



Boletim do Museu Paraense Emílio
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

boletim.humanas@museu-goeldi.br

Museu Paraense Emílio Goeldi
Brasil

Najjar, Rosana

Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três superartefatos (estudo de
caso de três igrejas jesuíticas)

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 6, núm. 1, enero-abril,
2011, pp. 71-91

Museu Paraense Emílio Goeldi
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394034992006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

**Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três
superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuíticas)**
Beyond the shards: the Historical Archaeology from three
superartifacts (a case study of three Jesuit churches)

Rosana Najjar

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

Resumo: O artigo traça um modelo de ocupação jesuítica portuguesa no litoral brasileiro, a partir dos resultados de três projetos de pesquisa em igrejas (Nossa Senhora da Assunção, em Anchieta, Espírito Santo; Reis Magos, em Serra, Espírito Santo; e São Lourenço dos Índios, em Niterói, Rio de Janeiro). Em sua análise, parte da ideia de que as edificações – estejam elas íntegras ou nos variados estágios possíveis de arruinamento – devem ser entendidas como artefatos (ou superartefatos), construídos pelo homem tanto quanto a cultura material móvel fragmentada. Considera esses superartefatos como inseridos num dado tempo e espaço, estando, portanto, carregados de valores e simbolismos. São, nesta medida, produtos e produtores de relações sociais, relações estas que devem ser desveladas e compreendidas, enriquecendo os resultados da pesquisa e da história do bem, sob uma ótica necessariamente interdisciplinar. A partir dessa abordagem, o texto apresenta uma análise da espacialidade dessas igrejas, relacionando-a com as mudanças ocorridas na liturgia religiosa e com as intencionalidades presentes no projeto jesuítico.

Palavras-chave: Arqueologia histórica. Arquitetura jesuítica. Superartefatos.

Abstract: The article presents a model of the Portuguese Jesuitic settlement in the Brazilian coast from the outcomes of three research projects in churches (Nossa Senhora da Assunção, Anchieta, Espírito Santo; Reis Magos, Serra, Espírito Santo; and São Lourenço dos Índios, Niterói, Rio de Janeiro). The analysis is based in the idea that the constructions – whether they are not damaged or in different states of ruination – are to be seen as artifacts (or superartifacts), built by man as is the fragmented portable material culture. The superartifacts are considered as inserted in a certain time and space, thus filled with values and symbolism. They are, in this sense, products and producers of social relations, which have to be unveiled and comprehended so as to improve the outcomes of the research and history of these properties, from a perforce interdisciplinary view. From this perspective, the text presents an analysis of the spatialities of the previously mentioned churches, relating it to the changes occurred in the religious liturgy and to the intentionality present in the Jesuit project.

Keywords: Historical Archaeology. Jesuitic Architecture. Superartifacts.

Como citar este artigo: NAJJAR, Rosana. Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuíticas). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 6, n. 1, p. 71-91, jan.-abr. 2011.

Autor para correspondência: Rosana Najjar. Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Av. Rio Branco, 46 – Centro. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. CEP 20090-002 (rosananajjar@gmail.com).

Recebido em 31/05/2010

Aprovado em 30/03/2011

INTRODUÇÃO

Entre os anos de 1994 e 2002, foram realizados projetos de pesquisa arqueológica em três igrejas jesuíticas: Nossa Senhora da Assunção (Anchieta, Espírito Santo), Reis Magos (Serra, Espírito Santo) e São Lourenço dos Índios (Niterói, Rio de Janeiro). Todos foram realizados no bojo de projetos de restauração, sendo os dois primeiros de responsabilidade do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e o terceiro de responsabilidade da prefeitura de Niterói. Nesse sentido, foi fundamental que os objetivos das pesquisas arqueológicas também estivessem estreitamente relacionados aos objetivos dos projetos de restauro, ou seja, que seus objetivos centrais fossem o de compreender as edificações enquanto artefatos arquitetônicos.

As igrejas datam do século XVI, são testemunhos do primeiro momento de colonização do Brasil e foram implantadas em locais estratégicos para garantir a posse do território aos portugueses e, sobretudo, a presença da Igreja Católica Romana naquele momento conturbado de surgimento do protestantismo. Aos jesuítas ligados à Coroa portuguesa foi passada a responsabilidade da ocupação definitiva do litoral brasileiro.

Nosso papel foi o de enxergar aquelas igrejas ligadas à Companhia de Jesus como superartefatos (Leone e Potter Jr., 1988), em oposição a uma visão de arqueologia feita somente a partir de fragmentos, consolidada no senso comum e entre a maioria dos profissionais ligados aos projetos de restauração. Aqui será dado destaque à relação existente entre a materialidade do edifício das igrejas jesuíticas pesquisadas e suas funções simbólicas sob a ótica da Arqueologia Histórica, enquanto campo de conhecimento necessariamente interdisciplinar. Nesse sentido, foram estabelecidos diálogos com a Geografia, a Arquitetura, a Semiótica e a História da Arte.

AS TRÊS IGREJAS

NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO

A igreja de Nossa Senhora da Assunção (Figura 1) localiza-se na sede do município de Anchieta, litoral sul do estado

do Espírito Santo. Originalmente, no século XVI, esta localidade chamava-se Aldeia de Reritiba. A igreja foi construída pelo Padre Anchieta numa elevação, na foz do rio Benevente, estando, portanto, muito próxima do mar. Foi nela que Anchieta escolheu passar seus últimos dias.

A data da fundação da Aldeia de Reritiba é incerta, mas é possível afirmar que ela se deu durante o período compreendido entre 1565 e 1588 (Najjar, 2005). É necessário lembrar que a fundação de uma aldeia pelos jesuítas não se dava a partir da existência da igreja. Pelo contrário, era a partir da fundação da aldeia que os religiosos passavam a desenvolver atividades de catequese e somente a partir da conquista da confiança dos indígenas que se iniciava a construção da igreja. Não devemos esquecer que a única mão de obra para a construção era a indígena. No que se refere à data, ou período da construção da igreja de Nossa Senhora da Assunção, também é possível afirmar que ocorreu entre 1587 e 1600 (Najjar, 2005). A pesquisa arqueológica nessa igreja foi desenvolvida durante quatro anos, no período de 1994 a 1997 (Najjar, 2001a).

Como já mencionado, a igreja foi construída no morro principal da Aldeia de Reritiba (Figura 2). Os assentamentos jesuíticos do litoral eram implantados em locais estrategicamente escolhidos, sempre que possível sobre elevações que lhes permitissem uma boa observação defensiva e, paralelamente, lhes atribuísse posição de destaque e poder. Além disso, os assentamentos deveriam estar bastante próximos de grupamentos indígenas a ser catequizados e próximos à foz de rios, o que facilitava os deslocamentos.

Na implantação da igreja de Nossa Senhora da Assunção – e das outras duas igrejas analisadas no presente artigo –, essas determinações são observadas, em especial a que aponta para a necessidade da aldeia se localizar próximo aos grupos indígenas. A parte superior do morro onde a igreja foi construída foi habitada por populações indígenas (sítio arqueológico Reritiba). Portanto, naquela elevação contamos com a presença de vestígios de duas ocupações distintas, independentes entre si, mas, muito provavelmente, complementares.

O programa construtivo que norteava a edificação das igrejas jesuítas no litoral brasileiro não especificava o partido arquitetônico a ser adotado, nem as técnicas a serem utilizadas (Najjar, 2005). Nesta medida, o partido não se aprofundava quanto às especificidades de cada tipo de relevo ou de solo dos locais escolhidos para a construção. Cada caso era único e as especificidades locais não poderiam ser ignoradas. A igreja de Nossa Senhora da Assunção é um exemplo desse poder de adaptação. Seu projeto teve de se adaptar às severas limitações impostas pelo terreno e lançou mão da técnica de muros de arrimo para alcançar os resultados esperados pelo programa construtivo, demonstrando a firme intenção de se instalar naquele local.

SÃO LOURENÇO DOS ÍNDIOS

A igreja de São Lourenço dos Índios (Figura 3) localiza-se em Niterói, no bairro de São Lourenço, onde originalmente existiu a aldeia de São Lourenço dos Índios. A cidade de Niterói é a sede do município homônimo e vizinho à cidade do Rio de Janeiro. A aldeia de São Lourenço é considerada como a que deu origem à atual Niterói. A igreja de São Lourenço foi construída no morro de mesmo nome, bastante próximo da baía de Guanabara. Com base em bibliografia existente, podemos afirmar que a aldeia de São Lourenço foi fundada no ano de 1553 (Najjar, 2005).

O padre jesuíta Gonçalo de Oliveira fundou a igreja e foi o primeiro religioso a se estabelecer na aldeia de São Lourenço. Em carta datada de 21 de maio de 1570, já fazia menção a uma igreja construída no local. Ao que tudo indica, essa igreja era provisória, pois existe a menção da inauguração de uma nova igreja, em 10 de agosto de 1583, ocasião em que foi apresentado o Auto de São Lourenço, de autoria do Padre Anchieta (Leite, 1938-1950, t. 1, p. 433), que ajudou a fundar a aldeia de São Lourenço e outras aldeias circunvizinhas (Almeida, 1928).

