

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES**

MIRIA DONADIA NASCIMENTO

MONUMENTO HISTÓRICO, PAISAGEM E LUGAR:

**ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DA IGREJA E
RESIDÊNCIA DE REIS MAGOS**

VITÓRIA
2008

MIRIA DONADIA NASCIMENTO

MONUMENTO HISTÓRICO, PAISAGEM E LUGAR:

**ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DA IGREJA E
RESIDÊNCIA DE REIS MAGOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Artes, na área de Patrimônio e Cultura. Orientador: Prof. Dr. Tarcísio Bahia de Andrade.

VITÓRIA
2008

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)

(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

N244m Nascimento, Miria Donadia, 1982-
Monumento histórico, paisagem e lugar : análise fenomenológica de Reis Magos / Miria Donadia Nascimento. – 2008.
140 f. : il.

Orientador: Tarcísio Bahia de Andrade.

Co-Orientadora: Clara Luiza Miranda.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Artes.

1. Igreja e Residência dos Reis Magos (Nova Almeida, ES). 2. Monumentos. 3. Paisagens. 4. Fenomenologia. 5. Arquitetura e filosofia. I. Andrade, Tarcísio Bahia de. II. Miranda, Clara Luiza. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Artes. IV. Título.

CDU: 7

MIRIA DONADIA NASCIMENTO

**MONUMENTO HISTÓRICO, PAISAGEM E LUGAR:
ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DA IGREJA E
RESIDÊNCIA DE REIS MAGOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Artes, na área de Patrimônio e Cultura.

Aprovada em 15 de agosto de 2008.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tarcísio Bahia de Andrade
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof. Dra. Clara Luiza Miranda
Universidade Federal do Espírito Santo
Co-Orientadora

Prof. Dr. Roberto Luis Torres Conduru
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Prof. Dr^a. Aissa Afonso Guimarães
Universidade Federal do Espírito Santo

A Hilário, Regina, Catarina e Gustavo, pelo incentivo e apoio.

“Água e vinho são dados, e com eles terra e céu. O jarro é entendido como um artefato que serve a um propósito. Sua função, entretanto, torna parte de uma vida que coloca o lugar entre a terra e o céu. O jarro participa em seu pôr lugar; sim, ele é parte do lugar no qual a vida é concretizada. A função das coisas reais é, portanto, concretizar ou revelar a vida em seus aspectos variados [...] caso contrário não é coisa [...].”

Christian Norberg-Schulz

RESUMO

O trabalho proposto abordará a percepção do lugar formado pelo monumento histórico e a paisagem na qual está inserido. De maneira geral, procurará analisar a percepção do objeto arquitetônico, especialmente como este se relaciona com o ambiente que o circunda. A abordagem desta relação tão particular será realizada através de um método de origem filosófica, conhecido como fenomenologia da arquitetura. Esta teoria do conhecimento foi proposta pela primeira vez pelo arquiteto norueguês Christian Norberg-Schulz (1926-2000) na década de 1970, a partir da interpretação dos escritos do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), em especial o texto “*Construir, habitar, pensar*”. É nele em especial que Heidegger trata da relação do homem com o mundo, o seu habitat por excelência. Considerando a arquitetura como “reveladora” da essência do lugar, Norberg-Schulz instiga a percepção de seu caráter através das construções existentes, juntamente com os elementos e as particularidades naturais do ambiente. Sob esta perspectiva, o estudo em questão procurará compreender o ambiente ao redor de um dos mais importantes complexos construídos pelos jesuítas no início da colonização do Brasil: o complexo formado pela Igreja e Residência dos Reis Magos, localizada em Nova Almeida, Serra, ES. A análise considera que, além de se situar em uma paisagem privilegiada, composta por um panorama onde mar e rio se encontram, trata-se de uma edificação tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Desta forma, estarão presentes não apenas os valores estéticos e paisagísticos, mas também históricos e culturais do conjunto.

Palavras-chave: Monumento histórico, fenomenologia da arquitetura, Igreja e Residência de Reis Magos.

ABSTRACT

The proposed work will approach the perception from the position formed by the historical monument and the landscape in which is inserted. In a general way, it will try to analyze the perception of the architectural object, especially as this he links with the atmosphere that surrounds it. The abordagem of this such private relationship will be accomplished through a method of philosophical origin, well-known as phenomenology of the architecture. This theory of the knowledge was proposed for the first time by the Norwegian architect Christian Norberg-Schulz (1926-2000) in the decade of 1970, starting from the interpretation of the German philosopher's Martin Heidegger (1889-1976) writings, especially the text "*Building, Dwelling, Thinking*". It is especially in him that Heidegger is about the man's relationship with the world, its habitat par excellence. Considering the architecture as "developing" of the essence from the position, Norberg-Schulz instigates the perception of its character through the existent constructions, together with the elements and the natural particularities of the atmosphere. Under this perspective, the study in subject will try to understand the surroundings of one of the most important complexes built by the Jesuits in the beginning of the colonization of Brazil: the complex formed by the Church and Residence of Reis Magos, located in Nova Almeida, Serra, ES. The analysis considers that, besides locating in a privileged landscape, composed by a panorama where sea and river meet, it is a construction tumbled by the Institute of the National Historical and Artistic Patrimony. This way, they will not just be present the aesthetic and of landscape values, but also historical and cultural of the group.

Word-key: Historical monument, phenomenology of the architecture, Church and Residence of Reis Magos.

LISTAS DE FIGURAS

Fig. 1. Fachada principal da igreja e residência de Reis Magos _____	18
Fig. 2. Interior da residência de Reis Magos _____	18
Fig. 3. Imagem geral da praça frente ao complexo _____	19
Fig. 4. Vista da igreja para a praça _____	19
Fig. 5. Vista da Acrópole de Atenas _____	57
Fig. 6. Praça de São Marcos _____	64
Fig. 7. Praça da Basílica de São Pedro _____	64
Fig. 8. Vista da cidade de Ouro Preto _____	68
Fig. 9. Declividade das ruas _____	68
Fig. 10. Ruínas do complexo arquitetônico de Machu Picchu _____	69
Fig. 11. A composição em terraços do mesmo complexo _____	69
Fig. 12. O patrimônio de uma capela se constitui por entre as sesmarias _____	74
Fig. 13. A capela colhe moradores em pequenas porções de sua gleba _____	74
Fig. 14. Próspero e avantajado, o lugar ascende a vila _____	74
Fig. 15. Uma câmara administrará o município _____	74
Fig. 16. Cresce a vila e se adensa _____	75
Fig. 17. Surge o loteador _____	75
Fig. 18. Vista aérea de Nova Almeida atualmente _____	76
Fig. 19. Espírito Santo e Aldeia dos Reis Magos _____	79
Fig. 20. Mapa parcial de Nova Almeida _____	81
Fig. 21. Vista do conjunto de Reis Magos das proximidades do mar _____	81
Fig. 22. Vista da fachada principal da Igreja e Residência de Reis Magos _____	81
Fig. 23. A praça diante do conjunto de Reis Magos _____	82

Fig. 24. A praça em 1968, já com as palmeiras implantadas _____	82
Fig. 25. Praça dos Reis Magos atualmente _____	83
Fig. 26. Algumas das edificações adjacentes ao espaço da praça _____	83
Fig. 27. A edificação na extremidade da praça _____	85
Fig. 28. Torre sineira _____	85
Fig. 29. Torre sineira _____	86
Fig. 30. Um dos vãos da torre sineira _____	86
Fig. 31. Fachada principal da Igreja e Residência de Reis Magos _____	89
Fig. 32. Detalhe da porta de principal da nave da igreja e janelas do coro _____	89
Fig. 33. Detalhe das janelas e óculo do coro _____	90
Fig. 34. Detalhe da porta de entrada da Igreja _____	90
Fig. 35. Detalhe da soleira da porta de entrada _____	90
Fig. 36. Fundações da antiga edificação _____	90
Fig. 37. Porta de entrada da residência _____	91
Fig. 38. Porta de entrada da residência _____	91
Fig. 39. Portal _____	92
Fig. 40. Detalhe do piso do saguão de entrada _____	92
Fig. 41. A lateral esquerda do complexo de Reis Magos _____	95
Fig. 42. O deck de madeira que funciona como mirante _____	95
Fig. 43. Uma janela da porção posterior da Igreja e Residência de Reis Magos ____	95
Fig. 44. “Conversadeira” da fachada posterior da edificação _____	95
Fig. 45. Vista da nave da Igreja para o coro _____	97
Fig. 46. Planta do pavimento térreo da Igreja e Residência dos Reis Magos ____	103
Fig. 47. Planta do pavimento superior da Igreja e Residência dos Reis Magos ____	103

Fig. 48. Vista do pátio interno a partir da varanda superior _____	106
Fig. 49. Vista do pátio interno a partir da varanda inferior _____	106
Fig. 50. Vista do pátio interno a partir da varanda superior _____	106
Fig. 51. Vista do pátio interno a partir da torre sineira _____	106
Fig. 52. Igreja e Residência dos Reis Magos _____	111
Fig. 53. Fundações da antiga cozinha _____	111
Fig. 54. Marcação das fundações da antiga cozinha _____	111
Fig. 55. Marcação das fundações da edificação primitiva _____	111
Fig. 56. Foz do rio Reis Magos _____	115
Fig. 57. Ponte sobre o rio Reis Magos _____	115
Fig. 58. Vista da Ponte Velha para a Igreja de Reis Magos _____	117
Fig. 59. A igreja vista a partir da Ponte Nova _____	117
Fig. 60. Imagem de quem caminha de Praia Grande para Nova Almeida _____	118
Fig. 61. Imagem de quem caminha Nova Almeida para Praia Grande _____	118
Fig. 62. Vista da margem do rio junto à praça _____	119
Fig. 63. Vista da margem do rio na junto à praça _____	119
Fig. 64. Foto de Isauro Rodrigues de vista de Nova Almeida _____	120
Fig. 65. As edificações posicionadas do lado oposto da praça _____	120
Fig. 66. Em alguns trechos da praça a Igreja e Residência de Reis Magos não pode ser observada _____	120
Fig. 67. Identificação da Praça dos Pescadores _____	122
Fig. 68. Avenida Governador Bley _____	122
Fig. 69. Mapa parcial de Nova Almeida _____	123
Fig. 70. Rua Guilherme Becker _____	124

Fig. 71. Rua José Arcanjo de Lima_____	124
Fig. 72. Rua Maria Pereira Pimentel_____	125
Fig. 73. Rua Maria Pereira Pimentel_____	125
Fig. 74. Rua Coronel Augusto Calmon_____	125
Fig. 75. Rua das Castanheiras _____	125
Fig. 76. Diagrama esquemático de espacialidade _____	126
Fig. 77. O espaço definido entre as duas pontes visto a partir do mirante _____	127
Fig. 78. A superfície do rio vista a partir da Ponte Nova, apresentando seu panorama e extensão. Fonte: Foto da autora _____	128
Fig. 79. A ribanceira entre a Praça dos Pescadores e a Igreja de Reis Magos____	128
Fig. 80. O limite para o percurso de pedestres_____	128
Fig. 81. Os percursos definidos pela última intervenção paisagística na Praça dos Reis Magos _____	129

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	15
1.1. Metodologia	20
2. CONCEITOS INICIAIS	25
2.1. Monumento Histórico	25
2.1.1. Monumento e monumento intencional	25
2.1.2. Monumento histórico	26
2.1.3. O patrimônio histórico no Brasil	32
2.1.4. Monumento histórico e lugar	36
2.2. Paisagem	39
2.2.1. A paisagem integrada	41
2.2.2. Na Renascença	43
2.2.3. Fenomenologia da paisagem	46
2.3. Fenomenologia da arquitetura: o lugar	49
2.3.1. Construir e habitar	52
2.3.2. Arquitetura e lugar	55
2.3.3. O espírito do lugar – Genius-loci	59
2.3.4. Estrutura do lugar	63

2.3.5. Perda do lugar _____	69
3. A IGREJA E RESIDÊNCIA DE REIS MAGOS _____	72
3.1. A ocupação das terras brasileiras durante o período colonial _____	72
3.2. A escolha do lugar _____	77
3.3. Horizontalidade e verticalidade _____	83
3.3.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos _____	85
3.4. Portas e soleiras que dividem mundos _____	87
3.4.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos _____	88
3.5. Janelas que se abrem para a paisagem _____	92
3.5.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos _____	93
3.6. O pátio que se volta para ele mesmo _____	98
3.6.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos _____	102
3.7. A chama da lareira e o fogão da cozinha _____	108
3.7.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos _____	110
4. A PAISAGEM CONSTITUÍDA: A FOZ DO RIO REIS MAGOS _____	112
4.1. Os complexos jesuíticos e a paisagem no novo mundo _____	112
4.2. A foz do rio Reis Magos _____	115
4.2.2. A área edificada _____	120

4.3. A colina	123
4.4. Espacialidade	126
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	135

1. INTRODUÇÃO

O trabalho pretende abordar, através de um exemplar de monumento histórico no Espírito Santo, as questões que envolvem a percepção dos ambientes nos quais as edificações se encontram, já que se tornaram representativas da imagem do lugar. Para o desenvolvimento da pesquisa, optou-se por analisar, dentro de um amplo conjunto de monumentos históricos existentes, apenas edificações religiosas. Isto se deve, a princípio, a alguns fatores.

O mais importante deles refere-se ao conceito de “pôr em obra a verdade”, proposto pelo filósofo alemão Martin Heidegger, e interpretado por Christian Norberg-Schulz que, considerando o *genius-loci*¹, afirma que a função da básica da arquitetura é revelar o caráter do lugar, mantendo com ele uma identificação. Para os autores, o templo religioso é um bom exemplo: projeta a função predestinada do lugar como morada de deus.

O templo não está em qualquer lugar, ele se ergue ali, “no meio de um vale rochoso e escarpado”. [...] os templos são construídos em lugares especiais e proeminentes. Graças ao edifício, o lugar obtém extensão e delimitação, e constitui um recinto sagrado para o deus. Em outras palavras, aquele lugar determinado tem um significado oculto que é revelado pelo templo. [...] Heidegger enfatiza ainda que o templo não se soma ao que já está lá, mas o ato de construir faz as coisas surgirem como são. (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 464).

É importante destacar que o templo é considerado de modos distintos para os antigos gregos e para a civilização cristã. Os primeiros consideravam a edificação religiosa literalmente como a casa “do” deus, onde ele habitava, devendo ser construída em função de sua escala grandiosa, e não em função da proporção humana.

¹ O *genius-loci*, conceito romano referente ao espírito guardião de pessoas e lugares, será melhor trabalhado posteriormente.

Por outro lado, para a civilização cristã, que crê no Deus único e onipresente, o templo é a casa “de” Deus. A edificação religiosa assume então uma metáfora que representa o espaço que acolhe os devotos, que são a verdadeira Igreja Cristã. Torna-se o espaço sagrado por excelência devido às orações dos fiéis, como descreve São Mateus: “Jesus entrou no templo e expulsou dali todos aqueles que se entregavam ao comércio [...] e disse-lhes: ‘Está escrito: *Minha casa é uma casa de oração, mas vós fizestes dela um covil de ladrões!*’” (BÍBLIA, 1998, p. 1309).

No entanto, não apenas o templo religioso é apto a revelar o caráter do lugar. Outras edificações do espaço urbano, assim poderiam ser consideradas e abordadas neste estudo. Mas para os autores citados, o templo coube como um bom exemplo de uma abordagem teórica, e neste sentido, poderíamos então analisar residências, casas de comércio, estações ou escolas, pois cada uma das edificações deveria ser capaz de revelar os significados de seu sítio. O caráter do lugar, no entanto, não é necessariamente imutável. Certas vezes, muda até rapidamente:

Isso não significa, porém, que o *genius loci* necessariamente mude ou se extravie. [...] *ter lugar* pressupõe que os lugares conservem suas identidades durante determinado período de tempo. [...] qualquer lugar deveria ter a “capacidade” de receber diferentes conteúdos, naturalmente dentro de certos limites. [...] proteger e conservar o *genius loci* implica concretizar sua essência em contextos históricos sempre novos. (Norberg-Schulz 2006, p. 454)

A insistência em abordar edifícios religiosos, no entanto, ocorre ainda em função de outros dois fatores, descritos a seguir.

O primeiro deles, devido ao fato de que as instituições religiosas que se instalaram no Brasil durante o período colonial exerciam papel atuante na sociedade da época, sob diversos aspectos da vida cotidiana, extrapolando o âmbito da religião. Assim, além do simbolismo próprio que normalmente as edificações religiosas possuem, os espaços circundantes das igrejas (adros, praças, largos, escadarias) eram normalmente cenários dos acontecimentos públicos dos núcleos urbanos brasileiros.

Eram, em muitos casos, nestes lugares que ocorriam as manifestações, festas e outros eventos públicos, enfim, onde se desenrolava a vida urbana. Além disso, as instituições religiosas desde o princípio da colonização, trabalham associadas a grande parte da população: frequentemente a fundação e manutenção de um edifício religioso é realizado pelo trabalho em equipe de um grupo representativo da sociedade em questão.

O segundo motivo, já citado, se dá em função da carga simbólica que os edifícios religiosos normalmente apresentam, relacionando-se diretamente ao sistema da entidade religiosa. Em muitos casos, a arquitetura do espaço religioso é configurada de tal maneira que passa a constituir e consolidar o poder que a entidade religiosa representa para a comunidade. Assim, mais que simplesmente abrigar as atividades das entidades, estabelecem através da arquitetura a hierarquia da instituição. Georges Didi-Huberman reconhece bem as relações que a obra de arte pode manifestar no culto religioso, ultrapassando a função religiosa.

Repitamos com Benjamim que a religião constitui evidentemente o paradigma histórico e a forma antropológica exemplar da aura – e por isso não devemos cessar de interrogar os mitos e os ritos em que toda a nossa história da arte se origina: “Na origem, o culto exprime a incorporação da obra de arte num conjunto de relações tradicionais. Sabemos que as primeiras obras de arte nasceram a serviço de um ritual”. (DIDI-HUBERMAN, 1998, p. 159.).

Devido à existência de muitos exemplares de edifícios da Igreja Católica situados no Espírito Santo, foi considerado que a princípio seriam analisados os ambientes onde estivessem situadas edificações datadas do período colonial. Isto porque, segundo o conceito de monumento histórico a ser trabalhado posteriormente, estes são os edifícios sobreviventes mais antigos de uma época em que a religião católica apresentava influência determinante em vários setores da vida cotidiana.

O estudo proposto será realizado pela análise do sítio onde se encontra o complexo da Igreja e Residência de Reis Magos, localizado em Nova Almeida, município da Serra/ES, construído pelos padres jesuítas em meados de 1551, sobre um monte localizado próximo a foz do rio Reis Magos. Um conjunto arquitetônico bem conservado, composto por igreja e residência, diante de uma ampla praça.

Trata-se de um dos exemplos mais representativos da arquitetura em quadra² dos jesuítas no Brasil, que sobreviveu em bom estado de integridade: até hoje não sofreu alterações que pudessem descaracterizá-lo, assim como mantém parcialmente intactas as relações com seu entorno, em especial com a praça onde se localiza.



Fig. 1. Fachada principal da igreja e residência de Reis Magos, em Nova Almeida. Fonte: Foto da autora.



Fig. 2. Interior da residência de Reis Magos, com o pátio interno da quadra. Fonte: Foto da autora.

O partido arquitetônico utilizado pelos jesuítas em Reis Magos é semelhante à maioria das edificações dos inicianos no Brasil: a construção organiza-se em quadra, sendo que em uma das laterais do quadrilátero se encontra a igreja, enquanto que os demais lados destinam-se às residências. A distinção destes espaços na fachada é bastante clara, pela separação proporcionada pela torre. A fachada principal está voltada para o sul, adjacente a uma grande praça, cercada por diversas residências.

² Partido arquitetônico adotado pelos jesuítas, formado por quatro alas dispostas de modo que se obtenha um pátio interno, normalmente quadrado. A igreja geralmente ocupa uma das alas, enquanto que as demais são utilizadas como residência ou colégio.



Fig. 3. Imagem geral da praça frente ao complexo. Vista da praça para a igreja. Fonte: Foto da autora.



Fig. 4. Vista da igreja para a praça. Fonte: Foto da autora.

Estruturalmente, o trabalho será dividido em três partes principais.

A primeira delas refere-se aos conceitos essenciais adotados. Considerará o monumento intencional e o monumento histórico e suas particularidades, bem como a sua abordagem em terras brasileiras. Além disso, abordará a paisagem, também considerando sua formulação até os dias atuais, além da fenomenologia da paisagem. Por fim, a fenomenologia da arquitetura será estudada, considerando o conceito de lugar como fundamental para a abordagem do trabalho.

A segunda parte do trabalho analisará o monumento histórico a partir da fenomenologia da arquitetura, identificando os elementos construídos fundamentais que interagem na relação obra e lugar. Não se trata de analisar o complexo arquitetônico de Reis Magos isoladamente, como a princípio poderá parecer. Mas sim compreender as interseções, os limites, as rupturas, as saliências, as aberturas, enfim, os elementos físicos que compõem ou possibilitam a relação entre a edificação e o ambiente.

A paisagem circundante será trabalhada na terceira parte do trabalho. Serão analisadas as estruturas topológicas do espaço ao redor, mas acima de tudo procurando compreender como os elementos se relacionam entre si. Foz do rio Reis Magos, as pontes sobre o rio, o mar, a colina, a Igreja e Residência de Reis Magos e as edificações ao redor, enfim, a paisagem de Nova Almeida será considerada a partir da relação que se estabelece entre estes elementos, revelando a identidade do lugar, conforme propõe a fenomenologia da arquitetura.

1.1. Metodologia

A fenomenologia da arquitetura considera que o lugar pode atravessar diferentes conjunturas históricas sem perder suas qualidades fundamentais, desde que suas estruturas primárias sejam respeitadas e mantidas. Desta forma, compreende-se que a relação que os elementos arquitetônicos mantêm com o lugar pode ser resguardada até mesmo nas mudanças ocorridas, desde que respeitem certo limite de estruturação, conservando o que se tornou fundamental. Assim, a fenomenologia da arquitetura apresenta-se de maneira bastante adequada para a compreensão da essência do lugar, juntamente com as construções que o compõem.

A fenomenologia se interessa pelo aspecto sensível das coisas, procurando catalisar e trabalhar subjetivamente os objetos em questão. Desta forma, apresenta-se também adequado para o estudo do caráter do lugar, enquanto ambiente específico onde se estabelecem vínculos. Não se trata de analisar o espaço, primordialmente cartesiano e abstrato, como normalmente a ciência se encarrega de fazer.

Por uma questão de princípio, a ciência “abstrai” o que é dado para chegar a um conhecimento neutro e “objetivo”. No entanto, isso perde de vista o mundo-da-vida cotidiana, que deveria ser a verdadeira preocupação do homem em geral e dos planejadores e arquitetos [...]. Felizmente, há uma saída para o impasse, o método chamado de fenomenologia. (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 445).

Embora o filósofo alemão Martin Heidegger não escrevesse diretamente sobre arquitetura, seus textos que tratam da fenomenologia influenciaram alguns arquitetos a partir da década de 1970 nas questões que envolvem a fenomenologia do lugar. *Construir, habitar, pensar* (HEIDEGGER, 2004), um de seus textos de maior influência na arquitetura, possibilitou o desenvolvimento de reflexões a respeito dos verdadeiros objetivos da arte de construir. Baseada nas relações da arquitetura com o sítio, o lugar e com a paisagem, a teoria problematiza a relação do corpo humano com o ambiente.

A interpretação da teoria heideggeriana a respeito do habitar realizada por Norberg-Schulz o tornou conhecido como principal estudioso da fenomenologia na arquitetura. O autor identifica o potencial da edificação em reunir aspectos do lugar até então encobertos, revelando-os. A arquitetura seria capaz de expressar o significado do ambiente até então não declarado. Considerando o antigo conceito romano *genius loci*, Norberg-Schulz considera que o desempenho elementar da arquitetura é fornecer um apoio existencial para o homem, permitindo-lhe orientar-se, ocupando e habitando o ambiente a partir da compreensão do caráter específico do lugar.

Em *O fenômeno do lugar* (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 444-461), escrito em 1976, o autor estabelece um método de análise para a compreensão do lugar, enfatizando os aspectos abstratos e as sensações como pontos de partida para um estudo fenomenológico do ambiente. Neste texto, o arquiteto esclarece que o lugar deveria ser analisado por categorias denominadas *espaço* e *caráter*.

'Caráter' [...] indica uma atmosfera geral e abrangente, e por outro, a forma e a substância concreta dos elementos que definem o espaço. [...] Uma fenomenologia do caráter deve compreender uma pesquisa sobre os caracteres observáveis bem como um exame de seus determinantes concretos. [...] todos os lugares possuem um caráter, e que essa qualidade peculiar é a maneira básica em que o mundo nos é 'dado'. (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 451).

O conceito de espaço na arquitetura certamente não é inédito, e a análise do espaço urbano em especial é objeto de estudo de alguns autores já bastante conhecidos. Um deles é Kevin Lynch, que adota a imagem urbana para a análise do espaço, utilizando cinco elementos principais como pontos de partida para o estudo do ambiente: nós, marcos, percursos, setores e limites. (LYNCH, 1995, p. 51-92). Este método, embora seja de relevante importância para o urbanismo atual³, não contempla todo o aspecto abstrato dos arredores do monumento histórico, sua atmosfera geral, mesmo admitindo que algumas construções são particularmente importantes no espaço urbano. Assim, não parece o método mais adequado ao estudo que se pretende realizar neste trabalho por não alcançar todos os aspectos desejados. No entanto, nada impede que possamos utilizá-la para a compreensão de alguns aspectos do ambiente considerado.

O que Lynch pretende acentuar é que os elementos componentes da estrutura espacial são 'coisas' concretas, dotadas de 'caráter' e de 'significado'. Mas Lynch se limita a analisar a função espacial desses elementos e, por conseguinte, nos lega um entendimento fragmentário do habitar. Mesmo assim, a análise de Lynch é uma contribuição essencial para a teoria do lugar. (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 456).

Norberg-Schulz parece considerar que o caráter do lugar é anterior à permanência humana e a tudo que o homem possa realizar para alterar o ambiente, já que o lugar existia anteriormente a sua presença. No entanto, o homem teria a capacidade e a pretensão de compreender o lugar, de modo a promover a harmonia entre as duas esferas. O significado existente antes da ocupação seria desta forma estendido, caso a atmosfera do lugar seja compreendida em sua essência.

De modo análogo ao estudo proposto pelas categorias *caráter* e *espaço*, o método de análise do ambiente proposto por Norberg-Schulz propõe ainda que o lugar seja classificado como *paisagem* ou *assentamento*.

³ A teoria citada é utilizada no Brasil em muitas análises para definição de propostas para intervenções urbanas.

Enquanto as paisagens se diferenciam por terem extensões variáveis, mas basicamente contínuas, os assentamentos são entidades muradas entre fronteiras. Portanto, assentamento e paisagem mantêm entre si uma relação de figura-fundo. [...] o que fica encerrado se manifesta como “figura”, contra o vasto fundo da paisagem. (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 450).

Em *Intenções na arquitetura* (NORBERG-SCHULZ, 1979), escrito originalmente em 1963, o autor demonstra um interesse pelas coisas “concretas”, utilizando a psicologia da percepção e a fenomenologia ao formular uma teoria abrangente da arquitetura. Posteriormente, ao escrever *O pensamento de Heidegger sobre arquitetura* (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 442-474)⁴, a referência a Heidegger é bastante explícita. Norberg-Schulz transpõe os conceitos de Heidegger para a arquitetura, mencionando as fronteiras do lugar, os limites, as soleiras.

A conjunção entre o natural e o construído, carregada de significados, bem como a idéia de se encontrar em um lugar com identidade própria, são bem compreendidos por Miguel Aguilló, que se refere a Norberg-Schulz em alguns trechos de *El Paisaje Construído*. Da mesma maneira, Aguilló compreende que

Assimilar o conceito de lugar significa que se trata de uma experiência fenomenológica qualitativa, porque não é simplesmente descobri-lo ou prognosticá-lo por meio de pressupostos e categorias analíticas ou científicas. [...] Porém este tipo de experiências que todos sentimos não são fáceis de transmitir sem a ajuda [...] da consideração dos diversos elementos que juntamente compõem a experiência total do lugar (AGUILLÓ, 1999, p. 19, tradução nossa).

Semelhantemente a Norberg-Schulz, Juhani Pallasmaa abrange a fenomenologia do lugar mencionando o fato de que, mesmo que a arquitetura esteja inserida nas questões que envolvem forma e funcionalidade, é ainda capaz de refletir emoções e sentimentos da alma humana, baseados na experimentação que cada indivíduo se permite. “A força emocional das ruínas, da casa abandonada ou de objetos rejeitados nasce do fato de nos fazerem imaginar e compartilhar o destino de seus donos. Levam nossa imaginação a distanciar-se do mundo das realidades contemporâneas.” (PALLASMAA, 2006, p. 488).

