então vistas como inconciliáveis e mesmo antagónicas. A progressiva informalização de processos e posturas sociais contribui determinantemente para uma nova visão sobre o domínio público e o espaço urbano, quebrando dogmas operacionais e balizas de pensamento e permitindo assim uma reinvenção de espaços e actividades recorrentes.

A Europa da segunda metade do século XX apresenta-se ainda com uma estrutura urbana fortemente marcada por uma base medieval. A Igreja encontra-se representada por inúmeros edifícios de culto ao longo de toda a cidade, naquela que é uma rede administrativa extensíssima e claramente dissonante com a influência real sobre a população europeia. A Igreja como espaço físico inicia neste período um novo processo, integrando-se no esforço de adequação e correspondência entre espaço social e espaço construído. O alienamento de património da Igreja acompanha uma reforma interna do mapa de representação eclesiástica no panorama urbano europeu, constatando uma necessidade inevitável de ajuste dos meios disponíveis à nova realidade territorial. O número de templos no centro histórico da cidade antiga é avassalador e desproporcionado face à exigência programática. Por outro lado torna-se essencial a construção de novas igrejas em regiões emergentes, periféricos e novas concentrações urbanas, pelo que se torna

imperativa uma reorganização como forma de garantir a presença uniforme da instituição eclesiástica ao longo de todo o território, racionalizando recursos e fazendo face ao franco decréscimo do número de fiéis e clérigos. É neste contexto que se assiste à conversão de estruturas religiosas para usos diversos da celebração eucarística.

Nunca é fácil dissociar o edifício religioso da sua função original. Removendo-o do seu conteúdo simbólico é de certa forma artificial e deixa para trás um mero invólucro.

Mudanças na sociedade nas últimas décadas conduziram a o abandono de alguns destes edifícios, ao mesmo tempo que deram ímpeto ao entendimento de que eles deveriam permanecer intactos tanto pelo seu legado histórico como pelo seu valor arquitectónico. A restruturação destes edifícios é assim tão inevitável como desejável.

É importante relembrar que a cidade é e sempre foi o resultado da acumulação de extratos os quais, sobrepostos sucessivamente ao longo do tempo, se moldaram e adaptaram às novas exigências de cada um dos períodos históricos. Consequentemente a transformação dos seus edifícios não deverá ser vista como um fenómeno negativo mas antes como intrínseco ao crescimento e evolução de cada cidade. [111]

O fenómeno da conversão de espaços de culto remonta na sua origem ao período da Idade Média com o advento da arquitectura hospitalar. São deste período as primeiras experiências de edificação de um espaço de reunião, tratamento e convalescença de enfermos em instituições referenciadas com a estrutura eclesiástica. Como tal a referência tipológica é a igreja basilical que, após pequenas alterações, se adequa a espaço de recobro, mantendo-se contudo intacta a estrutura do altar. É de salientar a coincidência inegável entre as práticas médicas e a prática religiosa, não sendo ainda possível falar de uma disciplina médica autónoma, estando a medicina constringida aos limites doutrinais e místicas da ortodoxia religiosa.

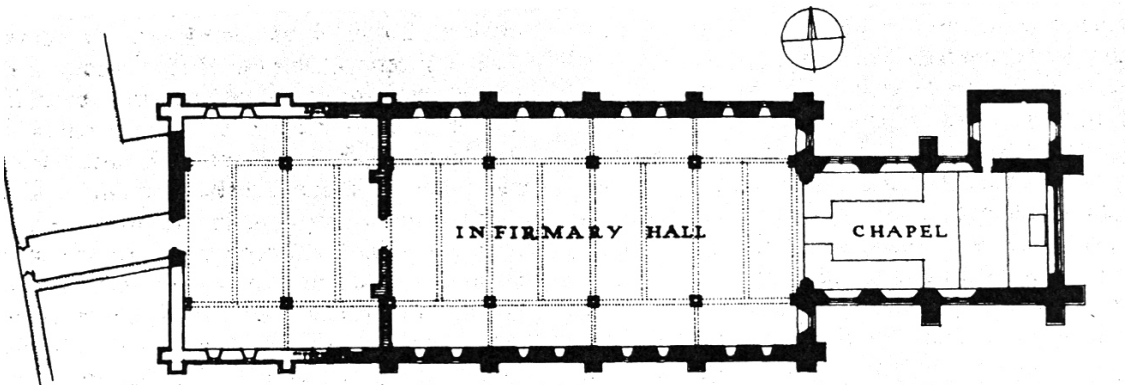


fig.71

[fig.71] planta do Saint Mary Hospital de Chichester, Reino Unido

[111] *Converted Churches* (2007) p.7

fig.72 planta anterior à intervenção na igreja bombardeada de Christ Church, Londres

fig.73 planta posterior à intervenção na igreja bombardeada de Christ Church, Londres

fig.74 desenho representando a proposta de intervenção na igreja bombardeada de Christ Church, Londres



Não podemos assim falar de uma conversão plena pelo que o programa não será integralmente distinto da função religiosa, mas antes uma valência paralela da Igreja que para tal utiliza o seu próprio vocabulário estrutural, fazendo uso da tipologia corrente na sua actividade eucarística.

No período do pós-guerra, quando a cidade se converte em objecto de um novo e intenso estudo e revisão, conjuga-se a necessidade premente de reconstrução do continente europeu com a experimentação de novos soluções urbanas e arquitectónicas que melhor respondam às exigências da contemporaneidade. Os espaços de culto não escapam a este fulgor reformista, contribuindo para tal o intenso debate que surge em torno do destino a dar aos templos destruídos ou severamente danificados pelos bombardeamentos aéreos europeus durante a *II Grande Guerra*, abrindo assim uma nova janela de oportunidades para a reinterpretação dessas estruturas.

Um dos casos documentados é o da *Christ Church*, bombardeada nos ataques aéreos de Londres em 1940. Logo após o final do conflito tem início um aceso debate acerca da intervenção a ter lugar no terreno da antiga igreja, agora em ruínas. As cisões centravam-se no valor documental das ruínas em confronto com o valor programático da antiga igreja como lugar de culto e sobre a legitimidade de uma sobreposição do primeiro argumento em relação ao segundo.

Esta seria uma problemática recorrente por toda a Europa atingida pelos bombardeamentos da *II Grande Guerra*, tornando-se notável o caso da *Kaiser-Wilhelm Gedächtniskirche* em Berlim, onde se procura uma conjugação do programa religioso, pela introdução de um novo elemento onde se insere o espaço de culto, com o valor documental da ruína, conservando-a como memorial e espaço expositivo.

No caso da *Christ Church* de Londres várias propostas surgem com vista à transformação do local em espaço público de lazer, integrando as ruínas numa nova temática e mantendo o seu carácter docu-

mental. A ruína interagiria com uma nova edificação que visava garantir a habitabilidade do local, alterando assim drasticamente o seu programa.

fig.75 imagem da Kaiser Wilhelm Kirche, Berlim

Este tipo de intervenções, antecipada pelos acontecimentos trágico do conflito mundial de 40, tornar-se-iam recorrentes e sistemáticas a partir das décadas de 60-70, sobretudo nas regiões do Centro e Norte da Europa, com a conversão sucessiva de edifícios anteriormente dedicados ao culto religioso. A cidade ganha desta forma novos espaços em localizações privilegiadas e com propriedades estruturais, patrimoniais e espaciais verdadeiramente singulares. Os usos vão desde a habitação privada unifamiliar, habitação colectiva, comercial, a inúmeros programas de âmbito público, de cariz expositivo, performativo ou de divulgação cultural.



fig.75

[112] *Converted Churches* (2007) p.7

A tarefa é verdadeiramente entusiasmante visto que modificar o uso original de um edifício por um outro é sempre a redescoberta deste novo uso. Diferindo dos edifícios completamente novos que começam com uma folha em branco ou terreno vazio, aqui o ponto de partida é o edifício existente. Por um lado o projecto precisa ter em atenção as implicações da inflexibilidade de deste tipo de edifícios e adaptar-se a uma estrutura e dimensão que são, até um certo ponto, inalteráveis. Por outro lado no projecto, coexistindo com a inflexibilidade deste tipo de edifícios, está também subjacente uma liberdade única que a experiência da transformação, por exemplo de uma igreja em habitação ou de um convento em centro cultural, possibilita. Através deste processo o arquétipo do que uma habitação ou um centro cultural é terá sido reinterpretado e mesmo redescoberto. [112]

A conversão de igrejas para habitação individual tem uma disseminação generalizada no espaço europeu, sendo comum a transformação de ermidas, capelas e pequenas estruturas em moradias unifamiliares, tanto em ambiente urbano como rural. Os casos de conversão de lugares de culto para fins habitacionais unifamiliares, sendo mais comum nas regiões Centro e Norte do continente, envolvem estruturas menores e de certo modo marginais no quadro de representação da Igreja junto das comunidades. Na grande maioria dos casos assiste-se a uma conservação dos elementos exteriores do edifício enquanto no interior, após várias intervenções de adequação ao novo programa com a inserção de infra-estruturas e compartimentos decorrentes do programa habitacional, os indícios da antiga função eucarística vão-se desvanecendo. Esta é de certo modo uma transição pacífica dado o carácter privado, íntimo do programa habitacional, remetendo-se estes edifício a um recato e descrição que os tornam quase imperceptíveis no tecido edificado.

Os casos de conversão de capelas em *Utrecht*, nos Países Baixos, e *Amber Hill*, no Reino Unido, denotam ambos uma mesma abordagem espacial, expressa em diferentes materialidades. As duas intervenções actuam ao nível do pé direito existente, introduzindo um piso superior que se transforma em *mezzanine*, criando uma relação muito franca entre todos os espaços internos. Esta continuidade torna legível a estrutura exterior original, contribuindo para uma caracterização bastante particular do novo espaço domiciliário. Em ambos os exemplos é clara a intenção de distinguir claramente a nova intervenção da estrutura existente, o que resulta numa dicotomia clara entre espaço externo e espaço interno.

fig.76 planta e corte transversal da capela convertida de *Utrecht*, Paises Baixos

fig.77 imagem do piso térreo da capela convertida de *Utrecht*, Paises Baixos

fig.78 imagem do piso superior da capela convertida de *Utrecht*, Paises Baixos

fig.79 imagem do piso térreo da capela convertida de *Amber Hill*, Reino Unido

fig.80 imagem do piso superior da capela convertida de *Amber Hill*, Reino Unido

fig.81 planta da capela convertida de *Amber Hill*, Reino Unido

habitação individual

1. Ingresso
2. Cozinha
3. Sala
4. Sanitário
5. Quarto (piso sup)
6. Terraço (piso sup)

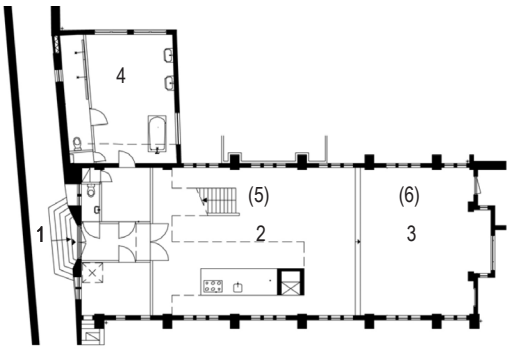


fig.76

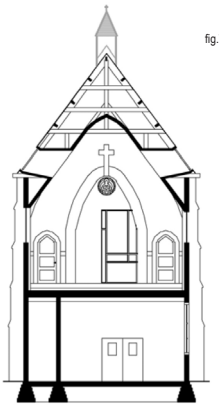


fig.77



fig.78



fig.79

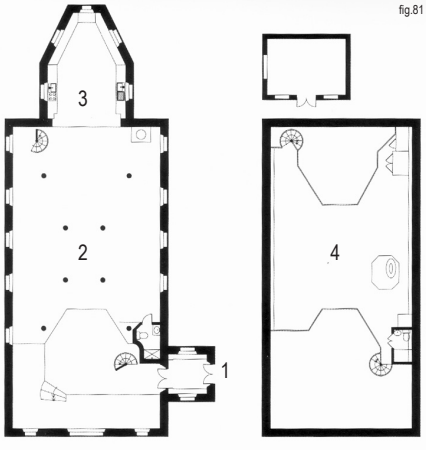


fig.80



1. Ingresso
2. Sala
3. Cozinha
5. Quarto (piso sup)

fig.81



Em relação aos casos de conversão de igrejas em edificações de habitação colectiva os exemplos disponíveis limitam-se a regiões como o Reino Unido, América do Norte e Países Baixos. A necessidade de estruturas eclesiásticas de grandes dimensões, o envolvimento de várias entidades promotoras, assim como a necessidade de um retorno financeiro imediato, diminui drasticamente o número de casos disponíveis. A metodologia centra-se na reutilização da estrutura antiga da igreja, ampliando-a e adaptando-a pela edificação de novas estruturas no seu interior.

O projecto de *Clifon* no Reino Unido, sendo um caso raro tanto pela natureza da operação imobiliária envolvida, como pelos próprios objectivos do projecto, assume-se como caso notável. A reabilitação da igreja comporta a inclusão de uma nova estrutura no interior das antigas naves dissociada dos vestígios originais, completando-se todo o conjunto com a adição de novas edificações fora do limite do antigo edifício. Os módulos habitacionais são compartimentados em diferentes tipologias simplex e duplex. Neste exemplo a estrutura do edifício antigo não é incorporado no novo projecto em toda a sua potencialidade, permanecendo como testemunho simbólico de um outro tempo, estabelecendo esta intervenção um diálogo de proximidade sem comprometer definitivamente a estrutura antiga na nova solução. A presença da igreja tem uma presença extremamente enfatizada em termos comerciais, sendo a presença patrimonial um factor decisivo na estratégia de marketing em curso. Contudo, apesar de insólito pela operação imobiliária envolvida, este projecto peca pela não exploração de uma solução de compromisso entre a nova intervenção e a estrutura existente, ficando esta apenas como referente histórico e, sobretudo, comercial.

fig.82 corte longitudinal do complexo residencial de *Clifon*, Reino Unido

fig.83 imagem exterior do complexo residencial de *Clifon*, Reino Unido

fig.84 imagem interior do complexo residencial de *Clifon*, Reino Unido

fig.85 planta do complexo residencial de *Clifon*, Reino Unido

habitação colectiva privada

fig.82

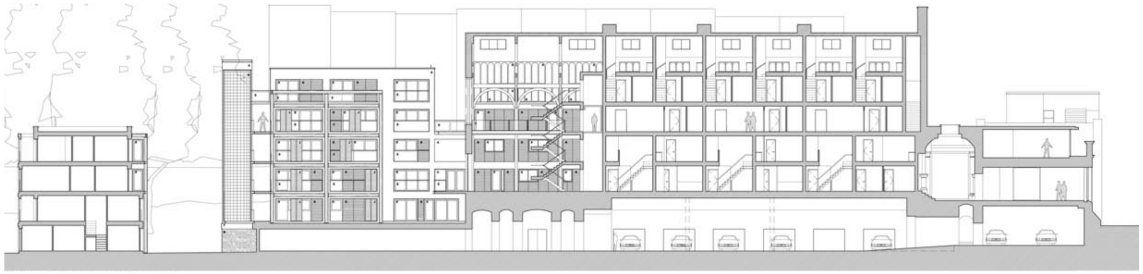


fig.83



fig.84

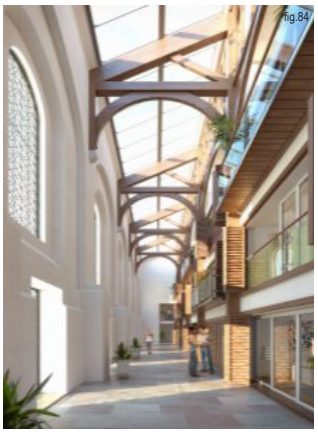
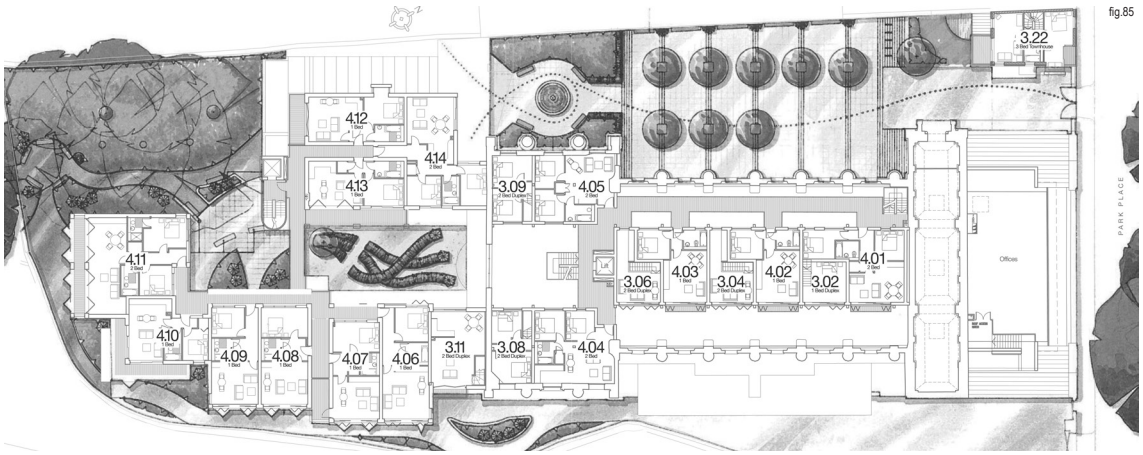


fig.85



Os exemplos de habitação colectiva de iniciativa pública ou corporativa ganham um interesse maior ao integrarem na totalidade a estrutura antiga no novo projecto. A conversão de estruturas religiosas em residências universitárias é prática comum nas cidades holandesas. Nestes casos, e em consequência de exigências programáticas, são convertidas igrejas de dimensão e importância maior no panorama urbano, pelo que o impacto na cidade é inevitavelmente maior.

O projecto nasce da iniciativa de um investidor privado que em 1997 se propõe converter em habitação de estudantes o espaço da antiga igreja local. O interior é redesenhado na sua totalidade, havendo uma relação directa com a estrutura existente, enquanto o exterior se mantêm inalterado, não sendo revelado de forma aparente o novo programa que alberga. No caso de *Haarlem* o impacto é tremendo quando se transpõe a porta de ingresso. Os espaços tornam-se exíguos e toda uma nova lógica estrutural surge justaposta aos elementos originais. Os módulos habitacionais ocupam todo o espaço interno, restando apenas o cruzeiro como área livre, pondo em contacto os diferentes pisos e assumindo-se como principal ponto de distribuição. As galerias de acesso percorrem as naves, revelando a estrutura abobadada do edifício original, enquanto as aberturas cobertas com vitrais coabitam com a estrutura modular onde se sucedem as habitações individuais que formam o novo complexo. A abordagem ao edifício existente é totalmente desprovida de pudor simbólico ou divagação mística. Os valores patrimoniais são preservados, encetando-se um diálogo entre a estrutura existente e a nova intervenção com base em imperativos programáticos e exigências funcionais, sem a pretensão de uma hierarquização em função da época ou estilo arquitectónico. O património é encarado como pertença da cidade e logo disponível para dar o seu contributo no reforço da qualidade de vida dos seus cidadãos, não desprezando contudo a sua dimensão testemunhal. O resultado é uma coabitação inesperado entre estruturas, espacialidades e usos.

