

Arquitetura e Sagrado: um olhar sobre a Antiguidade Clássica

Felipe Ibiapina, Lúcia Leitão*

Resumo A relação quase ontológica entre arquitetura e sagrado conduz a reflexões, no âmbito da teoria da arquitetura, acerca da relação empreendida entre homem, espaço e sagrado. Diante disso, este artigo, que integra a tese de doutoramento do autor, voltou o olhar para o período da Antiguidade Clássica, base da filosofia e da arquitetura ocidental, e buscou compreender o trinômio humano, espaço e sagrado nesse contexto. O espaço sagrado, em comento, abrange múltiplas escalas e consubstancia-se em diferentes modelos arquitetônicos, a saber: a casa, o templo e a cidade. Para tal, partindo de uma revisão bibliográfica, construindo analogias, foram investigados os cultos domésticos e coletivos na Grécia e na Roma antiga, destacando, sobretudo, os efeitos no espaço produzido.

Palavras-chave: arquitetura, sagrado, espaço.

Arquitectura y Sagrado: una mirada a la Antigüedad Clásica

Resumen La relación casi ontológica entre arquitectura y lo sagrado conduce a reflexiones, en el ámbito de la teoría de la arquitectura, sobre la relación que se emprende entre el hombre, el espacio y lo sagrado. Por eso este artículo, un extracto de la tesis doctoral del autor, analizó el período de la Antigüedad clásica, la base de la filosofía y la arquitectura occidentales, y buscó comprender el trinomio del hombre, el espacio y lo sagrado en ese contexto. El espacio sagrado, en comentario, abarca varias escalas y se materializa en diferentes modelos arquitectónicos. Se investigó la transición del culto doméstico al culto colectivo en la antigua Grecia y Roma, destacando los efectos de esto cambio en el espacio producido.

Palabras clave: arquitectura, sagrado, espacio.

Architecture and Sacred: a view at Classical Antiquity

Abstract The almost ontological relationship between architecture and the sacred leads to reflections, within the scope of the theory of architecture, about the relationship undertaken between man, space and the sacred. Therefore, this article, an excerpt of the author's doctoral thesis, looked at the period of Classical Antiquity, the basis of Western philosophy and architecture, and sought to understand the trinomial man, space and the sacred in this context. The sacred space, in discussion, encompasses multiple scales and is embodied in different architectural models. To this end, through a bibliographic review, articulating analogies, the transition from domestic worship to collective worship in ancient Greece and Rome was investigated, highlighting, above all, the effects of this change in the space produced.

Keywords: architecture, sacred, space.

O presente artigo integra a pesquisa de doutorado do autor, em andamento, e propõe, a partir de uma revisão bibliográfica, sistematizar um fragmento do referencial que será adotado. Partindo do tema geral — Arquitetura e Sagrado —, este trabalho intenta compreender a tríade relacional *Humano, Espaço e Sagrado*, na Antiguidade Clássica e, assim, os efeitos da passagem do culto doméstico para o culto coletivo.

A temática que interrelaciona a Arquitetura e o Sagrado tem campo fértil na Teoria da Arquitetura, perpassando por discussões ontológicas que versam sobre as primeiras construções humanas e buscam compreender a essência de edificar. A História aponta o Sagrado como um fator determinante para o surgimento da Arquitetura, desde as primeiras construções até as cidades¹.

Arquitetura e Sagrado: uma relação quase ontológica

Na busca pelo lugar atribuído à arquitetura diante dessa relação do humano com o sagrado, Mumford (1989) chama atenção para a possibilidade de a caverna ter conferido aos antigos a primeira noção de espaço arquitetônico, assim como, nas palavras do autor (1989, p.9): “[...] *his first glimpse of the power of a walled enclosure to intensify spiritual receptivity and emotional exaltation*”². Assim, a caverna e, posteriormente, a arquitetura, mais do que abrigar um culto, serviria de mediadora na relação do humano com o sagrado, uma vez que catalisaria a experiência subjetiva. Ressalta que a instituição da ordem simbólica, da qual a experiência subjetiva do sagrado encontra-se associada, só emerge em concomitância com a linguagem. Desse modo, coaduna-se com a tese segundo a qual teria sido nesse interstício que surgiu a arquitetura, em sentido ontológico, ou seja, a combinação de *arkhê* – evento criador – e *tektôn* – expressão material.

Vitrúvio (1787), em seu tratado clássico, discorre sobre a mítica cabana primitiva, uma representação das construções primevas. Fazendo uso de uma narrativa alegórica, o autor romano conta que os homens viviam em meio à natureza, dividindo o espaço das selvas, grutas e bosques com as feras. A descoberta do fogo operou mudanças importantes na vida do homem primitivo, tal como a proteção contra o frio e, também, a defesa contra os animais ferozes. Deu-se um princípio de agregação que acarretou no surgimento das primeiras construções³.

Dialogando com Vitrúvio, Coulanges (2002) aponta a importância do fogo para o surgimento da arquitetura: a essência da arquitetura estaria relacionada à cabana que guarda o fogo e a família. É daí que teria surgido a palavra lar, uma corruptela de lareira que designaria o habitar na cabana primitiva, ou seja, a primeira casa, a primeira arquitetura.

Na antiguidade clássica, a casa dos gregos e romanos que praticavam cultos domésticos abrigava sempre um altar e, sobre este, se mantinha o fogo sagrado, o qual deveria

* Felipe Ibiapina é Arquiteto e Urbanista, Doutorando em Desenvolvimento Urbano (MDU/UFPE), ORCID <<https://orcid.org/0000-0003-3087-6428>>. Lúcia Leitão é Arquiteta e Urbanista, Professora da Universidade Federal de Pernambuco, ORCID <<https://orcid.org/0000-0003-4935-2077>>.