⁴ Neste texto, Norberg-Schulz utiliza claramente as propostas de Heidegger, expostas no texto do filósofo alemão denominado “*Construir, habitar, pensar*”.

Desta forma, propor uma investigação fenomenológica, para o autor, é fazer fluir as sensações mais humanas, próprias dos mortais, como diria Heidegger.

A fenomenologia da arquitetura é “olhar, contemplar” a arquitetura a partir da consciência de que a vivência, com o sentimento arquitetônico em oposição à análise das propriedades e proporções físicas da construção ou de um quadro de referência estilístico. A fenomenologia da arquitetura busca a linguagem interna da construção. (PALLASMAA, 2006, p. 485).

Pallasmaa propõe uma série de experiências e atitudes que enfatizam a relação com o ambiente, procurando percebê-lo através de um posicionamento sensível disposto a novas impressões. Assim, aponta uma direção para uma gama de possibilidades para o exercício de fazer sentir, tornar presente. Partir da própria experiência, da interação com o lugar, percebendo-o além do que estamos acostumados.

A fenomenologia da arquitetura torna-se assim bastante adequada a análise proposta por este trabalho, focado no estudo da Igreja e Residência de Reis Magos e sua paisagem circundante. Ao invés de um espaço abstrato, trata-se de um lugar, imerso em um mundo de significados que nos são revelados.

2. CONCEITOS INICIAIS

2.1. Monumento Histórico

2.1.1. Monumento e monumento intencional

Maria Cecília L. Fonseca, remetendo a Alois Riegl, considera que o monumento pode ser entendido como “uma obra criada pela mão do homem e edificada com o objetivo preciso de conservar sempre presente e viva na consciência de gerações futuras a lembrança de uma nação ou de um destino” (FONSECA, 2005, p. 53). Ou ainda, segundo a definição de Françoise Choay:

Se deve entender por monumento [...] aquilo que traz à lembrança alguma coisa. A natureza afetiva do seu propósito é essencial: não se trata de apresentar, [...] mas de tocar, pela emoção, uma memória viva. [...] tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar [...] acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças. (CHOAY, 2001, p. 17-18).

Ainda segundo Fonseca, o monumento já esteve presente em épocas bastante longínquas da humanidade, em diversas civilizações ao longo da história. Françoise Choay relata que o monumento⁵ possui funções semelhantes em diversas comunidades, desde as mais primitivas, embora possa se modificar quanto à forma que se apresenta.

Sua relação com o tempo vivido e com a memória, [...] sua função antropológica, constitui a essência do monumento. O resto é contingente e, portanto variável, [...] e o mesmo acontece em relação aos seus gêneros e formas: túmulo, templo, coluna, arco de triunfo, estela, obelisco, totem. (CHOAY, 2001, p 18).

⁵ Alois Riegl chama de monumento intencional e Choay denomina apenas monumento. Utilizaremos aqui apenas o termo monumento para referir-se a monumento intencional, como Choay sugere.

Fonseca (2005, p. 52) afirma que durante toda a Antiguidade e a Idade Média, o monumento intencional, construído para recordar uma pessoa ou acontecimento, foi a única forma de monumento conhecida até então. No entanto, Choay e Fonseca concordam que a partir do Renascimento o termo monumento adquiriu valor histórico, não sendo essencialmente necessário que remeta à lembrança como anteriormente.

O próprio termo monumento foi mudando de significação e passou a ser entendido como monumento histórico e artístico, ou seja, [...] tangível de valor histórico e artístico. Essa atribuição de valor, ao contrário do que ocorre com os monumentos intencionais, é *a posteriori*. (FONSECA, 2005, p. 53).

A partir do momento em que arte e história passam a apresentar certa autonomia para a civilização ocidental, o termo monumento ultrapassa o caráter intencional. Elementos que não foram necessariamente construídos para a rememoração passam, a partir de então, a ser denominados monumentos históricos ou artísticos em função do valor contido em si. Valor este que não é proposital, mas agregado com o passar dos anos.

2.1.2. Monumento histórico

Choay (2001, p. 31-38) situa o surgimento do monumento histórico em Roma, em torno do ano de 1420, quando o observador das obras da antiguidade clássica pôde, enfim, manter uma distância histórica entre o seu tempo presente e os tempos antigos. Riegl, citado por Choay, define monumento histórico como tudo o que a história agregou valor associado ao conceito de documento histórico. Desta forma não foi feito para ser monumento, mas adquiriu valor documental com o passar do tempo, devendo ser resguardado como testemunho para as gerações futuras. Além disso, é importante considerar a atribuição que é dada ao historiador em selecionar o monumento histórico diante de outras edificações:

O monumento histórico não é, desde o princípio, desejado e criado como tal; ele é constituído *a posteriori* pelos olhares convergentes do historiador e do amante da arte, que o selecionam na massa dos edifícios existentes [...]. Todo objeto do passado pode ser convertido em testemunho histórico sem que para isso tenha tido, na origem, uma destinação memorial (CHOAY, 2001, p. 25-26).

Assim, o monumento histórico adquire valor documental, como uma representação do passado. Trata-se de um objeto que avançou no tempo e se apresenta em um contexto novo. Fonseca nos relata que o historiador francês Jacques Le Goff “[...] considera a ‘forma científica da memória coletiva’, [assim] a noção de monumento [histórico] passa a ser pensada na sua relação com a noção de documento” (FONSECA, 2005, p. 53).

Ao considerar o início do desenvolvimento do interesse por antiguidades históricas, Choay (2005, p. 61-65) relaciona o papel desempenhado pelos antiquários⁶ após o século XIII. O estudo dos objetos produzidos pelos antigos gregos e romanos, ainda existentes, era de fundamental importância para os artistas renascentistas, porque confirmavam o testemunho dos antigos e sugeriam a melhor maneira de fazer arte. Enquanto os letrados insistiam na irredutibilidade da palavra escrita, os antiquários defendiam o estudo dos exemplares da Antiguidade, acreditando que estes últimos poderiam fornecer informações mais corretas que os anteriores. “Não apenas esses objetos não têm como mentir sobre sua época, como também dão informações originais sobre tudo o que os escritores da Antiguidade deixaram de nos relatar, particularmente sobre os usos e costumes.” (CHOAY, 2005, p. 63). O interesse difundiu-se de tamanha maneira que diversas informações a respeito das obras produzidas na Antiguidade tornaram-se conhecidas, sendo frequentemente utilizadas por autores em seus estudos e também por artistas renascentistas para a elaboração de suas obras.

⁶ Deve-se compreender antiquário neste contexto como a pessoa interessada no conhecimento de objetos de arte da Antiguidade e que se torna especialista deles (CHOAY, 2005, p. 62).

Eruditos e colecionadores, os antiquários acumulavam em seus gabinetes não apenas medalhas e outros “fragmentos” do passado, [...], mas também, sob forma de ‘compilações’ e de ‘portifólios’, verdadeiros dossiês, com descrições e representações figuradas das antiguidades. (CHOAY, 2005, p. 65).

O resultado foi um estudo comparativo tipológico dos exemplares obtidos que permitiu realizar, segundo Choay, um estudo que se aproxima de uma “história natural das produções humanas”. Posteriormente, foi difundido o interesse pelas antiguidades nacionais, especialmente na França, onde as obras góticas tornaram-se símbolos, sendo atribuído nesta época apenas o valor histórico. Apesar da particularidade de origem dos objetos, os antiquários produziram um saber universal, devido à grande troca de informações e grande número de viagens que realizavam (FONSECA, 2005, p. 57). Posteriormente, ainda na França, o declínio desta atividade foi mais evidente, quando o Estado centralizou as atividades de preservação após a Revolução Francesa, no fim do século XVIII. A revolução consolidou o conceito de nação, fator crucial para o surgimento do conceito de patrimônio histórico. Além disso, as revoluções de modo geral acarretavam um sentimento de perda de edificações de interesse histórico e/ou artístico que instigava a necessidade de preservação.

O amor à arte e ao saber histórico não foi suficiente para implantar, de forma sistemática e definitiva, a prática da preservação. Foi preciso que surgissem ameaças concretas de perda dos monumentos, já então valorizados como expressões históricas e artísticas [...] e uma mística leiga vinculada a um interesse político definido – o culto à nação – para que a preservação dos monumentos se tornasse um tema de interesse público. (FONSECA, 2005, p. 57).

Conforme foi dito anteriormente, o monumento histórico é o objeto selecionado no conjunto dos edifícios existentes pelos historiadores da arte, tido como um sobrevivente de épocas remotas, do passado que o lugar já viveu. Assim como alguma outra espécie de objeto de estudo do historiador, sua essência e seu contexto inicial encontram-se não no tempo presente do pesquisador. Desta forma, será analisado pelo observador conforme os conceitos da época atual, um anacronismo na essência da análise que é o próprio anacronismo da história. O processo de preservação e restauração, portanto, compreende uma série de questões antagônicas. Não coincidentemente, as primeiras vertentes a respeito da salvaguarda dos monumentos, datadas do século XIX, são bastante contraditórias:

Duas doutrinas se defrontam: uma, intervencionista, predomina no conjunto dos países europeus; a outra, antiintervencionista, é mais própria da Inglaterra. Seu antagonismo pode ser simbolizado por [...] dois homens que as defenderam com mais convicção e talento: Viollet-le-Duc e Ruskin, respectivamente. (CHOAY, 2005, p. 153).

A teoria criada pelo francês Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc, estudioso do gótico, defendia que a restauração deveria propor à obra a sua completa unidade de estilo, até mesmo podendo deixá-la em um estado que jamais tenha sido encontrada. Isto se deve ao fato de que, segundo ele, a história da arte desempenhou a função de classificar as obras segundo critérios de composição que deveriam ser mantidos na íntegra.

O nosso tempo, e somente o nosso tempo, desde o começo dos séculos históricos, tomou, em face do passado, uma atitude inusitada. Quis analisá-lo, compará-lo, classificá-lo e formar sua verdadeira história, seguindo passo a passo a marcha, os progressos, as transformações da humanidade. (VIOUET-LE-DUC, 2000, p. 32-33).

Desta forma, preocupou-se com a concepção formal arquitetônica em que a obra pudesse formar um todo unido em função da estética adequada a cada caso, que deveria ser buscada pelo restaurador a partir dos pressupostos teóricos disponíveis. Assim, para Viollet-le-Duc, possuíam menor importância o projeto original, bem como as alterações realizadas no decorrer do tempo que pudessem desconfigurá-lo de uma unidade de estilo. (FONSECA, 2005, p 63). Segundo sua própria definição, “restaurar um edifício é restabelecê-lo em um estado completo que pode não ter existido nunca em um dado momento” (VIOLLET-LE-DUC, 2000, p. 29).

Sobre a diversidade dos projetos a serem restaurados, Viollet-le-Duc defendia que eram todos membros nascidos de uma mesma família, dentro de um mesmo princípio, onde a individualidade do artista nem da obra era destacada. Neste sentido, bastava que se desenvolvesse uma séria pesquisa a respeito da arquitetura da época considerada que a restauração de diversos edifícios tornava-se algo exequível.

Desta maneira também, o autor afirmava que era possível até mesmo complementar uma obra que não estivesse concluída de fato. Bastava possuir, como ele, grande “interesse pela história das técnicas e dos canteiros de obras, seus métodos de pesquisa *in situ*”. (CHOAY, 2005, p. 157). Choay atenta para o fato de que Le-Duc foi um dos primeiros homens da humanidade “a valorizar os registros fotográficos e a maneira [...] [correta de] retirar das fachadas as esculturas demasiadamente frágeis e ameaçadas” (CHOAY, 2005, p. 157). Mas relata também que grandes obras do gótico francês tornaram-se para ele “brinquedos gigantescos”, denunciando um intervencionismo arbitrário que Viollet-le-Duc realizou, reinventando flechas, torres, partes de esculturas, etc.

A outra teoria, fundamentada pelo romântico inglês John Ruskin, defendia a autenticidade do monumento, propondo que nenhum trabalho de restauro deveria ser realizado. Tinha a ruína como uma idéia bela, defendendo a morte natural do edifício, permitindo a intervenção humana apenas na conservação preventiva, já que para Ruskin “querer restaurar um edifício é atentar contra a autenticidade que constitui a sua própria essência [...] o destino de todo monumento histórico é a ruína e a degradação progressiva.” (CHOAY, 2005, p. 155). Para o autor, as marcas do tempo deixadas pelas gerações anteriores fazem parte da essência do monumento histórico, e o ato de removê-las faria com que a edificação perdesse seu caráter ‘sagrado’.

John Ruskin via na arquitetura um meio de conservar o passado, não só em suas produções materiais e modos de vida, como também em suas virtudes morais. [...]. Para Ruskin, os vestígios do passado tinham valor de relíquias; valiam, portanto, em si mesmos, enquanto objetos ‘sagrados’, insubstituíveis, e, nesse sentido, eram intocáveis”. (FONSECA, 2005, p. 63).

Para Ruskin, a arquitetura era a única maneira pela qual a humanidade poderia se lembrar das épocas passadas, porque através dela seria conhecido o trabalho de várias gerações precedentes que edificaram suas edificações “para honrar seu Deus, organizar seus lares, manifestar suas diferenças” (CHOAY, 2005, p. 140). Neste sentido, criticou aqueles que se interessavam apenas pelas grandes construções do tecido urbano, defendendo também a importância de se considerar a arquitetura doméstica como monumento histórico. Assim, a continuidade da malha urbana de edifícios históricos passa a ser compreendida também como elemento de preservação, devido à contrariedade de se preservar apenas edifícios isolados da cidade. Ruskin valorizou “quaisquer que tenham sido a civilização ou o grupo social que o erigiram, ele se dirige a todos os homens.” (CHOAY, 2007, p. 142).

As questões contraditórias a respeito da maneira mais adequada de salvaguardar os monumentos históricos tiveram no final do século XIX uma mediação. Trata-se da teoria fundamentada pelo italiano Camilo Boito, que propôs uma atitude intermediária: nem o aspecto mutilador de Le-Duc, nem o romantismo pelas ruínas elevado aos extremos por Ruskin. Para Boito, “a única coisa sábia que, salvo raros casos, nos resta a fazer é esta: deixá-las em paz, ou, quando oportuno, libertá-las das mais ou menos velhas, ou mais ou menos más restaurações.” (BOITO, 2003, p. 37). As recomendações atuais a respeito de conservação e restauro, de maneira geral, baseiam-se nas recomendações realizadas por Boito, considerando a menor intervenção possível, priorizando a conservação.

No entanto, segundo Fonseca (2005, p. 52), a sistematização do conceito de monumento histórico somente começou a ocorrer nos primeiros anos do século XX, com a abordagem realizada por Alois Riegl. Foram realizadas, desde 1931, diversas conferências internacionais que discutiram os parâmetros de salvaguardas das edificações de interesse histórico e artístico, que resultaram nas denominadas Cartas Patrimoniais⁷.

2.1.3. O patrimônio histórico no Brasil

As discussões a respeito do patrimônio histórico tomaram força no início do século XX no Brasil, concentradas principalmente na formação de uma imagem única e consolidada da nação, remetendo sempre a um processo de perda inadmissível de bens de valores excepcionais. O tema tornou-se objeto de debates após a ocorrência de “denúncias de intelectuais sobre o abandono das cidades históricas e sobre a dilapidação do que seria um ‘tesouro’ da nação, perda irreparável para as gerações futuras.” (FONSECA, 2005, p. 81).

⁷ A primeira conferência foi realizada em Atenas, em 1931, e a segunda em Veneza, em 1964. Várias conferências foram realizadas posteriormente.

A relação que se estabelece entre o conceito de uma nação consolidada através do seu patrimônio histórico, que deverá então ser resguardado como símbolo da pátria, também é defendido por José Reginaldo Santos Gonçalves ao constatar que

Desde os começos da preservação histórica, [...] a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional tem sido justificada pela identificação de uma situação de desaparecimento e destruição de monumentos históricos e obras de arte em território brasileiro. (GONÇALVES, 2002, p. 89).

A prática da conservação estaria justificada porque, para o autor, “a nação existe metaforicamente por meio de seu patrimônio e uma vez que esse patrimônio é concebido como uma espécie de ponte entre o passado, o presente e o futuro, a nação mesma pode ser objetificada por essa ponte.” (GONÇALVES, 2002, p. 128).

Com relação a possível perda, considera a preservação do patrimônio histórico como uma coleção pessoal de objetos que nunca se finalizará. Pois, para que a salvaguarda destes bens faça sentido, é necessário que exista uma iminência ou receio de perda. Assim, o “patrimônio está sempre em processo de desaparecimento, seu resgate jamais será completo, uma vez que aquilo que ele representa somente existe na medida em que se perde.” (GONÇALVES, 2002, p. 128).

Foi a conjuntura marcada por este sentimento de perda, em meio ao receio de que o Brasil fosse culpado futuramente pelas nações “mais civilizadas” pelo descaso com monumentos de importância para as artes em nível mundial, que o governo federal justificou a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional⁸ (SPHAN) em 1936. Para o primeiro diretor do órgão, segundo Gonçalves, o advogado mineiro Rodrigo Mello Franco de Andrade, o patrimônio histórico

⁸ Atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Pressupõe uma situação original ou primordial, quando esses bens que integram o patrimônio eram parte de uma totalidade supostamente integrada, coerente e contínua. Essa totalidade aparece implicitamente no modo como é apresentada a situação presente, fortemente marcada pela desintegração, fragmentação e descontinuidade. (GONÇALVES, 2002, p. 94).

Além disso, a fundação do órgão “deve ser analisada à luz de dois fatos que marcaram a vida cultural e política do Brasil na primeira metade do século XX: o movimento modernista e a instauração do Estado Novo, em 1937, corolário da Revolução de 30.” (FONSECA, 2005, p. 82).

No aspecto político, com a implantação do Estado Novo por Getúlio Vargas, por um lado o Governo Federal passou a representar os “interesses da nação”, compreendida como “indivíduo coletivo” (FONSECA, 2005, p. 85). No entanto, dentro do recém-criado Ministério da Educação e Saúde, o Sphan possuía uma grande autonomia que “tinha como contrapartida implícita o não envolvimento daqueles intelectuais em outras esferas do governo, inclusive aquelas – como a censura e a propaganda – que, em princípio, afetavam profundamente a vida cultural.” (FONSECA, 2005, p. 121).

Para os artistas da Europa o movimento moderno representou a posição de rompimento com a tradição através de novas expressões da arte. No entanto, a situação no Brasil era diferente, já que a tradição do país ainda estava para ser construída. Assim, seria uma particularidade no modernismo no Brasil, “o fato de serem os mesmos intelectuais que se voltaram, simultaneamente, para a criação de uma nova linguagem estética – no sentido de ruptura com o passado – e para a construção de uma tradição – no sentido de buscar a continuidade.” (FONSECA, 2005, p. 92).

Na prática, durante algum tempo as atividades do órgão se resumiram basicamente na catalogação e pesquisa técnica dos monumentos considerados para tombamento. No corpo técnico dos profissionais dos primeiros anos do Sphan havia a predominância de arquitetos⁹, o que acabou por resultar em um critério de seleção baseado em “uma leitura ditada por uma determinada versão da história da arquitetura no Brasil” (FONSECA, 2005, p. 110). Leitura esta realizada pelos arquitetos modernistas que estudavam as obras representantes da arte colonial no país e, na maioria das vezes, repudiavam o ecletismo brasileiro.

Desta forma, a prática de tombamentos priorizou a arte colonial, principalmente a arquitetura, justificando sua conservação de caráter emergencial em função do processo de urbanização que se acelerava em diversas cidades do país. Além disso, em função do “lugar e pelo sentido que tinham as igrejas nas colônias luso-espanholas” (FONSECA, 2005, p.108), grande parte das edificações tombadas pertencia à arquitetura religiosa, como nos diz Lucio Costa:

Sempre prevaleceu a parte religiosa porque o número de igrejas era enorme. Enquanto os anglo-saxões tinham aquela preocupação de criar riquezas, o mundo latino, de herança portuguesa e espanhola, concentrava-se na construção de conventos e igrejas. Havia uma desproporção enorme em relação à parte residencial e militar. Essa condição de que a igreja era fundamental na tradição colonial foi considerada pela crítica leiga uma espécie de desperdício. [...] Mas havia um sentimento social, muito profundo, nessa aparente contradição. A igreja, com aquele esplendor todo, estava aberta, pertencia a todos, qualquer pessoa do povo, por mais miserável que fosse, era só entrar e ficar lá. (COSTA, s.d., apud FONSECA, 2005, p. 108).

⁹ O arquiteto Lucio Costa foi a principal autoridade técnica do órgão no início dos trabalhos, coordenando a Divisão de Estudos e Tombamentos até o ano de 1972 (FONSECA, 2005, p. 97).

O tombamento da Igreja e Residência de Reis Magos se deu neste contexto. A edificação propriamente dita foi inscrita nos Livros do Tombo no ano de 1943¹⁰, após consulta as autoridades religiosas responsáveis e “tendo expirado o prazo assinado ao representante legal para impugnar, se quisesse, o tombamento” (IPHAN, 1943, s.p.). Mas foi somente em 1965 que se verificou “a conveniência de estender-se o tombamento da igreja e da antiga residência jesuítica de Nova Almeida à área de terrenos que circunda o monumento, a fim de evitar-se que sua moldura paisagística seja prejudicada.” (IPHAN, 1965, s.p.).

No entanto, o processo de tombamento dos arredores da edificação se restringiu a praça diante da fachada frontal, na época de propriedade da Prefeitura Municipal da Serra, bem como às fachadas do casario existente na mesma, e ao terreno adjacente aos fundos da antiga residência. Não houve, portanto, até os dias de hoje, estudo que estendesse o conceito de lugar, considerando que a colina onde ela se localiza, bem como a foz do rio Reis Magos, são de fundamental importância para a compreensão do ambiente como um todo integrado. Esta questão é bastante pertinente para o desenvolvimento do trabalho.

2.1.4. Monumento histórico e lugar

A essência do monumento histórico se encontra justamente na relação entre o tempo passado e a memória, funcionando como “representações ou ícones de um passado atemporal, uma criação artística do passado e simbólica ao presente, dentro de um sentido de eternidade.” (MENEGUELLO, s.d.).

¹⁰ “Inscrito sob o nº 223, a fls 37 do Livro 2 [Livro do Tombo Histórico] e sob o nº 289, a fls 61 do Livro 3 [Livro do Tombo das Belas Artes] em 21.9.1943”. (IPHAN, 1943, s.p.).

O monumento histórico não é integrante de um passado esquecido, mas um sobrevivente de épocas remotas, um testemunho de um tempo que a cidade já viveu. Assim, no “momento de crise provocado pela coexistência dessas diversas temporalidades, o trabalho da memória é deflagrado. Logo, a memória é processo, movimento dialético desencadeado pelo presente do historiador”. (NASCIMENTO, 2005).

Neste sentido, Marina Waisman alerta que o monumento enquanto edifício patrimonial não deve ser compreendido apenas como uma obra arquitetônica, um simples objeto de arte considerado isolado em sua condição. Pelo contrário, “deverá ser estudado e tratado como um complexo no qual coexistem a matéria e sua organização, os significados culturais e os valores estéticos, a memória” (WAISMAN, 1994, p. 29-30, tradução nossa). A questão patrimonial somente torna-se completa, portanto, quando ultrapassa o valor da matéria e da composição.

Para Giulio Carlo Argan (1993, p. 123), é o monumento que caracteriza o contexto urbano, qualificando-o, expressando afeições urbanas que estão presentes na memória dos indivíduos de determinado grupo. Assim, os monumentos “determinam a sua coesão, que manifesta na estabilidade das suas formas a estabilidade da ordem social e das suas principais instituições.” (ARGAN, 1993, p. 123). Portanto, o monumento histórico, segundo Waisman, existe na sua relação com o entorno, já que no conjunto formado surgem novos significados que inexistiam nas partes separadas.

O elemento patrimonial adquire seu verdadeiro sentido somente em sua relação com seu entorno (físico ou cultural), paralelamente, por sua vez o ambiente mesmo adquire seu sentido a partir de sua relação com o elemento patrimonial: [...] ambos cobram significado um do outro (WAISMAN, 1994, p. 30, tradução nossa).

A cidade, enquanto representação da memória das pessoas que ali habitam, relaciona-se especialmente com os monumentos históricos, por sua permanência em épocas completamente distintas. Na cultura ocidental, a cidade também está intimamente relacionada ao lugar, já que este, como sítio ou como morada, não é escolhido ao acaso. Essa é a relação expressa no conceito de *locus*.

Aldo Rossi, ao publicar *A arquitetura da cidade*¹¹, trabalhou as questões que relacionam a cidade com os monumentos integrantes do espaço urbano, considerando sua relação com o sítio em que a cidade foi fundada. Segundo o autor, o lugar escolhido para a fundação da cidade era governado pela divindade que reconhecia o que ocorria no ambiente. Isso era fundamental para a civilização clássica; e o sítio, a situação, eram definidos pela divindade que ali existia, o *genius loci* (ROSSI, 1995, p. 147).

[Os] contornos dizem respeito à individualidade dos monumentos, da cidade, das construções e, portanto, ao conceito de individualidade e a seus limites, onde ele começa e onde ela acaba; dizem respeito à relação local da arquitetura, ao lugar de uma arte. E, portanto, aos vínculos e à própria particularização do “locus” como fato singular determinado pelo espaço e pelo tempo, por sua dimensão topográfica e por sua forma, por ser sede de acontecimentos antigos e novos, por sua memória (ROSSI, 1995, p. 152).

Assim, é sob este aspecto que Viollet-le-Duc, citado por Rossi, condena o deslocamento dos monumentos históricos, já que na obra de arquitetura não estão inclusos apenas os aspectos concretos da edificação, mas também os valores que o relacionam com o lugar.

¹¹ Publicado originalmente em 1966.

Conforme a recomendação da Carta de Veneza, como integrante da paisagem e testemunho vivo da história, o monumento histórico é inseparável do meio em que se localiza, e seu deslocamento só seria tolerado quando se justificar por razões de preservação. Embora possa parecer simples, esta questão torna-se amplamente discutível quando se volta para as ações práticas. Alegando a necessidade de preservação, diversos monumentos de caráter excepcional da história da humanidade encontram-se em contextos completamente distintos, o que afeta a sua integridade enquanto testemunho de uma relação que havia se estabelecido com a história do lugar. Distantes da cultura e do ambiente em que foram produzidos tornam-se apenas um conjunto de objetos para contemplação em museus. É o caso, por exemplo, do grande acervo do Louvre de relíquias do Egito Antigo. A relação com o lugar, nestes casos, torna-se completamente vazia.

Considerando a relação que o monumento histórico mantém com o lugar é que o conjunto da Igreja e Residência de Reis Magos será tratado neste estudo. Uma relação que atravessa séculos de existência, em contextos e circunstâncias diferenciadas.

2.2. Paisagem

Admite-se que o conceito de paisagem foi desenvolvido durante o decorrer de vários séculos, e compreender esta série progressiva de transformações é importante porque reconhece as diversas maneiras que a humanidade ocidental se relacionou, em diversas épocas, com o lugar.

Através desta análise pode-se compreender os envolvimento e expectativas da relação que a arquitetura também estabelece com o ambiente, embora seja reconhecido que a pintura, posteriormente, obteve papel fundamental no processo.

Segundo Anne Cauquelin (2007, p. 35) existe um consenso que o termo e noção de paisagem que temos hoje teriam surgido com a pintura na Holanda por volta de 1415. O conceito então percorreria a Itália posteriormente, tendo como fator crucial para o seu desenvolvimento o domínio das leis da perspectiva. Kenneth Clark, citado por Tarcísio Bahia de Andrade, considera a possibilidade de ter sido criado anteriormente, na Alta Idade Média, quando “a floresta escura aos poucos deixa de ser assustadora, e o jardim, enquanto símbolo místico é assimilado definitivamente pela cultura cristã” (ANDRADE, 2002, p. 16). Em português, o mais remoto emprego da palavra *paisagem*, utilizado como termo de pintura, foi encontrado na obra de Luis Mendes de Vasconcelos, denominada *Diálogos do sítio de Lisboa*, datada de 1608 (MIRADOR, 1990, p. 8406).

No entanto, entende-se que foi somente no século XVIII que a paisagem se evidenciará, quando o homem passa a compreender o mundo como um espaço que ele vive, constrói e altera. “A partir do Iluminismo, a laicização da arte em paralelo ao incremento do interesse científico pela natureza, proporcionou um novo olhar estético sobre a paisagem.” (ANDRADE, 2002, p. 19).

Embora o termo tenha surgido apenas entre os séculos XVIII e XV, a noção simbólica da paisagem enquanto relação com a natureza, segundo Cauquelin, teria existido desde sempre. “A paisagem participa da eternidade da natureza, um constante existir, antes do homem e, sem dúvida, depois dele.” (2007, p. 39), Algumas manifestações artísticas revelam que a paisagem já se fazia presente no mundo romano, como nas pinturas pompeianas.