Surgindo no coração dos centros urbanos, a igreja convertida projecta a imagem do legado histórico no domínio público, enquanto no seu interior se desenvolve uma sistematização modular, de repetição, onde a grande informalidade de usos acentua ainda mais os contrastes latentes entre aquele que teria sido um edifício de representação e a sua nova função domiciliaria e em certa medida algo subversiva.

Trata-se assim de uma reinvenção destas estruturas, cruzando as suas potencialidades estruturais com as necessidades concretas e actuais do meio onde se inserem. Na residência de estudantes de *Haarlem,* nos Países Baixos, surge ainda um dado complementar, o reaproveitamento de algumas capelas laterais justapostas à estrutura principal da igreja para actividades comerciais. Desta forma a estrutura da antiga igreja é aproveitada na sua totalidade ao servir um programa interior que pressupõe um certo grau de privacidade, como é o caso da residência de estudantes, mas promovendo também uma relação com a cidade através da fixação de pequenos espaços comerciais que criam uma relação de maior transparência com o contexto urbano onde se insere.

fig.86 imagem interior da igreja convertida de *Haarlem*, Países Baixos

fig.87 imagem exterior da igreja convertida de *Haarlem*, Países Baixos

fig.88 imagem do sistema de distribuição interior da igreja convertida de *Haarlem*, Países Baixos

fig.89 imagem do acesso aos módulos habitacionais da igreja convertida de *Haarlem*, Países Baixos

habitação colectiva pública


fig.86


fig.87


fig.88


fig.89

A conversão de espaços de culto em programa comercial dissociado de qualquer outra valência cultural apresenta-se pouco frequente no universo das operações de transformação de igrejas. A implementação de programas mais mundanos, de cariz exclusivamente comercial encontra alguma resistência nos processos de conversão.

O caso do cabeleireiro *Hart en Ziel* [113] em *Haarlem*, Países Baixos, surge como exemplo paradigmático entre os poucos disponíveis. O projecto de conversão data de 1997, ano em que um investidor privado decide recuperar a totalidade da estrutura, transformando o núcleo centra em habitação de estudantes e as capelas adjacentes em programa comercial. Desde o inicio do processo ficou clara a intenção de manter inalterado o exterior, reservando qualquer intervenção exclusivamente para o espaço interno.

A capela onde hoje se encontra o *Hart en Ziel* acabaria por não sofrer alterações significativas em termos de caracterização espacial. A intervenção neste caso limitou-se a uma recuperação estrutural e a providenciar a rede de infra-estruturas necessária ao funcionamento do cabeleireiro, deixando inalterados os elementos essenciais do edifício original. O espaço comercial, aberto em 1998, continua em funções até os dias de hoje.

fig.90 imagem interior do *Hart en Ziel* de Haarlem, Países Baixos

fig.91 imagem exterior da igreja convertida de Haarlem, Países Baixos

fig.92 imagem interior do *Hart en Ziel* de Haarlem, Países Baixos

fig.93 imagem interior do *Hart en Ziel* de Haarlem, Países Baixos

[113] trad. hol. *Coração e Alma*

espaço comercial

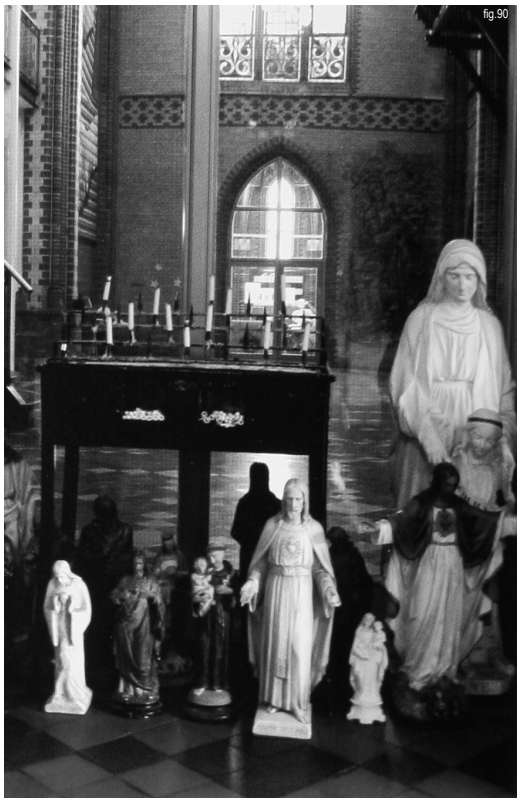

fig.90


fig.91


fig.92


fig.93

A transformação de espaços de culto em programa de restauração não é rara no panorama europeu. Na grande maioria dos casos encontram-se inseridos em estruturas hoteleiras de maior dimensão sobretudo através da recuperação de antigos conventos e mosteiros e posterior conversão em estruturas de alojamento turístico, reservando-se o espaço da igreja para área de restaurante.

O Kruisherenhotel em Maastricht, Países Baixos, é uma estrutura com origem no século XV, sendo parte integrantedo de um complexo conventual. No inicio do século passado o edifício encontrava-se em avançado estado de degradação, sendo então recuperado como sede da estação nacional de pesquisa agrícola. Porém no inicio da década de oitenta voltaria a ser abandonado por um período de quase vinte anos. No ano de 2000 por iniciativa de um empresário local todo o complexo seria requalificado de forma a acolher um hotel de luxo no centro da cidade de Maastricht. A igreja seria transformada em restaurante e enoteca, integrada no hotel mas mantendo um destacamento que lhe permitia um uso autónomo em grande relação com a praça adjacente - a Kommelplein.

No seu interior os novos elementos assumem um protagonismo evidente através do recurso a meterias diversificados e formas elaboradas para organizar das diversas funções que coabitam neste edifício. A criação de uma plataforma elevada, onde se concentra grande parte da área de jantar, permite uma maximização da área útil, permitindo simultaneamente diferentes perspectivas sobre o interior da igreja.

fig.94 imagem exterior do *Kruisherenhotel* de *Haarlem*, Países Baixos

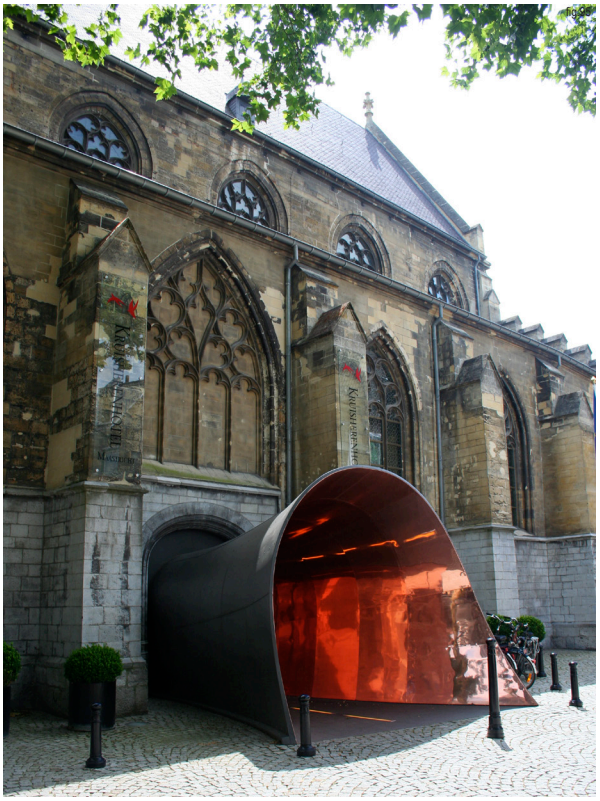
fig.95 imagem do ingresso do *Kruisherenhotel* de *Haarlem*, Países Baixos

fig.96 imagem do sistema de acesso interior do *Kruisherenhotel* de *Haarlem*, Países Baixos

fig.97 imagem da sala de refeições do *Kruisherenhotel* de *Haarlem*, Países Baixos

espaço de restauração


fig.94


fig.95

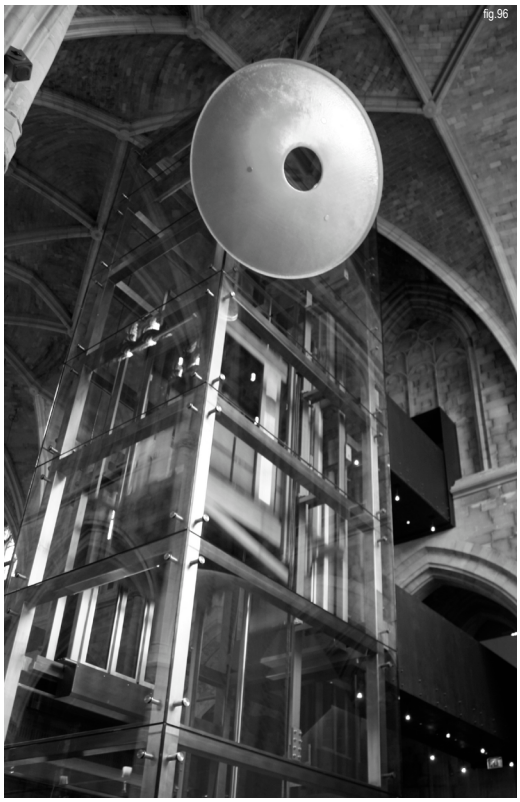

fig.96


fig.97

A conversão de espaços de culto em programas de âmbito público apresenta-se como uma solução frequente e que possibilita um maior aproveitamento do potencial da estrutura eclesiástica. De facto o aproveitamento público destes espaços cruza-se de forma mais estreita com a sua singularidade no contexto edificado tanto do ponto de vista arquitectónico como pela sua implementação urbana. Os programas de cariz público têm também a particularidade de, na sua grande maioria, lidarem com espaços de áreas consideravelmente maior e sem um módulo repetido sistematicamente, permitindo assim uma maior flexibilidade compositiva e uma adequação mais ágil à estrutura existente. Estes espaços de maior dimensão permitem também a conservação de um carácter mais próxima do edifício original.

Os programas ligados a actividades expositivas e performativas representam uma larga parte dos novos usos das antigas igrejas convertidas. A transformação de uma igreja em museu ou galeria de arte não apresenta à partida entraves significativos. A imagem fortemente simbólica de uma tipologia facilmente identificável, empresta um carácter bastante marcante a espaços caracterizados muitas vezes por uma certa assepsia e inexpressividade, garantindo ainda assim a neutralidade necessária à exibição dos objectos artísticos. Embora a conversão de pequenos espaços seja relativamente comum e generalizado ao longo de todo o continente europeu, torna-se excepcional e de grande efeito urbano a conversão de estruturas maiores.

A conversão da igreja de *Carré Sainte-Anne* na cidade de *Montpellier* em França é um desses casos. Edificada no século XIX sobre uma outra capela do século XII a igreja neo-gótica, projectada à luz dos ensinamentos de *Violet-le-Duc*, é um dos principais referentes da cidade de *Montpellier*. Desconsagrada em 1991 é imediatamente convertida em espaço cultural, oferecendo os seus 600 m2 de área total para exposições, sobretudo de arte contemporânea. A estrutura original do edifício foi mantida inalterada com as suas três naves e ábside iluminadas por aberturas verticais cuja base se situa a cerca de cinco metros de altura, garantindo assim toda uma faixa horizontal livre para utilização como superfície expositiva. O recinto interior é utilizado como área de intervenção, reinventando-se constantemente em projectos cuja intervenção espacial assume grande relevo. As operações artísticas interveêm nas propriedades específicas do lugar, explorando novas abordagens e novas perspectivas sobre uma tipologia tida como muito estática e sujeitas a usos bastante rígidos e padronizados. O edifício surge desta forma como agente activo nos processos artísticos ao encorajar novas abordagens que explorem o seu próprio domínio simbólico e tipológico, enquanto acrescenta novas leituras às peças e performances em exposição, pelo confronto com a realidade espacial em que se inserem.

fig.98 imagem exterior da igreja convertida de *Carré Sainte-Anne* de *Montpellier*, França

fig.99 imagem exterior da igreja convertida de *Carré Sainte-Anne* de *Montpellier*, França

fig.100 imagem interior da igreja convertida de *Carré Sainte-Anne* de *Montpellier*, França

espaço expositivo


fig.98

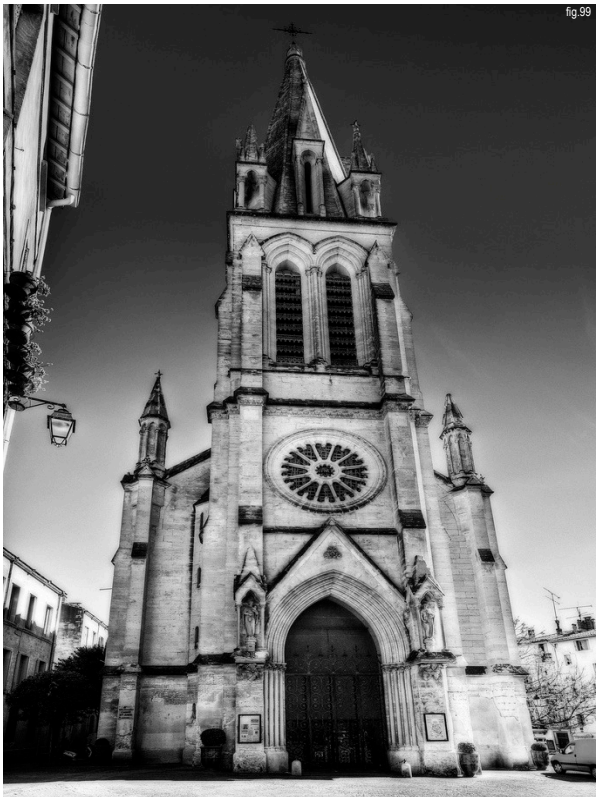

fig.99


fig.100

Também na cidade de Amesterdão, nos Países Baixos, a *Nieuwe Kerk* desempenha idêntica função. O edifício remonta ao século XV, período em que o rápido crescimento da cidade e o aumento progressivo do número de habitantes obriga à construção de um novo templo de grandes dimensões junto à nova área de expansão urbana, a actual *Damplein*, centro histórico da capital holandesa. A igreja incorporaria todo o esplendor gótico da época, sofrendo várias alterações e acrescentos segundo padrões neo-góticos, resultado de inúmeros trabalhos de recuperação levadas a cabo após os sucessivos incêndios de que foi alvo. O maior desses incêndios faria ruir toda a cobertura do edifício em meados do século XVII, levando a uma acentuada degradação de toda a estrutura. A década de 60 do século XX traria o maior restauro da história da igreja, prolongando-se os trabalhos por mais de vinte anos. Um ano antes da sua abertura, que teve lugar em 1980, a tutela da igreja seria confiada a uma fundação nacional responsável pela sua manutenção e gestão. A fundação transformaria progressivamente a antiga igreja num vibrante centro cultural, tornando-se num dos edifício mais visitados de todo o país. A programação cultural é intensa, apostando num cartaz diversificado entre mostras de arte contemporânea, exposições de arte primitiva, leituras, eventos e concertos, entre os quais se destacam os de música sacra, fazendo uso dos dois orgãos de tubos, pertença da antiga igreja.

The Nieuwe Kerk offered a large, representative space in the heart of the city for all. The current Nieuwe Kerk plays a similar role in another time, in other circumstances. Still the Nieuwe Kerk is as it were a covered square, a lengthening-piece of the dam, where people meet each other. Here are large visit exhibitions, festive and solemn meetings are kept and cultural events take place. All this happens in a splendid ambiance that makes the link with the past directly visible.[114]

Este é verdadeiramente um espaço polivalente que actua nas vertentes expositivas e performativas, de portas abertas para a cidade e emprestando as suas imensas naves e excelência gótica a um lugar de mostras e intervenções várias, retomando assim o lugar central que ocupava no ambiente urbano de Amesterdão. Na *Nieuwe Kerk* encontram-se sepultados os grandes almirantes holandeses do tempo da exploração marítima, sendo este também o cenário de coroações e matrimónios reais, o último dos quais em 2002.

É marcadamente um espaço multifacetado, prestando-se a cerimónias oficiais de representação estatal e eventos artísticos de intervenção pública. O seu espaço interno, inalterado na sua expressão gótica, surge como pano de fundo daquele que é um ponto maior da capital holandesa, espelho da multiplicidade da cidade.

fig.101 imagem exterior da *Niewe Kerk* convertida, Amesterdão

fig.102 planta da *Niewe Kerk*, Amesterdão

fig.103 imagem interior da *Niewe Kerk* convertida durante uma mostra, Amesterdão

fig.104 imagem interior da *Niewe Kerk* convertida durante uma mostra, Amesterdão

fig.105 imagem aérea da *Niewe Kerk* convertida, Amesterdão

114 De Nieuwe Kerk Amsterdam. *http://www.nieuwekerk.nl/en/index.htm*

espaço expositivo

fig.101



fig.102

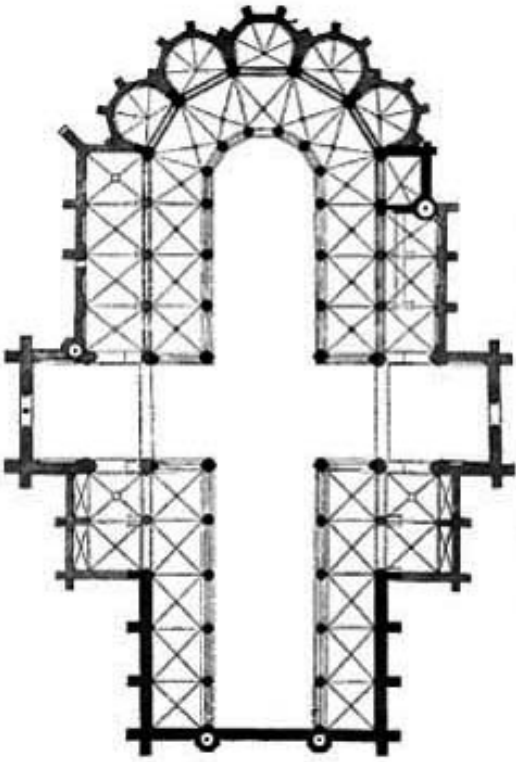


fig.103



fig.104



fig.105



Na cidade de Amesterdão o *Paradiso*, localizado nas imediações de *Leidseplein,* surge como consequência dos primeiros desenvolvimentos naquela área da cidade durante o século XVII. O lote surge nas imediações de uma prisão e junto daquela que era uma área de mercado entretanto abandonado na sequência da construção do *Rijksmuseum,* o qual viria a condicionar fortemente toda a zona. A construção do edifício iniciar-se-ia no ano de 1879 como sede da *Vrije Gemeent*, uma sociedade religiosa estabelecida dois anos antes como grupo dissidente da *Igreja Reformista Holandesa*, insatisfeitos que estavam com a atitude rígida e conservadora da instituição. A nova sociedade é fundada sob inspiração religiosa cristã e visava aquilo a que chamavam de fortalecimento ético, pensamento livre e espírito não dogmático do Homem.