A partir das fontes consultadas, consideramos 1553 como o ano da fundação da aldeia e 1583 como o da inauguração do edifício jesuíta. Portanto, a igreja de São Lourenço dos Índios é um dos primeiros assentamentos

desta ordem no Brasil – a igreja de Nossa Senhora da Assunção é do período 1587-1600 e a dos Reis Magos, de 1580 a 1615.

As pesquisas arqueológicas desenvolvidas na igreja de São Lourenço dos Índios se estenderam de maio a outubro de 2000 (Najjar, 2000). Esse projeto teve proporções bem mais modestas do que os desenvolvidos nas outras duas igrejas. Também, como na igreja de Nossa Senhora da Assunção, foram localizados sítios arqueológicos pré-históricos (sambaquis) bastante próximos à igreja de São Lourenço dos Índios (Guerra, 1957).

REIS MAGOS

A igreja dos Reis Magos (Figura 4) localiza-se na cidade de Nova Almeida, no município de Serra, na foz do rio Reis Magos, litoral norte do estado do Espírito Santo. No século XVI, o local do seu assentamento chamava-se Aldeia dos Reis Magos. Entretanto, essa aldeia foi fundada em outro lugar (Aldeia Velha) e, segundo Serafim Leite (1938-1950), foi transferida, em 1580, para o local atual. Como o segundo passo para a efetivação de uma aldeia era a construção da sua igreja, podemos afirmar que a igreja dos Reis Magos foi construída no período compreendido entre 1580 e 1615 (Najjar, 2005).

Os jesuítas não implantavam aldeias já com a possibilidade de fixação de religiosos. Inicialmente, as aldeias eram 'de visita', e somente depois era possível a permanência de padres na aldeia, em função da construção da casa provisória, de múltiplos usos, inclusive o de moradia. Em Reis Magos não foi diferente, como também nas outras duas aldeias estudadas no presente artigo, Reritiba e São Lourenço.

A pesquisa arqueológica na igreja dos Reis Magos foi desenvolvida em duas etapas: a primeira em 1999 e 2000 e a segunda, de junho de 2001 a junho de 2002 (Najjar, 2001b). Em pesquisas arqueológicas desenvolvidas na década de 1970 (Perota, [197-], 1988) ficou constatada a presença de vestígios arqueológicos do período pré-histórico nas adjacências da igreja.



Figura 3. Igreja de São Lourenço dos Índios, Niterói, Rio de Janeiro. Foto: Rosana Najjar, 2000.

O MODELO JESUÍTICO DE OCUPAÇÃO

Como resultado das pesquisas nas três igrejas, afirmamos que, no universo pesquisado das igrejas jesuíticas do litoral brasileiro – testemunhos dos primeiros momentos da colonização –, temos materializadas todas as etapas do projeto de catequese daquela Ordem e, a elas associadas, as primeiras etapas da colonização da América portuguesa. Para explicar este processo, foi elaborado um modelo que encerra em si as características fundamentais dos assentamentos jesuíticos portugueses do litoral brasileiro¹, o qual apresenta quatro momentos de ocupação do espaço (Najjar, 2005).

O primeiro momento de ocupação do espaço é observável a partir da presença da casa comunal de múltiplos usos (Figura 5). Esse momento é o que testemunha os

primórdios da chegada dos jesuítas na América portuguesa e o início da colonização brasileira. Caracteriza-se pela chegada dos religiosos e a consequente apropriação do espaço (ou território) para seus objetivos, até a consolidação da sua territorialidade, por meio de várias práticas de controle, entre elas, a mais visível e concreta, a construção da moradia provisória de múltiplos usos pelos padres. A bibliografia consultada menciona as múltiplas funções presentes na casa – o que, a nosso ver, indicaria uma necessária compartimentação do espaço –, mas, infelizmente, não menciona a disposição dos cômodos. Tampouco nossas pesquisas conseguiram determinar este aspecto da edificação. Baseado em Fernandes (2001, p. 16), este momento equivale ao início da primeira vaga de missão, a de ‘estabelecimento’, que vai de 1580

¹ Para concebermos esse modelo de ocupação, foi necessário que nossa base de estudo fosse estendida para além dos estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo. Na realidade, para alcançarmos os resultados que serão apresentados no decorrer do trabalho, estudamos a arquitetura jesuítica de vários outros edifícios contemporâneos aos três aqui apresentados, localizados na faixa de litoral entre Salvador (Bahia) e São Paulo (São Paulo), abrangendo quase a totalidade da área de influência daqueles religiosos no território brasileiro da época.



Figura 4. Igreja dos Reis Magos, Serra, Espírito Santo. Foto: IPHAN-ES.



Figura 5. Primeiro momento de ocupação do espaço pelos jesuítas (casa comunal de múltiplos usos). Desenho: Gabriel Albuquerque.

até meados do século XVII. É neste momento que se efetiva o estabelecimento dos assentamentos jesuítas litorâneos e se define o projeto de colonização a ser adotado pela Coroa portuguesa para suas terras.

As pesquisas arqueológicas comprovaram a existência física da primeira casa dos jesuítas na igreja dos Reis Magos e indícios de sua existência na igreja de Nossa Senhora da Assunção.

O segundo momento de ocupação do espaço é definido em função do abandono da casa comunal de múltiplos usos e da presença da igreja, sacristia e cerca (parede alta e robusta de pedra e cal que fecha o perímetro do futuro claustro) (Figuras 6 e 7). A partir da existência dessas edificações, o religioso passa a residir na sacristia (em duas das três igrejas estudadas, as sacristias originais possuíam dois cômodos). A área circunscrita pela cerca, neste momento, é utilizada como área de plantio de subsistência e também considerada como demarcadora do 'mundo' jesuítico, perímetro onde futuramente seriam construídas as três alas que, somadas ao corpo da igreja, formam o claustro. É neste segundo momento que fica patente a intenção de ampliação do complexo arquitetônico, comprovada a partir da existência das portas estruturais existentes no coro, que, emparedadas ou transformadas em janelas, aguardam para, no futuro, servirem de acesso à ampliação do complexo (torre e/ou residência). Este momento, portanto, reflete a existência

de um projeto jesuítico e também a ampliação do papel da Ordem no projeto de colonização, ainda dentro da 'vaga de estabelecimento' proposta por Fernandes (2001).

A espacialidade da igreja dessa época era, provavelmente, simples, mas não deixava de ser hierarquizante, uma vez que nela estava presente o rígido limite entre o sagrado e o profano (capela mor e nave). Em Nossa Senhora da Assunção, não descobrimos vestígios da nave relativa a esse momento. Entretanto, algumas evidências localizadas no presbitério apontam para a possibilidade do piso da nave ser plano e de terra batida, revestido com uma fina camada de cal branca compactada. Esta forma, por si só não hierarquizante, leva a uma suposta diluição das diferenças necessariamente existentes entre os diversos e distintos grupos indígenas que a frequentavam. Já a capela mor desse momento possui a divisão entre altar mor e presbitério bastante definida, marcando firmemente a hierarquia existente à época entre os religiosos.

A igreja, a edificação que caracteriza o presente momento, é absolutamente monumental para os padrões da arquitetura indígena existentes. Ela é o marco físico mais eloquente do projeto de catequese e colonização. Sua existência vem cristalizar na paisagem a presença do outro, do estrangeiro, do diferente e superior. É a marca do momento em que a atividade de catequese alcança um nível de organização que favorece a vinda de mais religiosos ao Brasil. Podemos identificar esse segundo momento como pertinente