2.2.1. A paisagem integrada

Para os gregos, segundo Cauquelin (2007, p. 45) a natureza era sempre representada na forma de uma estrutura organizada, concretamente. Segundo a autora, havia uma compreensão não somente de um elemento a ser visto, deslumbrado, mas sim como um objeto inteligível compreendido por metáforas de ordem antropomórfica, estabelecendo um entendimento do lugar. Não existiria, para os antigos, uma distinção entre elementos naturais ou construídos, animados ou inanimados. Pelo contrário, os elementos presentes em determinado lugar eram compreendidos como um conjunto ou coisa única, algo estabelecido por uma relação de complementaridade. Embora o templo grego seja comumente descrito como posicionado sobre a elevação, Cauquelin afirma que, para os antigos, a edificação ultrapassa esses limites: o templo pertence ao monte em um novo conjunto construído (CAUQUELIN, 2007, p. 47).

Segundo Jean-Marc Besse, nesse sentido de integridade era também considerado o termo 'natureza' que, para os gregos, "designava a Totalidade, ou o Todo" (2006, p. VIII). A relação mantida pelos gregos com a natureza reúne os aspectos de integração, não se estendendo amplamente para o mundo da imagem. Não se trata de uma percepção visual, mas de uma compreensão de integridade dos elementos que compunham seu mundo em particular.

Séculos depois é que a paisagem assumiria uma relação de regras de composição que associaria a nossa relação com o mundo. Desta forma, surgindo o termo, o conceito se reduziria porque passa a designar "uma representação figurada, destinada a seduzir o olhar do espectador, por meio da ilusão de perspectiva." (CAUQUELIN, 2007, p. 37). No entanto, a paisagem receberia um lugar privilegiado, o quadro, capaz de emoldurar os aspectos visíveis da natureza, que desenvolveria o interesse a respeito de seus aspectos. O quadro daria acesso à "realidade", mesmo que seja a realidade percebida por uma pessoa apenas.

Ao tratar da relação que o homem europeu da Idade Média mantinha com o ambiente, Yi-Fu Tuan (1980, p. 148-149) desenvolve a idéia de dimensão perpendicular do espaço, o *cosmo vertical*, associado a uma transcendência divina. Além disso, normalmente se relaciona a uma concepção de tempo cíclica, governada pela rotatividade das estações, pelas manifestações sazonais do clima, pelas festividades das colheitas. Trata-se da vida cotidiana de um camponês que, vivendo em um cosmo estratificado, mantém uma afinidade especial com o tempo, com o percurso dos astros, com o desenvolvimento da vegetação, com o comportamento dos animais.

Poucos destes homens conhecem o mundo que se estende além de sua aldeia, onde o percurso não ultrapassa, durante toda uma vida em média, a extensão de cinquenta quilômetros quadrados. Isto corresponde normalmente somente a algumas comunidades vizinhas e a alguma cidade-mercado (TUAN, 1980, p. 151). Além disso, o mundo como um todo era compreendido com limites próximos, pequena parte das terras firmes existentes no planeta eram conhecidos até então.

Posteriormente, entre os séculos XVI e XVII, a dimensão horizontal foi substituindo gradativamente a compreensão vertical do mundo. A mudança de concepção foi influenciada principalmente pelas grandes descobertas marítimas, que expandiram a extensão do que era conhecido até então, ampliando os horizontes. Resumidamente, “o cosmo estava perdendo o seu lugar para um segmento plano, estático, da natureza, denominado paisagem” (TUAN, 1980, p. 148).

Além disso, conforme veremos a seguir, o desenvolvimento da perspectiva contribuiu para o desenvolvimento de uma noção diferenciada de paisagem, ao propor o posicionamento de espectador diante do mundo visível.

2.2.2. Na Renascença

Esse “mostrar o que se vê” faz nascer a paisagem, a separação do simples ambiente lógico – essa torre para significar o poder, essa árvore para significar o campo, esse rochedo escavado para abrigar o eremita. A *istoria* [sic] e suas razões discursivas passam para segundo plano: e, veja, falamos de “planos”, de proximidades e de longes, de distância e pontos de vista, ou seja, de perspectiva. (CAUQUELIN, 2007, p. 81-82).

Com relação à questão da representação pictórica da paisagem, têm-se considerado que a Renascença apresentou papel fundamental nesse processo. Isto porque a perspectiva possibilitou uma nova forma de ver o mundo, que definiu o espaço entre os personagens não como vazio, mas como conteúdo. A perspectiva possibilitou, segundo Cauquelin (2007, p. 85) que o homem construísse uma unidade mental das coisas isoladas que ele via até então dispersas no campo de visão.

Tem-se considerado a tela *A tempestade* (1505), de Giorgione demonstra uma nova maneira de apresentar a paisagem: não apenas como cenário, mas como protagonista de uma imagem¹². O quadro não aborda a representação de uma história, nem a abordagem de um tema clássico, mas estabelece uma imagem que trata da existência própria do lugar. “Algo parecia sobrar, algo do qual história alguma pode resultar. Algo como a invenção da pintura da paisagem. [...] O fato-pintura: o nascimento conjunto da paisagem-pintura”. (CAUQUELIN, 2007, p. 91).

Para Besse, o nascimento da paisagem teria ocorrido quando o homem passou a interessar-se pela natureza através da contemplação descomprometida, estabelecendo um posto de vista privilegiado para observar o lugar.

A paisagem nasce aqui, nesta postura: um olhar intencional é lançado sobre um lugar e destaca do conjunto vivo os elementos significativos que devem compor a cena, a imagem ou o quadro. A paisagem é representação, no intercâmbio incessante entre a pintura e a natureza, ou antes, na transposição pictórica da percepção da natureza. (Besse, 2006, p. 46).

¹² Existe a informação de que Giotto (1266-1337) teria sido, antes de Giorgione, o precursor da pintura de paisagem. Fato este que não reduz a importância de *A tempestade* (realizada apenas em 1505) no sentido em que é tratado no texto, ao estabelecer o protagonismo “declarado” da paisagem.

Desta forma, para o autor, Petrarca teria sido o pioneiro, ao subir o monte Ventoux e contemplar a paisagem lá do alto, realizando conjuntamente um grande exercício espiritual, uma retomada de consciência interior. O antigo cosmos estaria então estendido, ao serem ampliados os horizontes. É substituído pela paisagem, que representa a aparência sensível prolongada. O expectador se põe a observar a paisagem, percorrendo visualmente toda extensão percebida. (BESSE, 2006, p. 6-7).

Associada à experiência de um olhar à distância, ocorre que as grandes navegações possibilitaram a descoberta de novos mundos, a compreensão da extensão da Terra. Assim, relacionando paisagem e viagem, Besse compreende que o planeta como um todo se torna lugar para o homem habitar. Citando Cícero (s.d., s.p.), afirma que “Nossa morada não é apenas este recinto limitado, é o mundo inteiro que os deuses nos deram como lugar de estadia e como pátria em comum com eles.” (BESSE, 2006, p. 40). Desta forma, a paisagem acaba por assumir esta nova relação com a Terra como solo universal. O que ocorre não é apenas um novo posicionamento perante a tomada de consciência da ampliação das escalas e dos limites, mas sim “um novo conceito, o da Terra como ecúmeno ampliado, como espaço universalmente habitável e aberto em todas as direções. A paisagem possui, a este respeito, o valor de uma verdadeira ‘essência estética’” (BESSE, 2006, p. 30-38). Mas não é somente isso. A paisagem extravasa o conteúdo estético, porque reúne para si “uma densidade cosmológica e ontológica insubstituível que, além do mais, assegura ao prazer estético uma vocação específica.” (BESSE, 2006, p. 38). Desta forma, a paisagem não denomina o ambiente natural ou construído, ou o território. Não é um elemento físico, mas uma construção mental realizada a partir da experiência com o lugar.

Por outro lado, a tomada de consciência de como a Terra se constitui estimulou o desenvolvimento de mapas e traçados geográficos que, ao trabalharem essencialmente com a questão objetiva do espaço, possam ter excluído o aspecto metafísico do lugar. Assim, durante algum tempo, estabeleceu-se certa separação entre paisagem e geografia. Besse considera a distinção intrigante de que “a paisagem não conduz à geografia, a geografia perde, esquece, abstrai a paisagem como tal.” (2006, p. 76). No entanto, alguns geógrafos compreendem que ao se concentrarem também nos aspectos metafísicos do lugar, e especialmente no caráter antropológico da paisagem, podem ampliar a autenticidade do saber geográfico. Neste sentido, nas primeiras décadas do século XX, os geógrafos “são conscientes da diferença entre carta e paisagem, e, se eles vão à paisagem, é justamente para compensar as insuficiências de uma representação unicamente cartográfica dos territórios”. (BESSE, 2006, p. 76). Assim surge o interesse pela fenomenologia da paisagem, tratada no item a seguir.

É importante considerar que a paisagem apresenta-se como a porção visível, sensível do espaço, do ponto de vista artístico. Para os arquitetos cabem, conforme veremos quando a fenomenologia da arquitetura for tratada, a função de organizar o espaço de modo que possa defini-lo como um lugar. Os geógrafos, no entanto, se dedicam há mais tempo que os arquitetos a estudar a paisagem, mas se aproximam dela principalmente em função da investigação dos aspectos antropológicos contidos. Como elemento cultural, não há nada que impeça a pesquisa a respeito da paisagem por profissionais de diferentes áreas, pelo contrário, enriquece o debate. Mas é importante saber que os objetivos de artistas, arquitetos e geógrafos são bastante distintos, fazendo com que a abordagem realizada por cada um deles possa seguir caminhos diferenciados.

2.2.3. Fenomenologia da paisagem

Criada a partir da crítica ao desenvolvimento do positivismo, a fenomenologia possibilita uma nova compreensão do espaço. Desta forma, a paisagem torna-se um componente fundamental, porque oferece ao homem a possibilidade de extrapolar o conteúdo cartesiano do espaço, propondo uma aproximação com o lugar.

Ela é portadora de um sentido, porque ela é a marca espacial do encontro entre a Terra e o projeto humano. A paisagem é [...] cultura como encontro da liberdade humana com o lugar do seu desenvolvimento: a Terra. [...] Ver a Terra como Terra e não mais como corpo móvel no espaço, ou seja, sair do acosmismo da ciência galileiana/newtoniana para restituir à Terra o sentido de abertura ou de arco possível [...]. (BESSE, 2006, p. 92).

Besse compreende a Terra como uma paisagem, que pode representar o dinamismo da humanidade sobre sua superfície, compreendendo, neste sentido, o aspecto de historicidade da ocupação humana. Para o autor, a paisagem pode “revelar” sua essência, que é também o movimento da sobrevivência humana na Terra. “Se a paisagem ‘diz’ alguma coisa ao ser humano que a considera, é fundamentalmente porque a paisagem é marcada pela historicidade. E o que ela diz ao ser humano é a contingência da existência e a necessidade da obra e da ação.” (BESSE, 2006, p. 95).

Assim, ela ultrapassa o valor de representação e passa a designar um componente cultural da vida humana, ultrapassando as possibilidades físicas de cada elemento existente no espaço isoladamente. Desta forma, compreender o ambiente, fenomenologicamente falando,

É uma experiência de vida vivida pelo homem comum no encontro consigo mesmo, no contato com o mundo terrestre na orla, por assim dizer, das formas e dos símbolos que nascem, e este esboço de sentido ressoa em nós como um acontecimento, que é o da nossa presença no mundo. (BESSE, 2006, p. 89).

A fenomenologia considera, sob diversos aspectos, o fato de vivermos como peregrinos na superfície da Terra. Nessa condição, ao nos relacionarmos com o ambiente em que moramos, o planeta como um todo, a fenomenologia destaca a relação do *habitar*, passível de ser exercida quando o homem passa a compreender e identificar-se com o lugar em que vive¹³. Não se trata de romantismo ingênuo, ou relação afetiva gratuita, mas como gênero de vida, práxis que remete à sua relação essencial com a Terra.

Habitar a terra significa que a existência humana é desde sempre submetida a uma provação que é a condição de todo sentido. [...] Ser é participar, ser sobre a Terra é *ser nela*, e é esta presença comum da Terra com o homem e do homem com a Terra que constitui o sentido profundo. (BESSE, 2006, p. 90).

Citando Straus¹⁴, Besse faz uma distinção entre os conceitos de espaço e de paisagem. O espaço é objetivo, possui coordenadas e referências que o localizam no território. Torna-se assim um elemento cartográfico. A paisagem, no entanto, não torna as coisas objetivas. “Ela precede a distinção entre sujeito e objeto, e a aparição da estrutura do objeto. A paisagem é da ordem do sentir. Ela é participação e prolongamento de uma atmosfera, de uma ambiência.”¹⁵ (BESSE, 2006, p.79).

Além disso, aproxima-se também de um discurso antropológico, que Straus, citado por Besse, relaciona com certa noção de cultura primitiva: “há uma primitividade da paisagem.” (2006, p. 80).

¹³ A questão do *habitar* será melhor trabalhada posteriormente, quando a fenomenologia da arquitetura for tratada.

¹⁴ Erwin Straus (1891-1975), neuropsiquiatra alemão, residente nos Estados Unidos, que defendeu críticas a respeito da psicologia objetiva e sugeriu uma psicologia fenomenológica.

¹⁵ É importante considerar que, neste sentido, a paisagem aproxima-se do conceito de lugar, que será trabalhado posteriormente.

Baseado nas definições de Dardel a respeito de espaço geométrico e espaço geográfico¹⁶, Besse apresenta uma relação paralela, porém semelhante às considerações realizadas a respeito de espaço e paisagem. O espaço geométrico não tem propriedades que o caracterize: é neutro, uniforme. Isto porque “A geometria opera sobre um espaço abstrato, vazio de todo conteúdo, disponível para todas as combinações” (BESSE, 2006, p. 86). Assim, o espaço geométrico se torna vazio de conteúdo, de experiências, de sensações: o que existe são apenas coordenadas e direções.

Por outro lado, o espaço geográfico (lugar) é repleto de vida, possui características que o definem; é percorrido e compreendido. “tem um horizonte, um modelo, cor, densidade. Ele é sólido, líquido ou gasoso, largo ou estreito: ele limita e ele resiste.” (DARDEL, 1952, apud BESSE, 2006, p. 86). O espaço geográfico (lugar) ultrapassa o espaço geométrico (espaço), porque permite que a essência do ambiente seja percebida.

Planície ou montanha, oceano ou selva equatorial, o espaço geográfico é feito de espaços diferenciados. O relevo, o céu, a flora, a mão do homem, dão a cada lugar uma singularidade de aspecto. O espaço geográfico é único; ele tem um nome próprio: Paris, Champagne, Saara, Mediterrâneo. (DARDEL, 1952, apud BESSE, 2006, p. 86).

Para os fenomenólogos, o homem moderno teria perdido a capacidade de perceber a essência dos lugares, dos espaços geográficos: teria perdido o que Besse chama de “dispositivo topológico”. Neste sentido, a fenomenologia, mais precisamente, a fenomenologia da paisagem, é um caminho possível para a retomada da compreensão do mundo enquanto Terra e Céu, enquanto “mundo natural”. Em outras palavras, a paisagem “permite manter uma relação viva entre o homem e a natureza que o envolve imediatamente. A paisagem desempenha o papel da “mediação”, que permite à natureza subsistir como mundo para o homem.” (BESSE, 2006, p. 82).

¹⁶ Na fenomenologia da arquitetura, conforme veremos adiante, estarão relacionados aos conceitos de espaço e de lugar, respectivamente.

Se por um lado a paisagem se apresenta como adequada mediadora entre homem e natureza, Miguel Aguiló acrescenta que o meio físico em que vivemos, modificado conforme nossas necessidades, se apresenta como um elo importantíssimo com o passado. A paisagem se torna, desta forma, “um verdadeiro *arquivo histórico*¹⁷ com formato real, das atividades desenvolvidas nos lugares e constitui uma excelente via de investigação de qualquer ser humano.” (AGUILLÓ, 1999, p. 239, tradução nossa).

A fenomenologia da arquitetura, trabalhada a seguir, possui pontos importantes de tomada de consciência da necessidade de restabelecimento de uma relação com o lugar. Para seus defensores, a arquitetura é capaz de reunir as qualidades do lugar, quando compreende a sua essência e pretende integrar-se a ele, fazê-lo se expressar. Além disso, cabe à arquitetura transformar o ambiente, inserindo qualidades humanas no território. A seguir, os pontos-chaves desta teoria do conhecimento.

2.3. Fenomenologia da arquitetura: o lugar

Ao apresentar a fenomenologia da arquitetura, o arquiteto Christian Norberg-Schulz relata que, embora em diversos momentos da história da arquitetura a questão do espaço fosse trabalhada, raras vezes ultrapassou o aspecto visual do ambiente. Por outro lado, percebe que,

Sendo totalidades qualitativas de natureza complexa, os lugares não podem ser definidos por conceitos analíticos, ‘científicos’. Por princípio, a ciência abstrai o que é dado para obter a um conhecimento neutro e ‘objetivo’. No entanto, isso perde de vista o mundo da vida cotidiana, que seria a principal preocupação dos homens em geral e dos planejadores e arquitetos especialmente. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 7, tradução nossa).

¹⁷ Nesse sentido se aproxima do conceito de monumento histórico como documento.

Desta forma, o autor recomenda um método de análise da arquitetura e do ambiente que se preocupe com a essência concreta e mundana das coisas, sem abstrações científicas - um 'retorno às coisas' e à sua materialidade. Propõe certa mudança no método: antes a arquitetura era analisada 'cientificamente', aproximando-se das ciências naturais. "Hoje ela encontra métodos mais iluminados", já que no método científico, ao se propor uma abstração das coisas, faz com que "perdemos o caráter do envolvimento concreto" (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 5, tradução nossa) que remete à identificação do homem.

Felizmente, há uma saída para o problema, o método denominado fenomenologia. [...] Existem algumas obras pioneiras que, no entanto, fazem algumas raras referências à arquitetura. Uma fenomenologia da arquitetura é, portanto, urgentemente necessária. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 7, tradução nossa).

Norberg-Schulz enfatiza a distinção entre elementos naturais e construídos, sugerindo esta distinção como "ponto de partida" para o estudo do caráter fenomenológico do lugar. Justifica assim a utilização do poema de Georg Trakl, apresentado a seguir, onde estas duas categorias estão bem definidas. Da mesma maneira é identificável a distinção de um ambiente exterior e outro interior.

Uma noite de inverno
Quando a neve cai pela janela
E os sinos noturnos repicam longamente,
A mesa, posta para muitos,
E a casa está bem preparada.
Há quem, na peregrinação
Chegue ao portal da senda misteriosa,
Florescência dourada da árvore da misericórdia,
Da força fria que emana da terra.
O peregrino entra, silenciosamente,
Na soleira, a dor petrifica-se,
Então, resplandecem, na luz incondicional,
Pão e vinho sobre a mesa.
(TRAKL, s.d., apud NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 8, tradução nossa).

Importante observar que Norberg-Schulz, enquanto norueguês, refere-se principalmente a elementos da paisagem nórdica, fria, do inverno da Escandinávia. Embora apresente no texto algumas referências relacionadas às construções do deserto, estas aparecem como uma relação distante, mas que pode se tornar um bom exemplo de sua teoria. Afinal, “o entardecer de inverno descrito é obviamente um fenômeno nórdico, local; mas as noções implícitas no interior e exterior são universais”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa). Ao referir-se a regiões do mundo onde a natureza não se apresenta de modo hostil para a ocupação humana, o autor alude à necessidade de recolhimento diante de uma ambiente inóspito (excessivamente frio ou quente), onde as condições naturais solicitam o abrigo. Assim, a edificação assume um papel significativo ao garantir a sobrevivência humana.

O ambiente exterior, composto por elementos naturais e construídos, apresenta-se como o espaço desconhecido que o homem percorre, precisando de orientação. Por outro lado, é somente este ambiente que oferece ao homem “a ‘graça da terra e do desabrochar’, o pão e o vinho” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 9, tradução nossa). É interessante perceber que no ambiente externo, o autor destaca dois elementos naturais e outros dois realizados pelo homem, sendo que pão e vinho remetem diretamente às suas matérias primas naturais, trigo e uva. Desta forma, a produção humana está implicitamente associada à matéria natural, uma relação homem e mundo.

O ambiente interior, ao contrário do exterior, apresenta-se iluminado, caloroso e acolhedor. É na edificação que o homem recebe abrigo e será saciado de alimento e calor. Embora edificado pelo homem, o interior contém elementos vindos do lado externo, da natureza, que o complementam de sentido: “o interior modifica-se intensamente com as coisas do exterior, já que sem as ‘sagradas’ frutas do céu e da terra o interior pode remeter-se ao vazio.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 9, tradução nossa).

Assim, mais que apenas espaço ou edificação, a construção surge como um lugar, oferecendo ao homem abrigo e segurança, física e psíquica. Uma possibilidade de 'enraizar-se', um ponto de apoio eficaz contra a peregrinação da espécie humana na terra. A partir da condição do homem na terra, e da possibilidade de 'enraizar-se' oferecida, Norberg-Schulz apresenta o conceito de *habitar*, fundamentando-se na teoria do filósofo alemão Martin Heidegger.

As coisas são lugares que propiciam espaços. Construir é edificar lugares. Por isso, construir é um fundar e articular espaços. Construir é produzir espaços. [...]. Construir significa edificar lugares que propiciam estância e circunstância à quadratura. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Desta forma, Heidegger e Norberg-Schulz enfatizam a arquitetura como capaz de construir lugares onde os significados possam ser revelados. Lugares onde os homens poderão compreender a essência que extravasa a dimensão geométrica do ambiente. Cabe à arquitetura concretizar toda esta existência.

2.3.1. Construir e habitar

O construir tem aquele, o habitar, como meta. Mas nem todas as construções são habitações. [...] várias construções estão, porém, no âmbito de nosso habitar, um âmbito que ultrapassa essas construções sem limitar-se a uma habitação. Na auto-estrada, o motorista de caminhão está em casa [...]; na tecelagem, a tecelã está em casa [...]. Na usina elétrica, o engenheiro está em casa, mesmo não sendo ali a sua habitação. Essas construções oferecem ao homem um abrigo. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Heidegger, em *Construir, habitar, pensar*, estabelece uma relação entre o ato de construir com o habitar, ampliando o sentido que possamos ter a respeito deste último. O autor considera que qualquer construção que faça com que o homem "se sinta em casa" estabelece um vínculo com ele, mesmo não sendo exatamente a sua residência.

As construções que não são habitação ainda continuam a se determinar pelo habitar uma vez que servem para o habitar do homem. Habitar seria, em todo caso, o fim que se impõe a todo construir. Habitar e construir encontram-se, assim, numa relação de meios e fins. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Norberg-Schulz considera as afirmações de Heidegger no descrito anteriormente, tomando-o como pressuposto seu conceito de habitar. Ambos os autores declaram que os homens *são* na terra, considerando uma ‘quadratura’ que relacionam homens, deuses, terra e céu como pertencentes a uma unidade originária da existência. Desta forma, “‘Sobre essa terra’ já diz [...] ‘sob o céu’. Ambos supõem conjuntamente ‘permanecer diante dos deuses’ e isso ‘em pertencendo à comunidade dos homens’”. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Salvando a terra, acolhendo o céu, aguardando os deuses, conduzindo os mortais, é assim que acontece propriamente um habitar. Acontece enquanto um resguardo de quatro faces da quadratura [...]. Os mortais jamais o conseguiriam se habitar fosse tão-só uma de-mora sobre a terra, sob o céu, diante dos deuses, com os mortais. Habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Entendem a terra como o lugar onde os homens são capazes de viver, ou seja, “o mundo como o ‘entre’ céu e terra, que se torna habitável “(NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa). O homem normalmente ocupa as áreas do planeta que podem satisfazer um número significativo de suas necessidades mundanas. Nesse caso, em algumas áreas, existe um “convite a habitar”: águas limpas, terra fértil, clima agradável. Além disso, com relação a ocupação de determinadas áreas , Aguiló ressalta que “basta o indício, ou a sugestão por associação remota, de que as características do entorno podem satisfazer nossas necessidades vitais básicas, para produzirmos satisfação, ou ansiedade em caso contrário”. (AGUILLÓ, 1999, p. 241, tradução nossa).

Por muito tempo o homem permaneceu nômade, e exigiu muito do ambiente, de forma que, quando um espaço já não podia mais suprir suas necessidades, rapidamente era abandonado em função da ocupação de outro mais provedor. Posteriormente, o homem passou a complementar suas necessidades, produzindo o que se tornava escasso. Assim, passou a se fixar, a trabalhar para construir um lugar.

Desta forma, o homem

Tende a permanecer onde a natureza oferece um espaço definido. [...]. O lugar natural que possui [...] rochas, árvores e água, pode representar um 'convite'. [...] Onde as condições atuais são favoráveis, a visualização torna-se o mais importante significado da concretização do lugar, enquanto que uma localização onde a natureza oferece menos, tem que ser 'improvisada' pela complementação e simbolização. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p.170, tradução nossa).

Segundo o cristianismo, o mundo tornou-se habitável para o homem desde que Adão e Eva foram expulsos do paraíso divino e transformaram-se em mortais. Assim, desde os primeiros homens, o mundo que conhecemos tornou-se a “casa dos mortais”, onde eles vivem. “A maneira como tu és e eu sou, o modo segundo o qual somos homens sobre essa terra é o Buan, o habitar. Ser homem diz: ser como um mortal sobre essa terra. Diz: habitar”. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa). E se é este o lugar que o homem habita, o mundo por inteiro se torna um interior. “Habitar uma casa significa habitar o mundo.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa).

Heidegger apresenta o habitar dotado de possibilidades de concretizar, reunir e juntar. Norberg-Schulz, neste sentido, acrescenta que, se a obra de arte nos apresenta reunidas as contradições e complexidades do mundo, assim, a arte ajuda o homem a habitar.

O homem habita quando ele está hábil para concretizar o mundo em construções e coisas [...]. 'concretização' é a função do trabalho de arte, como oposta à 'abstração' da ciência. Trabalhos de arte concretizam o que permanece 'entre' os puros objetos da ciência. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 23, tradução nossa).

Semelhantemente, a arquitetura concretiza, segundo o autor, as necessidades cotidianas do homem e até mesmo a vocação do lugar. “A natureza forma uma totalidade compreensiva estendida, um 'lugar', que de acordo com o ambiente ao redor possui uma identidade particular” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa).

É nesse sentido que elementos naturais e construídos se integram compondo um único lugar, um ambiente que suporta as duas naturezas, uma completando o significado da outra. “Nós pensamos uma totalidade feita de coisas concretas tendo substância material, textura, forma e cor. Juntas estas coisas determinam um ‘caráter do ambiente que são a essência do lugar.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 7, tradução nossa). O que o autor irá chamar, conforme veremos posteriormente, de atmosfera do lugar.

2.3.2. Arquitetura e lugar

O ambiente formado pela obra e seu entorno torna-se o espaço onde se desenvolve a vida de cada indivíduo, que relaciona posteriormente em sua memória experiências vividas ao lugar onde elas ocorreram. Assim, cada pessoa compreenderá o lugar de acordo com suas próprias intenções. Tendo este ponto de partida, Aguiló denomina significado o que se pode abstrair dos fenômenos observados.

Os significados se vinculam culturalmente ao entorno, ao construído, ao seu conjunto, e conformam a identidade dos sítios. [...] Por significado se entende uma informação perceptiva organizada, unificada e diferenciada de forma que adquira uma identidade própria, independente das percepções e conduzida mediante a memória. (AGUILLÓ, 1999, p. 239, tradução nossa).

É a arquitetura que, segundo Norberg-Schulz, concretiza as necessidades humanas, permitindo que o homem habite e possibilitando a criação de vínculos com o lugar, criando uma “raiz existencial”. Esta experiência de concretização do lugar torna-se assim parte existencial do próprio homem, nas coisas mais simples, já que nos referimos sempre a atos e ocorrências de um lugar específico presente em nossa memória – relacionamos atos aos lugares onde eles ocorreram.

Assim, as edificações localizadas em um determinado ambiente, mais do que simples cenário, remetem às recordações cheias de significado, constituindo uma única totalidade. “A cidade contém coisas (construções, monumentos, etc.) que tornam manifestos os significados reunidos pelo lugar. Heidegger diz: ‘... as coisas mesmas são o lugar, e não somente ‘pertencem’ ao lugar.’” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 176, tradução nossa).

Neste sentido, estrutura e significado do lugar são considerados aspectos de uma única totalidade condensada. Dentro de um sistema de relacionamentos e proximidades, a estrutura denota, para Norberg-Schulz, as propriedades formais básicas da composição. O significado de qualquer elemento compreende uma relação juntamente com os outros objetos do mesmo lugar, portanto, consiste naquilo que o objeto é capaz de reunir da totalidade e expressar, revelar. “Estrutura e significado são, portanto, aspectos de uma mesma totalidade. Ambas são abstrações do curso do fenômeno; [...] relações estáveis que se mostram a partir dos mais transitórios acontecimentos”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 166, tradução nossa).