O edifício resultaria de um concurso público onde, após varias alterações ao projecto apresentado, o arquitecto *G.B.Salm* sairia vencedor. O arquitecto propõe um plano simétrico composto por dois volumes- - um de pendor vertical onde concentra a entrada principal, átrio, salas de reuniões, biblioteca e principais acessos à sala maior e um outro de expansão horizontal na direcção do *Singelgracht*, o canal que limita a construção na retaguarda, composto pela sala maior e compartimentos associados. Embora tenha sido intenção expressa aquando do concurso a ruptura com linguagens tipológicas de cariz religioso, à imagem dos valores instituição, as referências são claras.

No corpo longitudinal a presença de um volume absidal apresenta-se como elemento de relação mais directo com a tipologia eclesiástica. Contudo, a collocação de uma entrada lateral contribui também para uma aproximação à estrutura do transepto, motivada neste caso pela existência de um jardim adjacente, fortalecendo-se desta forma a relação com a envolvente próxima. O auditório estrutura-se através de uma divisão tripartida, caracterizada pela presença de pilares metálicos ligeiros que sustentam o trifório, sob o qual se desenham várias aberturas. A presença subtil dos elementos estruturais, em conjunto com o pé direito generoso e grandes superfícies vidradas, contribuem para a criação de um espaço contínuo, amplo e marcado por uma luminosidade generosa. Sob o piso térreo surge um piso subterrâneo utilizado como arrumo e área de serviço.

O processo de conversão deste edifício em espaço de espectáculos e lugar de culto entre a massa artística de Amesterdão é sinuoso e estende-se por décadas. Até cerca dos anos cinquenta do século XX o edifício mantém a sua função original, altura em que as condições de conservação da estrutura, assim como as exigências da comunidade religiosa ditam o abandono da igreja. Nos anos que se seguem o edifício é votado ao abandono, vindo a ser utilizado esporadicamente como armazém e depósito de tapetes. Com a degradação progressiva da estrutura e com o seu espólio em processo de delapidação acelerada, o edifício encontra-se à beira da ruptura.

fig.106 imagem exterior do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

fig.107 imagem de uma cerimónia religiosa da *Vrije Gemeent*

fig.108 imagem do ambiente no interior do *Paradiso* durante a década de 70

fig.109 imagem do ambiente no interior do *Paradiso* durante a década de 70

fig.110 imagem do interior do *Vrije Gemeent*

espaço performativo


fig.106



fig.107


fig.108


fig.109


fig.102

O ano de sessenta e sete revelar-se-ia decisivo. Ameaçado de demolição por investidores locais, é ocupado por uma comunidade hippie ao abrigo do periódico *Hitweek*. Esta acção precipitaria uma tomada de decisão por parte dos responsáveis municipais que levaria à instauração de uma fundação gestora do espaço, a *Stichting Vrijetijdscenter Amsterdam*. O espaço seria alcunhado de *Paradiso* num artigo da mesma revista *Hitweek*, funcionando como plataforma artística ligada ao movimento hippie. O *Paradiso* concentrava uma profusão de pensamento criativo que o tornariam numa referência da vida cultural de Amesterdão contando com os mais variados contributos de artistas, intelectuais e curiosos que se desdobravam em performances e accões de expressão colectiva, num ambiente marcado pela liberdade e desejo de construir uma alternativa à realidade cultural e social de então, trazendo ao espaço notoriedade internacional. Após a deriva do movimento *hippie* o *Paradiso* impor-se-á como centro do movimento *Punk* e *Pop*, apoiando-se numa estrutura organizada, mais profissional e consagrando-se assim como instituição de vanguarda no panorama musical holandês a partir da década de setenta e até aos dias de hoje.

As alterações operadas na estrutura do edifício foram muito subtis e pontuais ao longo de todo este percurso, tendo sido sobretudo intervenções de recuperação e adequação a funções performativas através do melhoramento dos acessos, assim como a introdução de instalações sanitárias, pontos de venda de produtos e mecanismos de apoio de palco. Os espaços de suporte do novo programa seriam colocados no piso subterrâneo sob a sala principal, enquanto todas as áreas de auditório, balcão superior e salas do volume vertical se afirmariam como núcleo central da proposta. No exterior o edifício manter-se-ia inalterado, tendo visto porém a sua relação com o pólo cultural emergente na proximidade de *Leidseplein* reforçada.

O *Paradiso* serviu de facto como elemento despoletador de toda uma dinâmica urbana em torno da área em que se implanta que, articulada com a presença de importantes núcleos museológicos, transforma aquele num ponto vibrante da cidade. Este é hoje o maior centro de entretenimento e cultura de Amesterdão, tornando-se num local de referência que ultrapassa a dimensão de espaço performativo, assumindo-se como plataforma de divulgação cultural e vendo nos últimos anos diversificado o seu raio de acção através da promoção de iniciativas de debate e eventos vários, assim como a exploração da internet como ferramenta de criação e propagação de ideias.

fig.111 pormenor da iluminação na sala principal do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

fig.112 imagem da sala principal do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

fig.113 planta do piso térreo do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

fig.114 corte longitunal do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

fig.115 imagem de um espectáculo musical na sala principal do *Paradiso* em Amesterdão, Países Baixos

espaço performativo

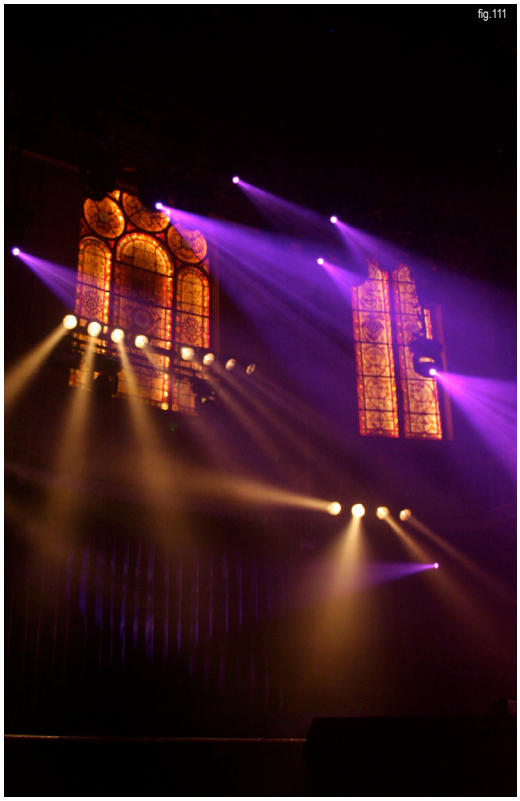


fig.111

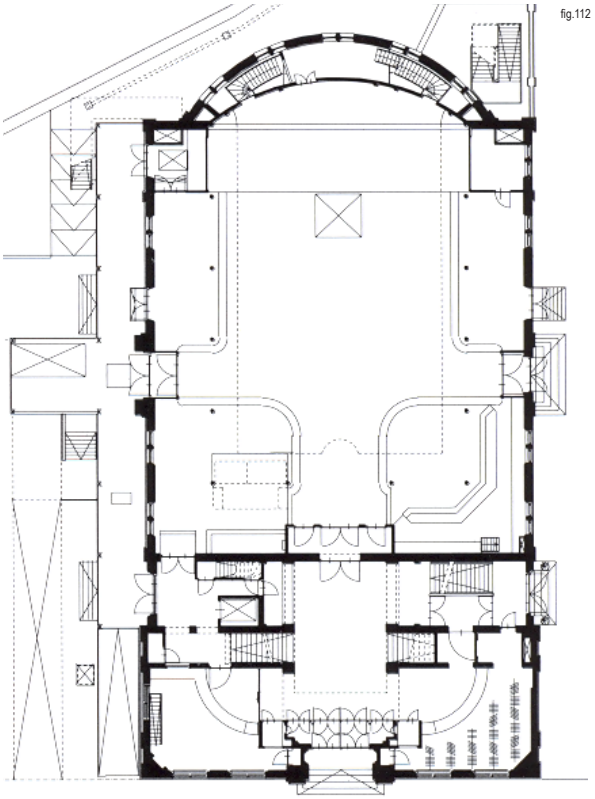


fig.112



fig.113

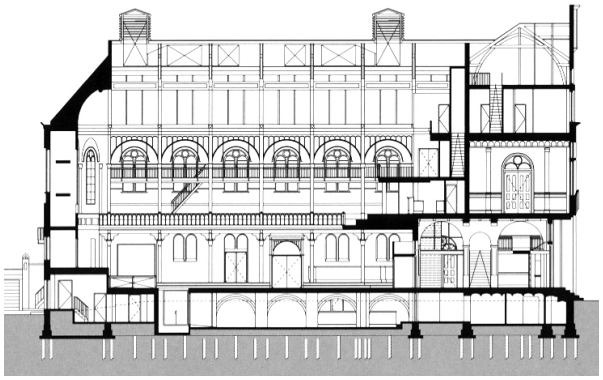


fig.114



fig.115

A *Dominicanenkerk* em *Maastricht* surge como exemplo maior da conversão de igrejas para fins de comercialização e divulgação cultural. Construída em 1280 é um dos exemplo mais antigos da arquitectura gótica nos Países Baixos. Fazia parte do mosteiro dominicano de *Maastricht* que funcionou regularmente até finais do século XVIII, altura em que *Napoleão* dá ordem de expulsão às ordens religiosas, iniciando assim um novo capítulo na história da relação do Estado com a Igreja.

Depois de um breve período como igreja paroquial o templo sofreria a primeira alteração drástica de programa. Em 1805 é transformado em armazém, tendo a grande maioria das obras de arte presentes no interior sido movidas para outras igrejas da cidade. Mais recentemente a estrutura era usada como arquivo e estacionamento público de bicicletas. Entre 2005 e 2006 ocorrem os maiores trabalhos de restauro e adequação da estrutura à sua nova função comercial, a qual persiste até hoje.

O edifício apresenta uma estrutura basilical com características típicas das igrejas mendicantes holandesas, a ausência do transepto e da torre sineira. Aquando da conversão em livraria toda a estrutura foi recuperada, com especial incidência nos frescos que cobrem as abóbadas, praticamente ilegíveis antes do restauro. A estrutura foi trazida à sua forma original, através da remoção de todos os elementos acrescentados pelas diferentes intervenções que se sucederam, permitindo assim uma leitura do edifício como não era possível há dezenas de anos.

A nova intervenção contou com a instalação de uma estrutura metálica de três pisos ao longo da nave central onde, através de vários acessos verticais se acede às plataformas onde se dispõe os livros em venda. Ao longo dos vários percursos em torno desta estrutura é possível confrontarmo-nos com diferentes perspectivas sobre o espaço interior da igreja. Estas surgem como uma nova abordagem à estrutura existente, iniciando toda uma nova serie de relações de escala, perspectiva e proporção que contribuem para uma exploração profunda das capacidades espaciais do lugar, reinventando-o.

O espaço completa-se pela instalação da cafetaria no espaço da ábside onde, junto ao balcão de serviço, uma enorme mesa cruciforme preenche todo o espaço outrora pertença do altar-mor, iluminada por um imenso candeeiro suspenso sob as abóbadas góticas. Este é um local bastante frequentado e amplamente divulgado entre os habitantes de Maastricht, estendendo-se para a praça adjacente no centro da cidade através de iniciativas de divulgação cultural e performances de rua que tornam este num ponto central de actividade urbana desta cidade do Sul dos Países Baixos.

A *Selexys Dominicanenkerk* foi recentemente considerada pela revista norte-americana *Times* a livraria de maior esplendor a nível mundial.

fig.116 imagem exterior da igreja convertida de *Dominicanenkerk* em *Maastricht*, Países Baixos

fig.117 imagem interior da nave central da igreja convertida de *Dominicanenkerk* em *Maastricht*, Países Baixost

fig.118 planta do piso térreo da igreja convertida de *Dominicanenkerk* em *Maastricht*, Países Baixos

fig.119 imagem da ábside transformada em cafetaria da igreja convertida de *Dominicanenkerk* em *Maastricht*, Países Baixos

espaço de leitura

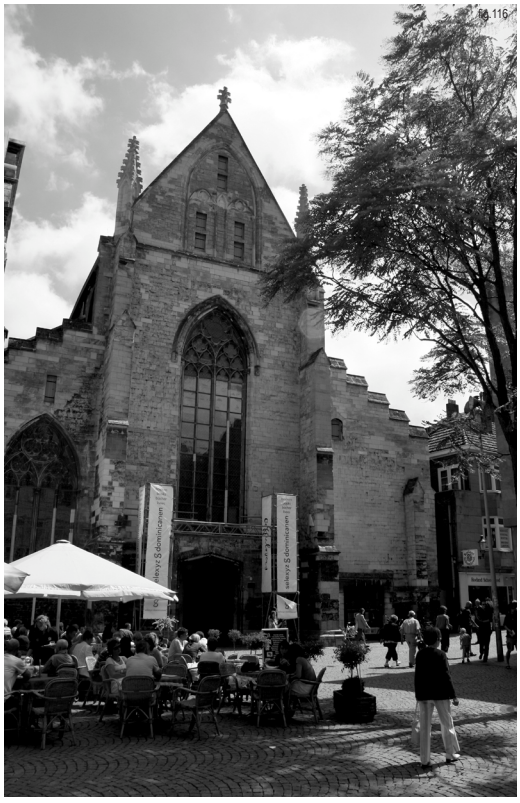


fig.116

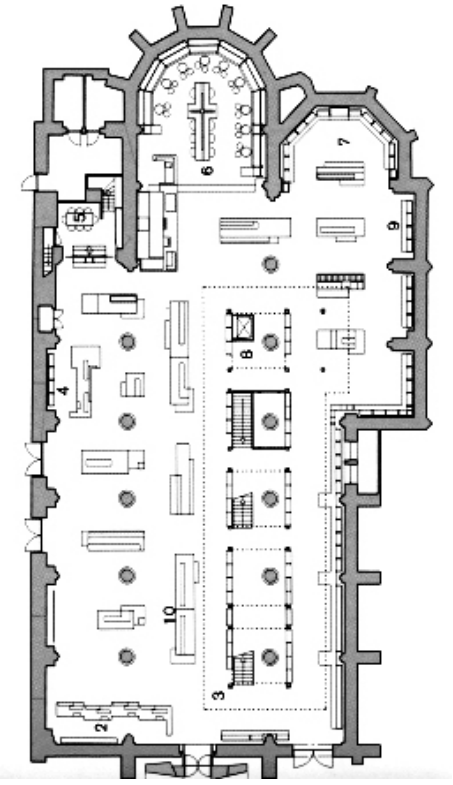


fig.117



fig.118



fig.119

fig.120 igreja desconsagrada, Lisboa

Em Portugal os exemplos disponíveis, além de pouco documentados, apontam quase exclusivamente para a conversão de igrejas ou capelas menores em museus e espaços expositivos. Os exemplos conhecidos referem-se a estruturas secundárias cujo impacto na estrutura urbana se revela muito escasso, não configurando assim um caso-tipo de conversão de espaços de culto.

A conversão de espaços de culto é um fenómeno em franca aceleração e propagação um pouco por todo o território europeu, desenvolvendo-se já várias iniciativas semelhantes também nos países do Sul da Europa onde tradicionalmente se encontrava uma maior resistência à conversão destas estruturas. Embora a documentação seja escassa e regra geral muito dispersa e desarticulada é possível ainda assim uma leitura contínua dos acontecimentos em curso, apontando para uma intensificação, desmistificação e aceitação crescente da necessidade - por razões de rentabilidade espacial, reforma urbana e revitalização do centro histórico das cidades - da transformação programática de estruturas do passado em abandono ou subutilização, entre as quais se incluem as estruturas eclesiásticas.

A tipologia eclesiástica pela sua implantação no espaço urbano e pelo seu valor artístico e simbólico, assume particular destaque e logo as intervenções nelas operadas um potencial a explorar. É contudo numa perspectiva de valorização, preservação e actualização do património arquitectónica, retomando o seu desígnio como edifício eminentemente público, de representação e intervenção social que estes exemplos surgem. A linha dominante é a da reinterpretação e consequente reinvenção das estruturas de forma a reintroduzi-las na lógica urbana, retomando assim o seu papel activo no espaço físico e social da cidade, agindo no tempo presente com ferramentas programáticas contemporâneas e estabelecendo desta forma pontes geracionais que põem em contacto capítulos diversos da história da humanidade, na tentativa de construir um presente mais íntegro, universal e inteligente, contando com a Arquitectura como alavanca deste processo civilizacional.



fig.120

Num país onde a reparação é mais perita e mais frequente que a construção, onde a adaptação sempre foi mais habitual e mais bem achada que a invenção e onde mais se remedeia e se cura ou destrói, não causa nenhuma estranheza nem constitui qualquer problema a ideia de aproveitar o que já há, de ressalvar o que já foi salvo e de dar um jeito ao que já deu jeito e pode ainda vir a dar. Tudo o que nós queremos, podemos guardar. As coisas – sejam edifícios, maneiras de fazer queijo ou de cumprimentar pessoas ou simplesmente coisas – só se tornam ultrapassadas quando passamos por cima delas, além delas, sem elas. [115]

[115] CARDOSO, M. (2009) p. 283

O compromisso entre realidade social e realidade espacial é, como demonstrado ao longo da extensa revisita ao longo de mais de dois mil anos da história do cristianismo, uma constante no processo de formação e adequação da cidade.

O processo tornado explícito ao longo deste estudo percorre a história da Igreja na sua vertente social e institucional, procurando paralelismo e correspondências com a sua expressão espacial no território urbano.

A definição de três momentos – apropriação, afirmação e conversão - procura enquadrar o percurso evolutivo da Igreja e o seu diálogo com a sociedade sob três conceitos base. Em cada um dos três momentos são analisadas as condicionantes, factos históricos marcantes e o modo como a Igreja constrói o seu lugar na cidade, projectando assim a sua imagem na comunidade. Este mapeamento permite compreender o trajecto percorrido até à contemporaneidade, enquadrando o fenómeno actual de conversão de edifícios religiosos num panorama mais vasto decorrente de processos sociais vários e contínuos ao longo da história que, analisados no seu conjunto, permitem uma leitura inclusiva, consequente e enquadrada das alterações em curso nos dias de hoje.

Desta forma a transformação de igrejas em programas outros, sobretudo de âmbito público, representa uma adequação necessária e inevitável da estrutura urbana ao tempo actual, posicionando actividades centrais da realidade urbana de hoje em áreas chave do núcleo edificado, aproveitando para tal as estruturas e recursos existentes, actuando sobre eles e procedendo assim a uma reinvenção da própria cidade. Este fenómeno revela, além de uma apurada consciência urbana, uma atitude de grande respeito patrimonial ao explorar os recursos existentes em toda a sua dimensão simbólica e espacial, recusando uma mera musealização estatizante. A aposta surge assim num caminho diverso que aponta para a inclusão de edifícios de características singulares no tecido estrutural activa da cidade, dinamizando-os e garantido a sua preservação através de uma exploração programática que responda às suas potencialidades espaciais a ao apelo do núcleo urbano. Estas intervenções permitem uma experiência plena das estruturas ao ser-lhes devolvida uma vivência interna, libertando-as assim de uma existência quase cenográfica e simbólica que as remete a um destacamento do tempo actual e dos ritmos da cidade contemporânea. De facto, grande parte do património eclesiástico vê negligenciada a totalidade das suas propriedades ao ser remetido a um abandono total ou uso muito esporádico, constituindo, em última análise, uma responsabilidade social a rentabilização do tecido construído e a maximização das suas capacidades, permitindo o acesso e consequente redescoberta de lugares que propiciem a expansão e desenvolvimento dos valores da cidadania.