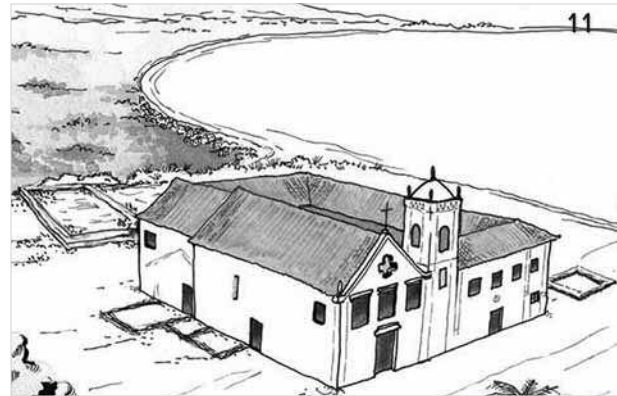
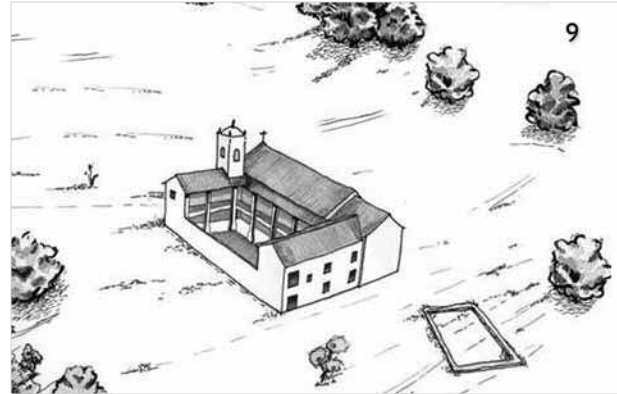
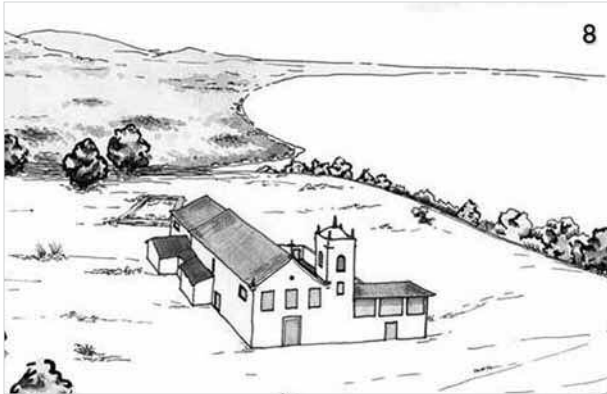


a todas as três igrejas pesquisadas, e devemos considerar que a igreja de São Lourenço dos Índios estacionou nesse momento, uma vez que junto a ela não foram construídas as alas, as quais a levariam ao esplendor da forma em quadra, objetivo final do projeto jesuítico.

estrutura político-econômica que deu suporte à presença da Ordem no Brasil. Sua característica é a presença do processo de fechamento da quadra a partir do limite estabelecido previamente pela cerca, isto é, da edificação de cada uma das três alas, que, somadas ao corpo da igreja, formam o claustro.

Nesse momento, podemos observar a existência de, pelo menos, três subetapas, correspondentes à construção de cada uma das três alas, que são edificadas separadamente: em primeiro lugar, é construída a da fachada; em segundo lugar, a ala posterior, que abriga a segunda sacristia, sendo a primeira sacristia abandonada; em sequência, é construída a terceira e última ala, a lateral (Figuras 8 a 11). É durante esse processo de edificação das alas que a cozinha é construída adjacente à residência, provavelmente transferida de outro local² (Figura 12).

² A estrutura que definimos como cozinha está localizada no lado de fora da residência, na fachada posterior. Constitui-se por dois cômodos. O primeiro tem fundações em pedra e cal e, pela profundidade que alcançam, podemos supor que possuía paredes em alvenaria. O segundo cômodo, com dimensões semelhantes às do primeiro, era um simples alpendre, cuja cobertura apoiava-se na parede do cômodo adjacente e em duas colunas, cujas bases foram recobertas com lajotas de barro. No interior do cômodo em alvenaria existe uma estrutura retangular, feita também em alvenaria de pedra e cal, que consideramos como o fogão, uma vez que localizamos vestígios de queima em seu interior. Não existia acesso direto da cozinha para a residência. A comunicação se dava a partir do acesso posterior da residência, que se localizava ao lado da cozinha. A partir da consulta a Veríssimo e Bittar (1999), descobrimos que a cozinha colonial brasileira caracteriza-se pela existência de dois cômodos, um destinado ao abate e antepreparo dos alimentos, denominado cozinha suja, e o segundo, onde os alimentos são efetivamente preparados, chamado cozinha limpa (Veríssimo e Bittar, 1999, p. 109). A descoberta da cozinha, localizada fora dos limites da quadra, justificou a dificuldade em localizá-la tanto em Nossa Senhora da Assunção quanto em São Lourenço, na medida em que, na primeira, não pesquisamos o entorno e, na segunda, caso ela tenha sido construída, acreditamos que se localizava junto à sacristia, na fachada posterior, onde ocorreu grande erosão, que teria feito com que seus vestígios desaparecessem. Concordamos com os autores quando justificam a presença da cozinha fora da quadra, ou do 'mundo' jesuítico, pelo fato de ser um local ocupado estritamente por mulheres, excluídas deste 'mundo' (Veríssimo e Bittar, 1999, p. 109).



Figuras 8, 9, 10 e 11. Terceiro momento de ocupação do espaço pelos jesuítas (presença das alas da residência, que passam a abrigar a sacristia que existia na lateral, e a presença da cozinha na fachada posterior). Observar na Figura 11 a representação das fundações da nova cadeia ao lado da ala da fachada. Desenho: Gabriel Albuquerque.

Essa longa etapa faz com que a presença dos jesuítas seja não só definitiva como efetiva, ocorrendo o aumento do número de religiosos e, consequentemente, da estrutura económica que viabiliza a sustentabilidade do projeto de catequese. Existe, a partir de cada aldeia, uma complexa estrutura económico-administrativa regional para ser mantida, com fazendas, plantações e rebanhos. A partir do terceiro momento, a morfologia arquitetónica dos assentamentos litorâneos não mais varia. A quadra se estabelece na sua plenitude, como nas igrejas de Nossa Senhora da Assunção e dos Reis Magos, que são características desse terceiro momento.

Também é característica desse momento a transformação da espacialidade da nave, que passa a ser

marcadamente hierarquizante, com complexo jogo de alturas de degraus que definem os papéis dos agentes sociais daquela época. A espacialidade desta nave está fisicamente determinada na arquitetura, como se observa na igreja de Nossa Senhora da Assunção (Figura 13) e na dos Reis Magos. A capela mor não sofre grandes transformações neste momento.

Uma interpretação pode ser dada ao ritmo do piso encontrado pelas pesquisas se o compararmos ao apresentado por Hoornaert (1977, p. 293), quando interpreta a distribuição social dos espaços na igreja a partir de uma planta esquemática setecentista de confraria, “representativa de numerosas igrejas nas cidades litorâneas” (Figura 14). Ao compararmos esta configuração com a

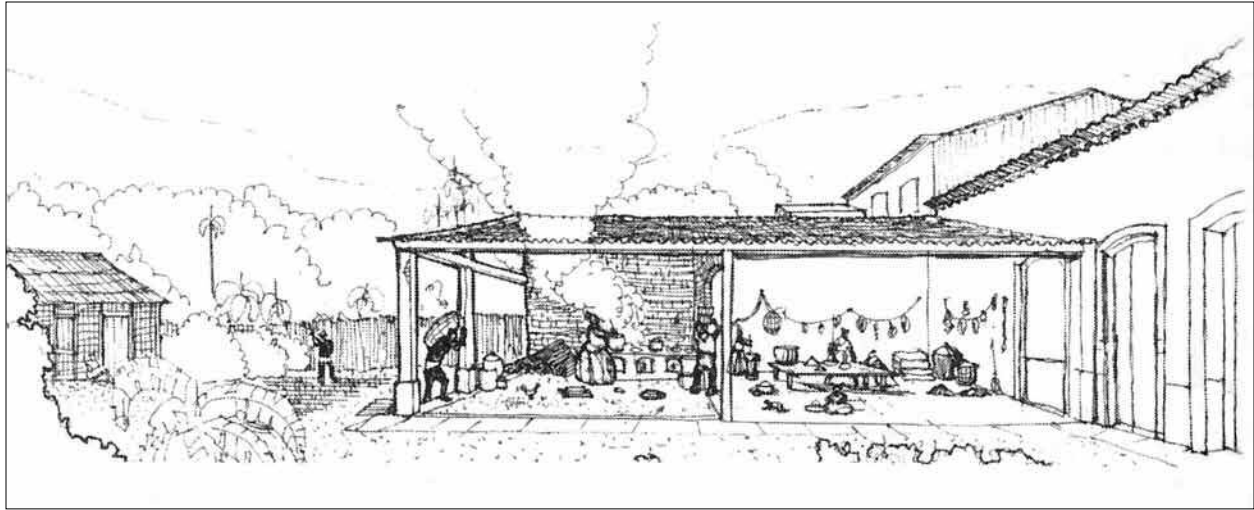


Figura 12. Representação da cozinha colonial brasileira e foto da estrutura arqueológica da cozinha de Reis Magos (Veríssimo e Bittar, 1999, p. 109).

encontrada no piso da igreja de Nossa Senhora da Assunção, descobrimos que há pouca variação. Inclusive, acreditamos que o piso da igreja é mais complexo do que o do exemplo apontado por Hoornaert. A mesma tipologia de piso de nave é também encontrada hoje em Reis Magos (não é a original, e sim a reprodução do piso encontrado pela restauração realizada em 1940, pelo IPHAN), porém, com uma configuração mais simples, portanto, mais semelhante ao exemplo de Hoornaert. Segundo esse autor,

Tudo é voltado para o altar, e este não significa a “mesa de eucaristia”, mas sim uma extensão da imagem central (...). O recinto clerical [número 1], separado dos outros recintos, simboliza o lugar dos organizadores do culto (...). O recinto central [número 2] é reservado para as mulheres, que ficam “agachadas ou ajoelhadas” num plano mais baixo do que o dos recintos laterais (...). Os recintos laterais [número 3], num plano mais elevado, são reservados aos “homens bons” ou livres, que ficam de pé, simbolizando assim sua posição característica, tanto diante do clero como diante das mulheres e escravos (...). O espaço em torno da porta [número 4] é reservado para os pretos e escravos em geral, que ficam também de pé, “espionando os santos”, como o povo diz até hoje (Hoornaert, 1977, p. 293-294).