O objeto realmente torna-se um fenômeno essencial quando se mantém capaz de conservar e transmitir estes significados do lugar. Esta apresentação de sentido é em geral feita pelo significado, pela simbolização, concretizado a partir dos elementos físicos. Mas ela pode também consistir em um concreto deslocamento de construções e coisas, como um ato de interpretação e transferência.

A polis grega foi baseada em uma transposição criativa de significados. Os significados que são revelados em certos lugares naturais são deslocados para construções e movidos para a cidade, pelo fato de erguerem construções ali. Isto é uma grande concepção, sem dúvida, para visualizar as qualidades da paisagem pelos significados de uma estrutura construída, e então, reunir várias paisagens simbolicamente em um lugar. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 169-170)



Fig. 5. Vista da Acrópole de Atenas. Construções que reúnem as qualidades do lugar. Fonte: GOITIA, 1995, p. 58.

Diante desta possibilidade de concretização, o homem interage com estes significados. “Ele é uma ‘coisa’ ao redor de ‘coisas’: ele vive ao redor de montanhas e pedras, rios e árvores [...]. Ele também vive com a ordem ‘cós mica’: com o curso do sol e os pontos cardeais.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 168, tradução nossa). Particularmente, diante de pertencer ao lugar, o homem cria vínculos com o caráter das coisas que convive, criando uma correspondência entre sua condição física e psíquica e as forças da natureza que interagem no ambiente. Por outro lado, com o ato de construir, o homem transforma esta natureza em outra realidade significativa.

Segundo Norberg-Schulz (1980, p. 168), o homem se constrói também quando insere elementos construídos na natureza, se remodela, se refaz. Isto porque cria, aos poucos, sociedade e cultura. E nesse processo, acaba interpretando o ambiente modificado de diversas maneiras, gerando novas possibilidades de ocupação e de organização do ambiente. É importante ressaltar que não nos referimos essencialmente aos significados gerados pelas forças econômicas, sociais, políticas e culturais. Embora estas esferas da vida humana tragam significados à existência, são uma ‘seleção entre possíveis significados’, nos dizendo algo sobre a condição atual.

Partes construídas, estabelecidas em diversas escalas, transformam a natureza em paisagem cultural - construções como foco, onde o caráter do ambiente é condensado e explicado. A propriedade básica dos lugares construídos é, portanto, a concentração e o fechamento. Eles são interiores em um senso completo, o que significa que eles acolhem o que é conhecido - enfatizam a função acolhedora. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa).

Os significados que Norberg-Schulz trata possuem 'raízes mais profundas'. "Em geral eles são compreendidos por [...] quatro categorias 'coisa', 'ordem', 'caráter', e 'luz' [...] geralmente associadas com terra, céu, homem e espírito, respectivamente". (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 170, tradução nossa).

Em primeiro lugar, o homem deseja que estrutura construída por ele seja a representação do que ele mesmo vê, do que a natureza o sugere, quer tornar a estrutura natural mais precisa. "Ele quer *visualizar* seu 'entendimento' de natureza, 'expressando' o lugar seguro existencial que ele conquistou. [...]. Onde a natureza indica uma direção, ele faz um caminho" (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 17, tradução nossa).

Em segundo lugar, conforme dito anteriormente, o homem tende a *complementar* a natureza, a situação dada, conforme suas necessidades, adaptando-a a sua condição de vida.

Por fim, em terceiro lugar, o homem tende a *simbolizar* seu entendimento da natureza (incluindo ele mesmo). Simbolizando, o homem livra o ambiente natural do significado imediato, "por onde ele se torna um 'objeto cultural', que pode formar parte de uma situação complexa maior, ou ser movido para outro lugar." (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 17, tradução nossa).

Estes três modos básicos da relação entre o ambiente aludem que o homem trabalha os significados encontrados por ele na natureza, a partir de sua própria experimentação, "para criar para si mesmo um *imago mundi* ou *microcosmos* que concretiza seu mundo" (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 17, tradução nossa). Ou seja, concretiza também os desejos e as experiências humanas criando um lugar com o qual ele se localiza e se identifica.

A arquitetura começa a existir quando 'faz visível todo um ambiente' [...]. Isso significa concretizar o *genius loci*. [...] isso acontece por meio de construções que reúnem as propriedades do lugar e as aproximam do homem. Logo, o ato fundamental da arquitetura é compreender a 'vocalização do lugar'. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 23, tradução nossa).

Fazer do sítio um lugar é o propósito básico da arquitetura. O próprio ato de fazer lugares nós chamamos arquitetura. Mas não basta apenas fazer, o importante é conseguir integrar de maneira coerente as potencialidades e possibilidades do espaço em um lugar que consiga revelá-las. Desta forma, o lugar sugere a identificação com aqueles que passam a conhecê-lo.

2.3.3. O espírito do lugar – *Genius-loci*

Aguilló considera que, com as experiências das pessoas que habitam o sítio, ele acaba por se manter como algo vivo no qual as pessoas se identificam. Assim, “o *genius-loci* reflete a unicidade do sítio, existente em todos os sítios significativos. Simboliza sua energia e o provê de uma personalidade, uma qualidade mais além dos fatos e do caráter”. (AGUILLÓ, 1999, p. 275, tradução nossa). Desta forma, é imprescindível, para Aguilló, que o homem conheça em detalhes os elementos que configuram o seu ambiente, já que “eram integrados em consolidações mais amplas, dotadas de significados existenciais e vinculadas ao lugar como uma propriedade essencial e inseparável” (AGUILLÓ, 1999, p. 275, tradução nossa).

Genius-loci refere-se ao conceito romano de guardião de pessoas e lugares, que “os acompanham do nascimento até a morte, e determinam seu caráter ou essência.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 18, tradução nossa). Para compreensão da cultura ocidental, este conceito é muito importante, pois, segundo Norberg-Schulz, até mesmo os deuses possuem seu *genius*, o que ressalta o fundamento do conceito.

Segundo a fenomenologia da arquitetura, para que possa ocorrer o habitar, é necessário entrar em acordo com o espírito do lugar no sentido físico e psíquico. Fazer "arquitetura significa visualizar o *genius-loci*, e a questão [principal] do arquiteto é criar lugares simbolicamente, enquanto ajuda o homem a habitar", (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 5, tradução nossa).

Como exemplo de uma analogia bastante remota de integração do homem com os elementos naturais de onde vive, o autor aponta a relação que os egípcios mantêm com o rio Nilo, devido às suas vazantes que fecundam a terra. As cheias periódicas do rio não apenas orientavam o cultivo nas regiões às suas margens, mas "a estrutura da paisagem serviu como um modelo para as construções públicas que os homens darão como senso de segurança", pois simboliza a ordem ambiental permanente de avanço e recuo das águas.

Só seremos capazes de habitar poeticamente um lugar, segundo a fenomenologia da arquitetura, quando pudermos tomar consciência do ter-lugar das coisas que compõem o nosso lugar, compreendendo a essência de cada objeto. "Nós habitamos poeticamente quando somos hábeis a 'ler' a revelação das coisas que cobrem nosso ambiente" (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 169, tradução nossa). Estas coisas podem reunir-se para formar um microcosmos na qual o homem está inserido, e habitar significa entrar em sintonia com tudo isso.

Orientação e identificação, segundo o autor, seriam as duas funções psicológicas básicas que envolvem a relação do homem no lugar. *Orientação* designa o saber *onde* está. A necessidade de orientação do indivíduo se faz essencialmente importante já que "perder-se gera instabilidade emocional". (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 18, tradução nossa). Neste sentido, a imageabilidade que temos de algum lugar, ou seja, a capacidade que temos de fazer um mapeamento geral em nossa mente torna-se fundamental para a orientação.

Sobre a orientação no espaço, Aguiló afirma que o desenvolvimento de sistemas que permitem a localização a partir de uma referência de ordem cósmica é comum a todas as culturas, para que se possa enfim ordenar a paisagem conhecida de maneira inteligível. O sol, como estrela mais próxima da Terra, se tornou referência básica para muitos povos primitivos, “condicionando a instalação e orientação de suas moradias e monumentos, e fundamentando o saber de sua cultura”. (AGUILLÓ, 1999, p. 263, tradução nossa). A relação com o entorno se amplia através da busca de elementos que possam garantir a orientação, possibilitando maior interação entre eles, compondo um sistema ordenado.

Uma relação não trivial com o entorno precisa de um esquema referencial que ordene a situação relativa dos objetos e nos permita perceber nossa posição a respeito deles. E, em seguida, demanda o reconhecimento de alguns desses objetos, para fixar ao terreno esse esquema. (AGUILLÓ, 1999, p 263, tradução nossa).

Por outro lado, *identificação* refere-se ao *como* está. Trata-se da possibilidade de habitar, no sentido de entrar em comunhão com a essência do lugar, ampliando a percepção que podemos ter dele e compreendendo seus significados. Orientação e identificação não são termos dependentes, é possível que um ocorra sem o outro. No entanto, a identificação é indispensável para o habitar.

Com relação especialmente à identificação, é apresentado o conceito de *schemata*, que compreende “as estruturas universais que são inter-humanas, bem como estruturas determinadas localmente e condicionadas culturalmente.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 21, tradução nossa). Qualquer ser humano possui *schemata*, tanto de orientação quanto de identificação, mas no caso da identificação seu conceito torna-se mais evidente. “Em parte, a identidade de uma pessoa é definida pela *schemata* desenvolvida, porque ela determina o ‘mundo’ que lhe é acessível” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 21, tradução nossa), suas prováveis experiências e maneiras de ver o mundo.

Em nossa linguagem cotidiana, utilizamos muitas vezes este conceito, quando imaginamos muito de uma pessoa apenas quando ela nos diz de onde veio: “Sou nova-iorquino, sou italiano.” Por isso que dizemos que o verdadeiro habitar pressupõe a identificação, já que “o lugar é a concreta manifestação do habitar do homem, e a sua identidade depende do seu ‘pertencer’ ao lugar” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 6, tradução nossa).

Aguilló reconhece que identificação não significa apenas saber *como* é o lugar. Trata-se de uma relação muito mais ampla, de “sentir-se em casa”, sentir-se pertencer a determinado lugar, sentir-se enraizado a ele. Assim, será possível compreender plenamente seus significados.

Identificação significa fazer-se ‘amigo’ de um ambiente dado, complementar o assentamento natural, entender o ambiente como pleno de significado. As sociedades primitivas conheciam os mais pequenos detalhes ambientais, que estavam cheios de significado, e compunham estruturas espaciais completas com as que se identificavam plenamente. [...] (AGUILLÓ, 1999, p. 271, tradução nossa).

Quando trata da identificação, Aguilló acrescenta a importância de uma atitude autêntica perante o sítio. A partir do momento em que o homem se identifica com o lugar e extrai seus significados, espera-se que se estabeleça uma relação de cumplicidade. Compreender o lugar significa não dotá-lo de elementos e estruturas que destoam com seu caráter.

Uma atitude autêntica com o sítio se entende como uma experiência direta e genuína da completa identidade dos sítios, sem distorções devido a modas ou convicções estereotipadas. Se deriva de uma completa consciência dos sítios, como produto das intenções do homem e como instalações significativas para as atividades humanas. (AGUILLÓ, 1999, p. 273, tradução nossa).

2.3.4. Estrutura do lugar

Ao apresentar algumas estruturas do lugar, é interessante ter em mente a concepção de Norberg-Schulz a respeito de elementos naturais e construídos. Não no sentido do isolamento em duas categorias, mas de como eles podem formar uma unidade ao se condensarem em um significado completo.

Isto é importante porque em alguns momentos, Norberg-Schulz faz analogias que distinguem a natureza dos objetos, transpondo significados das coisas naturais para as construídas, e vice-versa. Isto é particularmente interessante, poético, e nos faz repensar as coisas cotidianas da existência. Em outros momentos, a análise que o autor faz inclui objetos de ambas as naturezas, considerando o ambiente de forma tão harmoniosa que possivelmente não pensaríamos que o lugar pudesse se compor de outra maneira.

Recordamos que o mundo torna-se interior porque se tornou habitável. Assim, a correlação de limites entre as duas esferas se apresenta mais coerente, extensível. Norberg-Schulz explora este conceito de extensão de interior e exterior, ou de um exterior cercado para um outro mais amplo, aberto. Cita o espaço urbano diante da catedral, que para a fenomenologia da arquitetura “serve para unir o interior simbólico com a cidade como um inteiro”. Neste caso, o limite é ressaltado no portal que marca a divisa interior com exterior. Ao tratar de espaços externos que expandem, o autor refere-se à praça em Veneza, onde está localizada a catedral de São Marcos, observando a transição entre a malha urbana e o mar. Embora também enfatize a questão da extensão, o autor acaba insistindo nos limites de ambas as naturezas.



Fig. 6. Praça de São Marcos em Veneza. O espaço aberto entre a densa malha urbana e o mar. Fonte: ENCICLOPÉDIA ENCARTA, s.d., s.p.



Fig. 7. Praça da Basílica de São Pedro em Roma. O espaço da praça parece expandir-se ainda mais em função da forma elíptica. Fonte: ARTE NOS SÉCULOS, 1969, p. 1059.

Dependendo da forma com o qual identificamos o ambiente e nos relacionamos com ele, podemos chamá-lo de espaço ou lugar. Espaço “denota a organização tridimensional do objeto que compõe um lugar” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 11, tradução nossa). Conforme já dissemos, nenhuma abordagem do espaço para ao autor se apresentou até então satisfatória. “Desde muito tempo empregado na teoria da arquitetura: na literatura corrente como geometria tridimensional, como campo perceptivo” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 11, tradução nossa).

Do espaço entendido como um espaço *entre* extraem-se as relações de altura, largura, profundidade. Isso que [...] costuma-se representar como a pura multiplicidade das três dimensões. [...] Como *extensio*, o espaço ainda se deixa abstrair mais uma vez, a saber, em relações analíticas e algébricas. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Já a expressão lugar refere-se a um ambiente dotado de uma atmosfera geral, o caráter, que na fenomenologia tornou-se a propriedade mais compreensível do lugar. “Caráter é determinado pelo *como* as coisas são, e dá a nossa investigação a base no fenômeno concreto de nosso mundo.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa). Atividades diferentes requerem lugares diferentes, com caráter diferente: uma casa deverá ser protetora, uma igreja necessita ser solene. “Todos os lugares têm caráter, e [...] caráter é o modo básico no qual o mundo nos é ‘dado’”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 14, tradução nossa).

Norberg-Schulz e Aguiló concordam que caráter do lugar muda com o passar do tempo, com a inserção de novos elementos, mas muda cotidianamente também pela mudança do nível de luz. Assim, “a articulação formal tem um grande peso na definição do caráter e por isso [...] se usam termos que dependem da proporção, do ritmo, dos materiais ou das cores, tais como abertura, amplitude, luminosidade, etc.” (AGUILLÓ, 1999, p. 273, tradução nossa). A articulação da obra com o entorno é também uma propriedade que define o ambiente. Além disso, Aguiló relata que a morfologia e a constituição do sítio são propriedades que contribuem para a definição do caráter do lugar. “Os espaços que percorremos diariamente são ‘arrumados’ pelos lugares, cuja essência se fundamenta nesse tipo de coisa que chamamos de coisas construídas” (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Utilizamos substantivos para tratarmos de lugares: ilha, floresta, igreja, casa, praça. Ao nomear um sítio, dando-lhe um nome próprio, o homem enfatiza a relação com o meio, tornando a personalidade do lugar enriquecida, confirmada. Ao contrário, quando não existem nomes que identifiquem os lugares, “o entorno é caótico, sem orientação, inclusive tenebroso, ao carecer de termos de referência familiares” (AGUILLÓ, 1999, p. 238, tradução nossa).

Seu caráter é expresso, por outro lado, por adjetivos: árido, úmida, silenciosa, fértil. É importante salientar que um adjetivo sozinho também não é capaz de definir o lugar, é sempre necessário mais de um (ou vários, em muitos casos). É a maneira que o definimos, conforme a nossa percepção. As relações entre os elementos, contudo, tornam-se explícitas utilizando preposições: entre, sobre, além de.

O lugar não é um termo abstrato como o ambiente, é específico, pessoal e concreto. O lugar é, com efeito, uma concretização do ambiente. A gente não experimenta espaços abertos, senão lugares que se possa sentir, imaginar, odiar, referenciar, desfrutar ou evitar. O espaço abstrato é infinito, porém os lugares, ao contrário, são imediatos, concretos, particulares, limitados, finitos (CROWE, 1995, apud AGUILLÓ, 1999, p. 267, tradução nossa).

Conforme apresentado anteriormente, o homem procura complementar a natureza a partir do que visualiza, simbolizando a sua compreensão do que vê no ambiente natural. Assim, concretiza o seu lugar, construindo-o. Desta forma, o ambiente mesmo 'sugere' algumas alternativas de compreensão ou ocupação, conforme seu caráter particular.

Em termos de materiais e formas, Aguiló enfatiza que a arquitetura vernacular, muitas vezes, atende as necessidades básicas com soluções extraídas da própria paisagem, utilizando materiais locais, resistentes às agressões do clima local. Inconscientemente, para resolver problemas básicos de construção, o homem acaba edificando sua casa aproximando-se da essência do lugar.

O vernáculo contém um forte sentido do lugar, pois produz formas simples e diretas que parecem surgir da própria paisagem [...]. É fruto de um desenvolvimento lento, empurrado pela necessidade e construído por restrições naturais – derivadas de uma estreita relação com o lugar – e culturais, devidas às carências tecnológicas que obrigavam o emprego de soluções tradicionais. (AGUILLÓ, 1999, p. 274, tradução nossa).

Em termos estruturais, serão apresentadas a seguir algumas soluções que dizem muito a respeito dos lugares e seus respectivos assentamentos e edifícios.

Um fator muito importante é a direção do sol: “Uma inclinação exposta para o sul é evidentemente mais favorável que uma voltada para o norte [no caso das regiões frias do hemisfério norte, que procuram a direção de incidência solar constante como fonte de calor], e em muitas partes da Europa é, portanto comum que vilas estejam situadas no lado norte dos vales.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 171, tradução nossa). No caso do Brasil, cujo clima, de maneira geral, é tropical na maior parte de sua extensão, a tendência é que se reduza a incidência de radiação solar nos ambientes. Desta maneira, orientar as aberturas das edificações para o sul garante uma incidência menor de raios solares, o que é extremamente adequado. Em cada uma das situações, buscaram-se condições favoráveis de assentamento. “Outro exemplo de ‘espaço-livre’ e orientação cósmica é o tradicional eixo leste-oeste das igrejas cristãs, que em muitas cidades medievais contradizem as direções dominantes do tecido urbano” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 172, tradução nossa).

Algumas formas interessantes de implantação das edificações surgem quando o projeto toma partido da topografia do lugar. A maneira mais simples, vernacular, bastante conhecida, surge na construção adaptada à topografia local, procurando uma “correspondência entre condições naturais e morfologia do assentamento”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 171, tradução nossa). Isso se refere tanto às obras realizadas nas encostas dos morros, em que surgem ruas que se assemelham ao nivelamento das linhas topográficas para uma menor inclinação possível, evitando percursos muito íngremes.



Fig. 8. Vista da cidade de Ouro Preto. Mesmo com o desenho irregular do traçado urbano, muitas de suas ruas são íngremes ladeiras. Fonte: Foto da autora.

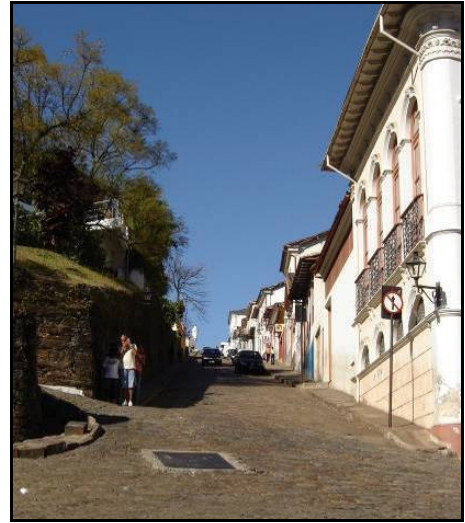


Fig. 9. Em função da declividade das ruas, algumas calçadas possuem vários degraus. Fonte: Foto da autora.

Por outro lado, quando o lugar é plano, e não existe a necessidade de vencer alturas, as avenidas poderão se desenrolar ortogonalmente. Este último modelo foi bastante utilizado pelos antigos romanos, no sistema de *cardo-decumanos*. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p.172, tradução nossa). Tornou-se o tipo predominante de assentamento rural e urbano, sendo utilizado também na América Latina pelos colonizadores espanhóis em muitas cidades fundadas por eles.

A povoação partia nitidamente de um centro; a praça maior representa aqui o mesmo papel do *cardo* e do *decumanos* nas cidades romanas – as duas linhas traçadas pelo [...] fundador, de norte a sul e de leste a oeste, que serviam como referência para o plano futuro da rede urbana. [...] o agrupamento ordenado pretende apenas reproduzir na terra a própria ordem cósmica [...] no plano das cidades hispano-americanas. (HOLANDA, 2004, p. 97-98).

Quando as montanhas ocupadas pelo assentamento são excessivamente altas, as edificações podem ser construídas de modo que integrem uma composição de terraços. “Terraços também representam uma solução natural quando um anfiteatro precisa ser construído.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 173, tradução nossa).

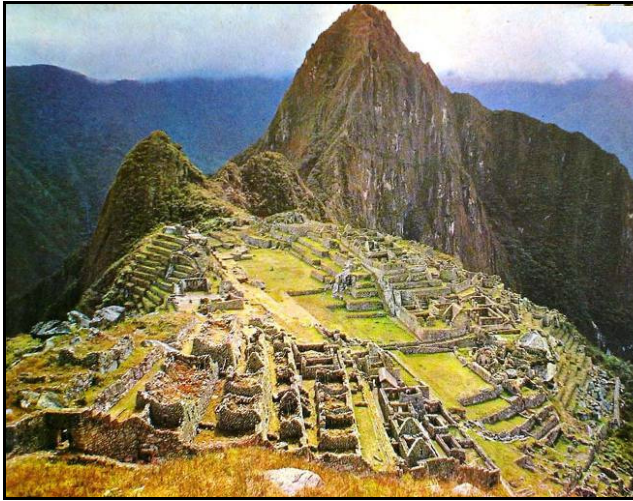


Fig. 10. Ruínas do complexo arquitetônico de Machu Picchu, cidade inca construída sobre um planalto. Fonte: ARTE NOS SÉCULOS, 1969, p. 964.



Fig. 11. A composição em terraços do mesmo complexo. Fonte: ARTE NOS SÉCULOS, 1969, p. 965.

Por fim, o autor declara que em muitos assentamentos “estas simples relações estruturais são raramente entendidas e ainda menos respeitadas. Como a identidade geral de nossos lugares depende destas estruturas, elas formam uma parte importante da fenomenologia da arquitetura.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 175, tradução nossa).

2.3.5. Perda do lugar

Norberg-Schulz tem mostrado, ao apresentar a fenomenologia da arquitetura, que “a identidade humana pressupõe a identidade do lugar, e que *stabilitas loci* portanto é uma necessidade humana básica.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 180, tradução nossa). Neste sentido, remete não somente à identidade individual, mas também social, no sentido da coletividade, do grupo de pessoas que habitam determinado lugar.

Conforme já foi dito, o autor avalia que “temos todas as razões para acreditar que a alienação humana tão comum nos dias de hoje [relaciona-se com] [...] as possibilidades escassas de orientação e identificação oferecidas pelos ambientes modernos” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 180, tradução nossa). Além disso, o autor ainda faz referência ao caráter do lugar que se apresenta mutável, podendo variar com o tempo: com a mudança do dia para a noite, com a mudança das estações diferentes, com o passar dos anos, com a inserção de novos elementos.

Diante das necessidades humanas cotidianas, que se transformam em diferentes épocas, e diante também das possibilidades de mudança(s) que o lugar pode sofrer, surgem algumas questões pertinentes. Uma delas: “como um lugar preserva sua identidade sob a pressão das forças históricas?”. E também: “como pode um lugar adaptar-se às mudanças necessárias da vida pública e privada?” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 180, tradução nossa).

Ao analisar as cidades de Praga, Khartoum e Roma, o autor mostra que “é possível preservar o *genius-loci* por consideráveis períodos de tempo”, mesmo submetido a “sucessivas situações históricas”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 180, tradução nossa). Isso se torna admissível, segundo ele, quando as alterações do ambiente são realizadas respeitando suas necessidades estruturais primárias.

O que tem que ser respeitado são obviamente suas propriedades estruturais primárias, como o tipo de assentamento e os tipos de construção ('massiva', 'esquelética', etc.), bem como os motivos característicos. Cada uma das propriedades é sempre capaz de várias interpretações se elas forem corretamente compreendidas, e não estornadas por mudanças estilísticas ou pela criatividade individual. Se as propriedades estruturais primárias forem respeitadas, a atmosfera não irá se perder. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 180, tradução nossa).

Sobre a necessidade de concretizar sua essência em contextos históricos novos, compreende-se que o lugar é capaz de 'receber' diferentes conteúdos, mas seguramente dentro de certo limite de possibilidades que preservem sua essência fundamental. Assim, o próprio lugar “é o ponto de partida bem como o foco de nossa investigação estrutural” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 18, tradução nossa).

A aparência atual do lugar, para Aguiló (1999, p. 278-279), é o resultado da marca das mudanças ocorridas em diversas épocas distintas, superpostas umas sobre as outras. O significado do lugar é único, porém a sobreposição do novo e do velho se mostra nas mudanças dos elementos edificados. Novos usos poderão surgir, em função das necessidades criadas pela vida contemporânea. No entanto, mesmo que a função original se perca, sua importância não é fundamental, desde que o sítio tenha adquirido identidade (AGUILLÓ, 1999, p 280).

Norberg-Schulz se refere à importância do lugar enquanto receptor da arquitetura, onde ela se instala e com o qual se relaciona. E se o homem ocupa este lugar, na relação que denominamos habitar, toda a humanidade acaba por se relacionar também ao ambiente. Se, entretanto, essa relação não se mantém ou se estabelece apenas no nível visual, conforme podemos constatar em diversos exemplares de edificações que temos contato cotidianamente, esta relação se esvazia.

Por mais difícil e angustiante, por mais avassaladora e ameaçadora que seja a falta de habitação, a crise propriamente dita do habitar não se encontra, primordialmente, na falta de habitações. [...] consiste em que os mortais precisam sempre de novo buscar a essência do habitar, consiste em que os mortais devem primeiro aprender a habitar. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Neste sentido, concordamos com Norberg-Schulz, ao constatarmos que uma abordagem que compreenda as estruturas do lugar enquanto essência representada através da arquitetura é fundamentalmente necessária.

3. A IGREJA E RESIDÊNCIA DE REIS MAGOS

3.1. A ocupação das terras brasileiras durante o período colonial

Os assentamentos fundados pelos padres jesuítas no Brasil durante o período colonial normalmente seguiram as determinações eclesiásticas adotadas na Metrópole, costumes e práticas que acabaram aceitas pelos moradores dos pequenos povoados em formação nas terras descobertas. Segundo Beatriz Santos de Oliveira, os jesuítas não edificaram somente colégios e aldeias, mas trouxeram consigo o que podiam de modo que pudessem ter uma vida semelhante daquela que eles tinham em Portugal. Assim, “o colégio, a igreja e a residência, com sua arquitetura e ideais implícitos, foram a orientação segura dos colonos na transmissão e conservação da cultura luso-européia.” (OLIVEIRA, 1988, p. 25).

Desta forma, desde o início da ocupação das terras brasileiras, os padres inicianos seguiam as orientações já consideradas na Europa para o assentamento de novas edificações religiosas. Segundo Murillo Marx (1991, p. 22), citando a Constituição de 687, o Direito Canônico determinava que as igrejas fossem construídas em sítios elevados, protegidos da umidade, longe de lugares sujos e inóspitos. Desta forma, além de atender a uma questão plástica ou estética, o ato de se erguer uma capela obedecia a uma determinação da Igreja Católica, ciente dos resultados futuros que a esta medida acarretaria. Com o desenvolvimento do povoado, a igreja se tornaria mais ampla, mais visível, o ponto referencial do lugar. A igreja deveria estar sempre elevada, segundo Marx, iluminando a todos como um castiçal.

Na paisagem de qualquer lugar, o destaque almejado que o relevo sugerisse, se não a primazia absoluta ao edifício do templo. E, em boa parte, nosso território com seu relevo ensejou a exploração das colinas e das escarpas pelas capelas e igrejas de todo porte. Estava de saída garantida a forte presença, se não o incontestável predomínio, desse elemento arquitetônico, pela sua posição topográfica. (MARX, 1991, p. 22).