Falamos assim de uma aproximação da comunidade urbana ao património arquitectónico através da conversão programática de lugares de culto remetidos ao abandono ou redundantes no panorama urbano, permitindo desta forma uma fruição descomplexada e mais intensa das estruturas em questão, fazendo uso pleno da sua situação geográfica e das suas potencialidades espaciais e artísticas. Aquelas que eram meras ilustrações turísticas e estruturas cénicas que conservavam um registo memorial de tempos

passados, representam agora um activo cultural e espacial da cidade, relançando a sua centralidade ancestral através de um diálogo aberto com a comunidade urbana, respondendo às suas ânsias e exigências actuais por meio da reinvenção de um lugar de cidadania, num encontro com o património e com a história, reinventando-os no tempo presente. Num tempo de miscigenação, transculturalidade e de contactos a nível global, o encontro do Homem com o seu passado, a aceitação do seu percurso como etapa necessária para a construção do presente e a reinterpretação e reintegração de todos estes elementos na construção de um futuro mais inteligível, integrado e consequente surge como essencial para uma existência plena e consumada da humanidade no século XXI . A conjugação destes dois eixos de orientação horizontal e vertical, correspondendo respectivamente ao espaço e tempo, é a marca determinante da idade contemporânea.

Esta é uma outra expressão da condição humana no mundo actual, a consciência de um tempo absoluto que se cruza com o seu próprio momento de existência e que resulta da redescoberta e aceitação do seu passado, integrando-o nos movimentos actuais e criando assim um presente mais inteligível e de maior capacidade crítica. É este um tempo de consciência, de confronto do Homem com o seu legado, de releitura dos sulcos deixados pela sua acção ao longo de milénios, aceitando-se na sua plenitude e diversidade, retratando-se, reinventando-se e dando assim início a um novo esforço de construção, de si mesmo e do mundo que o envolve.

fig.121 imagem escultura, Chartres

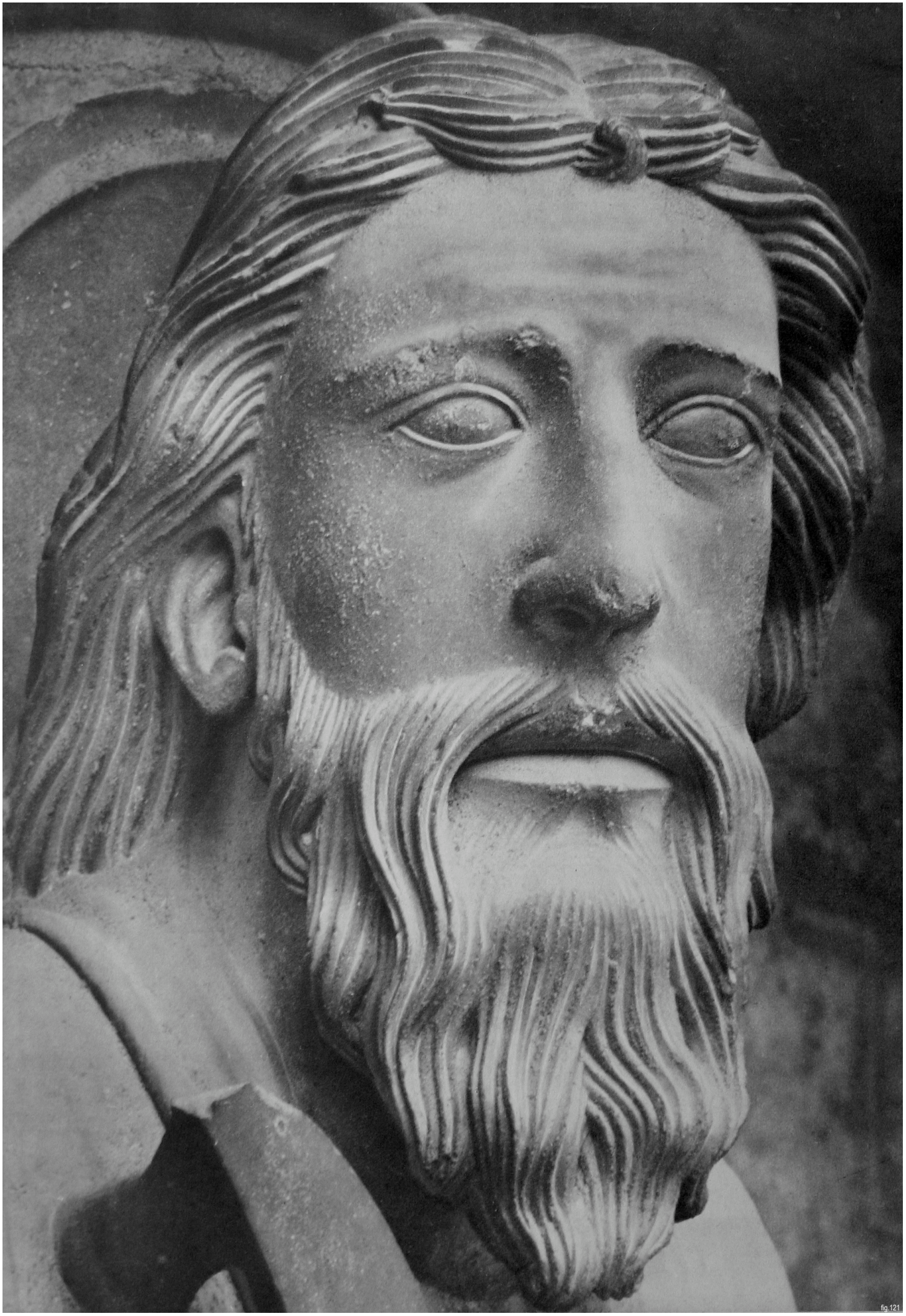


fig.121

BARRACLOUGH, Geoffrey***. The Christian world: a social and cultural history of christianity*** (Thames & Hudson. London 1981)

BELLINI, G.. BOCA, G. CALZI, Epifanio. ***Per una storia dell'architettura ospedaliera*** (1 ed. Libreria Clup. Milano 2002)

BENEVOLO, Leonardo. ***História da Arquitectura Moderna*** (3 ed. Editora Perspectiva. São Paulo)

BENEVOLO, Leonardo. ***História da Cidade*** (3 ed. Editora Perspectiva. São Paulo 2003)

BEUSEKON, Jaap van. JOLLES, Allard. ***Hey Ho: Let's Go*** (Nai Uitgevers. Rotterdam)

CARDOSO, Miguel Esteves. ***A causa das coisas*** (Editora Assírio & Alvim. Lisboa 2009)

CHADWICK, Henry. ***A igreja primitiva*** (Editora Ulisseia Lda. Lisboa 1967)

CHADWICK, Owen. ***A reforma*** (Editora Ulisseia Lda. Lisboa 1964)

CONFUCIO. ***Analects*** (Kessinger Publishing Co. 2004)
http://books.google.pt/books?id=Da86QO7OFmMC&printsec=frontcover&dq=analects&client=firefox-a#v=onepage&q=&f=false

ELIADE, Mircea. ***The sacred and the profane: the nature of religion*** (Houghton Mifflin Harcourt. 1987)
http://books.google.pt/books?id=zBzzv977CLgC&printsec=frontcover&dq=the+sacred+and+the+profane+mircea+eliade&as_brr=3&client=firefox-a#v=onepage&q=&f=false

ENGEL, Hank. ***Overholland 2*** (Sun Architecture. Amsterdam 2005)

FRANCHINI, Lucio. ***Ospedali Lombardi del Quattrocento: fondazione, transformazioni, restauri*** (Edizioni New Press. Como 1995)

HATZFELD, Henry. ***As raízes da Religião*** (Intituto Piaget. Lisboa 1993)

HUMPHREY Caroline. VITEBSKY Piers. ***Sacred Architecture*** (Little, Brown and Company. London 1997)

HUYSMANS, J. RODIN, A. ***La Cathedrale de Chartres: vueus exterieures*** (Editions Tel. Paris 1949)

JONES, William. ***The history of the christian church: from the birth of Christ to the XVIII century*** (R.W.Pomeroy, Philadelphia 1832)
http://books.google.pt/books?id=JGJbAAAAMAAJ&printsec=titlepage&source=gbs_summary_r&cad=0

KOSTOF Spiro. ***A History of Architecture*** (Oxford University Press. New York 1995)

KOSTOF Spiro. ***The City Assembled*** (Thames & Hudson. London 1992)

KOSTOF Spiro. ***The City Shaped*** (Thames & Hudson. London 1991)

LANCIANI, Rodolfo. ***Pagan and Christian Rome*** (The Riverside Press. Cambridge 2007)
http://www.gutenberg.org/files/2153

LEON Aurora. ***Il Barocco: urbanistica e architettura*** (Fenice 2000. Milano 1995)

MANOURY, Jean. ***Chartres*** (Caisse Nationale des Monuments Historiques. 1950)

MERLET, René. ***La Cathedrale de Chartres*** (Henri Laurens Editeur. Paris)

NOE, Virgílio. ***Saint-Pierre de Rome*** (Citadelles e Mazenod. Paris 1999)

OLIVEIRA, Miguel. ***História da Igreja*** (União Gráfica, Lisboa 1938)

PATETTA, Luciano. ***Historia de la Arquitectura*** (Hermann Blume. Madrid 1984)

PEVSNER, Nikolaus. ***A History of Building Types*** (Princeton University Press. London)

PLAZAOLA, Juan. ***Arte e iglesia: veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana*** (Editorial Nerea. Madrid 2002)

SCOTT, Benjamin. ***As Catacumbas de Roma*** (Tipografia Progresso. Porto 1923)

SOUTHERN, Richard. ***A igreja medieval*** (Editora Ulisseia Lda. Lisboa 1970)

VITRUVIO. ***Tratado de Arquitectura*** (IST Press. Lisboa 2006)

WATKIN, David. ***Storia dell'architettura occidentale*** (2 ed, Zanichelli editore. Bologna 1990)

XENOFONTE. ***Anábase*** (Editora Sementes de Mudança. Lisboa 2008)

ZEVI, Bruno. ***Saber ver a Arquitectura*** (Edições Martins Fontes. São Paulo 2000)

Annuarium Statisticum Ecclesiae 2004, publicado no *L'Osservatore Romano* (14 Julho 2004)

Bombed Churches as war Memorials (The Architectural Press. London 1945)

Converted Churches (Tectum publishers. Antwerp 2007)

Dominicanen: geschiedenis van kerk en klooster in Maastricht (Stichting Historische Reeks Maastricht. Maastricht 2006)

fig 1. monograma cristão primitivo, p.31 [SCOTT, Benjamin. *As Catacumbas de Roma* (Tipografia Progresso. Porto,1923) p.111]

fig 2. planta casa Pudens, p.33 [LANCIANI, Rodolfo. *Pagan and Christian Rome* (The Riverside Press. Cambridge 2007) p.80]

fig 3. vestígios casa Pudens, p.33 [LANCIANI, Rodolfo. *Pagan and Christian Rome* (The Riverside Press. Cambridge 2007) p.80]

fig 4. axonometria Dura Europolos, p.34 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.249]

fig 5. planta original Dura Europolos, p.34 [PLAZAOLA, Juan. *Arte e iglesia : veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana* (Ed. Nerea. Madrid 2002) p.22]

fig 6. planta renovada Dura Europolos, p.34 [PLAZAOLA, Juan. *Arte e iglesia: veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana* (Ed. Nerea. Madrid 2002) p.22]

fig 7. túmulo funerário, p.35 [SCOTT, Benjamin. *As Catacumbas de Roma* (Tipografia Progresso. Porto,1923) p.84]

fig 8. esquema catacumbas, p.35 [SCOTT, Benjamin. *As Catacumbas de Roma* (Tipografia Progresso. Porto,1923) p.73]

fig 9. catacumbas S.Calixto, p.36 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 250]

fig 10. pintura mural S.Calixto, p.36 [PLAZAOLA, Juan. *Arte e iglesia : veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana* (Ed. Nerea. Madrid 2002) p.115]

fig 11. basílica cristã, p.44 [imagem do autor]

fig 12. basílica pagã, p.44 [imagem do autor]

fig 13. planta Santa Sabina, p.45 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 257]

fig 14. nave central Santa Sabina, p.45 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 257]

fig 15. imagem Santa Constanza, p.46 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 255]

fig 16. planta/corte Santa Constanza, p.46 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 255]

fig 17. planta Maxentius, p.47 [PLAZAOLA, Juan. *Arte e iglesia : veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana* (Ed. Nerea. Madrid 2002) p.31]

fig 18. axonometria Maxentius, p.47 [PLAZAOLA, Juan. *Arte e iglesia : veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana* (Ed. Nerea. Madrid 2002) p.31]

fig 19. mapa demográfico séc.XIII, p.53 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.45]

fig 20. escultura sobre Chartres, p.55 [HUYSMANS, J. RODIN, A. *La Cathedrale de Chartres: vueus exterieures* (Ed Tel. Paris 1949) p.35]

fig 21. rotas peregrinação, p.57 [BARRACLOUGH, Geoffrey**.** *The Christian world: a social and cultural history of christianity* (Thames & Hudson. London 1981) p.32]

fig 22. nave Ste Foye de Conques, p.58 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.306]

fig 23. exterior Ste Foye de Conques, p.58 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.302]

fig 24. planta Ste Foye de Conques, p.58 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.303]

fig 25. planta St Dennis, p.59 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.330]

fig 26. interior St Dennis, p.59 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.331]

fig 27. planta Catedral Chartres, p.61 [MERLET, René. *La Cathedrale de Chartres* (Henri Laurens Editeur. Paris) p.3]

fig 28. axonometria Catedral Chartres, p.61 [MANOURY, Jean. *Chartres* (Caisse Nationale des Monuments Historiques. 1950) p.8]

fig 29. vitral Catedral Chartres, p.62 [MERLET, René. *La Cathedrale de Chartres* (Henri Laurens Editeur. Paris) p.54]

fig 30. estrutura interna Catedral Chartres, p.62 [MERLET, René. *La Cathedrale de Chartres* (Henri Laurens Editeur. Paris) p.42]

fig 31. estrutura externa Catedral Chartres, p.62 [MERLET, René. *La Cathedrale de Chartres* (Henri Laurens Editeur. Paris) p.46]

fig 32. exterior Catedral Chartres, p.62 [MERLET, René. *La Cathedrale de Chartres* (Henri Laurens Editeur. Paris) p.336]

fig 33. nave Catedral Chartres, p.62 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.337]

fig 34. escultura Catedral Chartres, p.55 [HUYSMANS, J. RODIN, A. *La Cathedrale de Chartres: vueus exterieures* (Ed Tel. Paris 1949) p.46]

fig 35. mapa demográfico séc.XVI, p.66 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.45]

fig 36. mapa área habitada Roma, p.69 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.487]

fig 37. plano Júlio II, p.70 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.488]

fig 38. plano Sisto V, p.72 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.497]

fig 39. corte basilica S.Pedro, p.73 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.22]

fig 40. planta basilica S.Pedro, p.74 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.23]

fig 41. maquete basilica S.Pedro, p.74 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.22]

fig 42. planta proposta Bramante, p.75 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.40]

fig 43. desenho proposta Bramante, p.75 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.41]

fig 44. planta proposta Miguel Angelo, p.75 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.50]

fig 45. corte proposta Miguel Angelo, p.75 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.50]

fig 46. desenho proposta Maderno, p.76 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.55]

fig 47. planta proposta Maderno, p.76 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.55]

fig 48. corte proposta final, p.76 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.56]

fig 49. alçado praça S.Pedro, p.77 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.60]

fig 50. alçado basilica S.Pedro, p.77 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p.506]

fig 51. desenho complexo S.Pedro, p.77 [NOE, Virgílio. *Saint-Pierre de Rome* (Citadelles e Mazenod. Paris 1999) p.58]

fig 52. cartoon anti-Papa, p.79 [BARRACLOUGH, Geoffrey**.** *The Christian world: a social and cultural history of christianity* (Thames & Hudson. London 1981) p. 23]

fig 53. mapa demográfico séc.XIX, p.84 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.45]

fig 54. St Patrick's cathedral, p.87 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 629]

fig 55. imagem cidade industrial, p.89 [BENEVOLO, Leonardo. *História da Arquitectura Moderna* (3 ed. Editora Perspectiva. São Paulo) p.157]

fig 56. plano Paris, p.90 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 644]

fig 57. Nova Amesterdão, p.91 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 624]

fig 58. Nova Iorque, p.92 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 625]

fig 59. baixa Chicago, p.92 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 662]

fig 60. Loop, p.92 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 664]

fig 61. rua Shibam, p.93 [PEVSNER, Nikolaus. *A History of Building Types* (Princeton University Press. London) p.86]

fig 62. Shibam, p.93 [PEVSNER, Nikolaus. *A History of Building Types* (Princeton University Press. London) p.86]

fig 63. San Gimignano, p.93 [KOSTOF Spiro. *The City Shaped* (Thames & Hudson. London 1991) p.296]

fig 64. Second Leiter build., p.93 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 660]

fig 65. Flatiron build., p.93 [KOSTOF Spiro. *A History of Architecture* (Oxford University Press. New York 1995) p. 659]

fig 66. Chicago Temple, p.94 [KOSTOF Spiro. *The City Shaped* (Thames & Hudson. London 1991) p.329]

fig 67. Chicago Temple building, p.94 [KOSTOF Spiro. *The City Shaped* (Thames & Hudson. London 1991) p.327]

fig 68. Manhattan, p.94 [KOSTOF Spiro. *The City Shaped* (Thames & Hudson. London 1991) p.324]

fig 69. Rockefeller Square p.95 [imagem do autor]

fig 70. América do Sul, p.101 [BARRACLOUGH, Geoffrey*. The Christian world: a social and cultural history of christianity* (Thames & Hudson. London 1981) p. 310]

fig 71. St Mary's hospital, p.104 [FRANCHINI, Lucio. *Ospedali Lombardi del Quattrocento: fondazione, transformazioni, restauri* (Edizioni New Press. Como 1995) p. 659]

fig 72. planta prévia Christ Church, p.105 [*Bombed Churches as war Memorials* (The Architectural Press. London 1945) p.24]

fig 73. planta posterior Christ Church, p.105 [*Bombed Churches as war Memorials* (The Architectural Press. London 1945) p.25]

fig 74. desenho Christ Church, p.105 [*Bombed Churches as war Memorials* (The Architectural Press. London 1945) p.27]

fig 75. Kaiser Wilhelm Kirche, p.107 [imagem do autor]