Finalizando, o autor constata que a “relação entre os homens e o ‘santo’ não é absolutamente pacífica, mas

sim conflitual” (Hoornaert, 1977, p. 293), e que, portanto, é primordial para uma igreja a imagem do(a) santo(a) padroeiro(a), uma vez que é a partir dela que se materializa a divisão entre espaço sagrado e profano.

Nesta perspectiva, podemos afirmar, a partir tanto da explanação de Hoornaert quanto dos vestígios da configuração de piso existentes na igreja de Nossa Senhora da Assunção, que a sociedade que a frequentava nos setecentos era complexa, miscigenada e, portanto, estratificada, perpetuando a relação de sujeição existente, desde o início, entre jesuítas e indígenas, acentuada, com o decorrer do tempo, com a inserção de brasileiros, africanos e europeus em seu seio. Nesse sentido, podemos afirmar, ainda, que a presença jesuítica foi marcante o suficiente para reproduzir valores da Corte até a sua expulsão, em meados do século XVIII.

O quarto momento de ocupação do espaço é também um momento novo e retrata o período pós-jesuítico da edificação. A princípio, pode parecer contraditório inserirmos num modelo de assentamento jesuítico o período pós-jesuítico, entretanto, justificamos esta opção baseados no fato de que o objeto de estudo da Arqueologia é a edificação (igreja e residência) e, uma vez que ela carrega em si características materiais de todos

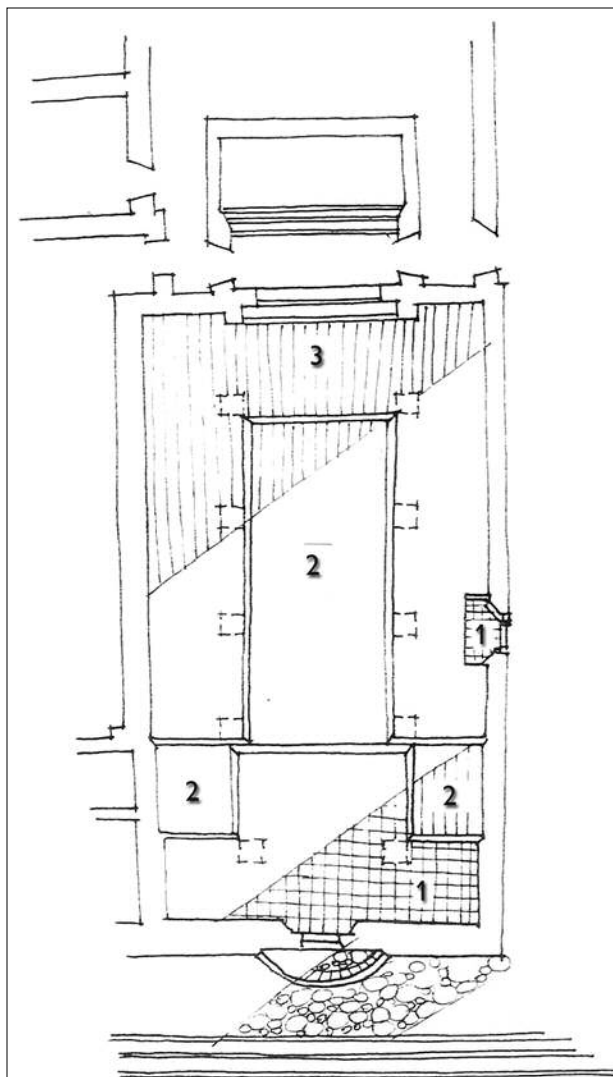


Figura 13. Planta baixa da nave da igreja de Nossa Senhora da Assunção após a restauração, baseada nos vestígios arqueológicos: 1) lajotas de cerâmica, nível mais baixo; 2) tábuas corridas, nível intermediário; 3) tábuas corridas, nível mais alto.

os períodos que atravessou, não se pode ignorar a sua existência posterior à presença da Companhia de Jesus. Quando, hoje, iniciamos uma pesquisa numa edificação jesuítica, não nos é possível ignorar as características materiais referentes ao período pós-jesuítico (até porque ele é mais longo que o jesuítico). Inclusive, é a partir da

prévia leitura de todo o período de existência da edificação que teremos bases para a tomada de decisão sobre o corte temporal a ser adotado na pesquisa.

Chamamos a atenção para o momento pós-jesuítico inicial (ou imediatamente posterior à expulsão da Companhia), que ainda está fortemente relacionado com a presença dos religiosos da Ordem. Para a Arqueologia, esta fração da história da edificação é extremamente rica, uma vez que é nela que se materializa na arquitetura a efetiva presença da Coroa, retomando seu poder e espaço político nas terras brasileiras. Esta retomada de posse se dá a partir da instalação das Casas de Câmara e Cadeia no interior das residências das igrejas, com todas as transformações na espacialidade que isso acarreta.

A igreja, passando a ser gerida por padres seculares ou vinculados a outras ordens, tem seu interior e fachada modificados para atender aos novos preceitos ligados às suas especificidades. A Coroa, por sua vez, apropria-se das residências, dando-lhes uso civil e instalando em suas dependências as Câmaras e Cadeias das vilas onde estão localizadas. Além disso, as antigas celas dos padres são disponibilizadas para o pouso de viajantes, como D. Pedro II (Rocha, 1960) e Saint Hilaire (1974), entre outros.

Nesse modelo, observamos transformações significativas do programa construtivo original, particularmente na residência, que derivam na adoção de novos partidos. A ala da residência que mais sofre alterações é a da fachada, que recebe a Câmara e Cadeia, gerando reformas que mudam bastante a feição do edifício. Observamos claramente este impacto na residência dos Reis Magos, que permanece, até hoje, com a configuração da Câmara e Cadeia praticamente inalterada. Em Nossa Senhora da Assunção, as evidências do uso da residência como Câmara e Cadeia foram apagadas pelas obras realizadas a partir da sua reocupação pelos jesuítas, em 1928³.

Ao lado da residência dos Reis Magos, chegou a ser construída, em 1860, uma nova Cadeia, cujas fundações

³ ROCHA, Padre Joaquim. Diário das principais cousas ocorridas na nova Residência de Anchieta: 1928 a 1933 (manuscrito).

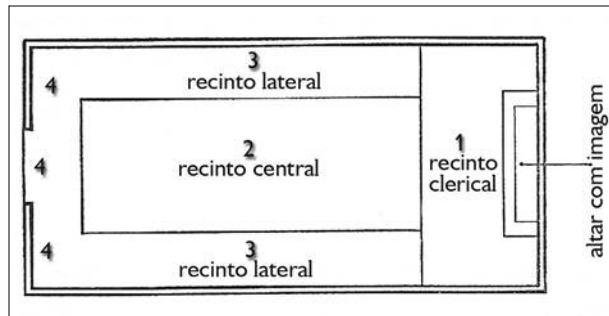


Figura 14. Distribuição social do espaço na igreja do século XVIII, segundo Hoornaert (1977).

foram expostas durante a pesquisa arqueológica. Podemos supor que sua construção foi motivada pelo incêndio provocado por presos na Cadeia localizada dentro da residência, em 1840 (Carvalho, 1982, p. 114) (Figura 11). Também foi localizada, no declive próximo à fundação da nova Cadeia, uma estrutura semicircular em pedra e cal que está sendo considerada como associada à Cadeia (antiga ou nova), e cuja função provavelmente foi de um posto de tiro para defendê-la de ataques vindos por mar ou terra.

Numa perspectiva prática (de pesquisa e preservação), a criação desse quarto momento se justifica a partir do fato das transformações dele decorrentes se perpetuarem na edificação com maior probabilidade, como no caso da igreja dos Reis Magos, cuja residência encontra-se quase que exatamente como era à época da Casa de Câmara e Cadeia, ou no registro arqueológico, uma vez que são mais recentes e, potencialmente, seus vestígios (ruínas enterradas) estarão em melhor estado de conservação, portanto, passíveis de serem observados em pesquisas futuras.