Marx nos explica que, durante a colonização do Brasil, existia a prática de doação de sesmarias a pessoas que pudessem investir recursos na produção da lavoura, ocupando a região a ser trabalhada e concentrando trabalhadores nas áreas não habitadas do interior da colônia. Para aqueles que não possuíam recursos para o desenvolvimento da produção, permanecendo à margem do sistema agrícola em maior escala, restava a ocupação dos lotes próximos às capelas, que normalmente eram de propriedade da entidade religiosa. Muitos destes terrenos tinham como proprietários os santos padroeiros das igrejas em questão, onde em um deles, melhor posicionado, era erguida uma capela. Nos demais terrenos, iniciava-se a implantação de residências e casas de comércio.

Ocupava-se um determinado terreno e plantava-se o templo desejado; [...] propiciava-se a aglomeração de moradias e negócios. Em escala humilde, porém em campo antes livre de construções e prisioneiro de grandes detentores de terra, erguia-se o referencial maior do lugar, proporcionalmente a construção mais destacada, e por muito tempo. (MARX, 1991, p. 41).

Iniciada com a construção de umas poucas moradias e uma capela, a configuração do lugar era acompanhado pelas congregações religiosas. Quando elevadas à categoria de Vila, uma Casa de Câmara e Cadeia era construída, e também um pelourinho era erguido nas proximidades, de modo a representar a autoridade civil. Assim, outro importante centro era formado nos arredores, que chegava a “competir” com a imagem da autoridade eclesiástica, dominante até então. Segue abaixo o modelo apresentado por Marx de formação das vilas no Brasil, que acabaram definindo a paisagem de muitos ambientes urbanos durante o período colonial.

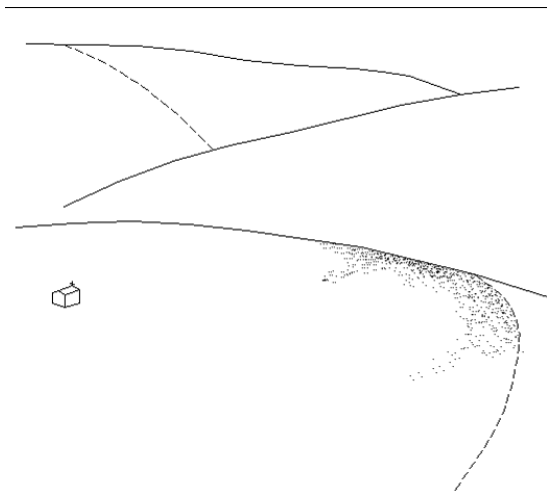


Fig. 12. O patrimônio de uma capela se constitui por entre as sesmarias, contribui para seu sustento, possibilita o acesso à terra. Fonte: MARX, 1991, p. 42.

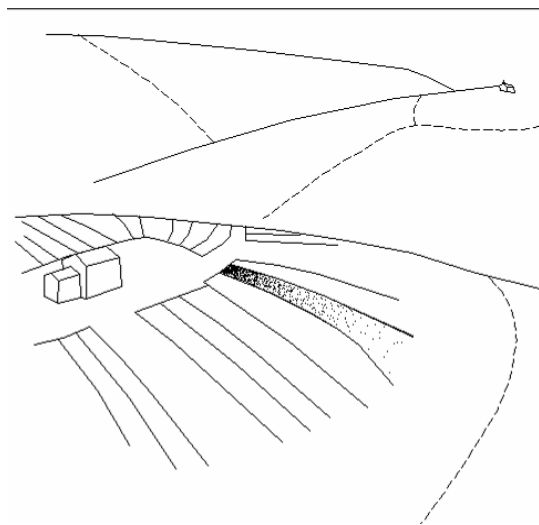


Fig. 13. A capela colhe moradores em pequenas porções de sua gleba, torna-se instrumento de urbanização e cria uma nova paisagem. Fonte: MARX, 1991, p. 43.

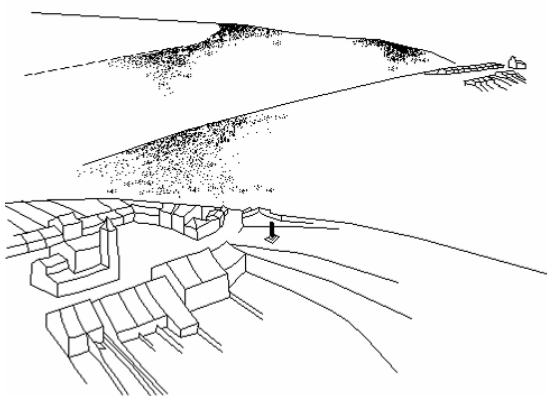


Fig. 14. Próspero e avantajado, o lugar – certamente uma freguesia – ascende a vila e ganha um patrimônio, agora público: o rossio. Fonte: MARX, 1991, p. 78.

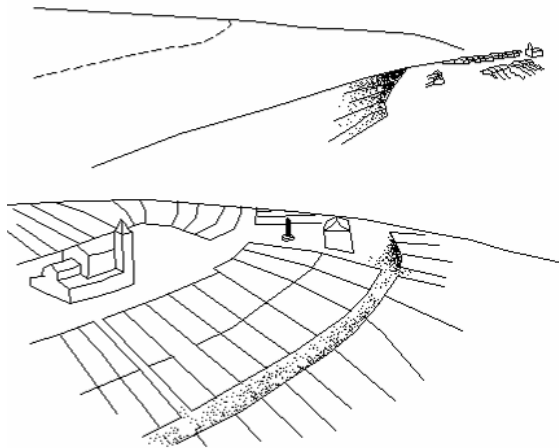


Fig. 15. Uma câmara administrará o município, o pelourinho simbolizará sua autonomia: uma nova etapa da vida urbana e da ordem fundiária. Fonte: MARX, 1991, p. 79.

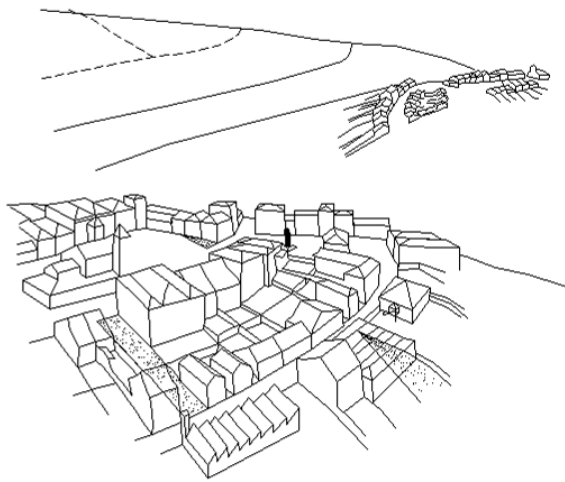


Fig. 16. Cresce a vila e se adensa: aumenta a importância dos limites de todo o tipo e se multiplicam as questões de alinhamento. Fonte: MARX, 1991, p. 110.

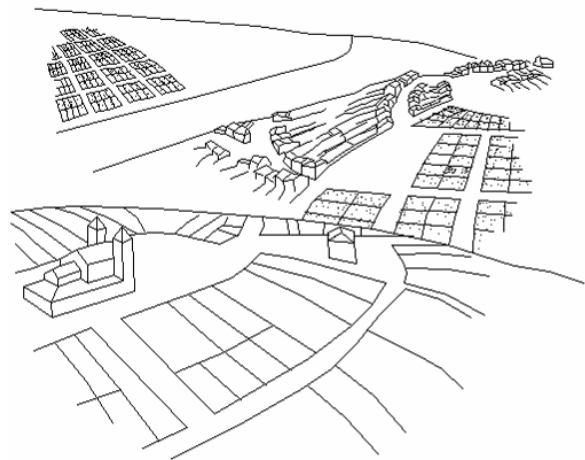


Fig. 17. Surge o loteador, o empreendedor imobiliário que retalha uma gleba, vende suas parcelas, passa igualmente a desenhar a cidade. Fonte: MARX, 1991, p. 18.

No caso da formação de Nova Almeida, a ocupação da colina próxima à foz do rio Reis Magos foi semelhante ao modelo de configuração da paisagem urbana apresentada por Marx. No entanto, quando a localidade foi elevada à Vila, fato que se deu logo após a expulsão dos padres jesuítas em 1759, a edificação foi utilizada para abrigar as atividades de Câmara e Cadeia. Desta maneira, não foi criado outro centro que pudesse “competir” em nível simbólico com a antiga residência inaciana. O trecho posteriormente citado, extraído do Livro do Tombo de Nova Almeida, nos diz a respeito do uso dado a Igreja e Residência dos Reis Magos após a expulsão dos padres:

Estabelecereis logo uma casa das que achares mais decente, em que por hora se façam as conferencias da Câmara, e audiencias do Juiz [...] No citio que vos parecer mais proprio delineareis a Praça, e fareis erigir Pelourinho. (ARQUIVOS DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1945, p. 8).



Fig. 18. Vista aérea de Nova Almeida atualmente. A Igreja e Residência de Reis Magos pode ser identificada no centro da imagem, em uma das extremidades do adro. Fonte: Google Earth.

Embora a ocupação dos padres jesuítas consolidada pela construção da Igreja e Residência de Reis Magos seja considerada o ponto fundamental da fundação da vila que posteriormente viria a ser o distrito de Nova Almeida, é curioso perceber que diversas edificações pertencentes a entidades religiosas diferentes ocupam suas proximidades. No percurso da Praça dos Pescadores até a antiga residência dos inacianos é possível encontrar algumas, até mesmo na praça adjacente a ela.

Se até o século XVIII a edificação da Igreja dos Reis Magos representou a soberania da religião católica através da catequese de índios e negros na fé cristã, a obstinação de outras entidades ocuparem os espaços próximos pode indicar a insistência em atingir ideologicamente a ordem mais forte, através da livre escolha da religião que nos dias atuais é permitida.

Por outro lado, se o complexo de Reis Magos mantém a estrutura característica dos complexos jesuíticos até os dias atuais, é porque de alguma forma o que ela representa permanece importante até os dias de hoje.

A presença decisiva e a grande influência dos estabelecimentos eclesiásticos não desaparecem, embora tendam a arrefecer ainda mais. Perdem, com muitas funções e prerrogativas, a importância relativa, mas não podem perder sua posição geográfica eminente, sua privilegiada localização urbana, a significação de seus adros no tecido urbano, bem como das ruas que levam até eles. (MARX, 1991, p. 12).

Se durante a permanência dos jesuítas a edificação se manteve como a representação do poderio da ordem nas novas terras ocupadas, após a expulsão dos padres inicianos, a edificação não por acaso foi escolhida para abrigar as funções de Câmara e Cadeia quando Nova Almeida foi elevada à categoria de vila. Assim, desde a sua construção, pode-se considerar que o complexo dos jesuítas permanece como a edificação mais importante de Nova Almeida.

3.2. A escolha do lugar

A ocupação da Aldeia de Reis Magos, segundo José Antonio de Carvalho (1982, p. 80), iniciou-se em 1569, embora a fundação da igreja e do colégio só fosse se efetivar em 1580. Segundo o autor, a edificação foi construída na intenção de que os jesuítas abandonassem a Aldeia de Nossa Senhora da Conceição, em Santa Cruz, que posteriormente denominada Aldeia Velha, informação confirmada por Serafim Leite:

A Aldeia dos Reis Magos, mudada da Aldeia Velha, para o sítio em que se construiu a Igreja actual, fica na embocadura do Rio dos Reis Magos, numa colina, cujo alto é uma plataforma com grande vista para o mar. Ao norte de um terreiro de 140 x 260 pés, ergue-se a Igreja e a Residência, que ocupa um lado desse terreiro ou praça (LEITE, 2000, p. 161).

Existia em Nova Almeida uma importante missão de catequese dos jesuítas. “Em 1689, os Índios da Aldeia eram 764. Meio século depois, em 1739, eram 2.030, população que se manteve até o fim, [...] quando a deixaram os Jesuítas em Dezembro de 1759” (LEITE, 2002, p. 178). Segundo Heribaldo L. Balestrero (1979, p. 40), a aldeia era responsável por produzir e comercializar com Vitória grandes quantidades de farinha, madeira, canoas, gamelas, azeite de mamona e peixe. “Já era, portanto, um pequeno empório comercial.” (BALESTRERO, 1979, p. 40).

Serafim Leite se refere a possíveis ataques indígenas ocorridos nas proximidades na Aldeia de Reis Magos, e de maneira geral, esta preocupação era constante para os padres inacianos no período colonial brasileiro. A localização e o porte da construção da igreja e residência teriam considerado um sistema de defesa eficiente contra estes ataques, e também a possíveis ataques de piratas.

Para assegurar a catequese dos Aimorés assumira o governo da Aldeia o [...] P. Domingos Monteiro [...]. Era difícil, porque na primeira doença que sobreveio, todos queriam fugir para os matos, retomando assim a vida selvagem anterior [...]. Os Aimorés da Serra, não reduzidos, ainda continuavam a infestar os arredores da Aldeia, recrudescendo a guerra cruel que moviam os Índios cristãos. E parece que a própria grandeza dos edifícios desta Aldeia tem um sentido de fortaleza, fronteira, contra os Aimorés bravios. Em caso de necessidade servia de refúgio a mulheres e crianças (LEITE, 2000, p. 166-167).

Assim como grande parte das edificações da Companhia de Jesus no Brasil, a Igreja e Residência de Reis Magos é estrategicamente posicionada. Sant-Hilaire, viajante que esteve percorrendo o Brasil, inclusive o Espírito Santo, citado por Carvalho, afirma que a mudança de Santa Cruz para Nova Almeida teria ocorrido pelo fato de que o rio que banha Santa Cruz teria maior capacidade. Consequentemente, vivia rodeada por um número relativamente grande de pessoas utilizando embarcações, dirigindo-se para o interior da capitania.

Com exceção dos colégios, que normalmente eram construídos nas proximidades do povoado, Carvalho considera que as aldeias dos jesuítas eram formadas por padres que não gostavam da intromissão de leigos na catequização dos índios. Buscavam, assim, “[...] assentar-se longe dos ‘centros civilizados’, isto é, da sede das capitânicas, do convívio do português, para evitar conflitos com os colonizadores e trabalhar junto aos índios com maior liberdade de ação” (CARVALHO, 1982, p. 81). Desta forma, a formação das aldeias de Reis Magos e Reritiba (atual Anchieta), ao norte e a sul de Vitória, respectivamente, garantiriam a menor interferência do colonizador.

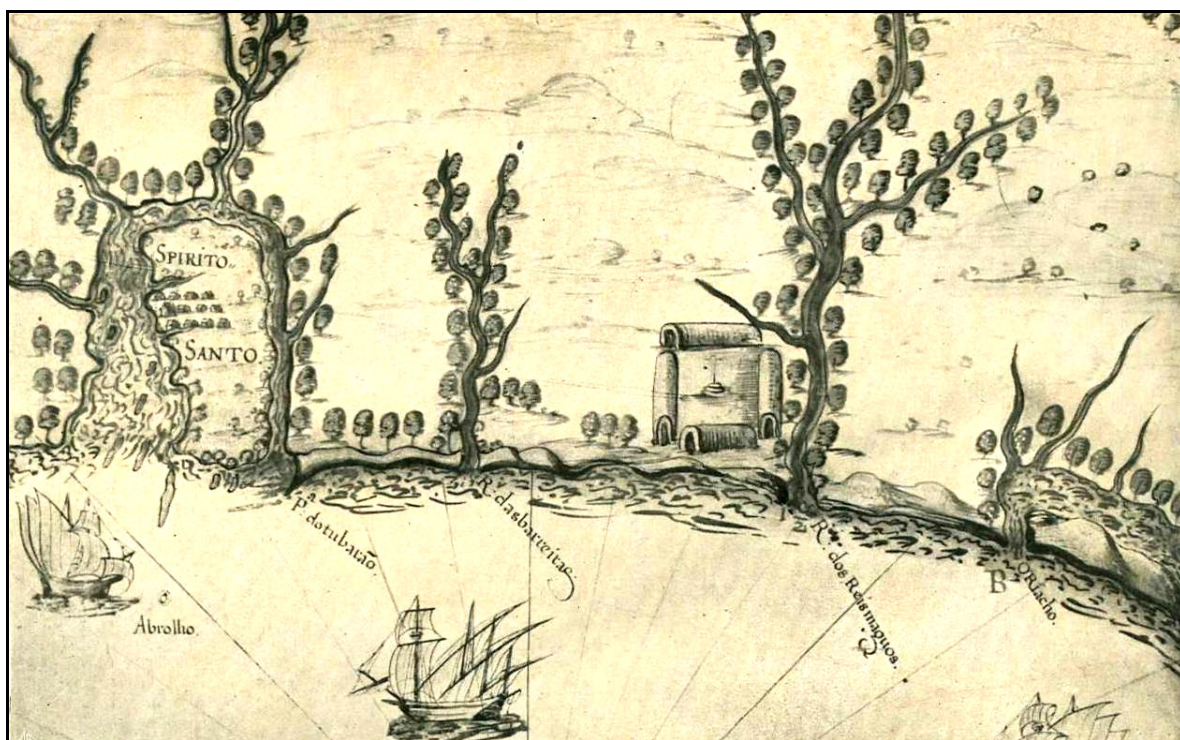


Fig. 19. Espírito Santo e Aldeia dos Reis Magos. A Baía de Vitória aparece povoada com algumas pequenas edificações, enquanto que a Praça de Reis Magos é destacada no desenho. Fonte: LEITE, 2000, p. 254.

Portanto, se o rio de Reis Magos permitisse a navegação de barcos menores, com menos colonos, tornava-se mais adequado. Independentemente da questão anterior, parece claro que a foz do rio foi fator preponderante na escolha do lugar para posicionar a construção. Está localizada bem próxima do encontro do rio com o mar, conforme a estratégia dos padres da Companhia de Jesus no Brasil, sobre um monte que domina a paisagem da região.

[Em] Reis Magos, os jesuítas tiveram ocasião de escolher o local que melhor lhes agradasse e, com vagar, fazer o prédio na melhor situação, como era seu costume. Assim sendo, a residência se localiza em uma elevação, a mais alta e de melhor posição estratégica da região (CARVALHO, 1982, p. 113).

Assim, a partir do complexo, o observador pode ter uma vista panorâmica, alcançando grandes distâncias, e podendo obter maior controle da chegada de possíveis invasores. De modo geral, como os complexos normalmente dominavam as planícies em volta, havia um controle também da plantação e das comunicações. Esta vista pode ser apreciada tanto das janelas da residência quanto do espaço externo adjacente à fachada dos fundos da construção.

Das janelas do cômodo da residência, situado no pavimento superior, no encontro do lado norte com o lado leste, tem-se uma vista dominante da foz do rio, em seu desaguamento no mar [...]. Também da torre se tem esta vista. [...]. Essa posição privilegiada do edifício – e dominante da região onde se insere – era [...] uma característica das construções jesuíticas (CARVALHO, 1982, p. 113).

Além disso, a Igreja pode ser vista de diversos locais em Nova Almeida, mesmo a grandes distâncias. Isto porque além de bem posicionada, nem as edificações dos arredores possuem altos gabaritos que pudessem obstruir a visibilidade, nem as localizadas na base do morro apresentam alturas elevadas que possam comprometer a imagem do conjunto. Neste caso, mais do que permitir a interpretação do “status” tanto cobiçado pela ordem na imagem do vilarejo, as edificações atuais que se encontram nas proximidades permitem que isso possa ser observado até hoje.

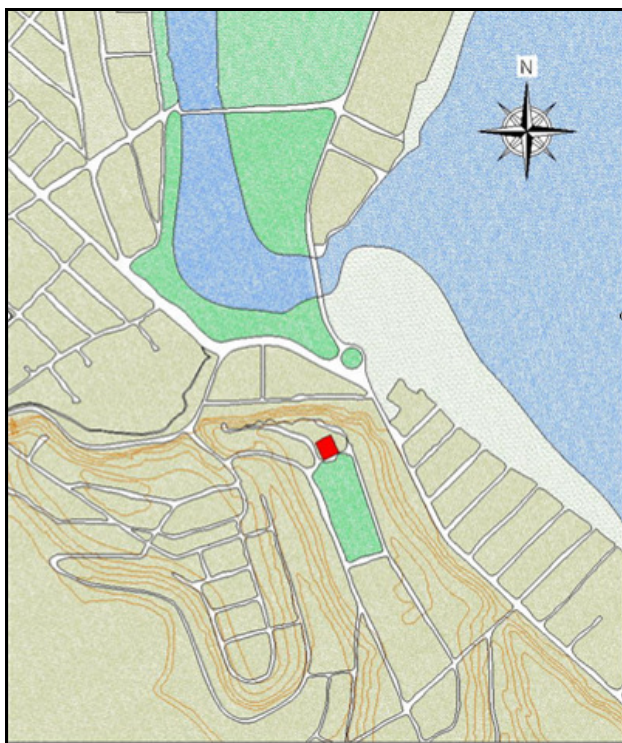


Fig. 20. Mapa parcial de Nova Almeida, identificando a localização da Igreja e Residência de Reis Magos (em vermelho) e sua praça frontal (região em verde adjacente a ela), bem como a desembocadura do rio Reis Magos. Sobre o rio, as duas pontes: na horizontal a "Ponte Velha" e na vertical a "Ponte Nova". O desenho representa ainda a topografia, indicada pelas curvas de níveis. Fonte: Desenho da autora.



Fig. 21. Vista do conjunto de Reis Magos das proximidades do mar, provavelmente na década de 1970. Fonte: INSTITUTO JONES DOS SANTOS NEVES, s.d.



Fig. 22. Vista da fachada principal da Igreja e Residência de Reis Magos e a praça fronteiriça, provavelmente na década de 1970. Fonte: INSTITUTO JONES DOS SANTOS NEVES, s.d.

Sobre o monte, a antiga igreja dos jesuítas encontra-se em uma das extremidades de uma praça retangular rodeada por edificações que ocupam as testadas de seus lotes. Definem assim os limites de um espaço amplo, porém "enclausurado", como o próprio pátio interno da Residência de Reis Magos, embora as escalas e a sensação de confinamento sejam distintas nos dois lugares. De qualquer modo, a praça possui acessos discretos, pouco percebidos na totalidade do ambiente.

A respeito do adro característico das igrejas coloniais brasileiras, nos diz Marx:

Mais sutil, e de implicações imediatas e futuras maiores, é o adro, outra exigência muito antiga e nem sempre passível de cumprimento. Exigência que vai muito além do simples realce que torne condigna a frontaria de uma igreja católica. Esse espaço aberto, que tão frequentemente vemos, com maior ou menor definição e trato, na frente de uma igreja no campo ou na cidade, buliu com o ambiente desta. Enriqueceu-o com sua simples presença, proporcionando-lhe mais uma área livre, de forma a criar um conjunto articulado de vazio e construção que, por vezes, alcançou o patamar da mais alta expressão artística (MARX, 1991, p. 23).

No caso da Igreja e Residência de Reis Magos, o adro frontal aparece de maneira a acentuar a imponência da edificação na paisagem circundante, como podemos observar nas imagens a seguir.

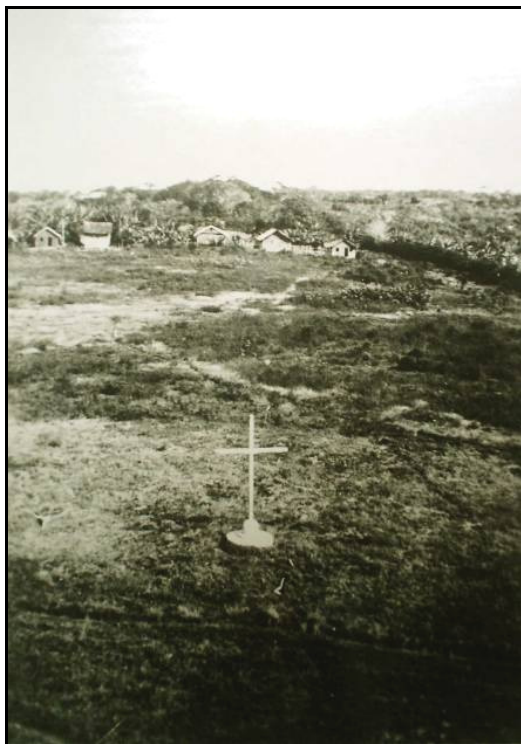


Fig. 23. A praça diante do conjunto de Reis Magos, provavelmente em 1944. As construções ao fundo são de pau-a-pique. Nota-se a ausência de vegetação de grande porte e a escassez de construções além do entorno da praça. Fonte: Arquivo do IPHAN / ES.



Fig. 24. A praça em 1968, já com as palmeiras implantadas. Observa-se um número maior de residências nas proximidades da praça que na foto anterior. Na ocasião desta foto, investigava-se a utilização clandestina de veneno para matar as árvores. Fonte: Arquivo do IPHAN / ES.



Fig. 25. Praça dos Reis Magos atualmente. Devido à proximidade das edificações, posicionadas lado a lado, o ambiente da praça, embora bastante amplo, apresenta-se cercado visualmente, com limites bem definidos. Foto da autora.



Fig. 26. Algumas das edificações adjacentes ao espaço da praça. Fonte: Foto da autora.

3.3. Horizontalidade e verticalidade

Tuan (1980, p. 148) relata que na Europa, a partir do início do século XVI, o conceito de verticalidade compreendido pelo homem medieval, baseado na relação terra-céu simplificada em um eixo vertical, foi sendo suprida por uma nova forma de concepção do mundo.

A dimensão vertical vinha sendo substituída pela horizontal; o cosmo estava perdendo o seu lugar para um segmento plano, estático, da natureza, denominado paisagem. Aqui, 'vertical' significa logo mais do que uma dimensão no espaço. Está carregada de significado. Representa transcendência. (TUAN, 1980, p. 148).

Para Norberg-Schulz, a torre sineira verticaliza a construção, apontando para o percurso da transcendência divina. Além disso, ela representava para o homem medieval a segurança garantida pela existência da igreja, associada à idéia de proteção contra os males mundanos.

Além disso, o fato da construção possuir a fachada verticalizada, ou ao menos um elemento vertical, faz com que o edifício como um todo se destaque no conjunto urbanístico. Os jesuítas adotaram o frontal triangular e a torre sineira na maioria de suas obras no Brasil, elementos que verticalizam a construção, de modo a afirmar sua permanência nas terras ocupadas. Claudia M. Corrêa Lannes relata que a grandiosidade das fachadas possuía a intenção de revelar a importância da congregação inaciana no ambiente. Segundo a autora, as fachadas das igrejas jesuíticas apresentavam “uma função definida: assinalar a presença de um edifício religioso naquele lugar. Era como que uma propaganda da ordem, ou seja, a fachada se converteu em um meio de divulgação da missão jesuítica na colônia” (LANNES, s.d., p. 201).

Oliveira concorda sobre a importância de que a edificação possua altura elevada, de modo a sobressair na paisagem. “A altura sacraliza o monumento, confere-lhe poder pela proximidade do céu, pela largueza da visão. É localização estratégica no sentido religioso e também no profano: possui qualidades relativas ao sentido de poder e de conquista [...]” (OLIVEIRA, 1988, p. 36-38).

Se a igreja se sobressai na altura, estar posicionada em uma das extremidades do pátio externo, isolada das demais edificações, também permite que esta se sobressaia na imagem do lugar. “O pátio externo, o ‘terreiro’ [...], é o mesmo que permite a perspectiva imponente da igreja e do colégio. O espaço vazio do pátio, que tem uma escala diferente das construções que lhe fazem vizinhança, possuem uma teatralidade que não é casual [...]” (OLIVEIRA, 1988, p. 40).

3.3.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos

A dimensão horizontal demasiadamente acentuada da praça permite que a Igreja e Residência de Reis Magos se destaque no ambiente. É certo que as palmeiras implantadas na década de 1940 também são elementos verticais, mas por conta de sua esbelteza, não chegam a competir com a edificação religiosa, mas indicam o caminho a ser percorrido para se chegar até o templo, que se trata de um percurso horizontal.



Fig. 27. A edificação na extremidade da praça. A torre sineira que se destaca na imagem e as palmeiras marcando o caminho até a porta principal. Fonte: Foto da autora.



Fig. 28. Torre sineira vista da varanda do pavimento inferior. Fonte: Foto da autora.

Em termos de verticalidade, o elemento mais destacado de todo o conjunto é a torre sineira. A torre possui cúpula em meia laranja, modelo encontrado em várias construções dos padres inacianos no Brasil. Externamente, cinco pináculos sobressaem na imagem da cobertura: quatro deles posicionados nos cantos, rodeados por um gradil em treliça; e um pináculo isolado no centro da cúpula.

Segundo Lucio Costa, quando era construída a primeira torre de uma igreja colonial, já se tinha em mente onde seria posicionada a segunda torre, de modo que ambas pudessem posteriormente se adequar ao conjunto da fachada como um todo. Se a primeira torre fosse construída na extremidade lateral da fachada, não seria construída outra¹⁸ (COSTA, 1941, p. 24). A Igreja e Residência de Reis Magos parece não ter seguido a regra, já que a segunda torre não foi construída. No entanto, a fachada apresenta-se equilibrada justamente pelo elemento vertical ao centro, sugerindo que a possibilidade da existência de uma segunda torre pudesse contrabalançá-la. Para Carvalho, “a torre única harmoniza-se no todo da frontaria, por sua proporção, fazendo do conjunto – igreja e residência – um dos mais bem equilibrados e racionalizados dentre todos os que os jesuítas ergueram no Brasil” (CARVALHO, 1982, p. 139-140).