fig 76. planta hab.Utrecht, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.50]

fig 77. interior hab.Utrecht, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.52]

fig 78. interior hab.Utrecht, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.54]

fig 79. interior hab.Amber Hill, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.62]

fig 80. interior hab.Amber Hill, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.67]

fig 81. planta hab.Amber Hill, p.111 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.64]

fig 82. corte hab.colectiva Clifon, p.113 [http://www.cathedralapartments.co.uk]

fig 83. imagem exterior hab.colectiva Clifon, p.113 [http://www.cathedralapartments.co.uk]

fig 84. imagem interior hab.colectiva Clifon, p.113 [http://www.cathedralapartments.co.uk]

fig 85. planta hab.colectiva Clifon, p.113 [http://www.cathedralapartments.co.uk]

fig 86. imagem interior hab.colectiva Haarlem, p.115 [imagem do autor]

fig 87. imagem exterior hab.colectiva Haarlem, p.115 [imagem do autor]

fig 88. imagem interior hab.colectiva Haarlem, p.115 [imagem do autor]

fig 89. imagem distribuicão interior hab.colectiva Haarlem, p.115 [imagem do autor]

fig 90. imagem interior do Hart en Ziel, p.117 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.204]

fig 91. imagem exterior Hart en Ziel, p.117 [imagem do autor]

fig 92. imagem interior do Hart en Ziel, p.117 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.205]

fig 93. imagem interior do Hart en Ziel, p.117 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.202]

fig 94. imagem exterior Kruisherenhotel, p.119 [imagem do autor]

fig 95. imagem ingresso Kruisherenhotel, p.119 [imagem do autor]

fig 96. imagem acesso interior Kruisherenhotel, p.119 [imagem do autor]

fig 97. imagem sala refeição Kruisherenhotel, p.119 [imagem do autor]

fig 98. imagem exterior Carré Sainte-Anne, p.121 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.99]

fig 99. imagem exterior Carré Sainte-Anne, p.121 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.98]

fig 100. imagem interior Carré Sainte-Anne, p.121 [*Converted Churches* (Tectum publishers. Antwerp 2007) p.101]

fig 101. imagem exterior Niewe Kerk, p.121 [imagem do autor]

fig 102. planta Niewe Kerk, p.123 [BEUSEKON, J. JOLLES, A. Hey Ho: Let's Go (Nai Uitgevers. Rotterdam) p.45]

fig 103. imagem interior Niewe Kerk, p.123 [imagem do autor]

fig 104. imagem interior Niewe Kerk, p.123 [imagem do autor]

fig 105. imagem exterior Niewe Kerk, p.123 [imagem do autor]

fig 106. imagem exterior Paradiso, p.125 [imagem do autor]

fig 107. imagem exterior Paradiso, p.125 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.87]

fig 108. imagem exterior Paradiso, p.125 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.90]

fig 109. imagem exterior Paradiso, p.125 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.91]

fig 110.imagem exterior Paradiso, p.125 [ENGEL, Hank. *Overholland 2* (Sun Architecture. Amsterdam 2005) p.88]

fig 111. imagem exterior Paradiso, p.127 [imagem do autor]

fig 112. imagem exterior Paradiso, p.127 [BEUSEKON, J. JOLLES, A. Hey Ho: Let's Go (Nai Uitgevers. Rotterdam) p.110]

fig 113. imagem exterior Paradiso, p.127 [BEUSEKON, J. JOLLES, A. Hey Ho: Let's Go (Nai Uitgevers. Rotterdam) p.112]

fig 114. imagem exterior Paradiso, p.127 [BEUSEKON, J. JOLLES, A. Hey Ho: Let's Go (Nai Uitgevers. Rotterdam) p.112]

fig 115. imagem exterior Paradiso, p.127 [imagem do autor]

fig 116. imagem exterior Dominicanenkerk, p.129 [imagem do autor]

fig 117. planta Dominicanenkerk, p.129 [Dominicanen: geschiedenis van kerk en klooster in Maastricht (Stichting Historische Reeks Maastricht. Maastricht 2006) p.81]

fig 118. imagem interior Dominicanenkerk, p.129 [imagem do autor]

fig 119. imagem interior Dominicanenkerk, p.129 [imagem do autor]

fig 120. imagem igreja desconsagrada, p.131 [imagem do autor]

fig 121. imagem escultura Chartres, p.137 [HUYSMANS, J. RODIN, A. *La Cathedrale de Chartres: vueus exterieures* (Ed Tel. Paris 1949) p.38]

conversão da catedral
do castelo aragonês de Ischia **proposta**

nota introdutória

147 enunciado do concurso

o lugar

149 localização de Ischia
151 planta topográfica
152 foto do castelo aragonês
153 planta de piso
154 fotos da igreja actual
155 cortes A e B
156 fotos da igreja actual
157 cortes C e D

a proposta

159 memória descritiva

163 esquemas

164 integração na paisagem

165 planta piso térreo

166 nave central

167 planta piso 1

168 ingresso e terraço superior

169 cortes A e B

170 detalhes

171 cortes C e D

173 esquiços

174 bibliografia

175 índice de imagens

nota introdutória

[1] texto fornecido no enunciado do concurso fornecido pelo ISAM - *Istituto per l'Architettura Mediterranea*

O concurso de ideias para a reconfiguração da Catedral de Assunta, no castelo aragonês da ilha de Ischia, surge como uma oportunidade para a concretização de uma proposta arquitectónica que sintetize a pesquisa histórica acerca da conversão de espaços de culto no território europeu, desenvolvida no âmbito da tese de mestrado em arquitectura na Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto.

O concurso lançado pelo Istituto per l'Architettura Mediterranea, tem como objectivo a recuperação do perímetro espacial da catedral de Assunta, a protecção dos estuques setecentistas e infra-estruturação do espaço interno.

A reconfiguração do perímetro espacial da Catedral deriva da necessidade de sugerir aquela que poderia ter sido a sua estrutura original referenciada nos documentos históricos disponíveis e das hipóteses que daí poderão surgir. A atenção deve ser concentrada na possibilidade de configurar o espaço interno, conservando o charme da ruína aberta sobre o panorama circundante. A protecção dos estuques setecentistas, que ainda hoje cobrem parcialmente o perímetro espacial, face aos agentes atmosféricos constitui uma exigência determinante dada a rápida deterioração do seu estado de conservação. A acção de erosão eólica, o efeito nocivo do contacto com as águas pluviais e a acumulação contínua de sal marinho, mina a estrutura mural de sustentação assim como a superfície dos estuques.

O actual destino do Castelo aragonês como local de visita para turistas de todas as proveniências e sede de manifestações de nível internacional, transforma a Catedral de Assunta num potencial centro polarizador da actividade cultural do Castelo, espaço de manifestações artísticas e concertos de música clássica e contemporânea graças à sua óptima acústica.

A finalidade do projecto de reconfiguração espacial da Catedral do castelo aragonês pode sintetizar-se na vontade a sua existência, o seu aparato arquitectónico e decorativo, actualizando o seu uso e fruição através do contributo qualificado da projectação arquitectónica contemporânea. [1]

O concurso de ideias, divulgado em Fevereiro de 2009, teve como data limite de entrega o mês de Julho do mesmo ano, sendo que o resultado final será conhecido no início de Outubro de 2009



fig.2





fig.3

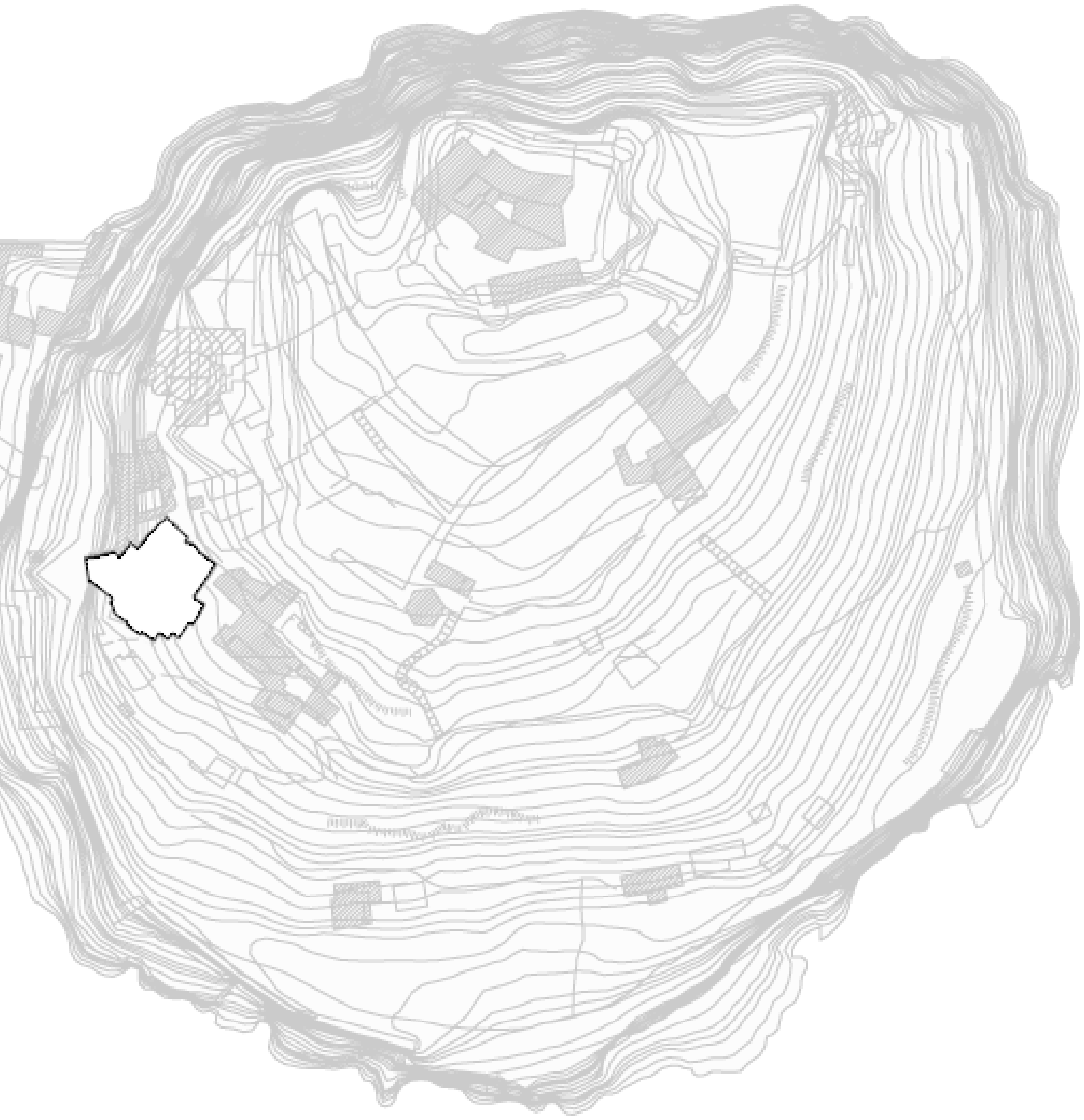
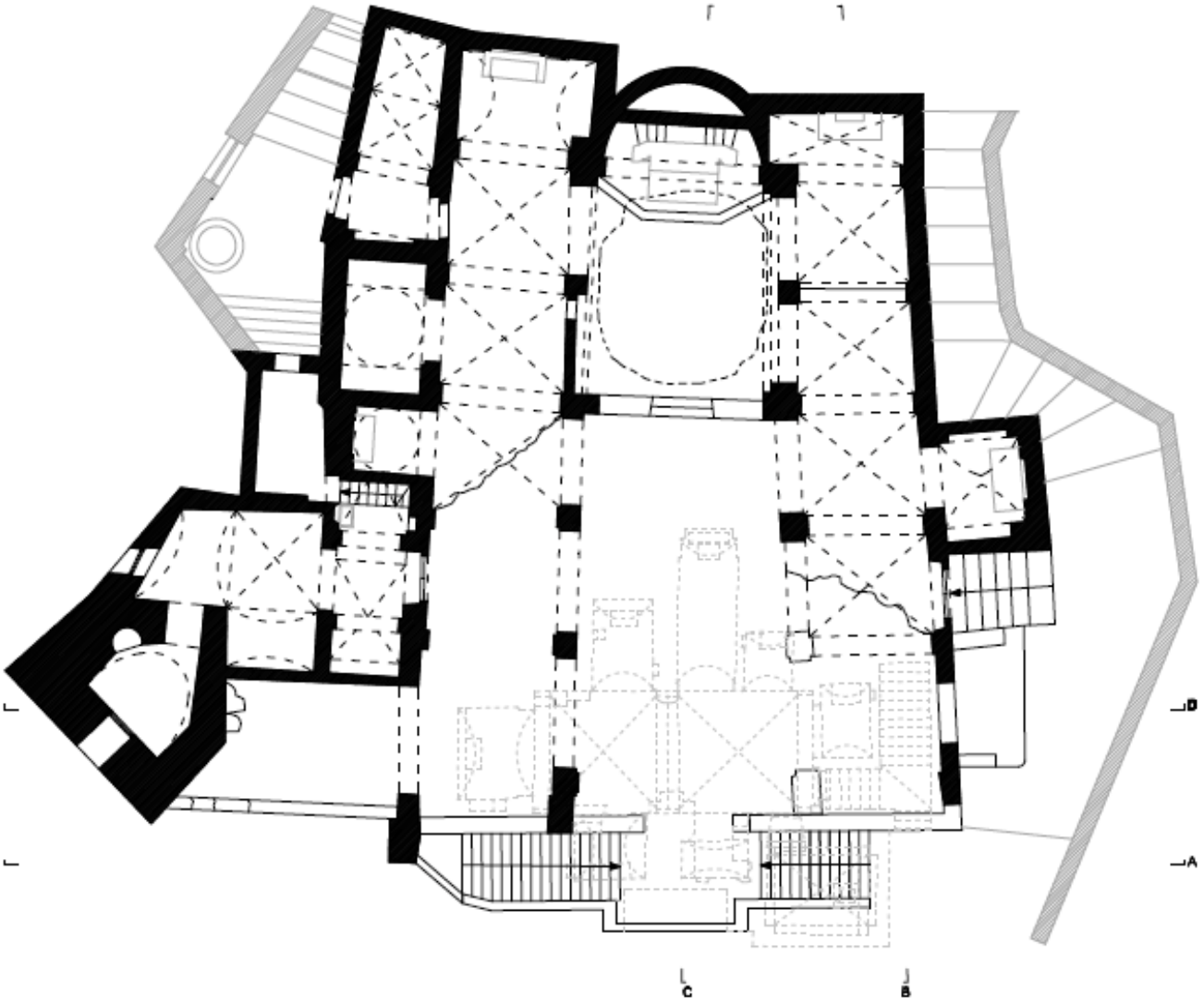