ESPAÇO E MATERIALIZAÇÃO

Como já deve ter ficado claro, no presente trabalho, parte-se do pressuposto que os edifícios das igrejas pesquisadas são a materialização da Igreja Católica Romana, espaço intencionalmente construído com o objetivo de transmitir inúmeras mensagens aos que o frequentam, particularmente a catequese. A observação do espaço, portanto, é de fundamental importância. Segundo Santos (2004, p. 14),

O passado passou, e só o presente é real, mas a atualidade do espaço tem isto de singular: ela é formada de momentos que foram, estando agora cristalizados como objetos geográficos atuais; essas formas-objetos, tempo passado, são igualmente tempo presente enquanto formas que abrigam uma essência, dada pelo fracionamento da sociedade total. Por isso, o momento passado está morto como "tempo", não porém como "espaço"; o momento passado já não é, nem voltará a ser, mas sua objetivação não equivale totalmente ao passado, uma vez que está sempre aqui e participa da vida atual como forma indispensável à realização social.

Também como pressuposto, temos o fato de a Companhia de Jesus não ter escolhido o espaço para as suas construções ao acaso. Ao contrário, existe um padrão facilmente observável que caracteriza o espaço ocupado pelos jesuítas, o qual, em resumo, seria: terreno alto, salubre, de boa visibilidade e próximo à foz de rios navegáveis. A partir da escolha do espaço e da construção da primeira edificação, a casa jesuítica, ele passa por uma transformação física e simbólica, deixando de ser um 'vazio' a ser preenchido ou um espaço geográfico, passando a ser um lugar construído. Para Viñao Frago e Escolano (2001, p. 61):

A ocupação de um espaço, sua utilização, o "salto qualitativo" que leva do espaço ao lugar é, pois, uma construção. O espaço se projeta ou se imagina; o lugar se constrói. Constrói-se "a partir do fluir da vida" e a partir do espaço como suporte; o espaço, portanto, está sempre disponível e disposto para converter-se em lugar, para ser construído.

O espaço adequado para a construção das casas jesuíticas é, portanto, a primeira e a principal das escolhas que os religiosos têm que fazer para a implantação de seu projeto de catequese. É uma escolha estratégica, uma vez que o espaço é construído por relações sociais e, ao mesmo tempo, construtor de relações sociais, sendo nele que se travam essas relações. O espaço, nesta medida, não é um dado externo às ações humanas. Ele é, em grande parte, resultado da ação dos homens, tanto quanto é condição para essas ações. A partir desta perspectiva, concordamos com Acuto (1999, p. 34), quando afirma

que o espaço é uma arena onde a vida social se produz e reproduz. Ele contém a cultura material, reflexo do grupo que o habita e o constrói. Segundo Viñao Frago e Escolano (2001, p. 63-64),

Em certo sentido, o espaço objetivo – para denominá-lo de alguma maneira – não existe. E se existe, não conta – salvo como possibilidade e como limite. O que conta é o território, uma noção subjetiva ou, caso se prefira, objetivo-subjetiva – de índole individual ou grupal e de extensão variável (...). O território e o lugar são, pois, duas realidades individuais e grupalmente construídas. São, tanto num quanto noutro caso, uma construção social. Resulta disso que o espaço jamais é neutro: em vez disso, ele carrega, em sua configuração como território e lugar, signos, símbolos e vestígios da condição e das relações sociais de e entre aqueles que o habitam.

A partir dessa perspectiva, as aldeias jesuíticas podem ser consideradas territórios bem delimitados, com regras de implantação determinadas, que pressupõem a existência inicialmente de uma casa, posteriormente da igreja e sua praça e, em sequência, da residência. Simultânea a essa implantação do campo do sagrado, existe a ocupação profana, as casas unifamiliares, construídas ao redor da edificação religiosa, destinadas aos indígenas deslocados para o aldeamento jesuítico pelos descimentos realizados pelos religiosos. As casas de índios não foram localizadas pelas pesquisas. Provavelmente, localizavam-se relativamente afastadas da área sagrada, estabelecida a partir da existência da edificação religiosa.

Lembramos que nos aldeamentos jesuíticos litorâneos não existia a preocupação de se organizar as casas dos índios numa malha urbana, diferentemente do observado nas reduções jesuíticas espanholas do sul do Brasil. Entretanto, os aldeamentos das igrejas pesquisadas apresentam, claramente, uma característica considerada como um estágio prévio à existência de uma malha urbana, que é a presença do caminho, quando possível largo e imponente, cuja função era dar acesso à igreja. Esses caminhos, na grande maioria das vezes, eram aclives,

verdadeiras rampas, e existem até hoje, mantendo a mesma função, nas três igrejas pesquisadas. Acreditamos que este seja o aspecto mais próximo de uma arrumação do espaço profano destinado aos indígenas.

Quanto ao aspecto simbólico desses caminhos, particularmente os que levam às igrejas de Nossa Senhora da Assunção e dos Reis Magos, eles passam a noção exata do esplendor e impacto da edificação jesuítica na paisagem para o observador que o percorre, pois ela é vista de frente, sem nenhum obstáculo visual como interferência. Ela é o objeto a ser alcançado, depois de um íngreme, longo e árduo percurso. Para alcançar a igreja, o fiel deve fazer um sacrifício, palavra derivada da expressão latina *sacre facere*, ou fazer sagrado (Rosendahl, 2002, p. 32). O caminho, portanto, pode ser considerado como a ponte entre o profano e o sagrado, onde o espaço religioso construído é o objetivo final da caminhada.

Concordamos com Rosendahl (2002, p. 13), quando a autora chama atenção para a “importância atribuída à ‘constelação de valores agregados’ aos espaços construídos, enquanto imaginados e projetados pelo arquiteto”, uma vez que a intencionalidade desse ator não pode nem deve passar despercebida. O arquiteto (ou o construtor), ele próprio, é um ser social, portanto, prenhe de valores e significados, que são reflexos da ideologia que o molda e o cerca.

Assim, cada um dos territórios jesuíticos que contém as três igrejas pesquisadas foi considerado como artefato, ou melhor, um superartefato (Leone e Potter Jr., 1988), tanto quanto as igrejas podem ser consideradas como tal. Sem essa abordagem, nossa análise teria sido restrita a uma parte do todo. Em outras palavras, estaríamos vendo a igreja e ignorando o seu território, que a contextualiza no espaço social.

Nessa perspectiva, o espaço social, ou a espacialidade (Acuto, 1999, p. 34), pode e deve ser visto como produto e produtor de uma sociedade, refletindo, portanto, o jogo de poder, a fricção social existente entre os grupos envolvidos, e gerando mudanças no seio da sociedade. A partir dos resultados

das pesquisas nas igrejas investigadas, constatamos que as mudanças detectadas na arquitetura das igrejas derivaram e impuseram modificações nas relações sociais entre os grupos envolvidos. Concordamos, portanto, com Acuto (1999, p. 35), quando afirma que

Durante un período de tiempo una espacialidad puede verse reforzada y reproducida, manteniéndose estable. No obstante, las espacialidades pueden cambiar, siendo completamente reestructuradas y reconstituidas, a veces en su materialidad y sus significados, otras veces sólo en sus significados y en ciertas ocasiones en su materialidad pero no en sus significados.

Os edifícios das igrejas estudadas (igreja, residência e edificações relacionadas) foram o epicentro religioso-político dos aldeamentos jesuítos litorâneos onde se localizavam. Estas igrejas têm forma e funções, tanto externas quanto internas, bem definidas. Entendemos que é necessário estabelecer como se deu a construção dessa espacialidade. E, desde já, afirmamos que a espacialidade em questão, que nomeamos de assentamento jesuíto, passa, direta e profundamente, não só pela presença da igreja, mas, principalmente, pela dicotomia entre o sagrado e o profano.

Fustel de Coulanges (2001) atribui aos santuários um papel-chave na criação ou origem das cidades. Para ele, a origem dos núcleos urbanos está diretamente ligada à existência dos opostos: sagrado e profano. Marx (1989) defende que a forma do espaço urbano brasileiro deriva diretamente do sagrado. Nos primórdios da nossa colonização, a influência da igreja regeu e deu forma à cidade. Com o decorrer do tempo, ocorreu a lenta, mas inexorável, laicização do espaço urbano, derivando na sua transformação definitiva no espaço mundano ou profano que hoje vemos.

Segundo Rosendahl (2002, p. 31), o sagrado pressupõe o profano, pois, sem o profano o sagrado não existe: “Eles se opõem e se atraem. Jamais, porém, se misturam”. A “ordenação do espaço requer sua distribuição entre sagrado e profano: é o sagrado que delimita e possibilita o profano” (Rosendahl, 2002, p. 32), e a tensão entre estes opostos faz a cidade. Ainda segundo Rosendahl

(2002, p. 30), “é por meio de símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre homem e divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada (...) Deus”.