¹ Aqui, a cidade é entendida, em sua expressão construída, como sendo uma como arquitetura. Aderindo ao que postula Argan (2005, p.243): “arquitetura é tudo o que concerne à construção, e é com técnicas de construção que se intui e se organiza em seu ser e em seu dever a entidade social e política que é a cidade.

² [...] seu primeiro vislumbre da faculdade que tem um espaço emparedado de intensificar a receptividade espiritual e a exaltação emocional (tradução nossa).

³ Os homens, que em princípio habitavam montes e cavernas como as feras, se juntaram para fabricar casas, e formar ajuntamentos; e isso foi motivado por um incêndio causado pelo vento na selva [...] e assim, havendo os homens se encontrado juntos, em um mesmo lugar, ajudaram-se uns aos outros, e acharam um jeito de se abrigar melhor do que embaixo das árvores ou nas cavernas (Vitruvius, p.13-14, tradução nossa).

⁴ Caso o defunto não fosse sepultado, seu espírito estaria condenado a vagar pelo mundo dos vivos, trazendo a má sorte (Coulanges, 2002).

⁵ Casa que ocupa entre estes dois inevitáveis pontos de sua viagem, deve fazer referência à sua situação e proporcionar segurança. Deste modo, vemos como a consonância entre o útero e a tenda é uma preocupação constante para o construtor de casas (tradução nossa).

ser conservado aceso, sob a pena da desgraça do clã. O fogo sagrado simbolizava o ancestral divinizado – também chamado de lar – cultuado pela família (COULANGES, 2002).

Ao construir o lar, fazem-no com o pensamento e a esperança de que ficará sempre no mesmo lugar. O deus ali se instala não por um dia, nem mesmo pela precária vida do homem, mas pelo tempo que esta família existir e dela restar alguém que conserve a chama [...]. (COULANGES, 2002, p.66)

A partir do exposto, o elemento sagrado teria induzido o homem às construções perenes. O surgimento das cidades também se encontra vinculado ao sagrado. Em diversas culturas, o germe da cidade foi o centro cerimonial – túmulos, símbolos pintados, grandes pedras, bosques sagrados –, local aonde as pessoas se encontravam periodicamente em peregrinações sazonais. Isso teria precedido, inclusive, a residência fixa que só viria a acontecer no período neolítico – com o advento da revolução agrícola – encadeando o surgimento das primeiras aldeias e, mais adiante, das cidades (MUMFORD, 1989).

Posto isso, sabendo da relação de proximidade entre a arquitetura e o sagrado, buscase analisar as relações constituídas pelo humano, o espaço (arquitetônico) e o sagrado (no culto doméstico e coletivo) no contexto sociocultural da Grécia e da Roma Antiga.

O culto aos mortos

A crença na vida após a morte constituiu, dentre os antigos, o principal postulado, em torno do qual, se erigiram os cultos. “Consoante com as mais antigas crenças dos povos itálicos e gregos, não seria em um outro mundo que a alma iria viver essa sua outra existência; [...] Nascida com o corpo, não seria deste separada pela morte; *alma e corpo seriam encerrados juntos no mesmo túmulo*” (COULANGES, p.13-14, grifo nosso).

O túmulo seria considerado a última morada do homem e, mais do que resguardar o corpo do morto, garantiria a continuidade da sua existência⁴. Rememore-se ainda outro contexto cultural, o da civilização egípcia, a qual, também em razão da crença no pós-morte, empreendia esforços na construção de edificações mortuárias. Rykwert (1987) assinala que, antes das grandes dinastias do Alto Egito, enterravam-se os mortos em ataúdes tendo, com o passar do tempo, evoluído para mastabas e pirâmides. À parte das variações na escala, o autor destaca a casa como referência para todos esses. Além dos egípcios, na região do Crescente Fértil, civilizações distintas utilizavam urnas mortuárias na forma de uma cabana de madeira, reforçando a relação simbólica entre a casa e o túmulo.

Explorando o aspecto formal, tem-se que o “buraco no chão” da sepultura, enquanto cavidade, guarda relação com as habitações mesopotâmicas mais primitivas, encravadas no solo, assim como, a primeira morada de cada indivíduo, a cavidade uterina materna (MUMFORD, 1982 *apud* Leitão, 2007). Indo além da morfologia, Rykwert (1987, p.18) diz haver no humano, enquanto construtor de casas, a preocupação em garantir segurança – em sentido amplo –, um predicado essencial para a morada, nas suas palavras, o ser-humano “*ocupa entre estes dos inevitables términos de su viaje*”⁵, a geração uterina e o jazido no sepulcro. Por isso, o autor destaca a consonância entre o útero e tenda (casa) como condição necessária.

Sobre a relação simbólica do túmulo com a casa, Leitão (2007), citando Mumford, aborda algumas funções das cavidades – além da sepultura, também diz respeito à cavidade uterina – tais como: segurança, receptividade, proteção e nutrição. Se essa analogia parece por demais abstrata, outras evidências históricas sugeridas por Fustel de Coulanges (2002) corroboram com a aproximação simbólica da casa e do túmulo, no contexto aqui discutido. Trata-se da prática, comum entre os antigos, de enterrar os seus mortos sob a casa.