fig.4





0 2 10
1 5 m

planta de piso

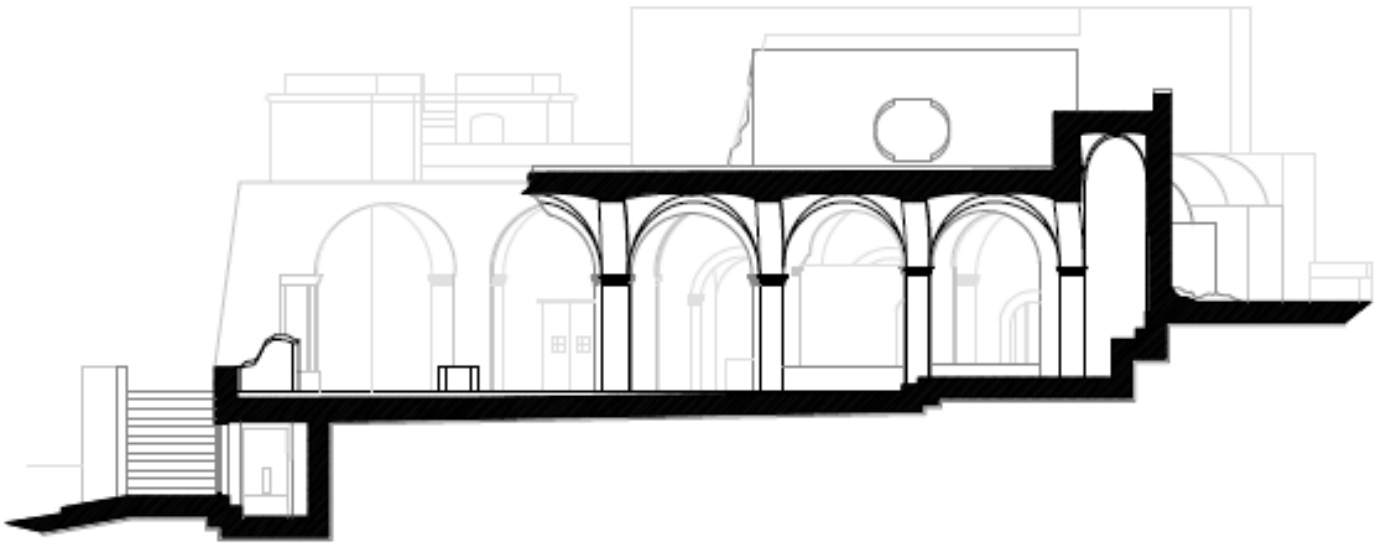
fig.6



fig.7

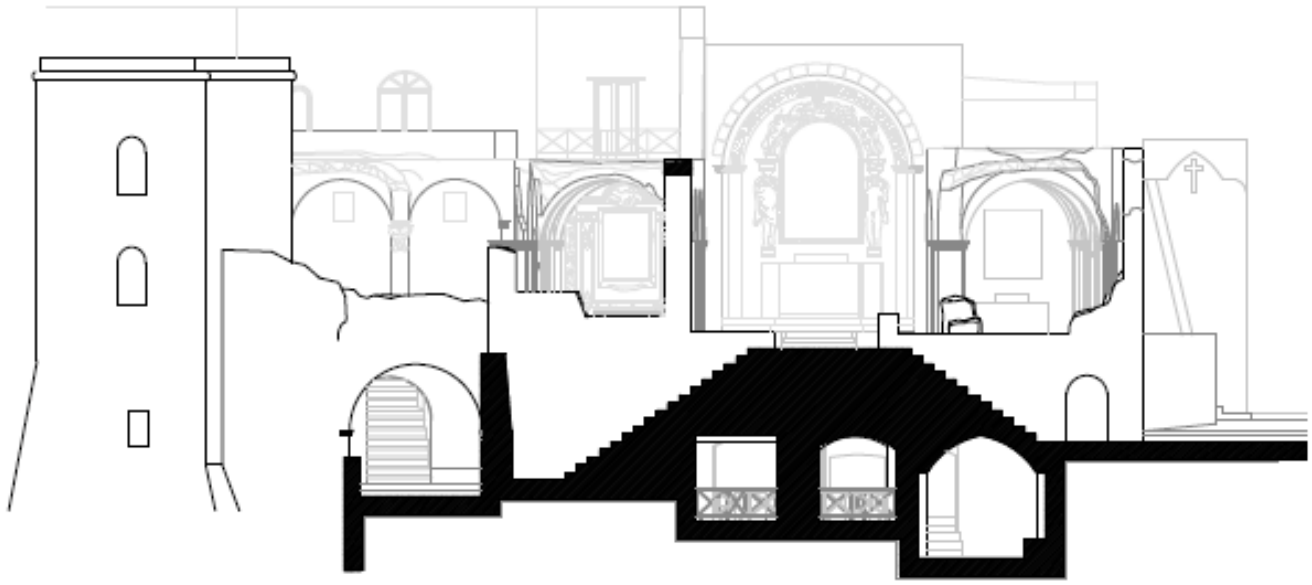


fig.8



corte B

fig.9



0 2 10
1 5 m

corte A

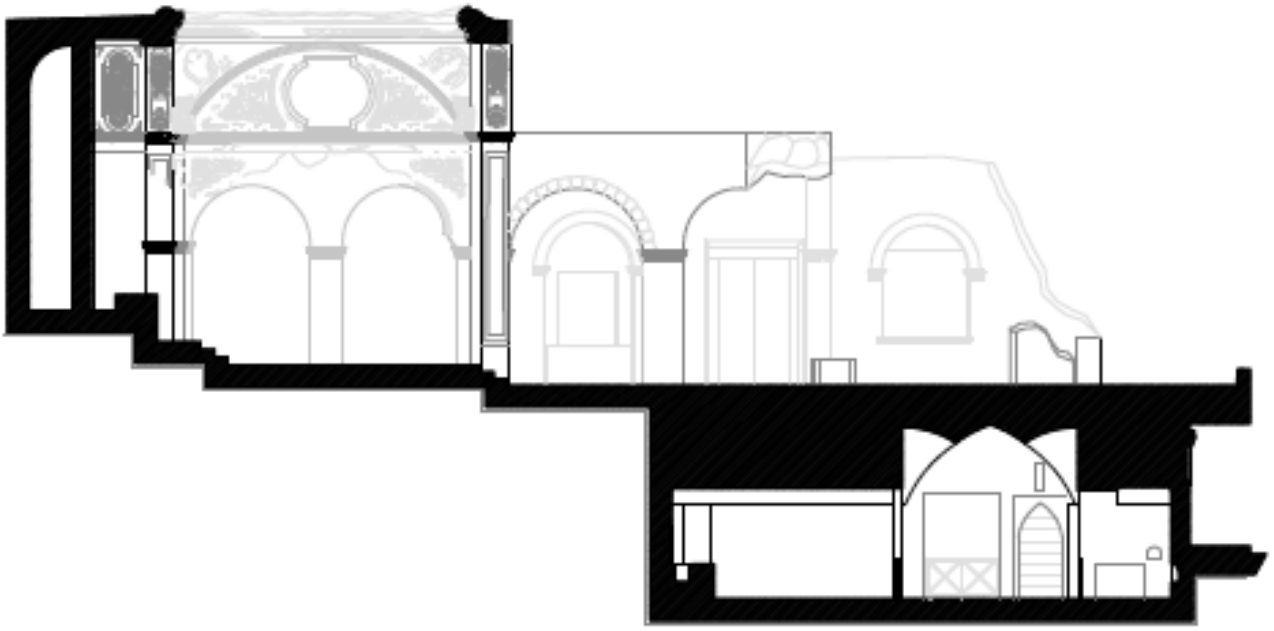
fig.10



fig.11

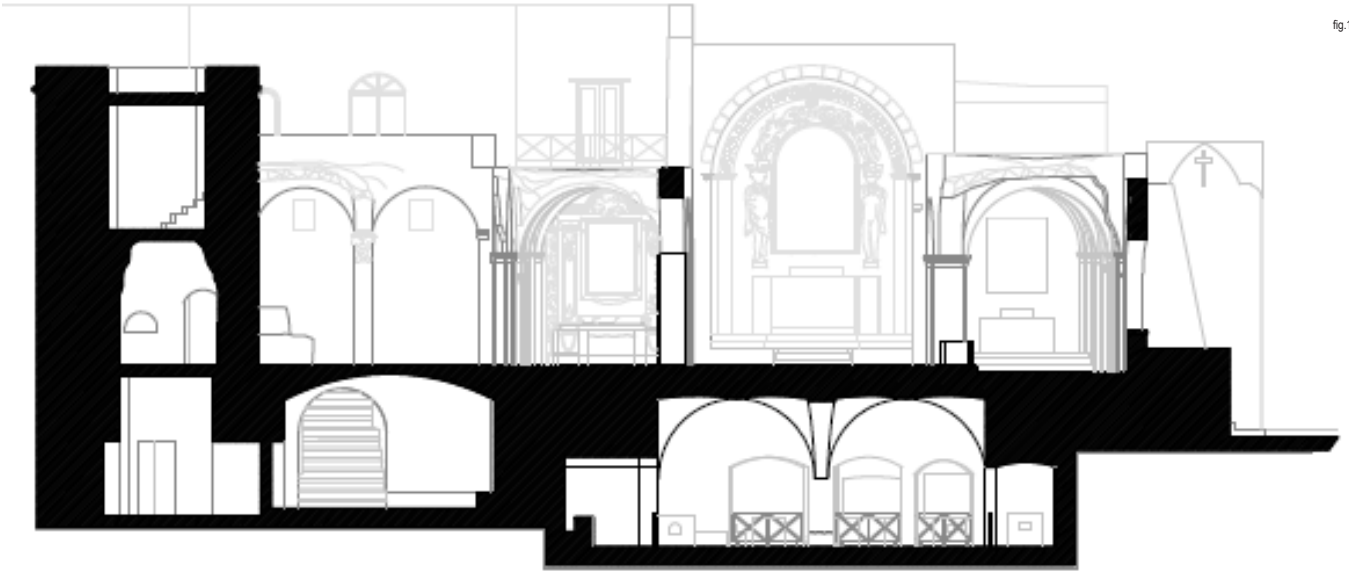


fig.12



corte C

fig.13



0 2 10
1 5 m

corte D

A proposta de reconfiguração da Catedral de Assunta propõe-se como um compromisso entre o aparato existente e o novo através de uma estratégia de integração e consolidação da paisagem construída. A continuidade da linguagem volumétrica da ilha impõe-se como meio de afirmação das características do lugar, reinterpretando as premissas espaciais e formas pré-existentes, num esforço de diálogo entre tempo e modo.

A estrutura tripartida, anunciada pelos vestígios da Catedral de Assunta, inicia o processo de construção espacial, estruturando-se a proposta em torno do tema da reinterpretação da tipologia da estrutura eclesiástica. A conotação com tipologias similares reflecte-se na utilização de um modelo de organização espacial comum, no desenho de luz, assim como no tratamento do volume sobre a ábside no qual uma cúpula é esculpida, destacando-se da estrutura existente por meio de uma cornija de luz continua ao longo de toda a faixa perimetral.

Os elementos pré-existentes são integrados como agentes activos na definição volumétrica e na conformação da nova espacialidade, adquirindo deste modo uma dimensão plenamente arquitectónica. Na reinterpretação da lógica organizacional do edifício a estrutura adquire uma nova centralidade assim como um novo ponto focal em direcção à paisagem, evidenciando a topografia local e a posição privilegiada a meia encosta, com Ischia que se ergue em frente sobre o mar. A plataforma central, espaço de representação, performativo, surge em continuidade com o vestíbulo de ingresso, prolongando a actividade interna ao exterior graças a um plano vidrado móvel que enquadra a vista ao fundo.

A utilização de diferentes níveis permite novas perspectivas sobre o espaço existente. Com a criação de um balcão superior e de um terraço em contacto privilegiado com a paisagem, dá-se vida a uma nova articulação do espaço interno da Catedral com a envolvente, conferindo novas possibilidades programáticas e performativas.

A utilização de técnicas construtivas tradicionais, com a utilização da taipa como elemento dominante, articulado com um desenho contemporâneo dos elementos apostos à estrutura original, contribui para uma releitura do existente, cruzando linguagens e materialidades.

A intervenção na Catedral de Assunta encontra hoje grande expressão e pertinência no processo de reavaliação espacial e conversão programática de estruturas religiosas no território ocidental. Este que é já um fenómeno consolidado nas regiões do Centro e Norte da Europa, inicia agora a tomar forma no panorama edificado do Sul europeu onde a proliferação de estruturas de cariz religiosa, assim como a sua posição privilegiada na estrutura urbana, permite traçar novas perspectivas para a requalificação da cidade histórica no espaço do mediterrâneo.

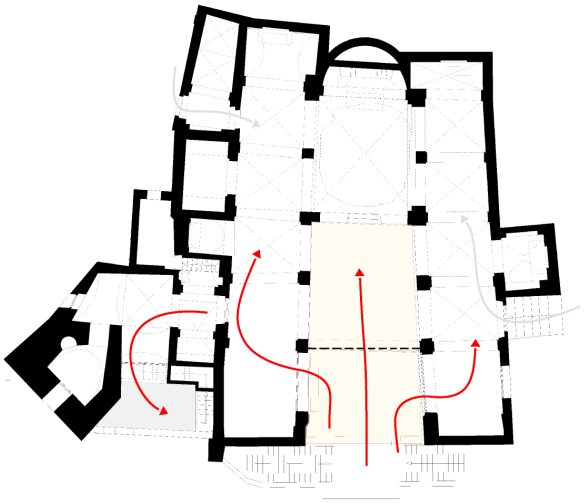
A conversão espacial da Catedral de Assunta surge assim como uma proposta que ultrapassa o âmbito especifico da intervenção como resposta a um apelo concreto de conservação e optimização do património arquitectónico de um determinado lugar, inserindo-se numa corrente de pensamento mais vasta da arquitectura contemporânea sobre a cidade consolidada e a forma como esta é capaz de exprimir os paradigmas da sociedade actual. Este compromisso entre dimensão social e espaço físico constitui-se como um aspecto fundamental no processo continuo de construção e adequação da cidade.

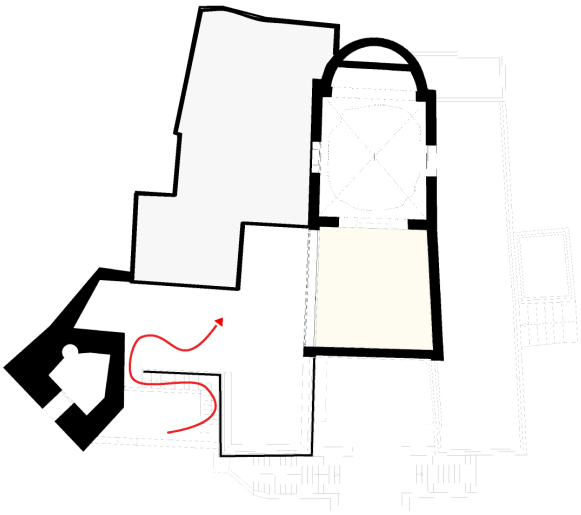
Esta é uma área de actuação da arquitectura que pensa o espaço e o tempo como um plano continuo onde a intervenção projectual segue princípios assentes na releitura histórica, análise formal e interpretação da vontade expressa no programa, numa tentativa de integração da cultura espacial, material e simbólica do lugar.

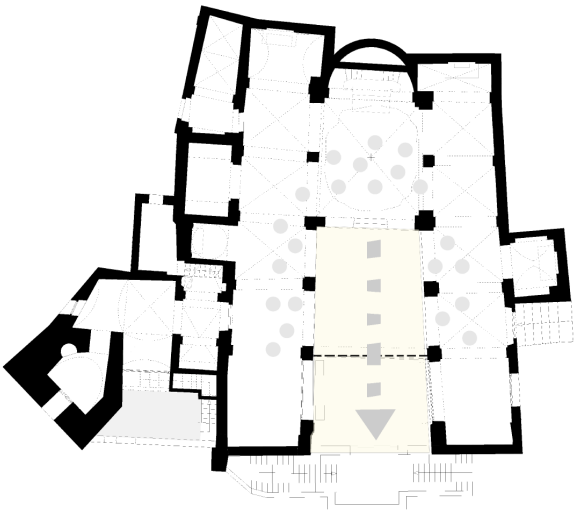
Falamos assim de uma arquitectura de continuidade, inclusão e adequação, baseada num processo de observação atenta à especificidade do lugar e posterior reinterpretação das suas características próprias, num compromisso claro com a contemporaneidade.

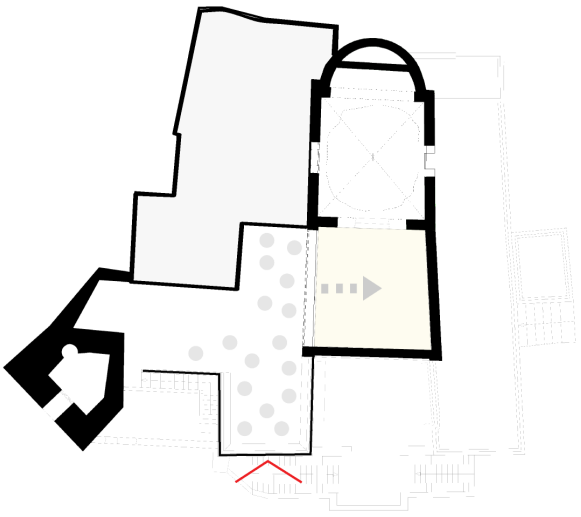
fig.14

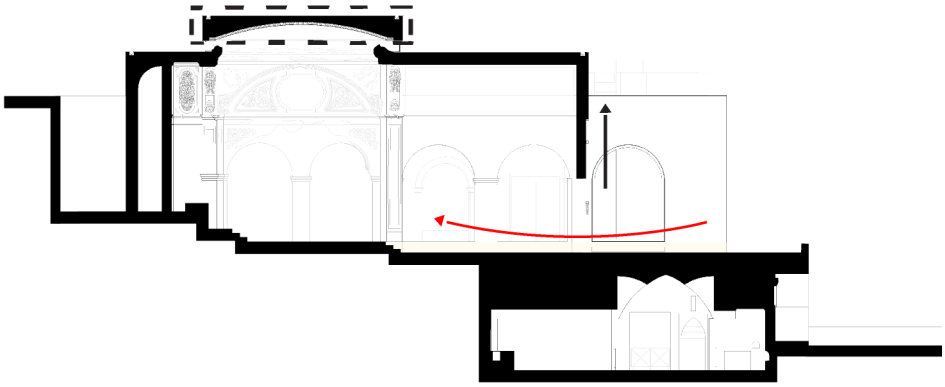




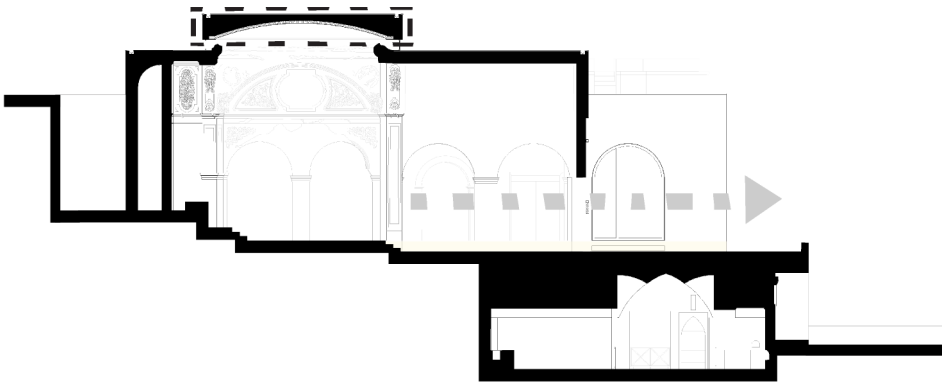








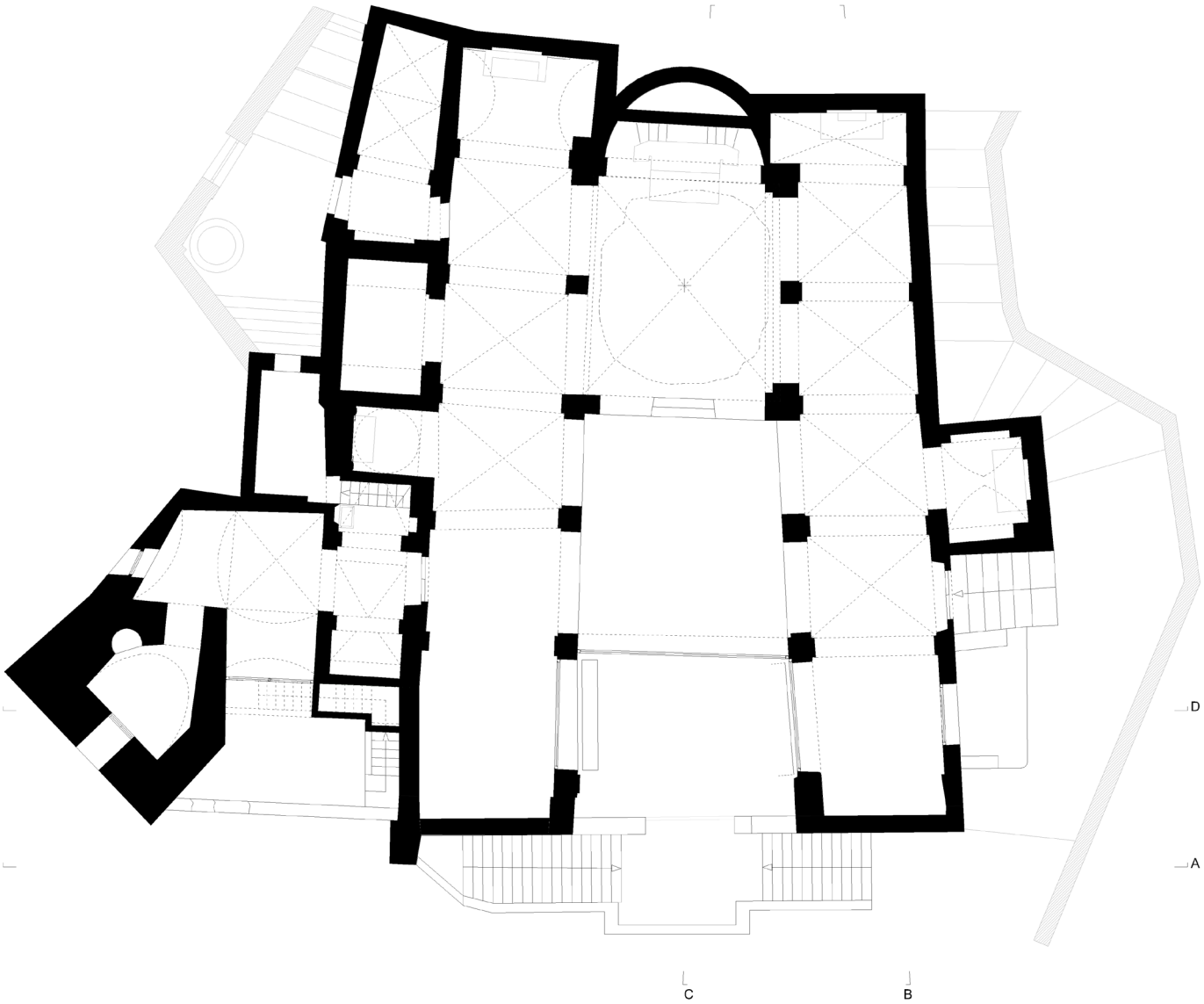
circulação interna e relação com o exterior