Fig. 29. Foto de Isauro Rodrigues da torre sineira da Igreja e Residência de Reis Magos, vista a partir da varanda do pavimento superior da edificação. Fonte: <http://www.estacaocapixaba.com.br/texto/texto.php>.



Fig. 30. Um dos vãos da torre sineira. É posicionado diante dos vãos da torre que o panorama da paisagem se torna ainda mais amplo. Fonte: Foto da autora.

¹⁸ Como ocorreu na Igreja e Residência de Nossa Senhora da Assunção em Anchieta.

Quando se fala em contemplação de paisagem, normalmente associa-se à janela como a abertura para ver o mundo¹⁹. No entanto, no caso da Igreja e Residência de Reis Magos, não somente apenas nas janelas da edificação a paisagem pode se apreciada. Na porção superior da torre sineira da igreja o panorama da paisagem externa se torna ainda mais extenso. Na área mais elevada, a vista alcança áreas ainda mais distantes, dominando toda a região, bastando que, para isso, o observador esteja debruçado sobre o vão.

3.4. Portas e soleiras que dividem mundos

É importante salientar que os termos “interior” e “exterior” referidos por Norberg-Schulz são relativos à pessoa que os considera, a sua posição no ambiente e a escala considerada entre um lugar e outro. Aguiló compreende bem esta distinção, observando que o estar “dentro de casa, fora significa a cidade. [...] No país, fora significa o estrangeiro. Se trata de uma divisão [...] portanto, egocêntrica.” (AGUILLÓ, 1999, p. 270, tradução nossa). Egocêntrica no sentido de que o observador considera o mundo a partir de sua posição relativa a ele. No entanto, as considerações realizadas por Norberg-Schulz ao tratar da fenomenologia da arquitetura, “interior” e “exterior” referem-se basicamente aos espaços que relacionam o “dentro” e “fora” da edificação.

¹⁹ A relação da paisagem com as janelas na edificação será trabalhado posteriormente.

Norberg-Schulz e Aguilló concordam que a soleira da edificação torna-se elemento fundamental, pois é nela que o limite é concretizado: “uma soleira separa o exterior do interior” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 9, tradução nossa). Neste sentido, a porta aparece como uma fronteira que, além de permeável a luz e ar como a janela, convida a ‘ultrapassar’ o limite exterior-interior, e vice-versa. Como limite entre duas polaridades, interno e externo, público e privado, natural e construído, a ‘soleira’ carrega um significado particularmente importante.

A relação interior-exterior é compreendida de maneira mais clara quando considerada sua situação em relação às portas das edificações. Aguilló evidencia que, ao contrário das janelas, as portas oferecem a possibilidade de ultrapassagem deste limite.

A porta permite segregar uma parte da infinidade do espaço em uma unidade particular [...]. Um fragmento do espaço se separa do resto do mundo porém, precisamente porque pode abrir-se a porta produz uma maior sensação de separação que o simples muro indiferenciado. É essencial para o homem em um sentido profundo, pois serve como limite, porém oferece sempre a liberdade de eliminá-lo, de superá-lo, indo mais além. (AGUILLÓ, 1999, p. 270-271, tradução nossa).

Esta distinção entre portas e janelas é fundamental para a compreensão de como a edificação se relaciona com o ambiente externo a ela. Além disso, Aguilló observa que a porta oferece a possibilidade de sair, existe uma relação ativa entre o observador e o meio externo.

3.4.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos

Os acessos permitidos atualmente para o interior da Igreja e Residência de Reis Magos são voltados para a praça, com exceção apenas de uma porta lateral da igreja, que se encontra normalmente fechada quando não está sendo realizada alguma celebração religiosa.

O acesso principal à igreja se dá pela porta maior, mais destacada na fachada da edificação. Como um portal que divide dois mundos distintos, o sagrado e o profano, a porta se encontra emoldurada por um pórtico de pedra, diferentemente da entrada para a residência, de portada simplificada.

A porta de entrada da igreja não possui esta soleira destacada. Enquanto que a porta da residência é destacada pela soleira fortemente marcada, no piso; a porta de entrada da nave é destacada pelo portal em pedra, trabalhado principalmente na porção superior. Além disso, é interessante notar que a região em semicírculo calçada ao redor da porta da residência foi construída com técnica e materiais semelhantes ao que foi utilizado para a construção das fundações da antiga edificação anexa (ver figuras 35 e 36). Desta forma, podemos supor que a soleira apresentada provavelmente não foi construída recentemente e, sendo assim, há muito tempo já demarcava a entrada da residência dos padres inacianos.



Fig. 31. Fachada principal da Igreja e Residência de Reis Magos. Fonte: Foto da autora.



Fig. 32. Detalhe da porta de principal da nave da igreja e janelas do coro. Fonte: Foto da autora.



Fig. 33. Detalhe das janelas e óculo do coro. Fonte: Foto da autora.



Fig. 34. Detalhe da porta de entrada da Igreja. Fonte: Foto da autora,

Embora menos rebuscada que a porta de entrada da igreja do complexo, a entrada da ala de residência é bem marcada. Uma pequena área calçada realça a diferença do ambiente interno e externo, separando-os. Se a porta aparece como acesso, a soleira destacada reafirma a transposição. Desta maneira, a soleira da edificação parece confirmar o que nos diz Norberg-Schulz a respeito do significado da mudança de ambientes que a soleira concretiza, possível através das portas de acesso a edificação, conforme relatado anteriormente.



Fig. 35. Detalhe da soleira da porta de entrada da residência. Fonte: Foto da autora.



Fig. 36. Fundações da antiga edificação construída no atual pátio posterior, descobertos em pesquisa arqueológica em 2001. Fonte: Foto da autora



Fig. 37. Porta de entrada da residência, vista pelo lado externo. Fonte: Foto da autora.



Fig. 38. Porta de entrada da residência, vista pelo lado interno. Fonte: Foto da autora.

Logo após a entrada, o visitante se depara com um arco no saguão de entrada (figura 39), que dá acesso à varanda do pavimento inferior. O saguão encontrado logo na entrada parece acolher o visitante, enquanto que o portal que dá acesso ao centro da edificação sugere a separação de ambientes: além dele existe o espaço privado da antiga residência dos padres jesuítas.

O detalhe exposto do revestimento de piso remete às técnicas tradicionais de piso em tijolo. É bem possível que este revestimento tenha sido utilizado em todo o pavimento térreo da residência. No pavimento superior e na nave, o piso foi construído em madeira.



Fig. 39. Portal visto a partir da porta de entrada da residência. Fonte: Foto da autora.



Fig. 40. Detalhe do piso do saguão de entrada, em direção a sala de exposição arqueológica. Fonte: Foto da autora.

3.5. Janelas que se abrem para a paisagem

Sobre os espaços da própria edificação, é na proporção entre paredes e janelas das fachadas que a 'densidade' da construção é definida - a relação entre cheios e vazios. "Os tipos básicos da abertura dependem da conservação ou dissolução da continuidade do limite. Em todo caso, o resultado é determinado pelo tamanho, forma e distribuição das aberturas." (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 177, tradução nossa).

As janelas são tratadas como interseções de interior e exterior. É o elemento construído que integra os dois ambientes, trazendo luz e ar fresco para o interior. Se por um lado as paredes interrompem a continuidade visual do espaço, as janelas, assim como as portas, ampliam o horizonte de quem observa do interior, possibilitando a contemplação da paisagem. A dimensão visível do espaço através da esquadria torna-se, sim, parcialmente fragmentada, já que há um limite de observação - direção e ritmo são alterados. No entanto, a possibilidade de contemplação persiste.

Norberg-Schulz evidencia a janela como motivo particularmente importante: “Ela não somente expressa a estrutura espacial da construção, mas também como ela se relaciona com a luz.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 179, tradução nossa). É importante ressaltar que, atento às possibilidades de abertura que a janela oferece, Norberg-Schulz acrescenta que ela mantém a capacidade de limitar o espaço. Por outro lado, a janela permite apenas a contemplação, uma atitude passiva diante do cenário além do recinto. É importante observar que a relação visual é principalmente de dentro para fora, e o sentido inverso, embora possível, possui campo e alcance de visão restritos. Assim, “a janela possui um significado diferente, é mais um vínculo que a possibilidade de uma separação.” (AGUILLÓ, 1999, p. 271, tradução nossa).

3.5.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos

A porção da fachada principal que corresponde a Igreja de Reis Magos, em termos gerais, possui melhor acabamento que o restante da edificação. O frontão triangular possui frisos com desenho semelhante ao acabamento das portas e janelas. As janelas do coro da igreja também são diferentes das janelas da residência: o desenho do pórtico da porta de entrada se repete sobre as três janelas do coro, enquanto que as janelas da residência possuem apenas o marco de madeira em seu contorno.

O frontão da igreja possui também um óculo, posicionado acima da janela do meio, que encerra as aberturas da nave para o adro frontal. Também a torre sineira recebeu tratamento diferenciado: quatro pináculos estão dispostos sobre a trama que dá o acabamento às bordas da cúpula existente. A respeito da ornamentação da fachada que corresponde ao corpo da igreja, nos diz Oliveira:

Nas fachadas das construções jesuíticas brasileiras apenas a igreja sobressai. É colocada sua importância no corpo da Companhia como a casa de Deus, ou seja, do Grande Pai [...]. Permite-se então decorá-la, variar suas formas e aberturas e diferenciá-la do resto. As outras partes, colégio e residência, conservam a sobriedade e uniformidade arquitetônicas para dar lugar de destaque à igreja [...]. Há uma evidência dos graus de importância sem a perda da unidade visual do conjunto. (OLIVEIRA, 1988, p. 59).

Se a fachada frontal está diante de um grande adro, por outro lado, a própria igreja divide dois ambientes completamente distintos, formando por detrás um adro menor, para onde está voltada a fachada posterior. Se no adro frontal o limite do espaço parece tão próximo, na porção do pátio por detrás da edificação as sensações de amplitude e de infinidade voltam a imperar. Fisicamente, o adro posterior é bastante reduzido se comparado a Praça dos Reis Magos: a área plana é consideravelmente menor, os limites de percurso estão bastante próximos.

Por outro lado, a extensão que a vista alcança amplia a sensação que podemos ter do lugar. Pois é nesta região que a relação visual entre o antigo complexo dos jesuítas e a foz do rio Reis Magos se estabelece. Não por acaso, os caminhos definidos pela última intervenção de paisagismo no ambiente definem o percurso de pedestres na região perimetral do pátio, de modo que o observador possa admirar o panorama durante o percurso. Além disso, um mirante e alguns assentos foram estrategicamente posicionados de modo a permitir instigar a contemplação. Não existe barreira visual que possa comprometer a nossa identificação do que ocorre, mesmo a distância, remetendo a uma sensação de liberdade.

As janelas da porção posterior da construção, bem como da lateral direita, estão voltadas para a Praça dos Pescadores e o mar, proporcionando encantamento diante da paisagem (a figura 43 representa parcialmente este panorama). Se pelo lado estratégico de defesa o extenso panorama representava a vigilância da chegada das embarcações, a admiração da paisagem pelas janelas da residência permitia a meditação dos religiosos confinados diante das maravilhas criadas por Deus. As “conversadeiras” construídas próximas à porção interior das janelas sugerem a preocupação em garantir conforto durante a contemplação.



Fig. 41. A lateral esquerda do complexo de Reis Magos, em direção ao pátio posterior. Fonte: Foto da autora.



Fig. 42. O deck de madeira que funciona como mirante, bem como o caminho na porção periférica da área. No centro, a marcação das fundações da antiga edificação anexa. Fonte: Foto da autora.



Fig. 43. Uma janela da porção posterior da Igreja e Residência de Reis Magos, com a “conversadeira” na janela da fachada posterior e a paisagem da região ao fundo. Foto da autora.



Fig. 44. “Conversadeira” também da fachada posterior da edificação, com dois assentos. Fonte: Foto da autora.

Uma tradicional “conversadeira” possui dois assentos, de modo que duas pessoas possam confortavelmente dialogar diante da paisagem externa à edificação. A Igreja e Residência de Reis Magos, no entanto, possui dois modelos distintos de “conversadeiras”: um deles possui dois assentos, como usualmente elas são construídas; e outro com apenas um assento. Ambos os modelos são encontrados na mesma fachada, a fachada posterior, por exemplo. Sendo assim, a paisagem externa não justifica tal distinção.

A figura 43 instiga a existência de um segundo assento, que talvez tenha sido posteriormente coberto pela alvenaria. Por outro lado, as esquadrias e vãos da fachada posterior são idênticos entre si e também idênticos aos demais vãos da edificação, inclusive aqueles que possuem “conversadeiras” com dois assentos. Assim, não parece plausível que apenas alguns vãos tenham sofrido redução na largura, encobrendo um dos assentos. O que nos parece é que foram realmente construídos de modo a possuir apenas um assento.

O modelo de “conversadeira” de apenas um assento indica que nestas aberturas a contemplação se daria com apenas uma pessoa sentada, acompanhada somente da presença de Deus, onde meditaria observando suas obras. Trata-se de um espaço contemplativo sim, mas um lugar que seria um estímulo constante a meditação, a reflexão a respeito da fé, o ato de render-se ao silêncio no interior de sua alma. As aberturas que possuem dois assentos, estas sim permitiriam o diálogo entre os internos, de modo que pudessem compartilhar conhecimentos e experiências.

Norberg-Schulz considera que o conhecimento da técnica construtiva da edificação nos diz muito a respeito da relação que esta mantém com o ambiente. No caso da Igreja e Residência de Reis Magos, esta afirmação faz bastante sentido: a edificação da residência dos jesuítas foi construída com espessas alvenarias externas de pedra, o que geralmente faz com que a fachada possua poucas aberturas. Assim, vista externamente, a construção apresenta-se como um bloco robusto, maciço e encorpado, onde pouco se pode desvendar de seu interior.

Vista da face interna, as sólidas paredes estabelecem o limite claro entre exterior e interior. Os poucos vãos de luz destacam-se como poucas possibilidades de interação, onde apenas a relação de visibilidade é sugerida. O limite é tão acentuado que o interno sente-se apenas observador, sem a possibilidade de interação com o lado oposto. A relação é estritamente visual, contemplativa, passiva. Trata-se de perceber o mundo externo a sua realidade, isolado em sua posição e refletir sobre si mesmo, sobre a sua condição.

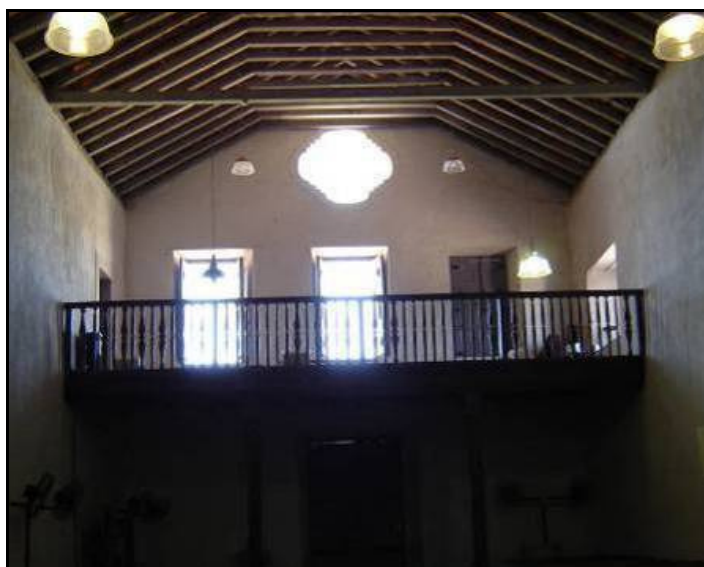


Fig. 45. Vista da nave da Igreja para o coro. Os poucos vãos abertos enfatizam o ambiente interior, possibilitando pouca relação com o mundo externo. Neste momento, a porta frontal e as portas laterais se encontravam fechadas. Fonte: Foto da autora.

Desta forma, a instalação da Igreja e Residência dos Reis Magos apresenta-se de maneira que os religiosos possam muito ver, mas serem pouco vistos. Trata-se de estar diante de uma realidade externa, apreciá-la, mas mantendo-se reservado, vigilante. Se por um lado as construções inicianas são construídas em meio aos povoados, em posições privilegiadas que garantem boa visão e controle do território, estrategicamente posicionadas; por outro garantem a reclusão e isolamento de quem observa o exterior situado em suas instalações.

3.6. O pátio que se volta para ele mesmo

Sobre a relação que os romanos vivenciavam com relação à “paisagem”²⁰, Cauquelin enfatiza a questão da execução de jardins, como elemento arquitetônico que estabelecesse uma interseção entre os atributos da cidade e do campo. Os romanos tornaram estes elementos perfeitos, associando-os a uma noção ainda não estabelecida de paisagem. O campo, para os romanos, é considerado o lugar fundamental para uma vida tranqüila, onde é possível a meditação, a calma, o frescor, o silêncio.

O jardim, isolado no espaço predominante, possibilita o cidadão da cidade desfrutar da qualidade de vida dos camponeses. Assim, estrategicamente formulado para um “desvio da realidade urbana”, os jardins existiam como ruptura, como um corte com a cidade (CAUQUELIN, 2007, p. 62). Por outro lado, a condição de um espaço projetado opõe-se ao conceito de uma natureza selvagem, desértica ou tempestuosa. Trata-se de uma seção onde os elementos naturais são dispostos segundo o interesse de quem o constrói. Desta forma, o jardim constitui um entremeio na relação cidade-campo, porque ele seleciona as qualidades de ambos os ambientes. Uma relação de aproximação do espaço natural em que o homem possa ter a garantia de se manter seguro.

Normalmente, a casa típica romana possuía dois pátios internos. O primeiro deles, denominado átrio, se apresentava como a área pública da casa, com menor área; enquanto que o maior deles, o peristilo, se destinava basicamente ao uso estritamente familiar, privado da residência. Algumas das residências ainda apresentavam um terceiro pátio, a horta.

²⁰ É importante perceber que, quando a paisagem é referida na Antiguidade, estamos sempre considerando um conceito próximo a ela, já que nessa época, o conceito de paisagem como conhecemos hoje ainda não existia.

Segundo Luiz Augusto dos Reis-Alves, o acesso ao pátio de entrada e às suas salas adjacentes era permitido para convidados, enquanto que apenas familiares e amigos mais íntimos poderiam percorrer os demais espaços. “Nas casas com vários pátios, cabia a eles a marcação do nível de penetração nos domínios mais íntimos e internos da casa” (REIS-ALVES, 2005, s.p.).

Considerando o conforto térmico, o pátio interno possibilita maior proteção contra a circulação de ventos, diminuindo também a exposição do edifício aos raios solares, garantindo sombra e, conseqüentemente, temperaturas mais agradáveis. Quanto ao conforto acústico, a edificação está menos sujeita a ruídos das vias públicas, ao mesmo tempo em que permite que o homem permaneça ao ar livre.

Foi na arquitetura islâmica, no entanto, que o pátio interno tornou-se bastante conhecido. Grande parte das regiões onde a cultura islâmica se desenvolveu possui clima seco, com grandes variações de temperatura e freqüentes tempestades de areia, exigindo que a edificação possua poucas aberturas e esteja protegida contra o calor diurno e o frio noturno. Na intenção de amenizar a baixa umidade do ar, o pátio interno islâmico possui fontes e chafarizes, além de vegetação. “No mundo islâmico, o jardim representa o *Paraíso na Terra*, o oásis em meio a áridas colinas envolvidas por um sol causticante, colorido pelo verde e por muitas espécies de flores [...] que desabrochavam nos canais de água” (VIEIRA, 2007, p. 65). Além disso, é no pátio interno que a vida familiar cotidiana se apresenta. “É o lugar das festas, das reuniões sociais, dos estudos, muitas vezes localizado à entrada do edifício como um grande salão de recepção [...]” (REIS-ALVES, 2005, s.p.).

Após a ocupação do Egito, os árabes seguiram em direção ao Estreito de Gibraltar, se estabeleceram no sul da Espanha em 711 e posteriormente também ocuparam Portugal. Os mouros puderam implantar a arquitetura de pátio interno na Europa, já que as “[...] idéias metafísicas do povo islâmico, em grande parte decorrentes dos aspectos geográficos do Oriente Médio, sua região de origem, adaptaram-se rapidamente às novas situações.” (VIEIRA, 2007, p. 90). Por outro lado, sendo a Península Ibérica uma região com clima mais ameno, os pátios internos poderiam ser expandidos para o exterior de modo a compor terraços. Além disso, “o céu não era um elemento tão forte ou com um significado tão preponderante, pois apresentava um entorno mais agradável”. (VIEIRA, 2007, p. 90).

Entretanto, o pátio interno foi amplamente utilizado na arquitetura religiosa, principalmente em mosteiros e conventos, por sua capacidade de proporcionar o recolhimento e fechamento, ao mesmo tempo em que permite o contato com o céu e com a terra, obras divinas por excelência.

A essência do pátio interno não é simplesmente o contato com a natureza, pois isso já ocorreria através das aberturas do edifício ou mesmo no seu exterior, mas um espaço seguro relacionando-se com a natureza. O pátio interno é a construção de um lugar protegido e relacional. (REIS-ALVES, 2005, s.p.).

Tuan (1980, p. 166) afirma que a relação que na Idade Média as pessoas costumavam manter com as imagens era ao nível simbólico, considerando um repertório de significados desenvolvidos e conhecidos *a priori*. Tratando de ambientes, vários elementos simbólicos são considerados pelo autor: montanhas, vales, parque. Mas o jardim se destaca enquanto elemento mais profundo, que possa simbolizar a relação com a “vulva da terra, expressando o anseio da humanidade por tranquilidade e a certeza de fertilidade” (TUAN, 1980, p. 166). O jardim monástico seria, desta maneira, construído como uma representação simbólica do paraíso aqui mesmo na Terra, tornando-se lugares de contemplação.

Citando Crescentius, Tuan afirma que a forma mais apropriada para o pátio era quadrada, devendo estar em uma superfície de terra plana (Tuan, 1980, p. 159). Deveria conter canteiros de ervas aromáticas e também flores. Se possível, recomendava também a instalação de uma fonte ao centro. É basicamente o modelo utilizado nas edificações islâmicas, onde bem ao centro da edificação frequentemente se encontrava uma fonte. Estas informações são fundamentais também porque se aproximam do modelo de jardim utilizado pelos jesuítas em seus complexos.

O pátio árabe e o claustro cristão como representações do jardim do Éden, um *imago mundi*, é uma tentativa de que o homem se aproxime da sua condição primeira sobre a Terra, isto é, o homem santo junto a seu Deus [...]. Deus criou o mundo a partir de um ponto central, por isso é importante morar no centro do mundo, pois foi dali que tudo começou. (REIS-ALVES, 2005, s.p.).

Segundo Carvalho (1982, p. 23), a primeira edificação dos jesuítas, o Mosteiro de Santo Antão, em Lisboa, tinha a quadra como partido arquitetônico. A edificação foi doada aos padres inicianos por dom Manuel em 1542, após a expulsão dos mouros em 1496. O colégio de Coimbra teria também esta concepção arquitetônica, que foi anteriormente a base das construções que abrigavam os mosteiros no período medieval, fazendo com que as edificações construídas posteriormente adotassem também este modelo. Desta forma, “conhecendo Santo Antão e os planos do Colégio de Coimbra, em construção naquela época, nada mais lógico que os jesuítas trouxessem sua ‘base’ construtiva como modelo para o Brasil” (CARVALHO, 1982, p. 23). Além disso, o pátio interno utilizado nas terras descobertas já era por si mesmo um sistema de defesa, ao mesmo tempo em que restringia os acessos e a participação ao que era de interesse dos padres permitirem.

De um modo geral, as ordens religiosas utilizavam o pátio como um ‘jardim interno’, para meditação e recolhimento, onde o silêncio era a lei primeira e a proibição da entrada de estranhos à ordem religiosa, a lei maior. O jesuíta, porém, transformou este claustro silencioso, de meditação e recolhimento [...] no centro principal de suas atividades no Brasil (CARVALHO, 1982, p. 24).

Diversos edifícios renascentistas adotaram o pátio interno. Tendo como base o quadrado, as varandas ao seu redor sugeriam um movimento circular, de modo que a obra arquitetônica possa ser vista de diversos ângulos. A maioria das edificações não ultrapassa três pavimentos, e seu volume em todo se assemelha ao cubo.

Para Louis Kahn (1981, apud REIS-ALVES, 2005, s.p.), o sentido circular é particularmente importante, porque se relaciona com um centro irradiador. O movimento circular não está reduzido ao círculo, mas abrange a idéia do movimento giratório, também proposto pelo quadrado e pela elipse. O pátio está ao centro (e isto se torna muito evidente com a instalação de uma fonte), e todo o edifício irradia deste centro.

Compreender o sentido da estrutura do pátio, bem como sua utilização em períodos e lugares distintos ajuda a compreender a transposição de seu significado para os edifícios religiosos, especialmente a Igreja e Residência de Reis Magos, que é objeto deste estudo.

3.6.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos

O interior da construção se abre para ela mesma: as portas das salas voltam-se para a varanda que circunda o pátio interno. Para o morador do internato, a disponibilidade de observar o pátio interno é imensa. Se por um lado a realidade externa é observada pelos poucos vãos existentes na edificação, o pátio é visto de inúmeros ângulos. Estabelece-se assim uma relação de voltar-se para a reclusão, seja física ou espiritual, onde voltar-se para o interior se torna mais importante.

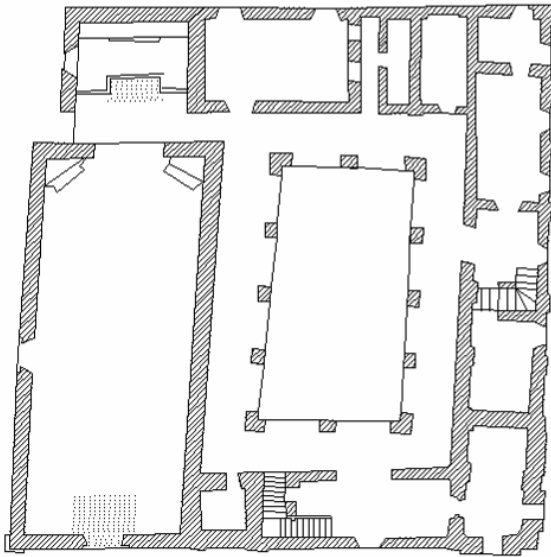


Fig. 46. Planta do pavimento térreo da Igreja e Residência dos Reis Magos. Fonte: Desenho realizado pela autora baseado em CARVALHO, 1982, p. 176.

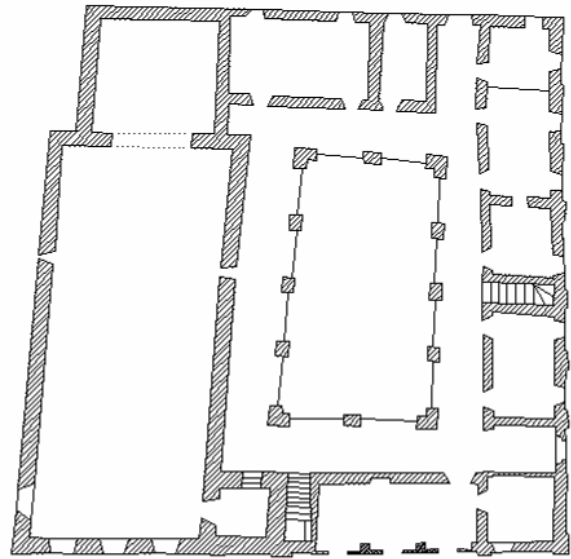


Fig. 47. Planta do pavimento superior da Igreja e Residência dos Reis Magos. Fonte: Desenho realizado pela autora baseado em CARVALHO, 1982, p. 177.

Desta forma, o partido arquitetônico adotado pela congregação dos padres inicianos assemelha-se a sua própria maneira de reger a vida dos catequizados. A reclusão permite que a reflexão invada o espírito do educando, de modo que possa se aproximar de Deus através do silêncio, da oração, da remissão dos pecados. Estar só ajuda o homem a refletir. Esta orientação era utilizada não apenas para os padres em recolhimento, que viviam reclusos nas residências, mas também a qualquer cristão disposto a realizar os “*Exercícios Espirituais*”²¹ propostos por Santo Ignácio de Loiola:

Mudando-se da casa em que morava e tomando outra casa ou aposento para aí ficar o mais secretamente que puder, de maneira que esteja a seu alcance ir cada dia à missa [...] sem temor de que seus conhecidos lhe causem impedimento. (LOIOLA, 1968, p. 48).

²¹ Santo Ignácio de Loiola concluiu a obra no ano de 1555.