*Desde que los hombres han abandonado la vida nómada – por la fuerza o por una necesidad sedentaria – han enterado su pasado bajo sus edificios. Con cada capa sucesiva que se añadió a la anterior, otro pedazo del pasado se sumaba al repertorio de recuerdos, o bien se mantenía fuera de él. Esa es la parte oscura e irracional de la casa*⁶. (RYKWERT, 1987, p.19)

⁶Desde que os homens abandonaram a vida nômade - pela força ou por necessidade sedentária - eles enterraram seu passado sob seus edifícios. A cada camada sucessiva que se acrescentava à anterior, mais um pedaço do passado era acrescentado ao repertório de memórias ou ficava fora dele. Essa é a parte obscura e irracional da casa (tradução nossa).

Esse ponto é de fundamental importância para a compreensão da relação essencial entre o humano – mortal – e o sagrado – através dos antepassados divinizados no âmbito da casa. Além do culto aos mortos, Fustel de Coulanges (2002) rememora um outro, herdado de tempos remotos, amplamente praticado entre gregos e romanos, bem como por outros povos, como os hindus. Trata-se do culto ao fogo sagrado.

⁷O mito de Prometeu conta como o Titã, responsável pela criação do primeiro homem, teria roubado o fogo de Hefesto e dado para a humanidade. Foi, a partir desse sacrifício do Titã – considerando que seu ato incorreu em vários castigos impetrados por Zeus –, que o homem pôde dominar várias artes (Kury, 2009).

Conforme dito em outro momento, o fogo, em si, elemento natural, assumiu um papel fundamental ante o surgimento da arquitetura, porquanto a cabana primitiva teria seu surgimento atrelado ao domínio deste elemento. É factível pensar que em razão da importância do fogo para o desenvolvimento do humano⁷, esse elemento tenha assumido status divino. Por um ato de hierofania, esse componente natural teria sido sacralizado. Mas, nem toda chama continha a divindade. Entre os gregos e romanos, cada família possuía um altar doméstico, em geral, no centro do espaço da casa, e nele se cultuava o fogo sagrado.

⁸Em alguns mitos romanos, os lares são referenciados como dois deuses irmãos que cuidam das encruzilhadas (Kury, 2009).

Nos textos antigos, esse deus que estava associado ao fogo recebeu diversos nomes e, ao que parece, todos compartilhavam uma unidade conceitual: *Lares*⁸, *Penates*, *Heróis*, *Demônios*. Também, os antepassados mortos eram assim chamados, demonstrando uma aproximação entre o culto ao fogo e aos mortos. “É lícito pois pensar ter sido o fogo doméstico, na sua origem, considerado como expressão do culto aos mortos e que sob a pedra do *lar* (divindade) repousava um antepassado, sendo o fogo ali acendido para honrar, parecendo esse fogo manter-lhe a vida ou representar a sua alma imortal” (COULANGES, 2002, p.35).

⁹Alguns galhos quebrados da floresta serão o material para o seu propósito. Ele escolhe quatro dos mais fortes, erguendo-os perpendicularmente ao chão e formando um quadrado. Sobre esses quatro, ele apoia quatro outros, dispostos de través e, acima desses, outros ainda, inclinados para ambos os lados e que se encontram num ponto ao centro. Esse tipo de telhado é coberto com folhas espessas o suficiente para proteger tanto do sol quanto da chuva: e assim o homem se encontra alojado. [...] As peças verticais de madeira sugerem a ideia das colunas, e as peças horizontais nelas apoiadas, os entablamentos. Finalmente, os elementos inclinados que formam o telhado resultam na ideia do frontão (Laugier apud Rykwert, 2009, p.40).

Pressupõe-se, assim, que ambos os cultos influenciaram na configuração primeva da casa e, foram por ela influenciados, em uma dinâmica de correspondências recíprocas. O *lar* (divindade) teria influenciado na tipologia das casas (*locus* do culto) e, posteriormente, na evolução do modelo arquitetônico. Se para alguns árabes convinha a tenda, dado o seu traço nômade, entre os gregos e itálicos o modelo trilitico da cabana primitiva⁹, sólido e estanque, foi o mais adequado: “levantavam-se as paredes em redor do altar para o isolar e defender, e podemos afirmar, como os gregos, que a religião ensinou a construir a casa” (COULANGES, 2002, p.69).

Em decorrência da religião doméstica, os antigos gregos e romanos tiveram a necessidade de uma moradia perene. Eles acreditavam que o morar seria uma condição inalienável, à qual não cabia a finitude. Era preceito do culto aos mortos o sepultamento em locais

próximos aos seus descendentes. Tomando como exemplo a morte de um patriarca, os filhos deveriam sepultá-lo junto à casa e, sobre a cavidade do morto, erguia-se um altar para culto, onde o pai receberia as oferendas e, tendo sido divinizado diante da passagem para uma condição além vida, ele retribuiria protegendo seus descendentes (COULANGES, 2002).

¹⁰O complexo de Édipo marca a fase do desenvolvimento infantil em que a criança, no caso do menino, tem a mãe como objeto de desejo, voltando-se contra o pai. Desejando assumir o lugar do pai para ter a mãe só pra si, se inicia um conflito que é desencorajado pela ameaça de castração. Nesse processo, a criança tende a uma identificação projetiva com o pai, querendo tornar-se o mesmo. Fazendo um paralelo com a cena primitiva do parricídio cometido pelos selvagens – supõe-se que os filhos de um clã chefiado por um patriarca autoritário decidem matá-lo para usufruir do seu poder, inclusive, para possuir as suas mulheres. Após o assassinato, devoram sua carne, pois acreditam que assim iriam assimilar sua força. Depois do ocorrido, assolados pela culpa, criam um substituto para ocupar o lugar desse Pai, Deus, ou o Totem nas sociedades totêmicas – Freud sugere que essa cena primária é repetida na fase do Édipo (FREUD, 1912/2015).