organização do espaço interno e modos de uso

fig.16



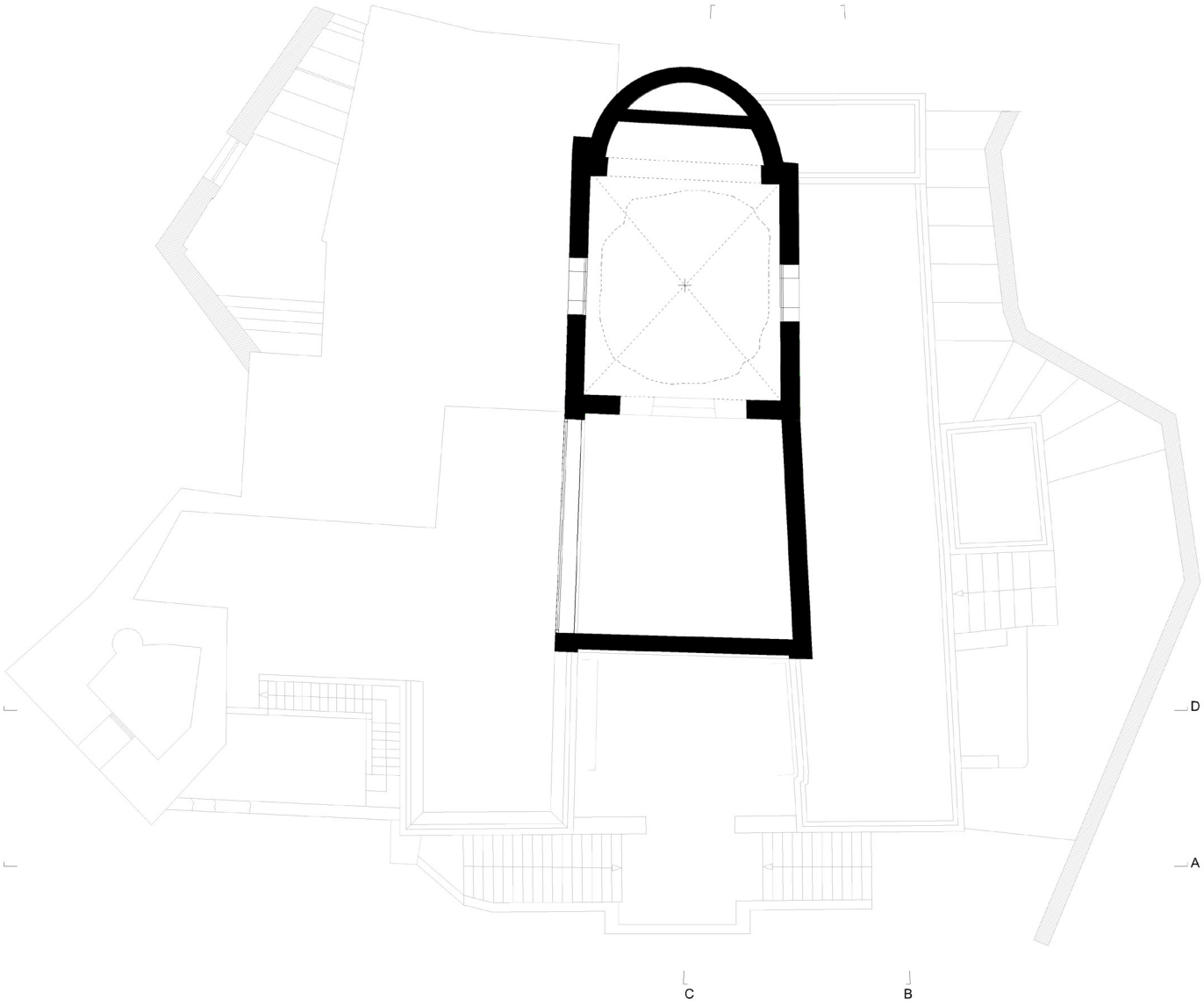


0 2 10
1 5 m

planta do piso téreeo

fig.18





0 2 10
1 5 m

planta do piso 1

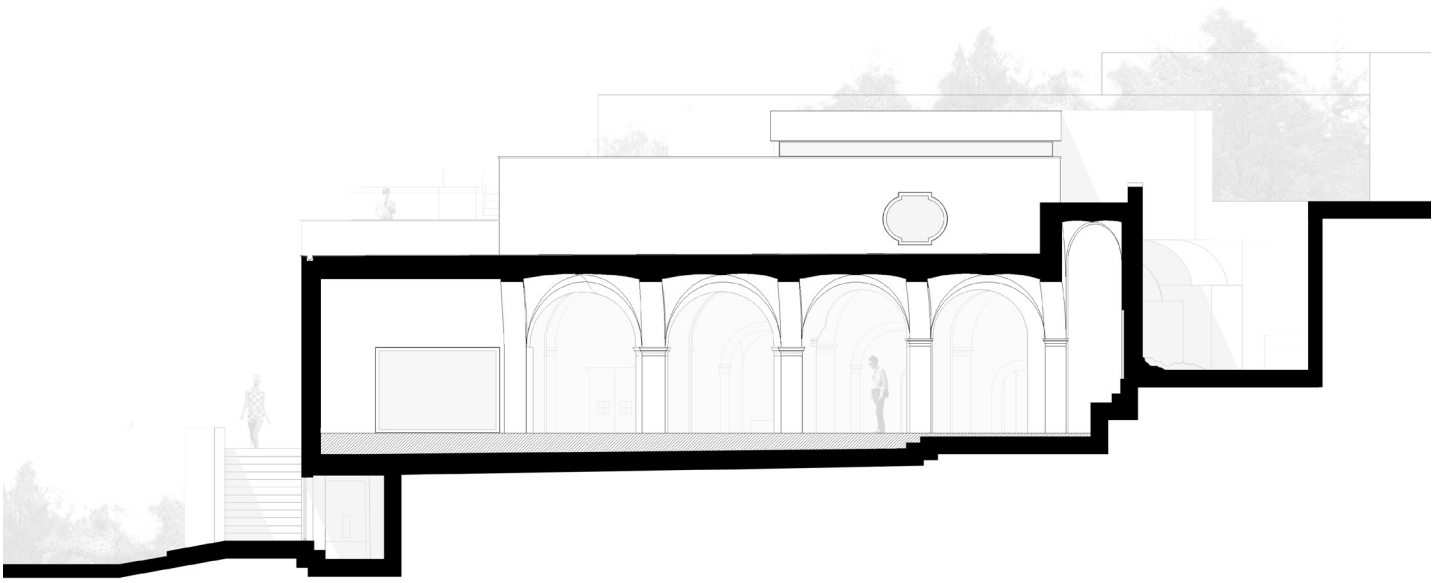
fig.20



fig.21

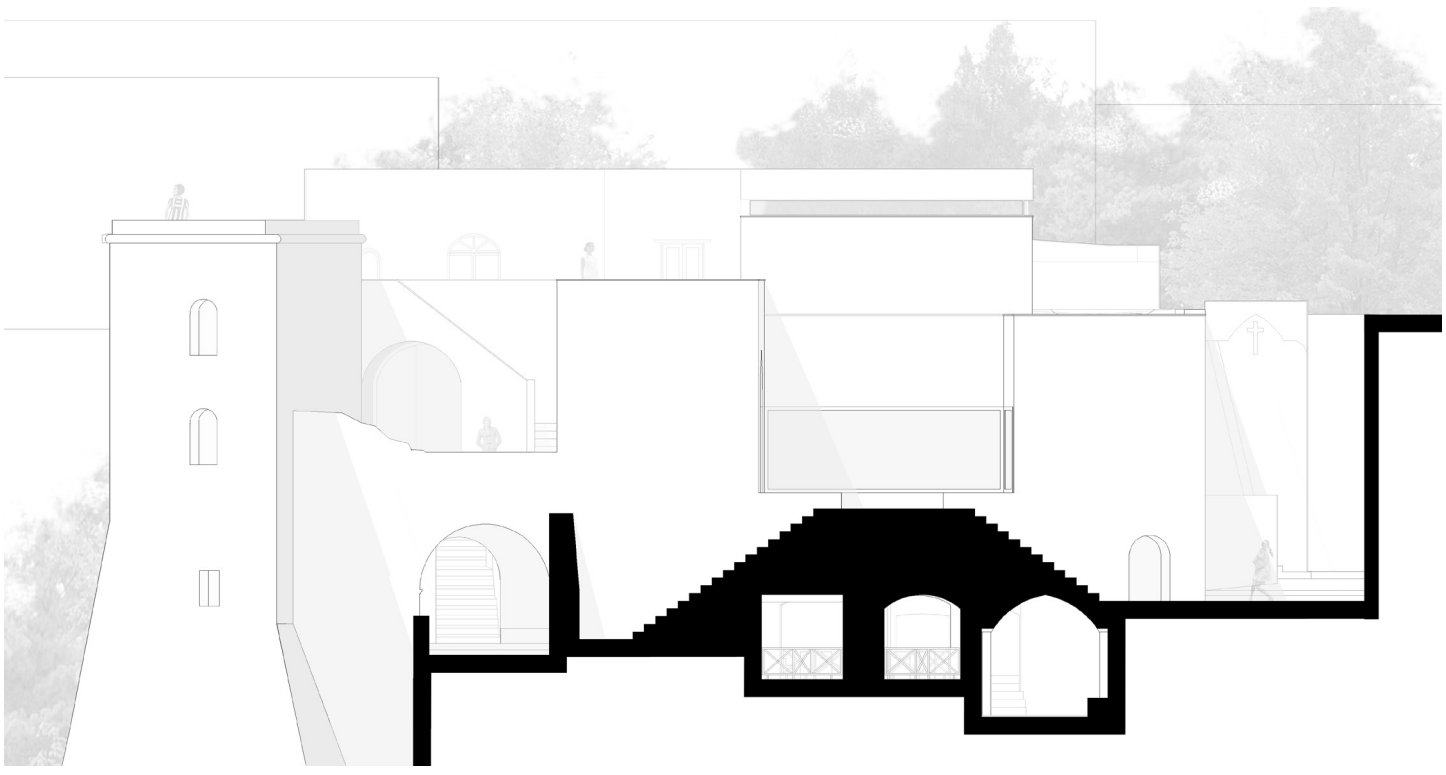


fig.22



corte B

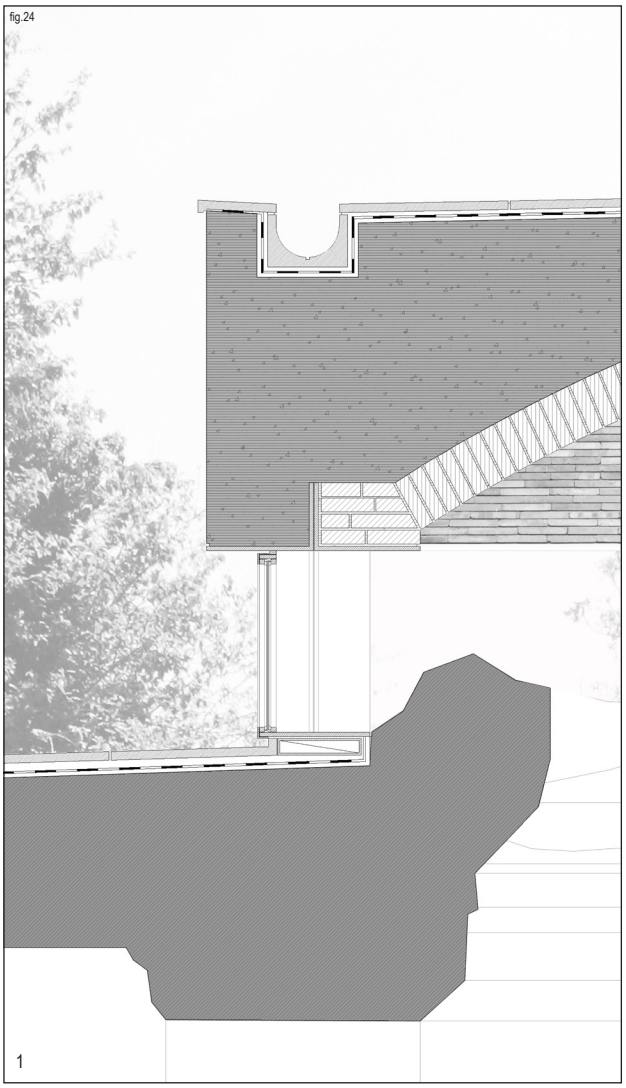
fig.23



0 2 10
1 5 m

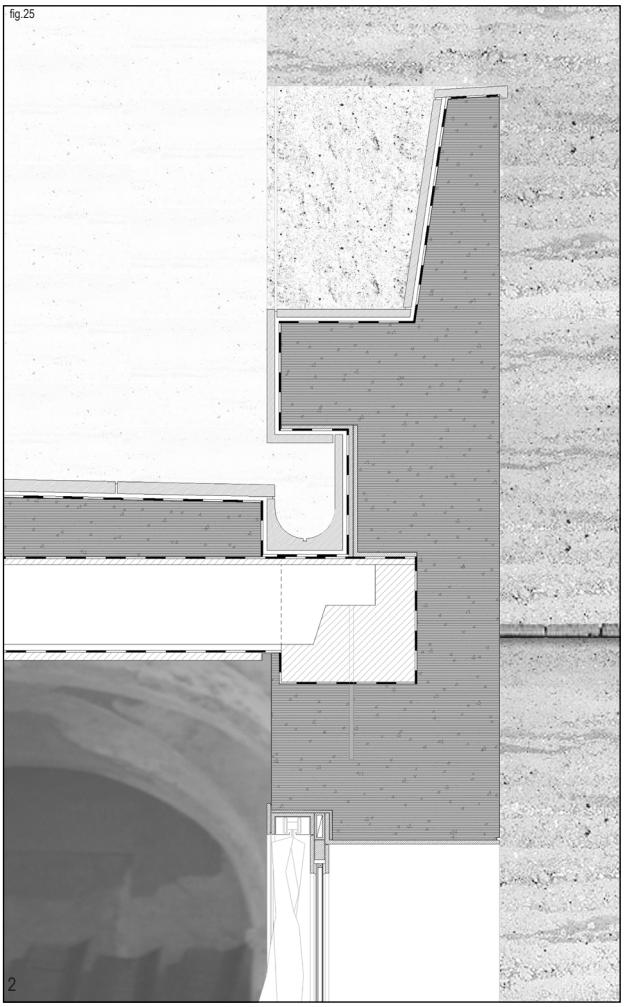
corte A

fig.24



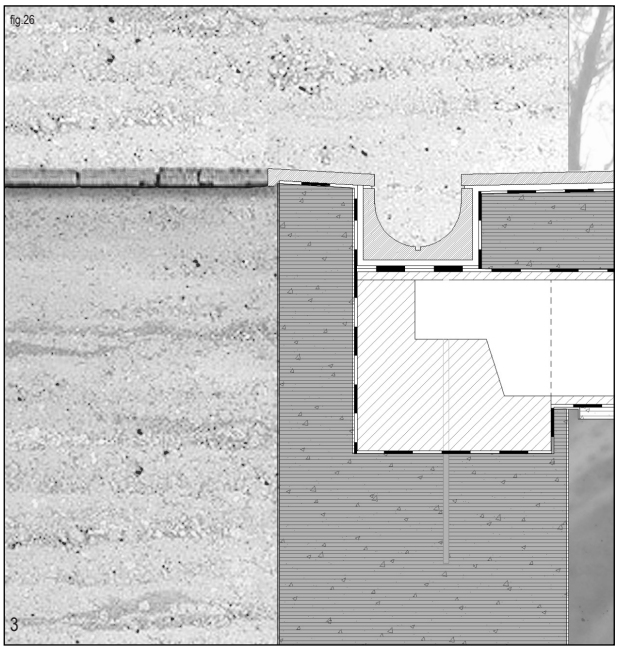
1

fig.25



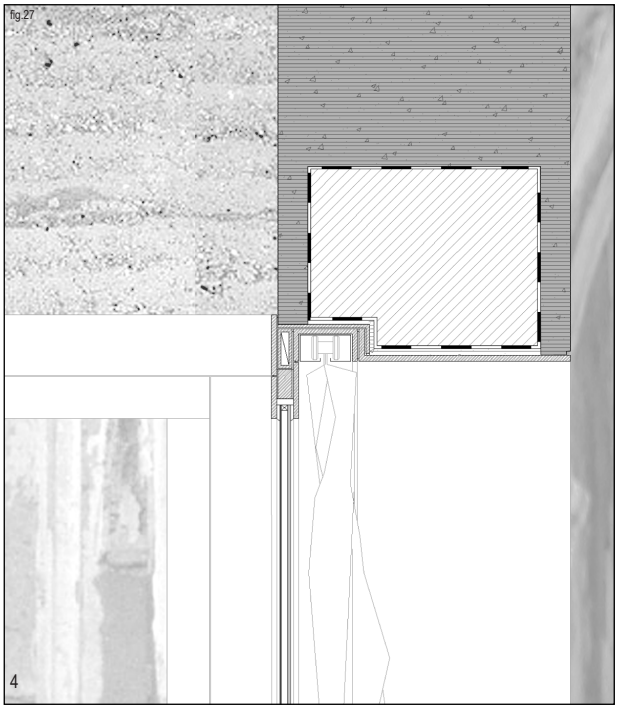
2

fig.26



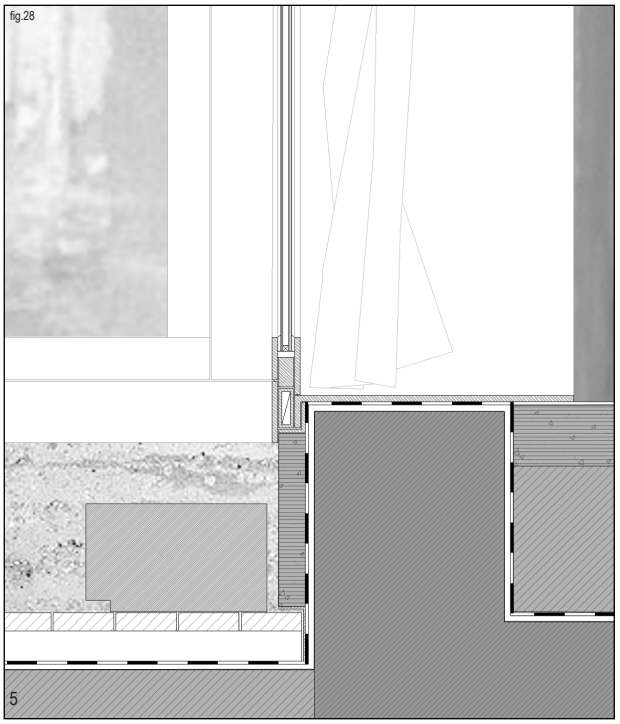
3

fig.27



4

fig.28



5

1

lajeado em tufo;
regularização e impermeabilização;
taipa estabilizada;
cupola de tijolo compacto;
estrutura em perfis de aço;
estrutura existente