A reclusão era um propósito claro para a congregação. A preocupação de que o mundo externo pudesse corromper o educando é corrente. Santo Inácio de Loyola descreve que as atividades serão melhor aproveitadas “quanto mais se apartar de todos amigos e conhecidos e de toda preocupação terrena” (LOIOLA, 1968, p. 48), de modo que não seja impedida de servir a Deus. Argumentavam que “quanto mais nossa alma se acha só e retirada, mais apta se torna para aproximar-se e chegar a seu Criador e Senhor, e quanto mais assim se aproxima, tanto mais se dispõe para receber graças e dons da divina e suma bondade” (LOIOLA, 1968, p. 48).

Oliveira torna mais explícita a preocupação de que os jesuítas tinham a respeito do contato que o interno poderia possuir com a comunidade, acreditando que isto poderia corromper a alma e os ensinamentos do educando.

A circulação esférica em torno de um pátio, que dirige os olhares para um mesmo ponto central de referência, propõe a visão comum de um mesmo mundo ideal não corrompido. Na uniformidade da perspectiva interna que constrói, a alusão de um mundo objetivado na estrutura divina do universo, a tentativa de reproduzir a imutabilidade de sua ordem. Espaço fechado, voltado para si mesmo, e, ao mesmo tempo, espaço das janelas em série que abrem a fachada mas disciplinam o diálogo (OLIVEIRA, 1988, p. 68).

Fechado em si mesmo pelo cercamento, o pátio interno permite apenas uma outra alternativa, que é a contemplação para o alto, para o céu. Metaforicamente, deslumbrando o céu o cristão tende a aproximar-se de Deus, embora espiritualmente, ciente de sua própria pequenez e da distância que o separa do Criador. Distância esta que só poderá ser superada pela oração e perdão dos pecados. Serafim Leite descreve a relação que os jesuítas mantinham com a terra e o céu:

Na verdade, os jesuítas tinham os olhos no céu e o olhos na terra, segundo o sentido profundo da realidade, que os caracteriza, e conforme a natureza das coisas: no céu, quando evangelizavam ou ensinavam a Religião Cristã: [...] e tinham os olhos na terra, quando colonizavam, que no continente novo da América, uma coisa não podia ir sem a outra (LEITE, 2000, p. XIV).

Os *Exercícios Espirituais* tratam de uma série de orações, exames de consciência e atos de contrição e louvor, tomando como tema os mistérios da vida cristã e fatos da vida de Jesus na terra. Segundo Santo Inácio, é primordial, em cada exercício, que a pessoa que faz a oração se sinta no ambiente em que cada fato ocorreu. Assim, no início das orações, o crente é chamado a ocupar lugares santos, imaginando estar presente em diversas cenas da vida de Cristo: “composição vendo o lugar, será aqui ver com a vista imaginativa sinagogas, vilas e castelos em que Cristo Nosso Senhor pregava” (LOIOLA, 1968, p. 78). Ou ainda “vendo o lugar: [...] particularmente a casa e os aposentos de Nossa Senhora da cidade de Nazaré, na província da Galiléia” (LOIOLA, 1968, p. 81-82). Não se tratava apenas de imaginar o lugar onde Cristo teria percorrido, mas compreendê-lo também, assimilando suas propriedades.

Vendo o lugar, será aqui ver com a vista imaginativa o caminho de Nazaré a Belém, considerando o comprimento, a largura, e se o tal caminho é plano ou se por vales ou encostas; da mesma forma olhando o lugar, a gruta do nascimento, quão grande, quão pequeno, quão baixo, quão alto e como estava arrumado (LOIOLA, 1968, p. 84).

Desta forma, o fechamento e o cercamento garantidos pelo pátio interno se justificam pela criação de lugares onde a reflexão possa ocorrer de maneira bastante profunda, sem as interferências do mundo externo. Trata-se de criar um espaço acolhedor, onde se possa manter contato espiritual com o Deus Supremo e onde os educandos possam se sentir convidados a participar da vida religiosa.



Fig. 48. Vista do pátio interno a partir da varanda superior, em direção à entrada principal da residência. Acima, a torre sineira. Fonte: Foto da autora.



Fig. 49. Vista do pátio interno a partir da varanda inferior, em direção a porção posterior da residência. Fonte: Foto da autora.



Fig. 50. Vista do pátio interno a partir da varanda superior, em direção a porção posterior da residência. Fonte: Foto da autora.



Fig. 51. Vista o pátio interno a partir da torre sineira da Igreja e Residência de Reis Magos. Fonte: Foto da autora.

É de se esperar que, voltando a edificação para um centro, que o jardim posicionado ali apresente algum elemento, arquitetônico ou paisagístico, que condense todo o interesse em centralizar o complexo. Norberg-Schulz mesmo, como descrito anteriormente, nos atenta para o fato de que toda edificação possui um centro: uma lareira, um jardim, uma mesa, ou qualquer outro elemento que concentre o caráter da construção. Sobre o traçado em quadra adotado pelos jesuítas, e pela centralidade que o pátio interno proporciona, nos relata Oliveira:

O traçado em quadra procura também essa harmonia totalmente controlada da esfera. O quadrado está compreendido no círculo e vice-versa. A construção é ordenada como são os astros: gira em torno de um centro que a organiza e comanda. As diversas funções que lhe compõem o programa construtivo estão ligadas entre si, disciplinar e hierarquicamente. (OLIVEIRA, 1988, p. 64).

O pátio interno do complexo de Reis Magos apresenta-se centralizando toda a edificação, no entanto não apresenta elemento algum que concretizasse esta centralidade (fonte ou jardim). Algumas imagens de meados da década de 1980²² mostram a existência de alguns exemplares de bananeiras ao centro, envoltos a uma capoeira, atestando o estado de abandono que a edificação passou durante décadas. Nos dias atuais, o pátio interno da edificação se encontra coberto por grama, sem qualquer outro elemento que pudesse corresponder com a importância deste espaço para a edificação como um todo. Não foram encontrados registros da existência de fonte ou chafariz. O mais provável é que possa ter abrigado espécies vegetais aromáticas, medicinais ou então ornamentais durante a permanência dos padres inicianos, como era de seu costume. Para os visitantes, o que resta é a sensação de um enorme vazio, de uma obra descaracterizada, de algo muito importante que falta.

²² Imagens publicadas no jornal A Gazeta, que não foram reproduzidas em função do mau estado de conservação do material pesquisado.

Se por um lado o pátio interno da Igreja e Residência de Reis Magos faz com que o visitante tenha a sensação de que algo lhe falta, talvez seja porque a paisagem externa ao complexo tenha se manifestado de maneira tão completa, que a busca por elementos naturais tenha se esquivado também para o interior da construção. Os elementos naturais da paisagem externa, mais que simples estruturas de um cenário, foram definitivos para a instalação do povoado, e hoje permanecem entrelaçados na composição do lugar. A seguir, o estudo a respeito da paisagem em que o complexo se insere.

3.7. A chama da lareira e o fogão da cozinha

No poema de Georg Trakl apresentado no item 2.3., o ambiente interior, apresentado como acolhedor ao homem peregrino, possui um ponto focal, que representa o elemento primordial da edificação. A referência neste sentido é a mesa arrumada, posta para a refeição. A mesa torna-se o “centro das atenções do interior da casa”. É nela que a família mantém-se reunida para as refeições, onde as relações familiares melhor se expressam. “Ela é luminosa e quente, em contraste com a fria escuridão do lado de fora”. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 9, tradução nossa).

Norberg-Schulz refere-se à lareira que, assim como a mesa, reúne a família nos dias de inverno em seu redor – todos se amontoam na procura por calor. “Qualquer clausura possui um centro, que pode ser considerado ‘foco’” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 12, tradução nossa), o centro de suas redondezas. O espaço se expande a partir do centro, num ritmo, verticalmente ou horizontalmente. Ao referenciar ao fogo aceso no interior da casa, o autor alude à obra do arquiteto Frank Lloyd Wright, onde a lareira se apresenta como o ‘coração’ da residência. O fenômeno natural incluso no ambiente construído que faz da edificação o lugar expressivo do habitar, num desejo de realidade e materialização do amor familiar.

Carlos Lemos concorda que nas regiões de clima frio, o calor da lareira ou mesmo do fogão acaba por reunir a família na região da casa onde a temperatura pode ser mais agradável.

Vemos na casa escandinava o fogão reunindo em torno de si toda a família adormecida [...]. As moradias ainda acumulam, além daquelas obrigações apontadas, o dever de tornar suportável a hora de inatividade, mantendo elevado o grau de aquecimento do abrigo, e daí, o fogo interno (LEMOS, 1978, p. 28).

Nas regiões tropicais, no entanto, uma cozinha fechada, sem ventilação adequada, torna o ofício de preparar os alimentos uma tarefa árdua. Desta forma, segundo o autor, o colonizador acabou adotando em terras brasileiras o modelo de cozinha utilizado pelos indígenas: a cozinha externa, arejada, fora da edificação. Segundo Lemos, “o português logo esqueceu-se do fogo interno para aquecimento e aproveitou a fogueira externa do índio – pois aqui o fogo entre quatro paredes lhe era insuportável” (LEMOS, 1978, p. 52). Além disso, como as áreas de cozinha eram manipuladas geralmente por escravos, nas residências dos brancos a cozinha fora da residência acabou segregando também a família dos empregados. Assim, em grande parte das residências brasileiras, “como o serviço culinário e as atividades correlatas estavam afetos ao elemento servil, o lugar certo da cozinha era mesmo o mais afastado possível da zona de habitação [...]. Saiu de dentro de casa” (LEMOS, 1978, p. 52).

Cozinha separada no quintal. Cozinha no alpendre posterior. Cozinha em puxado. Sempre a cozinha menosprezada, lugar dos negros [...]. Enfim, na casa do branco, [...] a cozinha está sempre isolada da habitação, sendo o traço de união entre ambas o elemento servil (LEMOS, 1978, p. 52).

É sabido que os padres inicianos condenavam a escravização de índios, mas é certo que a escravidão de negros era base do sistema de colonização adotado no Brasil. Não há evidências claras de que o caráter servil foi definitivo na utilização de cozinhas anexas construídas pelos padres jesuítas. O clima tropical, neste caso específico, nos parece mais convincente. Posteriormente, segundo Carlos Lemos, é que a questão das áreas de serviço enraizará como fator cultural nas residências brasileiras, apresentando caráter definitivo.

3.7.1. Na Igreja e Residência de Reis Magos

Os últimos trabalhos de arqueologia realizados na Igreja e Residência de Reis Magos revelaram as antigas fundações do que seria a cozinha anexa à porção posterior da edificação e da construção primitiva, localizada mais adiante. Da antiga cozinha externa à residência, as escavações realizadas encontraram vestígios dos alicerces construídos com pedra e argamassa, o piso de terra vermelha batida, parte das bases do fogão construído com pedra e os apoios dos esteios que amparavam o telhado.

No entanto, os elementos encontrados não são suficientes para nos informar a respeito das aberturas existentes na construção anexa. De acordo com o que foi dito anteriormente, compreender se a antiga cozinha possuía grandes aberturas é fundamental para a compreensão da sua localização no edifício.

Caso tenha sido uma construção fechada, assim como o corpo principal da residência, o clima tropical parece não justificar seu deslocamento em relação à edificação (uma cozinha fechada poderia ter sido construída dentro do corpo da residência), e tenderemos somente a pensar na segregação dos escravos que ali desempenhavam suas tarefas.

Por outro lado, caso a edificação se apresentasse avarandada, a adequação ao clima encontrado na região se torna a justificativa mais plausível para a localização da cozinha. A figura 52, encontrada em sinalização existente no local, representa um compartimento enclausurado. Mesmo que não haja a intenção de representar esquadria alguma, em função da inexistência de documentação referente a elas, o desenho realizado acabou por representar um ambiente completamente fechado, o que provavelmente não o teria sido.

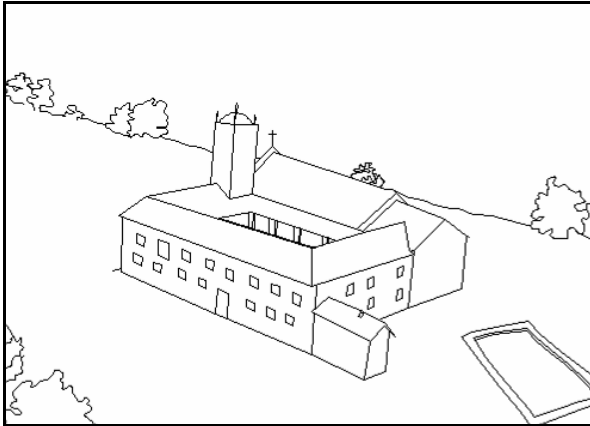


Fig. 52. Igreja e Residência dos Reis Magos, com a antiga cozinha (anexa à edificação) e a edificação primitiva (apenas marcadas as fundações) Fonte: Desenho da autora baseado em comunicação visual instalada no local.



Fig. 53. Fundações da antiga cozinha. Na ocasião eram realizadas as proteções de cimento sob as fundações encontradas. Fonte: Foto da autora.



Fig. 54. Marcação das fundações da antiga cozinha. Fonte: Foto da autora.



Fig. 55. Marcação das fundações da edificação primitiva. Fonte: Foto da autora.

4. A PAISAGEM CONSTITUÍDA: A FOZ DO RIO REIS MAGOS

4.1. Os complexos jesuíticos e a paisagem no novo mundo

Se tornarmos descrições de viajantes que estiveram em solo brasileiro na época de sua descoberta, compreenderemos o quanto estes ficaram encantados com a natureza exuberante da nova terra e, por outro lado, espantados com as civilizações que encontraram, tão distantes física e conceitualmente da cultura européia. Posteriormente, conhecido melhor o novo território, as dificuldades de colonização revelaram a necessidade de aceitar a sobrevivência em um novo mundo, muito hostil se comparado à vida que os europeus estavam acostumados.

Margareth C. da Silva Pereira relata que “esta experiência destruiu assim fantasias e começou a acalantar sonhos e, se desiludiu os crentes sobre a existência de um Paraíso sobre a terra, ela fez vicejarem utopias construídas, pedra por pedra, pela vontade dos homens” (PEREIRA, s.d., p. 16-17). Tratava-se assim, de edificar o mundo que ansiavam a partir do próprio trabalho. Um mundo marcado pela hierarquia das instituições que comandavam a vida social da comunidade.

As comunidades indígenas encontradas na colônia, desprovidas de edificações que marcassem a soberania desta ou daquela entidade, eram compreendidas pelos colonizadores como carentes de organização e controle, onde a desordem poderia se estabelecer. Para os portugueses e espanhóis que se fixavam em terras brasileiras, “a ausência de estabelecimentos fixos de índios significava um vazio ou uma ausência de instituições, que parecia solidária ao seu modo de organização social e de suas formas de auto-governo” (PEREIRA, s.d., p. 22).

Desta forma, a vida na colônia deveria começar a ser instalada a partir da edificação de aldeamentos, igrejas e fortalezas que garantiriam um funcionamento da sociedade de maneira considerada ideal, num mundo onde reinava apenas a natureza brutal. Tratava-se de organizar a vida a partir da organização do espaço, tornando visível o que realmente importava nos moldes da sociedade que se instalava. “Tudo parece indicar, portanto, que a obra evangelizadora e a própria colonização deveriam antes de tudo saber fixar o novo modelo social através de signos visíveis, materializáveis, para que sua mensagem fosse plenamente transmitida [...]” (PEREIRA, s.d., p. 23).

Os padres jesuítas compreendiam que, implantando a educação básica, a catequese cristã e as atividades econômicas adequadas a cada região, a colonização das novas terras lhes conferiria posição privilegiada nas comunidades que formassem. Para os moradores da colônia, esta era a referência de organização e autoridade mais próxima, mais cotidiana. Maria Laura M. da Silva Telles compreende que

A conquista das almas não era um ato apenas espiritual mas requeria a conquista do mundo, da terra firme, o domínio dos recursos econômicos e do poder. Um tipo de não propriamente político [...] mas que lhes é conferido pelo monopólio do saber, pelo domínio da tecnologia mais avançada (TELLES, s.d., p. 118).

Diante de uma natureza selvagem, sem referências européias da concepção de mundo civilizado, os padres inacianos compreendiam que a tarefa assumida por eles incluía a formação de novos cristãos em uma terra a organizar, segundo os moldes da igreja cristã. Para Anna Maria F. M. de Carvalho,

Os *Fundamentos* da doutrina jesuítica [...] visavam a conversão dos ‘gentios’ ‘infiéis ao catolicismo, através da chamada militância do espírito [...]. Tratava-se de dar “nascimento” a um novo homem, coeso e vigilante perante as forças desordenadoras da natureza (o “mal”), capaz inclusive de capitalizá-las no retorno ao equilíbrio (o “bem”) e construir, assim, um mundo novo *ad majorem Dei gloriam*²³ (CARVALHO, s.d., p. 36).

²³ Para maior glória de Deus.

De acordo com Luciene Pessotti de Souza, os elementos morfológicos urbanos podem, de acordo com sua organização, conferir ao espaço uma estrutura capaz de enfatizar este elemento ou questão em detrimento de outros. Segundo autora, Santo Inácio de Loiola teria compreendido que terrenos, edifícios, lotes, quarteirões, espaços livres, traçados de ruas, enfim, diversos elementos da malha urbana poderiam ser planejados para adequar-se melhor aos propósitos dos padres inacianos na formação de aldeias. Assim, “uniu a fé e a razão e decidiu que os edifícios da Companhia de Jesus, a partir da organização desses elementos, seriam marcos nas cidades pelo mundo afora” (SOUZA, 2006, s.p.).

Desta forma, a concepção de espaço proposta pelos jesuítas assimilava as igrejas, residências e colégios como marcos paisagísticos das aldeias que formavam. Em toda a costa brasileira, seria possível identificar seus domínios a partir da compreensão das estruturas utilizadas e seus significados. Assim,

A concepção do espaço cênico idealizado pela Companhia de Jesus, que integrava elementos construídos, bem como os da paisagem circundante, nos faz concluir que os jesuítas tinham um projeto mais amplo do que o de produção morfológica dos espaços de aldeias e das cidades, quando projetavam ser o centro da atividade urbana, concebendo um projeto de produção morfológica do território (SOUZA, 2006, s.p.).

Compreender os significados é o propósito básico da fenomenologia da arquitetura. Tomando os preceitos apresentados por Norberg-Schulz para compreender a região da foz do rio Reis Magos, encontramos quatro elementos que permanecem onipresentes no referido lugar. Três deles permanecem desde sempre ali, atarracados: o mar, o rio, a colina. Em função do arranjo que formaram, acabaram por tornar propícia a inserção do quarto elemento, a Igreja e Residência dos Reis Magos, desde o início da colonização portuguesa. O observador que contempla as áreas imediatamente posicionadas nas margens do rio Reis Magos, em especial na região próxima a desembocadura, admira o panorama em que rio, mar e colina se complementam, definindo um conjunto de curvas harmoniosas que configuram sua fisionomia particular. Cada um destes elementos, a seu modo, contribuiu de maneira decisiva para a formação do lugar como um todo integrado.



Fig. 56. Foz do rio Reis Magos, vista do pátio posterior à antiga igreja e residência dos jesuítas. Fonte: Foto da autora.



Fig. 57. Ponte sobre o rio Reis Magos e o complexo arquitetônico sobre a elevação, como guardião permanente. Fonte: Foto da autora.

A análise dos elementos descritos se fará a seguir. A separação de cada um deles, no entanto, não quer dizer que cada um isoladamente consegue formar em si mesmo uma paisagem. Trata-se apenas de uma abordagem metodológica, para que possamos compreender o papel de cada um na paisagem formada. Conforme poderá ser percebido, a abordagem procurará tratar um elemento na relação com os demais, principalmente com a Igreja e Residência de Reis Magos, trabalhada no capítulo anterior.

4.2. A foz do rio Reis Magos

Primeiramente, cabe lembrar que um rio situado em um vale geralmente corre no sentido do mar. Frequentemente, “o movimento de terra corresponde ao sistema de rios que visualiza o modelo espacial. Quando o rio se aproxima do mar, o vale usualmente se abre e se torna uma enseada anfiteátrica” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 171, tradução nossa).

Os assentamentos humanos dependem muito destas condições. Muitas vezes, um rio, uma confluência ou uma praia são usados para a fixação dos povoados. No caso de Nova Almeida, como foi dito anteriormente, a existência do rio Reis Magos foi essencialmente importante para a formação do povoado. Para exemplificar melhor a questão da concretização e reunião dos significados do lugar, é interessante retomar o exemplo de Heidegger da construção da ponte em um rio.

A ponte não [...] junta as margens que já existem, as margens é que surgem como margens somente porque a ponte cruza o rio [...]. É pela ponte que um lado se opõe ao outro [...]. Põe o rio, as margens e a terra numa vizinhança recíproca. A ponte junta a terra, como paisagem, em torno do rio. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

A ponte apresenta-se como “uma ‘construção’ que visualiza, simboliza e reúne, e faz o ambiente tornar-se um significado completo”. A ponte como um símbolo, a terra como paisagem. “Quero enfatizar que a paisagem desta forma adquire seu valor *através* da ponte” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 18, tradução nossa). É importante perceber que muitos pontos da margem do rio poderiam receber a ponte, certamente. Mas nem todos receberam, em função de uma necessidade específica a cada caso.

O lugar não está simplesmente dado antes da ponte. Sem dúvida, antes da ponte existir, existem ao longo do rio muitas posições que podem ser ocupadas por alguma coisa. Dentre essas muitas posições, uma pode se tornar um lugar, e por isso, através da ponte. A ponte não se situa num lugar. É da própria ponte que surge um lugar. (HEIDEGGER, 1994, s.p., tradução nossa).

Posteriormente, a ponte será capaz de reunir percursos em um ponto, possibilitando a travessia. Vários serão os caminhos que convergirão nela, compondo a paisagem de uma maneira que só foi possível porque a ponte foi erguida justamente ali. Assim, a ponte tornou-se capaz de concretizar a essência do lugar em contextos novos. Tomando o exemplo da ponte, a definição dos três modos básicos de Norberg-Schulz por meio dos quais os lugares construídos se referem à natureza (visualização, simbolização e reunião) será melhor compreendida.

O significado da paisagem foi 'ocultado', mas a construção da ponte trouxe-o para o exterior, abrindo-o. [...] Este lugar, entretanto, não existe como uma entidade antes da construção da ponte (embora existam sempre muitos trechos ao longo das margens do rio onde ela possa levantar-se). [...]. O propósito existencial da construção é portanto fazer um sítio tornar-se um lugar, ou seja, descortinar os significados potencialmente presentes no ambiente dado. (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 18, tradução nossa).

Para o observador posicionado na esplanada junto a foz do rio Reis Magos, a visão é estendida até o horizonte distante quando o olhar acompanha as imediações da costa. Voltada para leste, a visão estende-se até o infinito, diante da superfície das águas do mar, instigando sua imensidão. Ao retornar o olhar para o continente, mesma amplidão é percebida quando a atenção é voltada para o norte. Por outro lado, a colina existente a sudoeste interrompe o sentimento de extensão infinita do espaço. Isto porque nesta direção, a faixa de terra que separa rio e a colina parece estreita, de modo a relacionar os dois elementos, conforme mostra a figura 57.



Fig. 58. Vista da Ponte Velha para a Igreja de Reis Magos. Fonte: Foto da autora.



Fig. 59. A igreja vista a partir da Ponte Nova. Fonte: Foto da autora.

Se por um lado a Igreja e Residência de Reis Magos assume a função de mirante no qual a foz do rio e o mar podem ser observados, por outro lado existe uma relação recíproca de quem observa o antigo complexo jesuítico estando posicionado sobre as duas pontes existentes na região próxima a sua foz. Cada uma em sua posição singular permite que a edificação no alto do morro possa ser vista diante de um panorama amplo sobre a superfície das águas, bem como as edificações, elevações e vegetação que a cercam.

Uma das pontes, localizada bem na desembocadura do rio, aparece nas figuras 56 e 57. Trata-se de uma ponte construída em concreto, com apoios nas laterais e apenas dois pilares no vão central, o que permite a extensão da vista na região entre a superfície da água e a pista propriamente dita. É somente sobre a “Ponte Nova”, como é conhecida popularmente, que se dá o fluxo de veículos, embora haja também, nos dois sentidos, vias para pedestres. Tal nome surgiu em contraposição à denominação do percurso mais antigo, a “Ponte Velha”. Construída em madeira, a antiga ponte não permite atualmente o fluxo de veículos, apenas pedestres e ciclistas a utilizam para travessia do rio Reis Magos.

O percurso sobre as duas pontes existentes aproxima o espectador da superfície da água, colocando-o em pontos de vista privilegiados. Basta parar por poucos segundos para que se possa perceber a tranqüilidade que o rio proporciona ao ambiente, harmonizada com sensação de bem estar e calma. É na iminência das margens e principalmente caminhando sobre as pontes que o rio se apresenta mais próximo. Em especial, a ponte de pedestre deixa transparecer esta sensação: nas frestas entre as peças antigas de madeira, o rio se faz presente sob o caminhar. Contraditoriamente, a sensação de tranqüilidade mistura-se ao sentimento de risco de queda, gerado pelas falhas no piso, a inexistência de guarda-corpo e a superfície de água está bastante próxima: neste sentido o percurso parece bastante vulnerável.

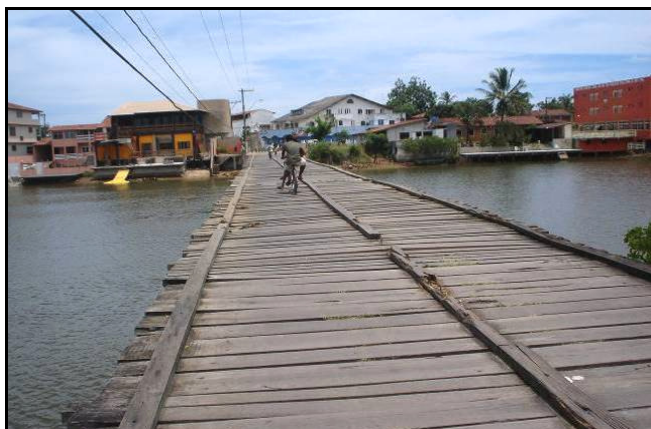


Fig. 60. Imagem de quem caminha de Praia Grande para Nova Almeida. Fonte: Foto da autora.



Fig. 61. Imagem de quem caminha Nova Almeida para Praia Grande. Fonte: Foto da autora.

A contradição não se encontra apenas nas sensações percebidas durante o caminhar. A Ponte Velha parece reunir realidades distintas por apenas uma simples superfície de madeira. Seguir de Nova Almeida em direção a Praia Grande sobre a Ponte Velha é deixar para trás uma terra ocupada, dirigindo-se para o meio de um manguezal, na certeza de encontrar apenas um estreito caminho, que não diz para onde segue.

Na região entre as pontes, diante do rio, a paisagem nos remete a um “paraíso” distante da tumultuada vida das grandes cidades. Não raro, um barco de pesca percorre a superfície do rio, deixando para trás os demais, ancorados na margem junto à praça. A paisagem diante da Praça dos Pescadores é pitoresca, dotada de simplicidade. As pequenas embarcações remetem diretamente à pesca tradicional, com rede, estimulando o imaginário. Assim, a atividade humana se integra ao ambiente de maneira harmoniosa, assemelhando-se a imagem de uma pequena vila de pescadores.



Fig. 62. Vista da margem do rio junto à praça, no início do dia. Fonte: Foto da autora.



Fig. 63. Vista da margem do rio na junto à praça, no começo do entardecer. Fonte: Foto da autora.

Na outra margem, bem à frente, uma concentrada massa de vegetação cobre a imagem das construções existentes logo atrás. Mesmo estreita, a faixa verde alimenta a sensação de tranquilidade e serenidade, remetendo a terra ainda não explorada, onde as garças vez ou outra aparecem em busca de uma nova presa.



Fig. 64. Foto de Isauro Rodrigues de vista de Nova Almeida (s.d.). É possível ver as edificações sob a colina da igreja de Reis Magos bem próximas ao mar. A imagem sugere que tenha ocorrido algum aterro que formasse a atual esplanada próxima a foz do rio. Fonte: <http://www.estacaocapixaba.com.br/texto/texto.php>.



Fig. 65. As edificações posicionadas do lado oposto da praça. Fonte: Foto da autora.



Fig. 66. Em alguns trechos da praça a Igreja e Residência de Reis Magos não pode ser observada. Fonte: Foto da autora.

4.2.2. A área edificada

Uma das estruturas utilizadas para distinguir a natureza dos elementos se trata da separação entre paisagem e assentamento. Considera a paisagem como o típico lugar dos elementos naturais, tornando-se contínua na visão do observador. Por outro lado, o assentamento acolhe principalmente as coisas construídas, e estabelece uma fronteira, ainda que não tão explicitamente linear.

O assentamento se manifesta como figura na paisagem, estabelecendo uma relação de figura-fundo. “Enquanto paisagens são distinguidas por uma variedade, mas basicamente extensão contínua, assentamentos são entidades enclausuradas.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 12, tradução nossa).