¹¹Em linha gerais, entende-se o tabu como uma qualidade que se adere a coisas e pessoas, gerando proibições. Nas palavras de Freud (1912/2015, p.63-64): “[...] se chama tabu tudo que é portador desta misteriosa qualidade, quer se tratando de pessoas ou lugares, de objetos ou estados passageiros. Também se chama tabu a proibição que emana dessa qualidade, e, finalmente, de acordo com seu sentido literal, diz-se que o tabu é algo que participa ao mesmo tempo do sagrado, que se eleva sobre o habitual, e o perigoso, impuro, detestável.

¹²Repensando a natureza da angústia, Freud descobre, no desamparo primordial do nascimento, a angústia na sua forma originária – a *Uranst*. Ela se repete nas diversas formas de angústia de separação que nos acompanha do nascimento à morte (ROCHA, 1999, p.339).

Sujeito, Espaço e Sagrado: o modelo subjetivo do culto aos ancestrais

O simbolismo do culto aos mortos extrapola as civilizações grega e romana, uma vez ser possível observar a reprodução desse fenômeno em outras sociedades, ainda que de forma parcial. Freud (1912/2015), inclusive, elabora em Totem e Tabu uma alegoria mítica na qual narra um acontecimento pré-histórico que, segundo sua tese, teria dado origem celebração do pai morto.

Trata-se do parricídio primevo, ocorrido em uma horda primitiva. Segundo a teoria de Freud (1912/2015), os humanos estão predispostos ao ato simbólico do assassinato paterno, que ocorreria em uma das fases do desenvolvimento infantil¹⁰, reverberando na base constitutiva do sujeito. Nesse sentido, ter-se-ia a repetição simbólica desse assassinato primevo ao longo das gerações descendentes.

O assassinato do pai teria sido motivado pelo desejo do filho de tomar o seu lugar perante a família. Depois de morto, o patriarca teria sido devorado por sua prole, consumando a introjeção simbólica da figura paterna pelo canibalismo. Todavia, a culpa assolou os parricidas, porquanto “[...] sabiam que tinham eliminado o pai de maneira violenta e, na reação ao crime que cometeram, se propuseram a respeitar sua vontade a partir de então [...]” (FREUD, 1927/2018, p.72). Dentro desta perspectiva, a “divinização” do pai morto e o respeito às leis do culto, inclusive associadas aos tabus¹¹, podem ser entendidos como respostas ao trauma primário produzido pela culpa.

O intuito de trazer essa reflexão de Freud, uma perspectiva psicanalítica e também antropológica, é destacar que, apesar das variações de culto entre os antigos, existe, coadunando com a reflexão de Freud, um ponto de confluência entre as diferentes crenças religiosas — a celebração do pai morto. Outro ponto a ser levantado, recordando o entendimento de Eliade (1992) acerca da hipótese segundo a qual o homem não-religioso não abandonou completamente a crença no Sagrado, diz com a possibilidade de tecer uma relação com a predisposição cultural – e talvez psíquica, considerando os traços anímicos da memória filogenética – do homem de tentar suprimir a angústia do desamparo¹² e a culpa superegógica – decorrente do parricídio por meio da crença em uma onipotência divina (FREUD, 1927/2018). Posto isso, cumpre identificar como esses aspectos culturais – e psíquicos – constitutivos do sujeito, a partir da relação destes com o sagrado, se expressam na arquitetura clássica.

Conforme abordado antes, o culto aos mortos prescrevia que estes fossem enterrados junto à casa dos seus familiares. A crença por força da qual os ancestrais deveriam ser venerados, recebendo oferendas periodicamente, fez com que a casa adquirisse uma solidez, influenciando, assim na fixação da família no *território*: Com efeito, “através de *lar* fixo e da sepultura permanente, a família tomou posse do solo; a terra foi, digamos, imbuída e penetrada pela religião do *lar* e dos antepassados” (COULANGES, 2002, p.72).

Nesse contexto, a *casa* e o *território* estavam estreitamente relacionados, sobretudo em se tratando do simbolismo referente ao sagrado. Antes de edificar, os homens deveriam tomar posse da terra, demarcando o território da família. A delimitação territorial não tinha como finalidade imediata, assim, garantir o direito de posse, mas instituir o culto doméstico, salvaguardando a permanência dos seus símbolos. Essa demarcação territorial demandava rituais, cuja descrição se lê nas palavras de Sículo Flaco (*apud* COULANGES, 2002, p. 73):

Eles começavam por cavar uma pequena vala, e, levantando o termo na sua borda, coroavam-no com grinaldas de folhagens e flores. Depois ofereciam um sacrifício e, imolada a vítima, faziam correr o sangue para o fosso; lançavam-lhe carvões acesos (talvez acesos no fogo sagrado), grãos, bolos, frutos, um pouco de vinho e de mel. Quando tudo estivesse consumido, cravava-se a pedra ou o pedaço de madeira sobre as suas cinzas ainda quentes.

Os *termos* eram marcos – pedras grandes ou troncos de árvore – dispostos em alguns pontos sobre a linha do cercado, responsáveis por delimitar e sacralizar o território onde a casa era construída. Para além do viés religioso, uma possível interpretação filosófica para essa prática, a partir de Heidegger, relaciona o ato de edificar e demarcar os termos, também, à fundação de lugares, sendo através destes que o espaço ganha ‘essência’. Nas palavras do filósofo: “O limite não é onde uma coisa termina, mas, como os gregos reconheceram, de onde uma coisa dá início à sua essência. [...] o espaçado é o que, a cada vez, se propicia e, com isso, se articula, ou seja, o que reúne de forma integradora através de um lugar” (HEIDEGGER, 2012, p.134).