2

pavimentação em laje de tufo;
regularização e impermeabilização;
parede portante em taipa estabilizada;
reforço estrutural com perfis de aço;
frechal de madeira;
acabamento interno em reboco;
caixilho em aço;
cortina de veludo

3

pavimentação em laje de tufo;
regularização e impermeabilização;
pendende em taipa;
frechal de madeira;
parede portante em taipa estabilizada;
acabamento interno em reboco;

4

parede portante em taipa estabilizada;
estrutura em traves madeira;
acabamento interno em reboco;
caixilho em aço;
cortina de veludo

5

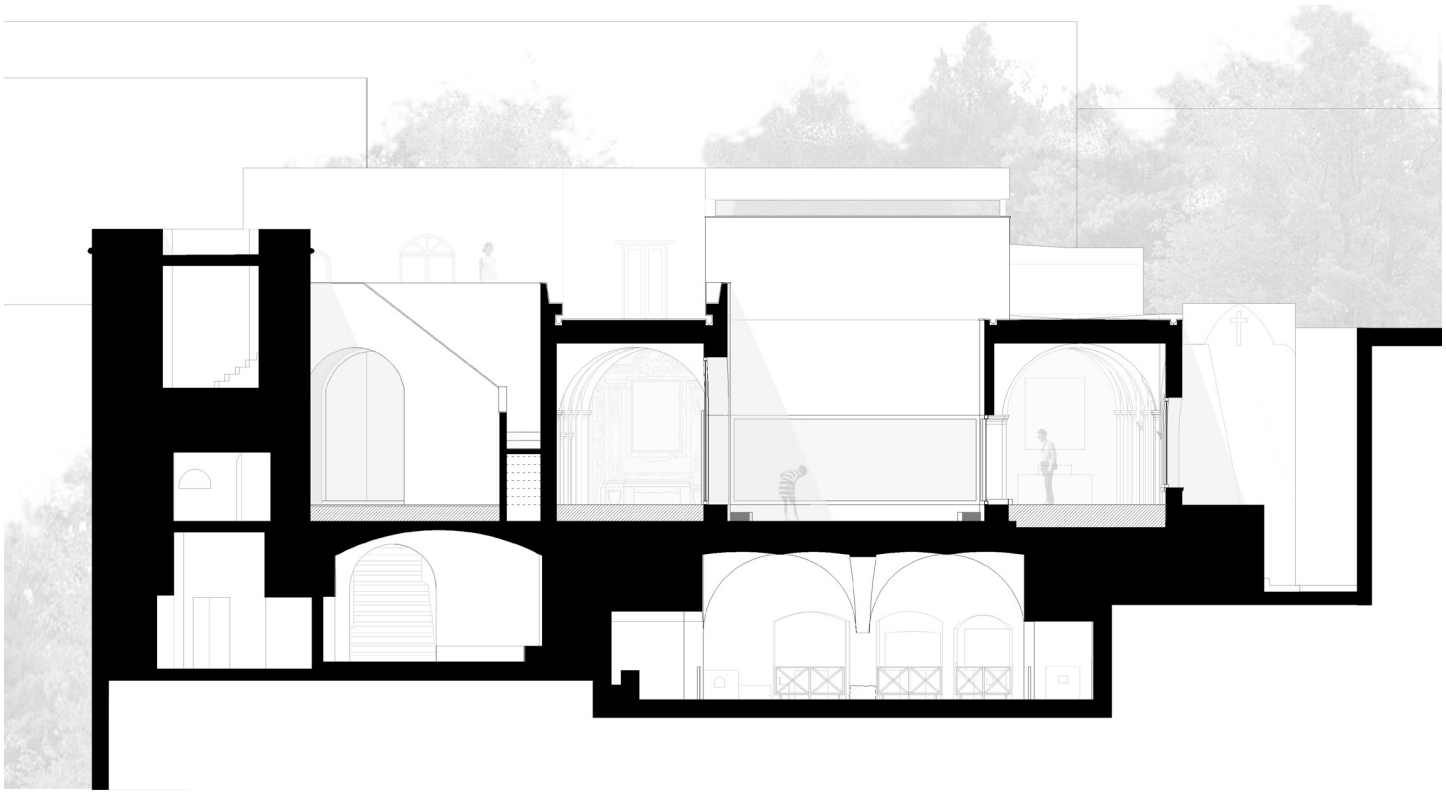
caixilho em aço;
pavimento em taipa polida;
nivelamento;
camada de tuven;
regularização e impermeabilização;
bloco de tufo,
deck de madeira

fig.29



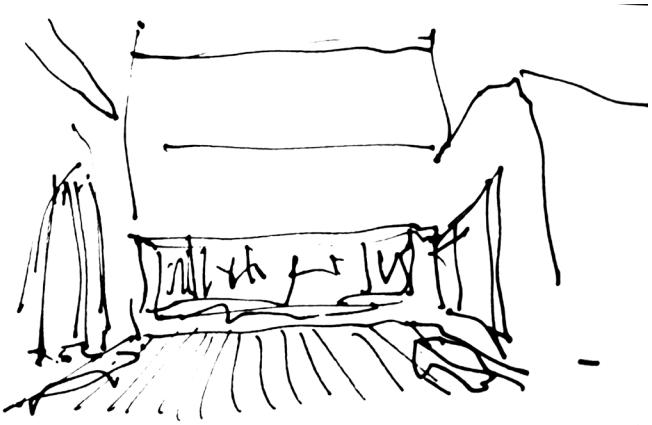
corte C

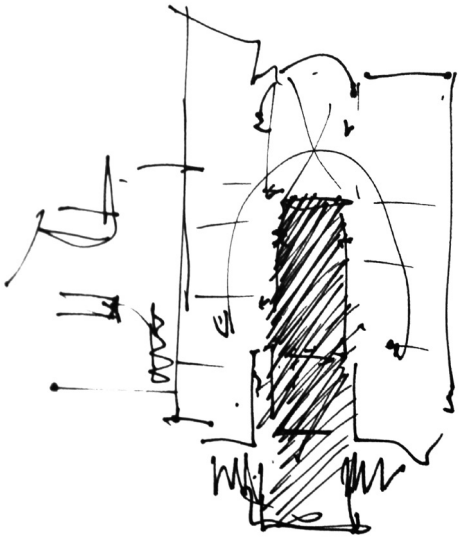
fig.30

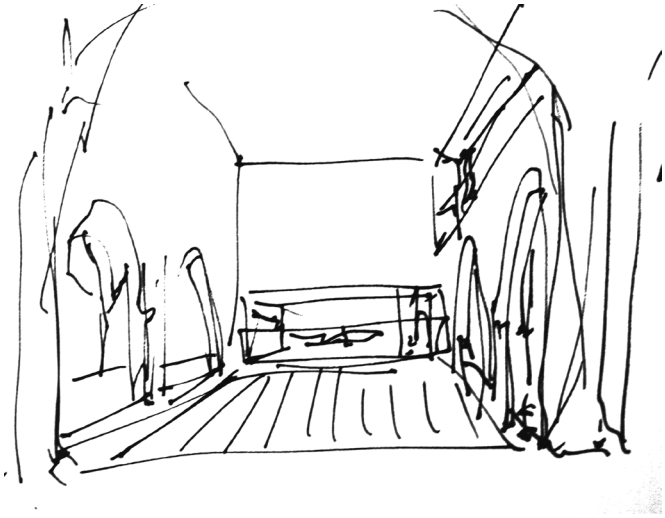


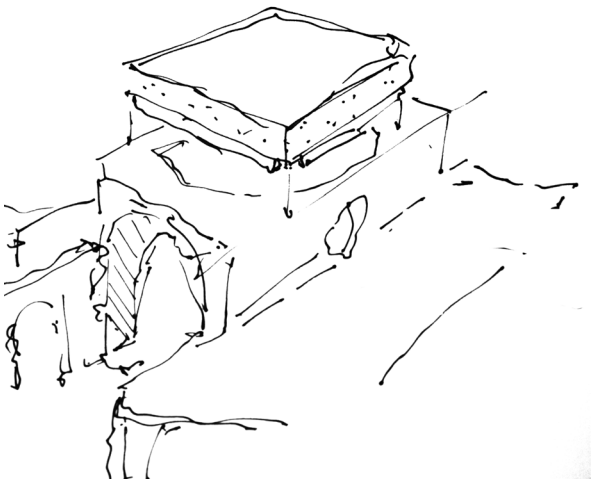
0 2 10
1 5 m

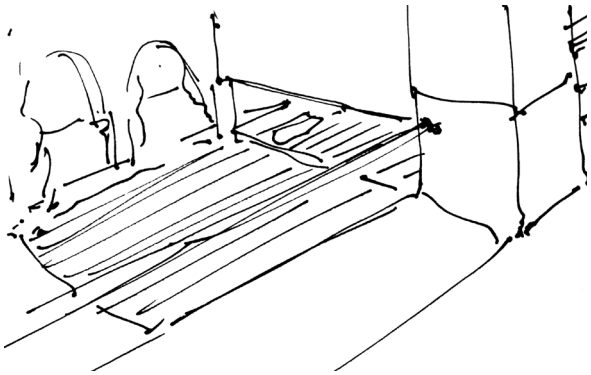
corte D











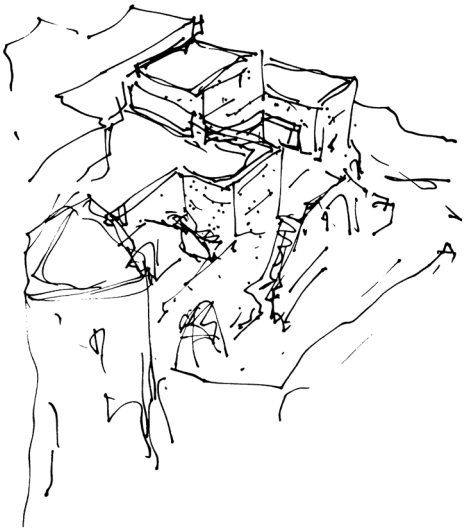
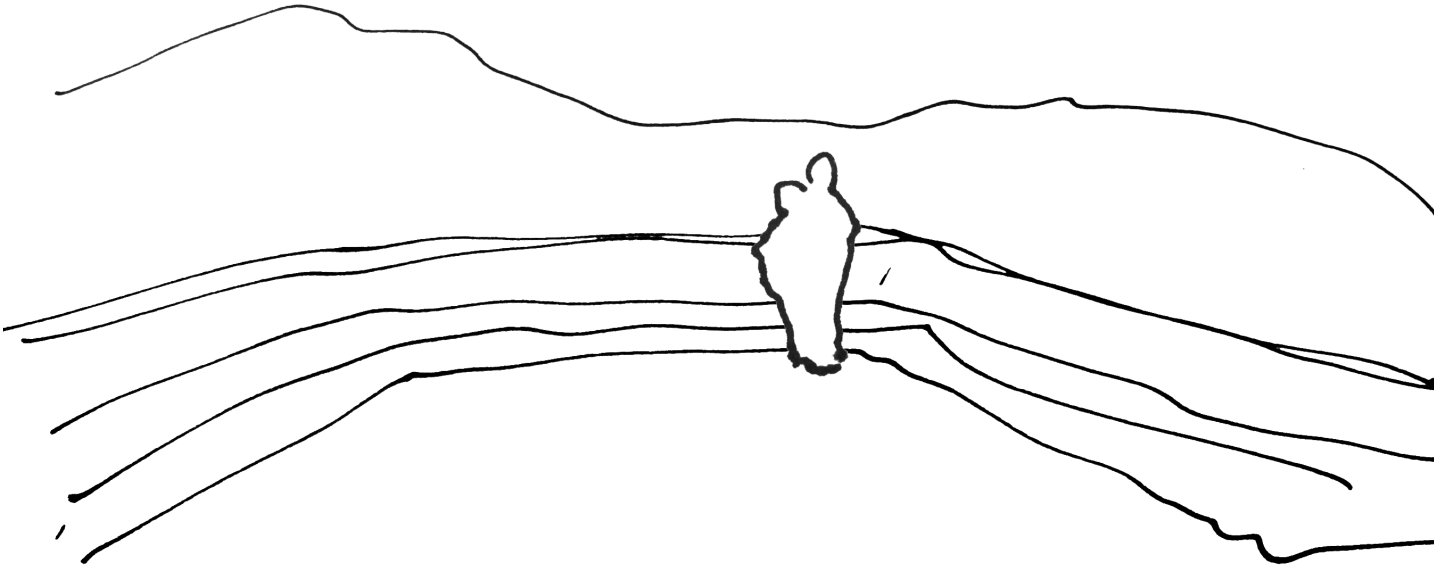
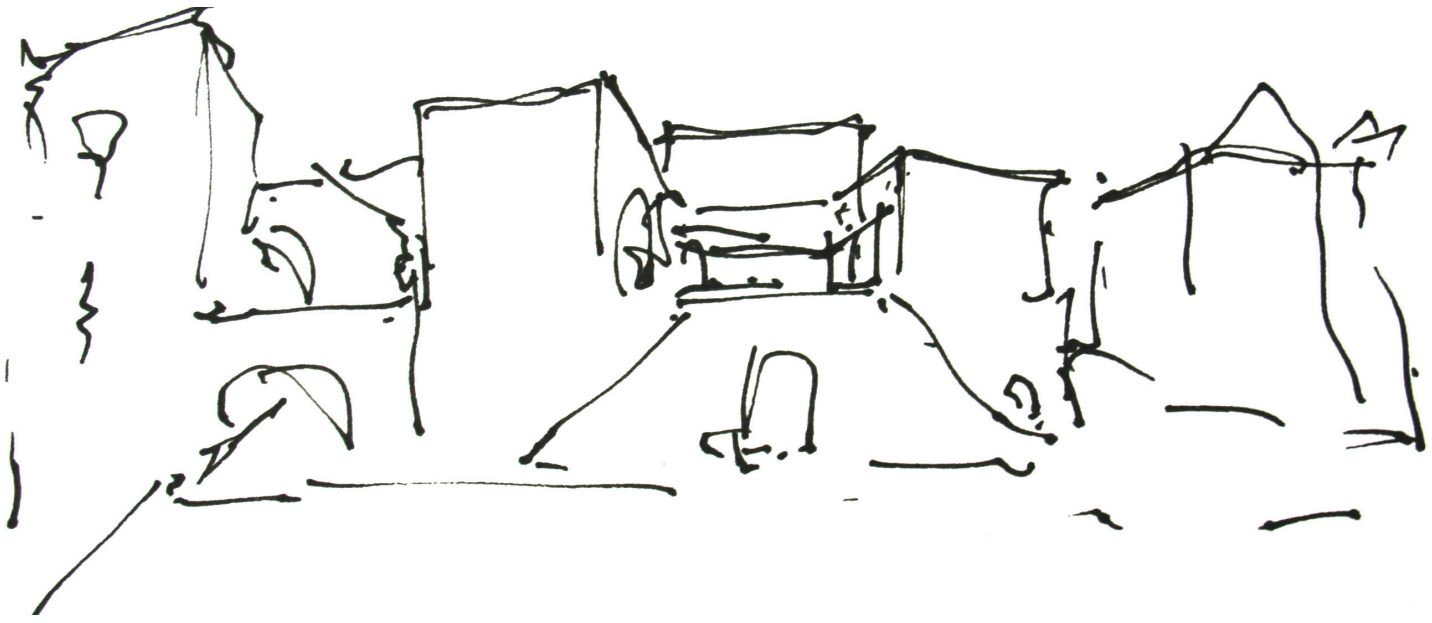


fig.31





ACOCELLA, Alfonso. ***L' architettura del mattone faccia a vista*** (Edizioni Laterconsult. Roma 1989)

BRAIZINHA, Joaquim. ***Construir em terra no mediterrâneo: encontro de arquitectos*** (C.M.Silves. 1992)

BRETON Gaelle. ***Theatres Theaters*** (Editions du Moniteur. Paris)

COIAS, Vítor. ***Reabilitação estrutural de edifício antigos*** (Argumentum GECoRPA. Lisboa 2007)

DETHIER, Jean. ***Architectures de terre*** (Éditions du Centre Georges Pompidou. Paris 1986)

DOAT, Patrice. ***Construire en terre*** (Éditions Alternatives. Paris 1979)

HORNBOSTEL, Caleb. ***Construction Materials*** (John Wiley Sons Inc. New York 1991)

KAPFINGER, Otto. ***Rammed Earth*** (Birkhäuser. Basel 2001)

MANIATIDIS, Vasilios. WALKER, Peter. ***A review of rammed earth constructions*** (Department of Architecture and Civil Engineering, University of Bath 2003) people.bath.ac.uk/abspw/rammedearth/review.pdf

MUTTI, A. PROVENZIANI, D. ***Tecniche construttive per l' architettura*** (Edizione Kappa. Roma 1989)

PARREIRA, Daniel. ***Análise sísmica de uma construção em taipa*** (tese de mestrado Instituto Superior Técnico, Universidade Técnica de Lisboa 2007) https://dspace.ist.utl.pt/bitstream/2295/148650/1/Dissertacao%20Taipa_2007.pdf

fig 1. castelo aragonês de Ischia, p.147 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*]
fig 2. localização de Ischia, p.149 [imagem do autor]
fig 3. planta topográfica, p.151 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*]
fig 4. foto castelo aragonês, p.152 [imagem do autor]
fig 5. planta de piso, p.153 [http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx]
fig 6. foto igreja actual, p.154 [imagem do autor]
fig 7. foto igreja actual, p.154 [imagem do autor]
fig 8. corte B, p.155 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*]
fig 9. corte A, p.155 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*]
fig 10. foto panorama, p.156 [imagem do autor]
fig 11. foto ábside, p.156 [imagem do autor]
fig 12.corte C, p.157 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*]
fig 13.corte D, p.157 [*http://www.isamweb.eu/Concorso.aspx*)
fig 14. axonometria da proposta, p.161 [imagem do autor]
fig 15. diagrama, p.163 [imagem do autor]
fig 16. integração, p.164 [imagem do autor]
fig 17. planta do piso térreo, p.165 [imagem do autor]
fig 18. nave central, p.166 [imagem do autor]
fig 19. planta do piso superior, p.167 [imagem do autor]
fig 20. ingresso, p.168 [imagem do autor]
fig 21. terraço superior, p.168 [imagem do autor]
fig 22. corte B, p.169 [imagem do autor]
fig 23. corte A, p.169 [imagem do autor]
fig 24. detalhe constructivo da cúpola, p.170 [imagem do autor]
fig 25. detalhe constructivo da cobertura percorrível, p.170 [imagem do autor]
fig 26. detalhe constructivo da cobertura não percorrível, p.170 [imagem do autor]
fig 27. detalhe constructivo da padieira, p.170 [imagem do autor]
fig 28. detalhe constructivo da soleira, p.170 [imagem do autor]
fig 29. corte C, p.171 [imagem do autor]
fig 30. corte D, p.171 [imagem do autor]
fig 31. esquiços, p.173 [imagem do autor]