Uma igreja é um claro e inquestionável símbolo do sagrado, portanto, conforme afirma Rosendahl (2002), é possível reconhecermos o sagrado como produtor de espaços. A autora classifica como cidades-santuários (ou hierópolis) tipos particulares de cidades, mesmo que pequenos núcleos de povoamento, os quais, ainda que periodicamente, possuam atividade religiosa e comercial, ao menos nos períodos que ela define como tempos sagrados (Rosendahl, 2002, p. 39-40). Baseados nesta classificação, é possível caracterizar os três assentamentos jesuítos criados a partir das igrejas como cidades-santuários: todos tiveram o espaço sagrado como gerador do núcleo urbano e, durante muito tempo, mantiveram a atividade religiosa – a catequese dos nativos – como principal função e objetivo, tanto para a Ordem jesuíta quanto para a política de colonização da Coroa portuguesa.

Para entendermos a relação da Companhia de Jesus, ou melhor, da Igreja Católica Romana com a espacialidade, não podemos abrir mão de duas definições: território e territorialidade. Acrescentamos à definição de território como realidade construída de Viñao Frago e Escolano (2001), anteriormente mencionada, a de Rosendahl (2002), que considera território como o espaço apropriado efetiva e afetivamente. Já territorialidade, é definida pela autora como o conjunto das práticas para controlar este território (Rosendahl, 2002, p. 59).

A Igreja Católica Romana se mantém, desde seus primórdios, num sistema territorial hierárquico e burocrático, reconhecendo e controlando vários tipos distintos de territórios, que podem ser agrupados em duas grandes categorias: os lugares sagrados (neles incluídas as igrejas) e sua estrutura administrativa. Esta segunda categoria divide a Igreja em paróquias e dioceses, o que caracteriza uma divisão territorial dos seus domínios.

Chamamos a atenção para o conceito de territorialidade apresentado, pois ele lança luzes sobre os resultados alcançados, particularmente, nas pesquisas realizadas na igreja de São Lourenço dos Índios. Levando-se em conta que territorialidade é o conjunto das práticas adotadas para controlar um dado território e também, conforme ressalta Rosendahl (2002), que um território pode ser utilizado e depois abandonado, podemos supor que, no caso da igreja de São Lourenço dos Índios – que teve seu projeto de aldeamento abortado –, a Companhia de Jesus abriu mão não só do seu projeto de catequese, mas também da sua territorialidade naquele espaço. Esse fato não ocorre nas outras duas igrejas pesquisadas, as quais tiveram sua territorialidade cada vez mais reiterada e ampliada, seja durante a presença dos jesuítas ou depois da sua expulsão.

Partindo da premissa de que “a territorialidade esteve lado a lado com o desenvolvimento da organização e hierarquia da Igreja” (Rosendahl, 2002, p. 61), lançaremos mão do estudo realizado por Sopher (*apud* Rosendahl, 2002, p. 61) para aprofundarmos a questão. Este autor estabelece modelos geográficos de interação entre sistemas religiosos, onde aborda as estratégias comportamentais adotadas entre as partes envolvidas: as “minorias religiosas dentro de domínios religiosos maiores e a mistura de comunidades religiosas em áreas de transição” (Rosendahl, 2002, p. 61). Para Sopher, a territorialidade desses sistemas religiosos deriva de três tipos comportamentais: a “coexistência pacífica; a instabilidade e competição; e a intolerância e exclusão” (Rosendahl, 2002, p. 61).

Ao aplicarmos os modelos de Sopher nos assentamentos jesuítas estudados neste trabalho, constatamos que são, potencialmente, uma boa ferramenta para desvelarmos algumas características daqueles espaços, uma vez que as partes envolvidas – indígenas e jesuítas – identificam-se com as estratégias comportamentais apontadas pelo autor. Partimos do pressuposto de que os três assentamentos foram formados a partir da coexistência entre as ‘minorias religiosas’ – as várias e distintas culturas indígenas a serem catequizadas –, e os

jesuítas, inquestionavelmente representantes dos ‘domínios religiosos maiores’. Estas culturas, por sua vez, estavam co-habitando o mesmo território, misturadas em uma área de transição de religiões e culturas. A partir destas premissas, nos é possível definir em qual dos três tipos comportamentais a territorialidade do sistema se baseou.

Nesse momento, é oportuno lembrar que existem, pelo menos, duas visões, radicalmente opostas, sobre o papel do projeto colonizador do jesuíta português para o Brasil. A primeira é a que mostra o religioso como o gentil, generoso e resignado agente transformador do selvagem em cristão, protegendo-os de todos os perigos, terrenos ou não. A segunda visão é a que mostra o mesmo religioso como o destruidor das culturas indígenas, em favor do projeto de ocupação territorial do litoral brasileiro. Se adotarmos a primeira visão, somos levados a crer que o sistema de territorialidade adotado pelos jesuítas foi o de ‘coexistência pacífica’. Caso optarmos pela segunda visão, somos impelidos a acreditar que o sistema de territorialidade foi o de ‘intolerância e exclusão’. Entretanto, face a tudo até aqui exposto, tendemos a considerar como postura adotada pelos jesuítas portugueses em nosso litoral a mesma proposta por Kern (1982, p. 264-265), para a atuação dos jesuítas espanhóis no sul do Brasil, que é a de não postular a dicotomia entre as visões anteriormente mencionadas, e sim interpretar o papel dos jesuítas portugueses no Brasil colônia como tendo sido o de buscar o equilíbrio – não sem provocar fricções sociais – entre as sociedades nativas, a portuguesa e seus próprios interesses religiosos e econômicos.

Almeida (2003) nos ajuda a corroborar essa posição, ao nos alertar para o fato de que não podemos nem devemos esquecer que as sociedades nativas são sujeitos do processo de catequese e colonização. Elas são a motivação central da criação dos assentamentos. A presença dos indígenas nele não se dava somente por meio dos descimentos. Muitos indígenas, em busca do ‘mal menor’, isto é, fugindo da violência presente no sertão, ingressavam por vontade própria nas aldeias e

ajudavam na sua construção. Mas esta inserção voluntária não deve ser considerada como um comportamento passivo. Aos indígenas interessava compartilhar do espaço dos assentamentos para adquirir instrumental necessário à adaptação ao Novo Mundo. Estavam em busca dos seus próprios interesses, “transformando-se, portanto, mais do que foram transformados” (Almeida, 2003, p. 136). Nessa medida, a mesma autora postula que pode ser percebida nas aldeias a gestação de uma cultura de resistência adaptativa (Almeida, 2003, p. 34).

Assim, nossa posição parte do pressuposto de que a adoção de uma política intransigente por parte dos jesuítas, frente a qualquer dos seus interlocutores, inclusive aos indígenas, os levaria a embates tanto com a Igreja, uma vez que o sucesso do projeto de catequese passava diretamente pela relação estabelecida com o gentio; quanto com a Coroa, que dava à Ordem o respaldo político e financiava seu projeto, em troca da efetivação do território descoberto. Estes embates não seriam adequados para a efetivação do ambicioso projeto da Ordem para a América portuguesa. Lembramos que o Brasil foi o primeiro destino dos jesuítas, uma Ordem criada com um papel inovador, uma vez que não era monástica, e que tinha que mostrar a sua competência num momento conturbado da Igreja Católica Romana, ameaçada pelo protestantismo. A Companhia de Jesus precisava comprovar aos seus pares religiosos a necessidade da sua existência, portanto, não acreditamos que viesse a se envolver em embates diretos com esses pares, mas sim, que mantivesse uma relação diplomática com eles. O mesmo ocorreria com a Coroa, que subvencionava, regamente, suas atividades na América portuguesa.

Apesar da posição anteriormente definida, contrária à dicotomia de interpretações acerca da ação catequética jesuítica, temos que levar em consideração que, em muitos momentos, esta ação foi, de fato, marcada, nas palavras de Sopher, pela “intolerância e exclusão”. Nessa medida, podemos nos apropriar de mais um dos conceitos apresentados por Rosendahl (2002, p. 69), o da “transferência da sacralidade”. A partir da aplicação

deste conceito, podemos, hipoteticamente, explicar uma questão instigante: a presença de vestígios arqueológicos pré-coloniais bastante próximos das edificações jesuíticas. Baseada em trabalho de Sopher, a autora utiliza como exemplo o fato de a colonização espanhola na América ter como uma de suas características a destruição dos templos pré-cristãos e a construção, no mesmo local, em alguns casos sobre suas bases, de igrejas católicas. Segundo a autora, a “sacralidade do lugar sobrevive à mudança de religião, assim permanecendo como sinal de fé de ambas as religiões” (Rosendahl, 2002, p. 69). A posição de Rosendahl vai ao encontro da de Eco (1971), quando este autor discorre sobre as possíveis modificações de função dos objetos arquitetônicos através do tempo.