Nesse lugar, na casa, o indivíduo nasce, se torna sujeito – em razão da sua constituição psíquica –, morre e, sendo divinizado, continua a morar no solo, entre os seus familiares. Divindade, mortais, terra e céu, os quatro elementos da quadratura que, segundo Heidegger (2012), ganham estância pelo edificar, se interceptam, nesse caso, não apenas na abstração filosófica, mas, se materializando na casa.

Coulanges (2002) pontua que o modelo de implantação das casas gregas e romanas compreendia dois módulos, os quais, juntos, formavam o denominado “recinto sagrado” – equivalente à ideia de lugar apontada anteriormente. No caso dos gregos, o *lar* era assentado entre a casa e o pátio, no centro do recinto, mais especificamente, ao pé da porta da casa. Na habitação dos romanos, o partido da casa prevê um pátio central e, neste, encontrava-se o lar. Todos mantinham grande proximidade com o sagrado na vivência cotidiana, entendendo que essa dimensão perpassava toda a existência. No culto doméstico, cada família tinha suas regras e tabus.

Dentre os preceitos fundamentais do culto aos mortos, a serem seguidos pelos familiares do morto, estavam a manutenção do fogo aceso e a obrigação de reverenciar o *lar* ao adentrar e sair de casa (COULANGES, 2002). Exemplificando: como os *lares* dos gregos ficavam na porta, as divindades cultuadas assumiam a função de sentinelas e encarregavam-se de abençoar o membro da família que saísse do recinto a fim de garantir seu retorno em sã condição, bem como de proteger a casa. Com isso, elevava o significado do abrigo para outro patamar, porquanto, além dos fenômenos naturais, essa edificação sob a tutela do *lar*, também, abrigaria a família no sentido de defender contra os espíritos errantes, intrusos e a má sorte, um sentido sagrado – de proteção, de acolhimento emocional – atribuído à casa em sua função simbólica.

Nas palavras de Cícero (COULANGES,2002, p.69): “Que outra coisa existe de mais sagrado, [...] que a morada de cada homem? Ali está o altar; aí brilha o fogo sagrado; aí estão as coisas santas e a religião”. Como o homem religioso tende a considerar que a essência dos acontecimentos se opera na dimensão do sagrado, é compreensível sua busca de estar o mais perto possível da esfera religiosa. A casa, portanto, não poderia se descuidar dessa premissa, afinal, sendo “[...] consagrada pela presença perpétua dos deuses; a casa é o templo que os guarda” (COULANGES,2002, p.69).

A casa foi, portanto, para os gregos e itálicos, o primeiro templo e, em um segundo momento, diz Jordan (1984, p.28), “when a ‘house’ had to be built for the statue of the god or goddess, the prototype was the chieftain’s house, a rectangular room with a portico”¹³. Ou seja, quando foram construídas edificações (templos) para os deuses, separadas da morada dos humanos, foram tomadas como modelo as casas dos chefes gregos.

¹³ Quando uma casa teve que ser construída para a estátua do deus ou da deusa, o protótipo foi a casa dos chefes, um vão retangular com um pórtico [tradução nossa].

Assinala-se que, apesar das aproximações entre a casa e o templo, a relação casa/templo é marcada por contradições simbólicas. Se, conforme dito por Coulanges (2002), a casa é o templo dos deuses, o inverso não é verdadeiro, pois, como será indicado adiante, os templos clássicos não comportam o “significado ampliado” de casa. Para interpretar essa relação é preciso compreender em qual circunstância a divindade sai do *espaço* domiciliar para o *espaço* do templo.

No mundo antigo, a religião foi o principal sistema de regulação social, de modo que o direito romano teve sua matriz nos preceitos da crença. Um conceito cunhado por Geertz (2015) para a interpretação antropológica da religião a enxerga como um sistema de símbolos organizados em torno de uma cosmovisão – visão de mundo – e de um *ethos* – relativo à estética e às disposições e motivações comportamentais – comuns ao grupo. Assim, todos os âmbitos da vida humana passavam pela crença instituída, inicialmente pelo grupo familiar, depois pela cidade.

Recordando o culto doméstico, sua prática se dava por membros de uma mesma família, havendo um rigor de consanguinidade fundamentado no patriarcado. A mulher, ao sair da casa do pai e assumir o papel de esposa, não poderia participar do culto ao *lar* do seu marido, nem tampouco continuar cultuando seus antepassados na casa do pai. Os filhos do casal, no entanto, seguiriam a religião do pai e, no caso de filhas mulheres, a mesma lógica que privou sua mãe do culto lhes recairia pós-matrimônio (COULANGES,2002).

Esse modelo se distingue da organização totêmica tratada por Freud (1912/ 2015) em Totem e Tabu. Ele aponta, ancorado em estudos antropológicos referentes a algumas comunidades de aborígenes australianos, que a ancestralidade do totem¹⁴ era definida, na maior parte das vezes – mas nem sempre –, pela linhagem materna, o oposto do observado entre gregos e romanos.

¹⁴ O totem é, em primeiro lugar, um antepassado da estirpe, também seu espírito guardião e auxiliador que lhe envia profecias (FREUD,1912/2015, p. 40, tradução nossa).

Além do culto que deveria ser prestado pela família totêmica, era fundamental o respeito aos tabus, sendo o incesto o pior de todos. Definia-se por incesto qualquer relação de cunho sexual envolvendo pessoas descendentes do mesmo totem, ainda que os laços consanguíneos não fossem próximos (FREUD,1912/2015). Assim, percebe-se a centralização do referencial de parentesco na divindade totêmica, simbolicamente, equivalente ao pai morto cultuado pelos gregos e romanos.