O limite do assentamento é a fronteira. A fronteira, para a edificação, é toda a superfície compreendida no piso, parede e teto, que demarcam o limite de acesso inferior, lateral e superior para o homem no espaço interno. No espaço externo, os limites são a terra, o horizonte e o céu, que demarcam os limites do exterior, os limites da paisagem e da visão humana (alguns deles infinitos, conforme percebemos). “Qualquer fechamento é definido por um limite. [...] Isto é importante para compreender o relacionamento entre espaços naturais e espaços construídos.” (NORBERG-SCHULZ, 1980, p. 10, tradução nossa).

Na Praça dos Pescadores, virando-se de costas para o rio, o expectador estará diante da área edificada de Nova Almeida. A ocupação é intensa, mas a maioria das edificações possui gabarito que não ultrapassa três pavimentos, salvo algumas exceções. Diversas construções possuem fachada alinhada à frente do lote, ocupando quase por inteiro as testadas dos terrenos, de uma lateral a outra. Desta forma, as edificações, lado a lado, formam uma barreira visual contínua, uma massa quase que ininterrupta de edificações. Assim, o sentido de abertura e amplidão percebido diante do largo torna-se limitado nesta direção. As paredes seqüenciais tornam-se aqui o limite da percebido em todo o espaço da praça.

Assim se apresentam duas realidades antagônicas. De um lado, a serenidade de pequenos barcos atravessando as águas sob uma velha ponte de madeira, levando a imaginar um tempo anterior, retrocesso. Por outro, uma massa de edificações, associadas à imagem da ponte de concreto, remetendo a uma época próxima. Na transposição de uma realidade à outra, a principal avenida do bairro como barreira imaginável, porém facilmente ultrapassável.



Fig. 67. Identificação da Praça dos Pescadores, sugerindo a importância da atividade para o lugar. Fonte: Foto da autora.



Fig. 68. A Avenida Governador Bley, que separa a Praça dos Pescadores e a área edificada de Nova Almeida. Fonte: Foto da autora.

Tomando o que foi considerado até então, o rio Reis Magos reúne através das suas pontes o lugar que é a região de sua desembocadura. Todo o ambiente próximo às suas bordas acaba reunido em uma única paisagem. Por outro lado, a sensação de ruptura aparece mais além da sua margem, na superfície definida pelas fachadas das construções existentes.

A elevação existente por detrás destas edificações realiza uma função fundamental: é a ela que garantirá a relação visual e conceitual da Igreja e Residência dos Reis Magos com todo este contexto identificado. É desta forma que, ambientes a primeira vista isolados, garantirão a coesão que os une por séculos.

4.3. A colina

A pequena estatura das edificações sob a base da colina permite ver onde a Igreja e Residência dos Reis Magos está situada. Imaginariamente, pode-se compreender que a referida massa construída é bastante consolidada, compacta, porém claramente limitada, e não se estende por muito longe. Encerra-se aos pés da colina, deixando perceber o verde da baixa vegetação que a cobre. É sobre esta colina que a Igreja e Residência dos Reis Magos se mantém vigilante diante das embarcações que chegam, seja do rio ou do mar, pois é exatamente onde ela está posicionada, no ponto mais alto do monte, onde a vista alcança toda a região da foz do rio.

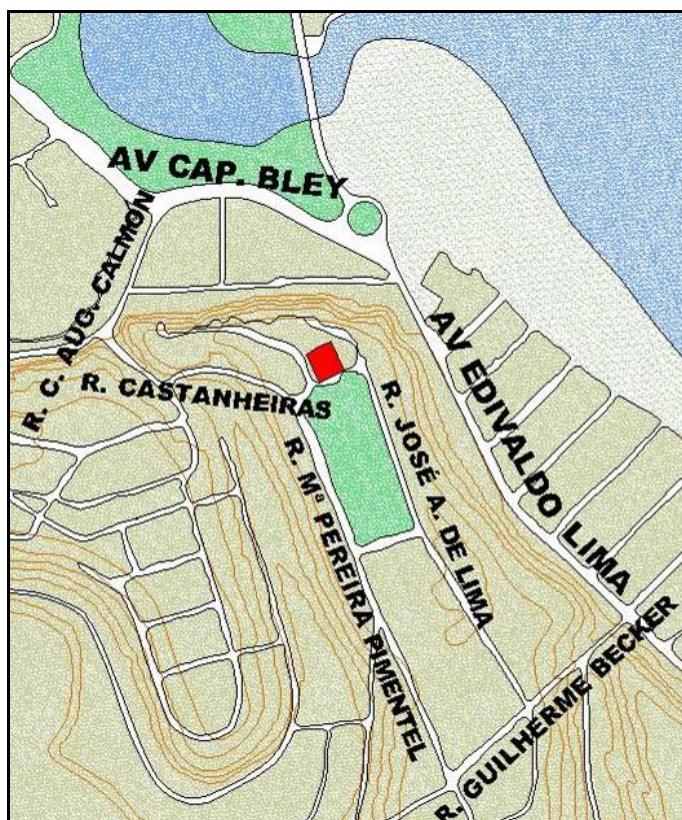


Fig. 69. Mapa parcial de Nova Almeida, indicando os nomes das vias de acesso a Igreja e Residência de Reis Magos. Fonte: Desenho da autora.

Por entre a massa edificada na base da elevação é que se faz o percurso em direção a antiga residência dos jesuítas. Existem duas possibilidades de acesso. Seja qual for o caminho, o percurso é bastante íngreme e com pouca arborização que possa oferecer sombra. As edificações encontradas são quase na maioria residenciais.

O primeiro percurso segue a Avenida Edvaldo Lima, subindo a Rua Guilherme Becker (figura 70), acessando a Praça dos Reis Magos pela Rua José Arcanjo de Lima (figura 71) ou pela Rua Maria Pereira Pimentel (figuras 72 e 73). Embora o mapa anterior (figura 69) apresente as principais ruas de Nova Almeida acompanhando as cotas das curvas de nível, a Rua Guilherme Becker aparece como grande ladeira. Basta observar que sua direção é perpendicular às curvas desenhadas, atravessando várias delas.

É verdade que a Rua José Arcanjo de Lima apresenta desnível acentuado em parte de sua extensão. No entanto, como ocorre também na Rua Maria Pereira Pimentel, ambas as vias tornam-se planas nas proximidades da Praça de Reis Magos. Desta forma, seguindo em direção a Igreja e Residência de Reis Magos, o observador percebe de maneira gradativa os detalhes do ambiente, à medida que se aproxima (figuras 72 e 73).



Fig. 70. Rua Guilherme Becker. Fonte: Foto da autora.



Fig. 71. Rua José Arcanjo de Lima. Fonte: Foto da autora.



Fig. 72. Rua Maria Pereira Pimentel. Fonte: Foto da autora.



Fig. 73. Rua Maria Pereira Pimentel, nas proximidades da Praça dos Reis Magos. Fonte: Foto da autora.

A outra possibilidade, mais próxima à Praça dos Pescadores, é seguir pela Rua Coronel Augusto Calmon após atravessar a Avenida Capitão Bley, subindo a Rua das Castanheiras. De maneira semelhante ao percurso anterior, o caminho se dá por uma rua plana, até o encontro com o início da ladeira (figura 75).

No entanto, a ladeira deste percurso não segue em linha reta. Ao contrário, trata-se de uma ladeira em curva, de onde não se pode prever o que será encontrado a maiores distâncias. Sendo assim, nas proximidades do complexo jesuítico, a Praça dos Reis Magos, bem como a edificação jesuítica nela localizada, aparecem quase que bruscamente para o observador nos metros finais da ladeira.



Fig. 74. Rua Coronel Augusto Calmon. Fonte: Foto da autora.



Fig. 75. Rua das Castanheiras. Fonte: Foto da autora.

4.4. Espacialidade

Por fim, com o que foi dito até então, podemos definir alguns centros espacialmente bem definidos e limitados, porém interligados entre si. A abordagem a seguir não abandona o conceito de lugar tratado pela fenomenologia da arquitetura, mas organiza em termos espaciais os ambientes já analisados anteriormente. De maneira simplificada, os distintos lugares tratados até então podem ser representados no diagrama abaixo relacionado.

Primeiramente, tomando a noção de escala, toda a região envolvida pelo traço em azul representa o espaço compreendido pela foz do Rio Reis Magos e a colina onde está localizada a antiga edificação jesuítica. Conforme descrito anteriormente, formam uma paisagem única, coesa, representada no diagrama abaixo pela linha azul²⁴.

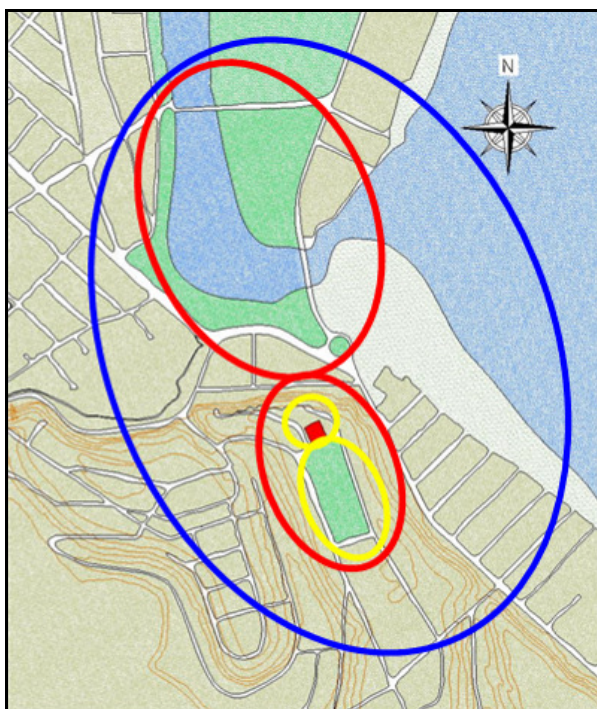


Fig. 76. Diagrama esquemático de espacialidade. Os círculos representam ambientes distintos, de acordo com a escala e interseções entre si. Fonte: Desenho da autora.

²⁴ Em termos de visibilidade, poderíamos compreender a linha azul estendida até onde a vista alcança o horizonte (sobre a superfície da água).

Aumentando a escala e considerando a sensação de abertura dos espaços, temos dois núcleos distintos. Um deles é a região entre as duas pontes do rio e a Praça dos Pescadores, e a outra se refere aos espaços livres nos arredores da igreja e residência. Ambos os espaços, embora em altitudes diferenciadas e com limites bastante precisos, estabelecem entre si uma relação de unidade através da interseção representada nos diagramas em vermelho. A interseção entre eles se dá, fisicamente, na região compreendida pela ribanceira localizada atrás da Igreja e Residência de Reis Magos.

Apesar das diferenças estruturais apresentadas anteriormente, as duas pontes sobre o rio Reis Magos se configuram como limite sensorial da região onde as águas se despedem do continente, seguindo em direção ao oceano. Além disso, as pontes parecem se manter empenhadas em reunir duas regiões anteriormente separadas, mas que através de sua permanência continuarão conectadas, formando uma só totalidade.



Fig. 77. O espaço definido entre as duas pontes visto a partir do mirante. Fonte: Foto da autora.



Fig. 78. A superfície do rio vista a partir da Ponte Nova, apresentando seu panorama e extensão. Fonte: Foto da autora.

Separados por uma massa coesa de edificações e outra massa de vegetação que praticamente impossibilita o percurso, a diferença de nível e a baixa estatura destas últimas garantem a coesão visual dos dois espaços, mantendo a unidade entre eles. É justamente a quase impossibilidade de acessá-lo que separa a região em dois ambientes distintos. O observador apenas percorre suas adjacências, sem necessariamente penetrá-la. Não se trata de um espaço a ser percorrido, mas um espaço a ser observado.



Fig. 79. A ribanceira entre a Praça dos Pescadores e a Igreja de Reis Magos, tornando-se barreira para o percurso de pedestres. Fonte: Foto da autora.



Fig. 80. O limite para o percurso de pedestres acompanha os limites da esplanada onde a Igreja e Residência de Reis Magos se localiza. Fonte: Foto da autora.

Finalmente, a esplanada onde o complexo de Reis Magos se localiza poderá ser considerado como dois espaços distintos: a praça frontal propriamente dita e o largo por detrás da edificação, já descritos e analisados anteriormente. Ambos apresentam-se como aberturas da malha urbana da porção mais elevada de Nova Almeida.

Em termos espaciais, a Praça dos Reis Magos possui dimensões bem maiores que as dimensões do largo adjacente à fachada dos fundos do complexo jesuítico. Além disso, os espaços diferem-se com relação a sua configuração perante a malha urbana: enquanto que a praça aparece como espaço livre destacado da malha urbana das edificações existentes, cercada por residências com fachadas bastante próximas, formando uma imagem única; o largo possui poucas edificações em seus limites, predominando a visibilidade quase que infinita do espaço, conforme vimos. A fachada frontal da Igreja e Residência de Reis Magos aparece como limite entre os dois ambientes: os espaços adjacentes a suas fachadas laterais, embora possam ser compreendidos como espaço de transição, tendem a pertencer ao largo dos fundos, em função dos percursos construídos na última intervenção paisagística realizada (figuras 41 e 81).



Fig. 81. Os percursos definidos pela última intervenção paisagística na Praça dos Reis Magos “aproximaram” os espaços laterais da edificação ao largo adjacente à fachada dos fundos. Fonte: Google Earth.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Heidegger e Norberg-Schulz, ao tratarem das questões relacionadas a fenomenologia da arquitetura, concordam sobre a necessidade do homem em “habitar” um ambiente no qual se identifique, onde a existência humana no lugar não se justifique apenas pela sobrevivência, conforme dito anteriormente. É imprescindível, além disso, que se estabeleça uma relação de significados, revelando o modo como o homem permanece na terra, confirmando sua dimensão existencial a partir de suas atividades. A arquitetura, neste sentido, possibilita que o homem habite o mundo não apenas “ocupando um espaço”, mas sim reunindo os significados de seu universo.

É a arquitetura que permite que o homem se desvincule de uma situação de vazio de conteúdo, preenchendo a sua existência através da criação, que é a sua própria casa. E, conforme visto, “habitar” extrapola o sentido de “ocupar uma residência”, aproximando-se da idéia de sentir-se bem em uma ambiente. “Habitar” se refere ao modo como se vivencia o lugar, podendo não necessariamente relacionar-se com uma casa propriamente dita.

Desta forma, quando o homem constrói segundo as possibilidades de compreensão do lugar, ergue não somente estruturas desprovidas de conteúdo, mas sim a reunião dos sentidos existentes. “O propósito existencial do construir (arquitetura) é fazer um sítio tornar-se um lugar, isto é, revelar os significados presentes de modo latente no ambiente dado [...]. O lugar é o ponto de partida” (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 454). Assim, a arquitetura pode ser compreendida como entidade organizadora do espaço, concentrando em si o conteúdo simbólico do ambiente, transformando-o em lugar. É o sentido humano que possibilita esta articulação, pela maneira que o homem se apropria do local, pela relação que se expressa e se faz presente ao ser.

Por outro lado, o homem não vive sozinho, mas dentro de uma comunidade organizada segundo princípios estabelecidos. Ao reunir os anseios do grupo de indivíduos, a arquitetura passa a revelar anseios e propósitos da coletividade. A edificação torna-se assim referencial no contexto urbano, podendo resistir à ação do tempo e consagrar-se como monumento. A idade lhe permite agregar fatos e memórias da vida diária das pessoas, ampliando cada vez mais a capacidade de reunir os significados do lugar, pois a arquitetura se tornou neste caso elemento fundamental dos fatos urbanos.

Desta forma, um mundo carregado de significados é criado na sua construção, que se adicionam a outras particularidades com o passar do tempo. A materialidade da arquitetura, resistente a todo este processo, é que garante a criação e continuação do processo de assimilação de conteúdo simbólico, da permanência do lugar. No local determinado, a arquitetura materializa as instituições, possibilitando um elo entre estas e o lugar, estabelecendo unidade entre ambos.

Consideradas estas e outras questões apresentadas no desenvolvimento deste estudo, a fenomenologia da arquitetura, cuja proposta básica se resume em compreender a essência e os significados do lugar a partir das edificações e demais estruturas existentes, se apresenta de maneira bastante adequada à análise de edificações históricas. Considerando a carga simbólica que o monumento histórico carrega consigo, a proposta de análise sensorial, procurando abranger a singularidade de cada elemento, torna-se fundamental para a compreensão da edificação, bem como da paisagem que está inserida. Isto porque “uma paisagem é um espaço onde tem lugar a vida humana. Por isso, não é um espaço isomorfo, matemático, mas um ‘espaço vivido’ entre a terra e o céu” (NORBERG-SCHULZ, 2006, p. 466).

Se por um lado as ciências exatas não se apresentam adequadas à assimilação de significados existentes no monumento, juntamente com o lugar onde se encontra, a compreensão dos aspectos históricos e artísticos da edificação auxilia na apreensão da obra como um todo. Além disso, para Norberg-Schulz, compreender as técnicas construtivas utilizadas ajuda a relacionar o ato de construir à seleção do material disponível na terra onde se encontra. Em outras palavras, há a necessidade de conhecer o espaço, identificando as possibilidades materiais oferecidas ao homem que deseja habitá-lo.

Assim, a fenomenologia da arquitetura, que para os desavisados parece reunir apenas a imaginação de quem dispõe a utilizá-la, se apresenta como uma possibilidade plausível de relações possíveis entre fatos históricos e artísticos, associados à sensibilidade do observador. A experiência de pesquisa adotada para a análise da Igreja e Residência de Reis Magos torna-se possível em inúmeras edificações, monumentos históricos ou não. Uma infinidade de estudos pode abranger residências, locais de trabalho, instituições, enfim, um sem número de obras de arquitetura onde o homem possa se “*sentir em casa*”.

Para a antiga residência dos jesuítas em Nova Almeida, o trabalho realizado avançou em muito o caráter pessoal da experiência fenomenológica. É certo que alguns aspectos do lugar tornam-se mais relevantes de acordo com a experiência pessoal de cada indivíduo. Neste caso, porém, a Igreja e Residência de Reis Magos revelou-se bastante integrada com o propósito de sua construção (a ocupação do litoral capixaba através da catequese dos índios) e com o lugar escolhido para sua localização (uma esplanada sobre uma colina, bem próxima a foz de um rio). Isto não apenas em termos objetivos, mas como todos os seus componentes envolvem os usuários, permitindo a oração, a reflexão, o deslumbramento com a paisagem circundante, o recolhimento, a pesca, o transporte, enfim, uma diversidade de atividades realizadas em suas instalações e arredores.

A ocupação da região de Nova Almeida pelos padres inacianos configurou o ambiente de maneira que a paisagem pudesse revelar seus pressupostos: o rio que asseguraria água doce, o mar que facilitaria a chegada, a colina que tornaria visível a igreja, considerada a principal edificação. Tudo parece acontecer segundo esta lógica. Era necessário criar outra “casa” e criar condições que pudessem permitir que os novos habitantes sentissem bem.

Séculos depois, é possível vivenciar uma situação semelhante. A integridade da organização do espaço permite que o transeunte perceba as qualidades do lugar de maneira bastante intensa. Trata-se de compreender um arranjo não fortuito, mas que atravessou o tempo revelando suas qualidades.

A organização do adro frontal a igreja permanece a mesma: a edificação religiosa destacada em uma das extremidades, enquanto que as residências ocupam as demais laterais da praça. Em toda a região, até as margens do rio, existem poucas edificações que comprometam de maneira drástica a visibilidade do conjunto jesuítico. Assim, a edificação permanece na paisagem como “a proteger” todo o lugar, transmitindo segurança espiritual aos moradores e visitantes.

Para quem percorre as margens do rio Reis Magos, bem como para o observador posicionado no topo colina, a paisagem se apresenta unificada, sem elementos que possam parecer “deslocados”. Embora o balneário seja bastante freqüentado por turistas durante o verão, a especulação imobiliária parece não trazer grandes prejuízos na ocupação do solo e, conseqüentemente, na paisagem.

Por fim, a análise realizada pôde trazer a luz todos estes aspectos. Se por um lado a abordagem fenomenológica apresentou-se bastante adequada, por outro lado, a Igreja e Residência de Reis Magos surge como elemento primordial ao lugar, integrado a sua essência. Trata-se de uma estrutura complexa, mas que pode ser percebida através das minuciosidades que a arquitetura permite, dos percursos realizados, das vistas sugeridas, dos sons e cheiros percebidos, ou seja, da ambiência compreendida.

No caso de Nova Almeida, tudo parece estar conectado, em harmonia com o propósito de tornar explícito o próprio lugar através dos sentidos. O ambiente é único, coeso, e a arquitetura concretiza este sentimento.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUILLÓ, Miguel. **El paisaje construído**: Una aproximación a la idea de lugar. Madri: Castalia, 1999.

ANDRADE, Tarcísio Bahia. **Paisagem e arquitetura no Rio de Janeiro**: iconografia do olhar conciliador de pintores e arquitetos. Barcelona: 2002.

ARGAN, Giulio Carlo. **História da arte como história da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ARQUIVOS DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **Livro Tombo da Vila de Nova Almeida**. Vitória: Imprensa Oficial do Espírito Santo, 1945.

BALESTRERO, Heribaldo Lopes. **A obra dos jesuítas no Espírito Santo**. Viana: 1979.

BESSE, Jean-Marc. **Ver a Terra**: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2006.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução do Centro Bíblico Católico. 116ª Ed. São Paulo: Ed. Ave Maria, 1998.

BURY, John. **Arquitetura e arte no Brasil colonial**. São Paulo: Nobel, 1991.

BOITO, Camilo. **Os restauradores**: Conferência feita na Exposição de Turim em 7 de junho de 1884. 2ª Ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARSALADE, Flavio de Lemos. Intervenção e restauro em arquitetura: um problema arquitetural. In: ENCONTRO NACIONAL DE ARQUITETOS SOBRE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO EDIFICADO, 3., 2008, Salvador. **Anais**. Salvador: IAB, 2008. CD-ROM, C090.pdf.

CARVALHO, Anna Maria Fausto Monteiro de. Utopia e realidade: Real Colégio de Jesus da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. In: PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. **A forma e a imagem**: arte e arquitetura jesuítica no Rio de Janeiro colonial. Rio de Janeiro: s.d, p. 35-85.

CARVALHO, José Antonio. **O Colégio e as Residências dos Jesuítas no Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.

CAUQUELIN, Anne. **A invenção da paisagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CAVALCANTI, J. C. Monjardim. Igreja dos Reis Magos pede ação prioritária. **A Gazeta**, Vitória, p. 12, 01 mar. 1984.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: Unesp, 2001.

COSGROVE, Denis. A Geografia Está em Toda Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDALL, Zeny (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.

COSTA, Lucio. A arquitetura dos jesuítas no Brasil. **Revista do Sphan**. Rio de Janeiro, 1941, pp. 9-103.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL. Rio de Janeiro; São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações, 1990. V. 15, p. 8405-8414.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**: Trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2ª Ed. Rio de Janeiro: UFRJ/MinC-IPHAN, 2005.

GOITIA, Fernando Chueca et al. **História Geral da Arte**: Arquitetura I. Ediciones del Prado, 1995.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Iphan, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Heidegger em castelano**: Construir, Habitar, Pensar. Disponível em: <<http://www.heideggeriana.com.ar/textos/construir>>. Barcelona, 1994. Acesso em 04 mar 2007.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

IGREJA DOS REIS MAGOS ESPERA REFORMA. **A Gazeta**, Vitória, p. 5, 22 dez. 1986.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, Arquivo Noronha Santos. **Solicitação de Rodrigo M. F. de Andrade para o tombamento da Igreja de Reis Magos em 20.09.1943**. Pasta do Processo de Tombamento, s.p.

_____. **Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Arquiteto Chistiano Woelffel Fraga em 11.05.1965**: Of. nº 594. Pasta do Processo de Tombamento, s.p.

LANNES, Claudia Maria Corrêa. As igrejas jesuíticas fluminenses. In: PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. **A forma e a imagem**: arte e arquitetura jesuítica no Rio de Janeiro colonial. Rio de Janeiro: s.d, p. 181-208.

LAWRENCE, A. W. **Arquitetura grega**. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

LEMOS, Carlos. **Cozinhas, etc.**: Um estudo sobre as zonas de serviço da casa paulista. São Paulo: Perspectiva, 1978.

LOIOLA, Santo Inácio de. **Exercícios Espirituais**. Rio de Janeiro: Agir, 1968.

MENEGUELLO, Cristina. **A preservação do patrimônio e o tecido urbano**. S.d. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp007.asp>>. Acesso em 21 mar 2005.

NASCIMENTO, Miria Donadia. **Monumento histórico e paisagem**. Vitória: 2006. (Trabalho de Graduação em Arquitetura e Urbanismo – UFES).

NASCIMENTO, Roberta Andrade do. **Charles Baudelaire e a arte da memória**. Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2005000100004&script=sci_arttext&tIng=pt>. Acesso em 19 jun 2007.

NESBITT, Kate (org.). **Uma nova agenda para a arquitetura**: Antologia teórica 1965-1995. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

NORBERG-SCHULZ, Christian. **Arquitetura ocidental**. 4. ed. Barcelona: Gustavo Gili, 2001.

_____. **Genius Loci**: Towards a phenomenology of architecture. Nova York: Rizzoli International Publications, 1980.

_____. **Intentions in architecture**. 5. ed. Cambridge: The M.I.T. Press, 1979.

_____. O fenômeno do lugar. In: NESBITT, Kate (org.). **Uma nova agenda para a arquitetura**: Antologia teórica 1965-1995. São Paulo: Cosac Naify, 2006, p. 444-461.

_____. O pensamento de Heidegger sobre arquitetura. In: NESBITT, Kate (org.). **Uma nova agenda para a arquitetura**: Antologia teórica 1965-1995. São Paulo: Cosacnaify, 2006, 442-474.

_____. **Late Baroque and Rococo architecture**. Nova York: Harry N. Abrams Inc. Publishers, 1974.

OLIVEIRA, Beatriz Santos de. **Espaço e estratégia**: considerações sobre a arquitetura dos jesuítas no Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio; Uberlândia: Prefeitura Municipal, 1988.

PALLASMAA, Juhani. A geometria do sentimento: um olhar sobre a fenomenologia da arquitetura. In: NESBITT, Kate (org.). **Uma nova agenda para a arquitetura**: Antologia teórica 1965-1995. São Paulo: Cosacnaify, 2006, 482-489.

PEREIRA, Margareth Campos da Silva. A ação dos jesuítas no Brasil colonial e o imaginário europeu sobre o novo mundo: notas sobre uma história “às avessas”. In: PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. **A forma e a imagem**: arte e arquitetura jesuítica no Rio de Janeiro colonial. Rio de Janeiro: s.d, p. 15-34.

REIS-ALVES. Luiz Augusto dos. **O conceito de lugar**. 2007. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp432.asp>>. Acesso em: 18 set. 2007.

_____. **O que é pátio interno? – parte 1**. 2005. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp322.asp>>. Acesso em: 18 set. 2007.

_____. **O que é pátio interno? – parte 2**. 2005. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp327.asp>>. Acesso em: 18 set. 2007.

REIS FILHO, Nestor Goulart. **Imagens de vilas e cidades do Brasil colonial**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2001.

ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SOUZA, Luciene Pessotti de. Sagrado, estratégia e espaço: o sagrado como estratégia da Companhia de Jesus na construção do espaço urbano da Vila de Nossa Senhora da Vitória. **Revista Educação e Tecnologia**, Aracruz, a. 2, n.1, abr./set. 2006. Disponível em: www.fajb.edu.br/uniaracruz/edutec/2006_1/artigos/edutec_luciene_sagrado_2006_1.pdf. Acesso em 20 set. 2007.

STEENBERGEN, Clemens; REH, Wouter. **Arquitectura y paisaje**. Barcelona: Gustavo Gili, 2001.

TELLES, Maria Laura Mariani da Silva. A conquista da terra e a “conquista” das almas. In: PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. **A forma e a imagem: arte e arquitetura jesuítica no Rio de Janeiro colonial**. Rio de Janeiro: s.d, p. 86-128.

TRISTÃO, Rita. Igreja dos Reis Magos já está caindo aos pedaços. **A Gazeta**, Vitória, p. 8, 26 mai. 1985.

TUAN, Yi-Fu. Do cosmo à paisagem. In: _____. **Topofilia**. São Paulo: Difel, 1980.

_____. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1983.

VIEIRA, Maria Helena Merege. **O jardim e a paisagem: espaço, arte, lugar**. São Paulo: Annablume, 2007.

VIOLLET-LE-DUC, Eugène Emmanuel. **Restauração**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

WAISMAN, Marina. El patrimonio en el tiempo. **Summa+**, Montevidéu, n. 5, p. 28-33, fev./mar. 1994.

_____. El patrimonio es la construccion de la ciudad. **Summa+**, Montevidéu, n. 23, p. 92-96, fev./mar. 1997.