A partir das pesquisas nas três igrejas, podemos afirmar que todas estão localizadas muito próximas ou sobre sítios arqueológicos característicos de grupos pré-coloniais. Isto é, foram inseridas em uma espacialidade já existente, lugar de índio – caso eles ainda estivessem ali presentes quando da implantação do assentamento jesuítico (improvável) –, ou de herança de índio, caso os jesuítas tenham se assentado junto aos vestígios arqueológicos de uma antiga ocupação indígena. Infelizmente, como os sítios pré-coloniais não foram pesquisados, não há dados suficientes para as suposições. Apesar disso, desde o início das pesquisas (Najjar, 1998, 2001a), temos interpretado este padrão de proximidade como uma escolha intencional do espaço para a implantação dos assentamentos. Sugerimos que um dos motivos pode ter sido o da ‘transferência da sacralidade’, uma vez que esta foi uma das estratégias utilizadas pelos jesuítas no projeto de catequese. A ideia era a de ‘civilizar’ o indígena, aportuguesá-lo, a partir da troca das divindades cultuadas pelos indígenas para a aceitação da palavra de Deus. Assim, em cada um dos três assentamentos, conviveram, durante algum tempo, várias religiões distintas, as dos grupos indígenas e a católica romana, até que a última sobrepujou – cultural e numericamente – as primeiras, consolidando o projeto de colonização jesuítico português. Entretanto, há de se

ter clareza que, para confirmar esta interpretação, serão necessárias ainda muitas pesquisas.

Sabemos, contudo, que a transferência de sacralidade não se deu somente a partir da presença dos religiosos da Ordem, mas também, e principalmente, a partir da presença física da igreja, do artefato arquitetônico em si. Cada uma das igrejas estudadas foi o veículo utilizado para a efetivação da troca de significados dos respectivos espaços onde foram edificadas. Elas foram intencionalmente construídas pelos religiosos para representar a casa de Deus, do novo deus a ser reverenciado, do outro, da salvação, das regras, da civilidade.

O SIGNIFICADO DAS COISAS

Segundo Umberto Eco (1971, p. 187), a arquitetura – o objeto arquitetônico – é um sistema de signos capaz de se comunicar e que, além da função prática, tem sua função simbólica. Para o autor, a arquitetura representa um desafio à semiologia, uma vez que, aparentemente, ela não ‘comunica’, somente ‘funciona’. O autor apresenta duas questões a ser levantadas para enfrentar este desafio. A primeira é saber se as funções presentes na arquitetura também podem ser interpretadas sob o aspecto comunicacional. A segunda questão é saber se o caráter comunicacional da arquitetura deve ser visto como mais uma função. Complexificando: “(...) se o fato de se ver as funções sob o aspecto comunicacional não permitirá compreendê-las e defini-las melhor justamente como funções, e nelas descobrir outros tipos de funcionalidade, igualmente essenciais, que a pura consideração funcionalista impedia discernir” (Eco, 1971, p. 188).

Eco afirma que o artefato promove a função, o que indica que ele assume uma função comunicacional, até mesmo quando não está sendo usado (Eco, 1971, p. 190). Neste ponto, o autor levanta algumas questões: será a promoção (ou comunicação) que acabamos de nos referir um simples estímulo? A arquitetura propõe estímulos? Ambas as respostas são afirmativas. É necessário que se aprenda previamente a responder aos estímulos do objeto arquitetônico: “Neste

sentido, o que permite o uso da arquitetura (passar, entrar, parar, subir, estender-se, debruçar-se, apoiar-se, segurar etc.) não são apenas as funções possíveis, mas, antes de mais nada, os significados coligados que me dispõe para o uso funcional” (Eco, 1971, p. 191-192).

Partindo desse pressuposto, Eco (1971, p. 196) reconhece no signo arquitetônico “a presença de um significante cujo significado é a função que ele possibilita”. É permitido, portanto, interpretar as igrejas como significante, cujo significado é múltiplo e variável, indo do subjetivo, o comunicacional, ao prático, o espaço para reunir fiéis. Portanto, o objeto arquitetônico denota a função e conota certa ideologia da função (Eco, 1971, p. 202). Isso significa dizer que as questões denotativas e conotativas se misturam, não tendo mais diferenças, passando ambas a ser função.

A partir da perspectiva acima, Eco (1971, p. 204) parte para discutir o termo ‘função’. Para o autor, existem a “função primeira” (denotadas) e o “complexo das funções segundas” (conotadas). Além do aspecto físico, ou primeira função, sabe-se que o objeto arquitetônico quer dizer algo: “Esse algo é que aos poucos se foi definindo com bases em autênticos léxicos conotativos, fundados nas convenções culturais e no patrimônio do saber de um dado grupo ou de uma dada época, determinados por um campo ideológico particular e congruente com ele” (Eco, 1971, p. 205).

É fato que uma dada época produz artefatos que conotam uma dada ideologia. No caso do presente trabalho, a época que estamos analisando se inicia entre o fim do século XVI e o começo do XVII. As três igrejas, objetos de análise do presente estudo, são representantes de uma arquitetura religiosa que viabilizava o processo colonizador no Brasil. Como foram construídas pela Companhia de Jesus, elas, e todas as outras igrejas dessa Ordem que resistiram ao tempo, formam um grupo identificado como representativo da arquitetura jesuítica, e não como da arquitetura religiosa que imperava na Igreja Católica Romana naquela época, herança de séculos de embates ideológicos que se refletiram em transformações tanto na liturgia quanto na materialidade de seus templos.

Este equívoco se origina no fato da significativa importância da Companhia de Jesus como agente colonizador no período compreendido entre os séculos XVI e XVII. Esta arquitetura religiosa está definida a partir de características atribuídas somente a esta Ordem, como se tivessem sido concebidas originalmente pelos arquitetos jesuítas.

Compreendemos que, no caso do Brasil, tendo em vista que os jesuítas foram os primeiros a possuir forte presença política (espelhada pela e na arquitetura), nossos estudiosos os tenham interpretado como os donos do estilo aqui implantado. Como deveríamos, entretanto, identificar a arquitetura presente nas igrejas das outras ordens aqui estabelecidas e que seguiram o mesmo padrão trazido pelos jesuítas? Não podemos interpretar esta semelhança de padrões como se elas tivessem sido influenciadas pelos jesuítas, pois isto seria um sério equívoco. Devemos lembrar que a Companhia de Jesus estava recém-criada e, pelo contrário, necessitava firmar-se enquanto Ordem frente as várias já existentes. Deve ficar claro que não só os jesuítas como os franciscanos, beneditinos, entre outros, seguiram as formas que já vinham sendo utilizadas no Velho Mundo. Assim, a leitura da sua simbologia está longe de representar a ideologia de uma única ordem religiosa.

Todas as três igrejas estudadas têm, pelo menos, quatrocentos anos de existência, período em que testemunharam transformações materiais – reflexo de transformações ideológicas e de trocas de poder –, bastante profundas, que derivaram em mudanças contínuas de suas funções.

Umberto Eco (1971) identifica, como anteriormente falado, duas categorias de funções dos objetos arquitetônicos. A função primeira é a denotada, o aspecto físico, ou primeira função; e o complexo das funções segundas são as conotadas, as funções a partir dos significados do objeto arquitetônico (Eco, 1971, p. 204). Eco (1971, p. 208) identifica seis possibilidades de leitura de um objeto no curso da história:

- 1 - a) Perde-se o sentido da função primeira.
- b) Permanecem as funções segundas numa proporção razoável.

- 2 - a) Permanece a função primeira.
- b) Perdem-se as funções segundas.
- 3 - a) Perde-se a função primeira.
- b) Perdem-se quase todas as funções segundas.
- c) Substituem-se as funções segundas por subcódigos de enriquecimento.
- 4 - a) A função primeira torna-se função segunda.
- 5 - a) Perde-se a função primeira.
- b) Substitui-se outra função primeira.
- c) Deformam-se as funções segundas com códigos de enriquecimento.
- 6 - a) As funções primeiras são vagas desde o início.
- b) As funções segundas são imprecisas e deformáveis.

O próximo passo será o de definir as funções das igrejas e residências pesquisadas e interpretá-las à luz da classificação proposta por Eco (1971).

- Todas as três igrejas em questão – Nossa Senhora da Assunção, São Lourenço dos Índios e dos Reis Magos – permanecem com sua função primeira de igreja, dos seus primórdios até hoje, com toda a carga simbólica que este fato acarreta. Entretanto, atualmente, elas possuem graus diferenciados entre si no que se refere à frequência de celebrações. A igreja de Nossa Senhora da Assunção está plenamente atuante e as outras duas com uso frequente, mas reduzido, uma vez que não possuem padre fixo. Apesar deste fato, as três igrejas ainda são, hoje, epicentros da Igreja Católica Romana, mantendo uma forte territorialidade. No que se refere à relação com os jesuítas, só uma delas, a de Nossa Senhora da Assunção, voltou para as mãos da Ordem, em 1928. As reformas/ transformações arquitetônicas observadas nas três igrejas, independentemente de terem deixado de ser jesuíticas ou de terem sofrido grandes transformações na sua espacialidade interna e externa, dizem respeito às funções segundas, transformações dentro da religião e, conseqüentemente, na liturgia.
- No período pós-jesuítico, as residências das igrejas de Nossa Senhora da Assunção e dos Reis Magos

perderam sua função primeira, deixaram de ter uso religioso. Foram transformadas fisicamente em Casas de Câmara e Cadeia, tendo suas funções transformadas de sagradas em profanas.