¹⁵Reforçando que o intuito da analogia é tecer um diálogo entre termos distintos, lidos a partir dos seus contextos, sem o intento de generalizações/ universalizações.

¹⁶Se nos transportarmos em imaginação até o dia-a-dia destas antigas gerações, encontraremos um altar em cada casa, e em redor desse altar a família reunida. A cada manhã, a família ali se reúne para dirigir ao fogo sagrado as suas primeiras preces, e toda noite ali o invoca mais uma vez. Durante o dia, junto dele comparece para dividir piedosamente o repasto, depois da oração e libação (COULANGES,2002, p.44).

¹⁷Todo homem que houvesse prestado grande serviço à cidade, desde aquele que a fundara até aquele que lhe propiciara uma vitória ou melhorando as suas leis, tornava-se um deus para essa cidade. Nem era necessário ter sido um grande homem ou benfeitor; bastava ter impressionado vivamente a fantasia de seus contemporâneos e ter-se tornado objeto de tradição popular, para se tornar em herói, quer dizer, um morto poderoso cuja proteção era desejada e cuja cólera era temida (COULANGES,2002, p.161).

¹⁸Os nomes de Zeus, Atena, Hera, Júpiter, Minerva e Netuno são mais familiares, e sabemos que, muitas vezes eram dados a essas divindades políadas. Mas, do fato de duas urbes darem o mesmo nome aos seus deuses, evitemos concluir que adorassem o mesmo deus; havia uma Atenas em Atenas, e outra em Esparta, sendo duas deusas distintas (COULANGES,2002, p.163-164). Destaca-se que o culto aos deuses do Olimpo se inicia antes do florescimento urbano, ainda na escala doméstica. No princípio dessa nova ordem, a família passa a cultuar deuses associados aos fenômenos da natureza de forma integrada ao culto do lar doméstico. Tal como os lares eram exclusivos do grupo familiar, os deuses também eram. Dizia-se, por exemplo, o Apolo (deus) da minha família.

Fazendo uma analogia¹⁵ entre os cultos domésticos na antiguidade clássica e o exemplo antropológico trazido por Freud, observa-se que o poder integrador dos grupos familiares emana da divindade cultuada. Assim, a coesão comunitária de grupos maiores só foi possível graças ao surgimento de novos deuses, unindo grupos menores, “tomados sob sua tutela”. Essas relações estabelecidas entre os homens e o sagrado foi um dos pilares fundadores das cidades.

Mais uma vez, o trinômio *humano, espaço, sagrado* entra em evidência e se mostra como amálgama da vida social. Há, pois, interrelações entre os termos do trinômio, sugerindo um tripé, repercutindo na configuração dos espaços de culto, na arquitetura edificada do templo, nas correspondências urbanísticas e na leitura simbólica do espaço.

Para tratar das dimensões espaciais supracitadas, toma-se como base o conceito de espaço arquitetônico o qual, segundo Leitão e Lacerda (2016, p.809), “se define por um vazio que o constitui em consequência de uma ação humana compositiva”. Coutinho (1977, p.210) ratifica essa ideia ao dizer que “a liturgia que se celebra em todo o vão da arquitetura, abrange o fato da presença que significa, em uma só vez, estar na condição de preenchimento do recinto e estar na condição de existenciador desse próprio recinto [...]”. *É, sobretudo, nessa perspectiva que se propõe a compreensão dos espaços do sagrado*

Por fim, acentua-se a existência de uma influência mútua entre o sistema simbólico religioso e as construções humanas destinadas à experiência do sagrado: mudanças na cosmovisão e no *ethos* reescrevem o espaço, como será observado na análise que segue sobre o contexto greco-romano. Nesse caso, a variação na imagem das divindades, inclusive, em termos de significado, foi um dos pontos mais relevantes para instituir novas relações de culto.

Os deuses da cidade

Os deuses domésticos correspondiam aos ancestrais coabitantes do espaço da casa com os mortais. Eram familiares que, tendo sido divinizados, retornavam ao convívio dos seus. Além de cumprirem a função de proteger o clã, os lares “moravam” com os mortais, dividiam o abrigo, o repasto e tudo mais que uma casa proporcionasse.¹⁶ Essa relação de proximidade sanguínea, no entanto, não permaneceu no sistema de culto coletivo. Nesse novo modelo, por exemplo, era possível que um herói, ou pessoa ilustre com apelo carismático – fora do âmbito familiar –, fosse considerada uma divindade, como é o caso de Rômulo e Remo para os romanos¹⁷.

Todavia, o mais exitoso ou mais próspero, além do culto aos mortos e ao fogo sagrado – o qual, destaque-se, não desapareceu de imediato quando os cultos coletivos foram institucionalizados, resistindo e sendo praticado concomitantemente – foi o referente aos deuses olímpicos¹⁸.

A nova escala do culto ganha o cosmos, fora do recinto doméstico, se materializando no espaço arquitetônico em dois níveis: a cidade/urbe e o templo. Os deuses da cidade eram responsáveis pela proteção da mesma, a exemplo do que acontecia com os lares domésticos, bem como por integrar os cidadãos através do culto, possibilitando a experiência comunitária.

Fustel de Coulanges (2002) distingue conceitualmente cidade e urbe, uma vez que, já entre os antigos, tratava-se de fenômenos distintos. Para os gregos e romanos, a cidade era uma associação religiosa e política que congregava a família, ao passo que a urbe seria o espaço construído para abrigar uma comunidade.

No entanto, apesar das diferenças conceituais, cidade e urbe integram-se, sendo, assim, dimensões interdependentes. Se é verdade que a cidade exige uma associação religiosa como amálgama social, também é fato serem necessários, para a criação da urbe –mediante o ato humano de edificar – rituais cujo simbolismo se inscreve no espaço arquitetônico. Um ponto peculiar realçado por Coulanges (2002) com relação à urbe clássica é que esta não se formava ao acaso, mas a partir de um “ato fundador” instituído em dia específico. A escolha do local, topos, era de fundamental importância, cabendo aos deuses essa decisão¹⁹.

Sobre o ato fundador de Roma, relata Fustel de Coulanges (2002, p.147-148):

Chegado o dia da fundação, Rômulo oferece, antes de mais nada, um sacrifício. Os companheiros estão dispostos em sua volta; [...] Rômulo cava um pequeno fosso de forma circular. Lança neste o torrão por ele trazido da urbe de Alba. Depois, cada um dos seus companheiros lança, imitando Rômulo, um pouco da terra que também trazia consigo do país de onde viera. [...] Neste mesmo lugar, Rômulo erigiu o altar e acendeu o fogo. Foi este o fogo sagrado da nova cidade. Em redor desse fogo devia erguer-se a urbe, tal como a casa se levantara em volta do lar doméstico. Rômulo traçou um sulco que marcou o perímetro.

A descrição do “ato fundador” de Roma, sugere que, apesar das mudanças que marcam a passagem do culto doméstico ancestral para o politeísmo coletivo, os rituais de fundação do território sagrado da cidade e do recinto doméstico muito se assemelham. No esquema de implantação do fogo sagrado, tal como a casa era erguida em torno do altar, a cidade também o era, outorgando ao culto e à divindade uma função nuclear, geratriz dos grupos e seus assentamentos: família e casa; cidade e urbe. Uma ressalva quanto aos ritos domésticos e citadinos diz respeito às alterações no significado do fogo sagrado. Em Roma, a uma divindade coletiva, a deusa Vesta²⁰, é atribuída o sentido de “fogo sagrado” que, no culto doméstico, era entendido como o ancestral familiar.

A exemplo das prescrições do culto doméstico, são instituídas obrigações entre os citadinos que ficaram responsáveis por garantir que os deuses estivessem satisfeitos e, desse modo, fosse mantida a proteção da cidade contra os ataques dos inimigos, mortais ou não. Eram instituídas datas comemorativas e festivais para a adoração dos deuses. O calendário oficial era determinado pelas leis da religião, por vezes conhecidas apenas pelos sacerdotes, os quais eram os intermediários entre os homens e a divindade. Importante ressaltar que, embora em ocasiões pontuais as pessoas participassem dos rituais, nada poderia ser feito sem a mediação do sacerdote²¹ ou da sacerdotisa, oráculos instruídos pelos deuses.

Alguns deuses olímpianos tinham seus sacerdotes, ou sacerdotisas, exclusivos (as), sendo estes profundos conhecedores das leis ritualísticas. Nas ocasiões sacrificiais, sobressai um aspecto peculiar da associação entre o culto aos mortos (associado ao fogo sagrado) e

¹⁹Heródoto (s/d apud COULANGES, 2002, p.150) relata, apontando-o como ato de impiedade ou de loucura, o fato do espartano Doria ter ousado construir uma urbe sem consultar o oráculo e sem praticar nenhuma das cerimônias prescritas; e o piedoso historiador não se surpreende quando a urbe, assim construída contra todas as regras, tenha durado só três anos.

²⁰A deusa Vesta é a correspondente romana para a deusa grega Héstia. As deusas, em algumas versões do culto ao fogo sagrado, associado com o culto olímpico, aparecem como substitutas do lar, o antepassado divinizado (KURY, 2009).

²¹No culto doméstico, o pai, chefe da família, assumia o papel de sumo-sacerdote. No culto coletivo, se destaca a figura sacerdotal. Toda cidade deveria ter seu pontífice. Outros títulos: rei; prítane; arconte (COULANGES, 2002, p.191).

aos deuses do Olimpo. Na Grécia, o papel da lareira, situada na porta de cada templo, era queimar a carne do sacrificado, conduzindo a oferenda e as preces à divindade olímpica ali relacionada. Já em Roma, destaca-se a importância dedicada à pira guardada no templo da deusa *Vesta*, acreditando-se estar o destino da cidade atrelado mais à chama consagrada à deusa, do que a qualquer outra divindade (COULANGES, 2002).

²²[...] Morada dos deuses chamados “olímpicos” em geral, e especialmente de Zeus (KURY, 2009, p.1395).

Na relação estabelecida com os deuses do Olimpo²² observa-se que, ao contrário do culto doméstico – cujo aspecto ancestral era responsável por definir a origem do lar –, não havia herança familiar. A caracterização dos deuses se revestia de adjetivações de temperamento e personalidade, sendo esses traços humanizadores o ponto de aproximação entre mortais e divindades. Os deuses olímpicos nunca tiveram vida terrena. Integrados à totalidade do cosmos e da natureza, eram representantes dos fenômenos naturais e da paixão humana: Zeus o senhor dos raios; Afrodite, a deusa do amor; Ares, senhor da guerra, etc.

²³Nas cidades maiores, ao contrário da Idade Média Cristã, o templo nunca foi grande o suficiente para abrigar, ao mesmo tempo, uma parte considerável da comunidade; isso estava distante do propósito. Os principais ritos e cerimônias eram conduzidos fora deste edifício, embora dentro dos recintos sagrados (MUMFORD, 1989, p.145, tradução nossa).

Conforme destaca Mumford (1989), o culto aos deuses olímpicos não acontecia no interior do templo.²³ Apesar do caráter áulico dessas construções, o espaço arquitetônico, em si, não era capaz de abrigar uma quantidade significativa de cidadãos gregos, consistindo em um lugar de culto aos deuses sem, no entanto, servir de habitação, seja para os mesmos ou para mortais.

Um ponto ambivalente surge a partir da dicotomia entre a casa (culto doméstico) e o templo (culto coletivo). *É dizer*, casa e templo compartilham um partido arquitetônico semelhante; no entanto, considerando o uso e os significados atribuídos, o templo grego não conservou a “função” de casa. O templo não é, efetivamente, morada nem para os mortais – pelo menos, não nas cerimônias religiosas, uma vez que *não abriga os fiéis nessas circunstâncias* –, *nem para os deuses* – os quais, segundo a crença, residem “verdadeiramente” no Olimpo e estão ali tão somente representados iconograficamente pelas estátuas.

Mais do que ícones de adoração divina, tais estátuas se prestavam a exaltar o corpo humano, conotando, nesse contexto, o narcisismo do homem com o sagrado. De acordo com a análise de Mumford (1989), ainda por volta do século VI a.c., a mesma relação narcísica que se observava na arte da escultura é coroada na arquitetura do templo com a construção do Parthenon, por Péricles, e da Acrópole em si²⁴.

²⁴O fato é que foi por volta do séc VI a.c. que um novo deus captura a Acrópole [...] se fundindo com a divindade original. Esse novo deus é a própria Polis; as pessoas que construíram os grandes templos, foram tomadas por um êxtase de auto adoração coletiva; eles nunca perceberam, talvez, que era a sua imagem de ordem, beleza e sabedoria que eles depositaram no alto de uma colina (MUMFORD, 1989, p.146, tradução nossa).

Considerações finais

À vista da discussão exposta, entende-se não existir um acontecimento histórico uno justificador das mudanças no vínculo estabelecido entre o homem, o espaço e o sagrado, na antiguidade clássica. Ao revés, observa-se, um somatório de fatores que promoveram mudanças no culto e nos espaços ritualísticos. A raiz disso está relacionada *às mudanças nos arranjos dos assentamentos humanos, na (r)evolução compreendida entre o modelo clânico e a cidade*. Reitera-se a correspondência recíproca entre as partes do trinômio *homem, espaço e sagrado*: a arquitetura dos locais de culto influencia e é influenciada pelo modo como o homem entende e se relaciona com o sagrado.

Por fim, depreende-se do presente artigo que a importância do estudo da antiguidade clássica não se restringe à circunscrição histórica, mas possibilita imergir nas raízes da

cultura ocidental e, nesse sentido, constitui tarefa obrigatória para quem se dispõe a estudar temas correlatos à cultura no ocidente. Para compreender a função simbólica da casa, impende se considerar o valor sagrado dado a ela pelos antepassados em razão do culto aos mortos. Ainda que outros sistemas religiosos, ou seculares, tenham se consolidado na contemporaneidade, cumpre questionar se, de fato, a chama do sagrado se apagou no âmago do “lar”.

Com relação ao culto coletivo, é factível pensar que o culto grego narcísico e o reflexo dessa autorreferência na arquitetura, dá margem para o desenvolvimento do modelo de homem não-religioso, centrado em si mesmo, resgatado em outros momentos da história da arquitetura ocidental, tal como no Renascimento, no Neoclássico e no (Pós)Modernismo. Nesse sentido, antes mesmo que o conceito de homem moderno fosse cunhado no âmbito da ciência, acompanhado da proposta de rompimento com a episteme antiga em face de um racionalismo estrito, o primeiro passo em direção à dessacralização do mundo, e do espaço da arquitetura, teria sido dado ainda na antiguidade clássica.

Referências bibliográficas

- ARGAN, G. C.. *História da arte como história da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- COULANGES, F.. *A cidade antiga*. trad. P. Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- COUTINHO, E.. *O espaço da arquitetura*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- FREUD, S.. *O Futuro de uma Ilusão*. trad. R. Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2018 (Original publicado em 1927).
- FREUD, S.. *Tótem y Tabú*. trad. J.L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2015 (Original publicado em 1912).
- GEERTZ, C.. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2015.
- HEIDEGGER, M.. Construir, habitar e pensar. In: HEIDEGGER, M.. *Ensaio e Conferências*. trad. M. S. C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012, pp. 125-141.
- JORDAN, R. F.. *A Concise History of Western Architecture*. Toledo: Artes Gráficas Toledo, 1984.
- KURY, M. G.. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- LEITÃO, L.; LACERDA, N.. O espaço na geografia e o espaço na arquitetura: reflexões epistemológicas. *Caderno das Metrôpoles*. n.8. v.37. São Paulo, 2016. pp.803-822.
- LEITÃO, L.. Entra na tua casa: anotações sobre arquitetura, espaço e subjetividade. In LEITÃO, L.; AMORIM, L.(Orgs.). *A casa nossa de cada dia*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007, pp 47-69.
- MUMFORD, L.. *The City in History*. New York: Harcourt, 1989.
- ROCHA, Z.. Desamparo e metapsicologia: para situar o conceito de desamparo no contexto da metapsicologia freudiana. *Síntese- Revista de Filosofia*. n.26. v.86. Belo Horizonte, 1999. pp.331-346.
- RYKWERT, J.. *A casa de Adão no Paraíso: a idéia da cabana primitiva na história da arquitetura*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- RYKWERT, Joseph. El útero y la tumba. *AV Monografías*. n.12.Madrid, 1987. pp 18-21.
- VITRÚVIO. *Los Dies Libros de Architectura*. trad. J. Ortiz y Sanz. Madrid: Imprenta Real, 1787.

Recebido [Mar. 08, 2021]

Aprovado [Set. 15, 2021]