- Todas as três igrejas perderam funções segundas, como as relacionadas com o papel do jesuíta enquanto agente colonizador; as delimitadoras do mundo jesuítico; as referentes ao papel de catequizar o gentio; as de serem locais de sepultamentos (no seu interior ou nos arredores), entre outras. Todas as três igrejas, desde os seus primórdios, sofreram transformações nas suas funções segundas, em particular a relacionada à liturgia, refletida nas modificações da espacialidade da capela mor e da nave. Essas transformações refletem, por sua vez, mudanças ocorridas no bojo da Igreja Católica Romana. Podemos identificar dois momentos distintos, expressos na espacialidade dessas igrejas. Em ambos os momentos, a dicotomia hierárquica entre o religioso e o leigo, entre o sagrado e o profano, é forte e claramente presente. O que muda é a relação da Igreja com seus fiéis, que se torna mais próxima. As residências seguem o mesmo destino, suas funções segundas também são transformadas de religiosas em civis, acarretando em modificações radicais na sua espacialidade.
- Na atualidade (meados do século XX e início do XXI), as três igrejas e respectivas residências tiveram suas funções segundas substituídas por subcódigos regionais e de enriquecimento. A igreja de São Lourenço dos Índios, hoje, é de propriedade da municipalidade e gerida pela comunidade. A dos Reis Magos é de propriedade da União e ligada a uma paróquia. A de Nossa Senhora da Assunção é jesuítica e transformou-se no santuário do Beato Anchieta, recebendo romarias o ano todo. Chamamos a atenção para os subcódigos de enriquecimento que todas as três receberam. Todas são tombadas pelo IPHAN, o que representa a agregação de vários valores: o cultural, o histórico e o patrimonial, que, juntos, tentam resgatar, mesmo que indiretamente, algumas das

funções segundas perdidas com o tempo e reiterar sua função primeira.

- Ainda na atualidade, novas funções segundas passam a existir a partir da agregação de novos valores, como a utilização de espaços, tanto das igrejas como das residências, para a instalação de museus ou exposições. Estas iniciativas têm por objetivo o resgate da história da edificação em toda a sua pluralidade, incluindo o de mostrar como era a edificação nos seus primórdios, à época dos jesuítas. Estas funções segundas partem de uma nova roupagem, que foge da perspectiva religiosa, passando a se apoiar em perspectivas atuais e laicas, que atribuem inúmeras outras funções às edificações, particularmente a de atrair pessoas para receberem conhecimento sobre sua história, sua identidade cultural, para torná-las mais cidadãs. Essa nova leitura do bem permite a observação de outra espacialidade, onde tanto o religioso que nela celebra quanto o visitante, fiel ou turista torna-se agente (ativo ou passivo, dependendo do caso) do processo de remontagem de um 'momento jesuítico' que não existe mais. Todos os sujeitos deste processo têm a noção, mesmo que subconsciente, de que a espacialidade onde estão vivendo foi criada a partir do projeto de restauração, e que, portanto, ela não é o retorno do passado.

A partir dessa análise, soma-se mais uma possibilidade de leitura às seis propostas por Eco (1971, p. 208), a sétima, e que representa a trajetória funcional no curso da história das três igrejas pesquisadas:

- 7 - a) Permanece a função primeira nas igrejas.
- b) Perde-se a função primeira das residências.
- c) Perdem-se e/ou transformam-se as funções segundas.
- d) Adquirem-se novas funções segundas por subcódigos de enriquecimento.

É interessante mencionar que, na igreja de Nossa Senhora da Assunção, as funções segundas de agregação de valores podem ser mais sentidas – a restauração ampliou o museu religioso que existia e criou o museu-sítio

arqueológico – e foram extremamente bem aceitas pela comunidade. Entretanto, apesar da maioria das decisões da restauração ter sido tomada ouvindo a comunidade de religiosos (Najjar, 2002), houve uma reação imediata à nova configuração de piso da capela mor, que representa a mais antiga, resgatada pela pesquisa arqueológica e adotada pela restauração. Nesta morfologia, o padre não ficava tão perto dos seus fiéis quanto gostaria. Havíamos interferido na espacialidade e na liturgia, e esta interferência foi rapidamente sanada pelos próprios religiosos, que se adaptaram, sem problemas, aumentando com um estrado de madeira a área destinada à celebração do culto.

O ato de gerar novas funções secundárias por meio da modificação da espacialidade do interior da igreja através dos tempos não é novo e pode ser observado se compararmos os significados das características da igreja e residência de hoje e as de séculos atrás.

Santiago Sebastian (1994), historiador da arte espanhol, chama a atenção para a importância fundamental do estudo da liturgia para a compreensão da arquitetura religiosa. A liturgia é a ciência que estuda a evolução e as expressões do culto cristão. É uma ciência que surge no século XX, mas sua manifestação plástica em edificações, esculturas e pinturas remonta há séculos. A liturgia pode ser interpretada como a materialização do simbolismo (Sebastian, 1994, p. 12), e o autor caracteriza o símbolo por três aspectos: como significante, como objeto percebível e com cunho social (Sebastian, 1994, p. 87).

El hombre necesita dar ao imperceptible una forma perceptible, por ello la simbolización se produce en un contexto misterioso, ya que el objeto simbolizado tiene algo de inaprehensible (Sebastian, 1994, p. 25).

La liturgia no sólo son textos: el estudio de los escenarios donde está el desarrollo es del mayor interés, de ahí la importancia de las excavaciones arqueológicas, cuyo valor va más allá de lo que supone ésta como ciencia auxiliar (Sebastian, 1994, p. 84).

A liturgia está organizada a partir da hierarquia da igreja e os cultos se desenvolvem segundo ordena o bispo

e os presbíteros, que são obedecidos pelos diáconos, subdiáconos, acólitos e fiéis (Sebastian, 1994, p. 82). Portanto, a liturgia, quando materializada nos espaços da igreja, reflete uma hierarquia. Como já foi dito, a espacialidade é hierarquizante, definindo quem (sejam vivos ou mortos) pode ou não utilizar um dado espaço, existindo regras rígidas neste sentido.

Sebastian (1994, p. 43) afirma que o espaço arquitetônico é uma concretização do espaço existencial. A arquitetura fixa uma imagem do espaço que transcende o entorno existente e reflete o desejo de melhorar as condições humanas: "Pero un lugar no solo funciona como meta en el espacio existencial, otras veces lo hace como punto de partida, así que se crea una tensión entre fuerzas centrípetas y centrífugas: esta dialéctica es la que constituye la esencia de un lugar" (Sebastian, 1994, p. 44).

O autor informa que, por volta do século XII, se observa a presença dos claustros nos monastérios, cujas principais partes eram a igreja (local de orações comunitárias), o refeitório (onde, além de serem feitas as refeições ou a reposição das forças vitais, é, sobretudo, onde se medita e lê), e o claustro. O claustro, em função da sua importância e complexidade de significados, merece maior atenção. Ele é um microcosmo, também é um espaço sagrado com planta quadrangular, seguindo a representação de um dos símbolos primordiais. Suas colunas e seus respectivos capitéis apresentam uma série de elementos que tem o papel de comunicar significados e simbolismos. O claustro, com a ordenação simétrica das construções regulares em torno da igreja, é o coração da comunidade. Cada um dos quatro lados do claustro tem um significado próprio: o desprezo de si mesmo, o desprezo do mundo, o amor ao próximo e o amor de Deus. A base de cada uma das colunas é a paciência. O claustro está configurado como uma cidade sagrada. É a Jerusalém celeste no Apocalipse, em cujo centro se cruzam as coordenadas espaciais e temporais. Este centro é representado por meio de um poço, uma árvore, uma fonte ou uma coluna, indicando que ali está um centro

do cosmos. Por ali passa um eixo do mundo, que une os níveis cósmicos. Em função da sua importância, o claustro também já foi conhecido como o paraíso (Sebastian, 1994, p. 294-298).

A partir dessa descrição, coloca-se uma questão: esta simbologia ainda estava conscientemente presente na mentalidade dos construtores das igrejas do século XVI que pesquisamos? Ou ainda, ela foi transmitida aos frequentadores? O fato é que a materialização dessa simbologia por meio da arquitetura esteve presente na arquitetura religiosa do século XVI e está presente até hoje. Acreditamos, entretanto, que suas funções segundas foram perdidas ou seu conhecimento é restrito aos religiosos, não alcançando os fiéis ou o público leigo.

A partir do século XII, época de grande desenvolvimento da liturgia, dois manuais foram produzidos. São livros exclusivamente dedicados ao edifício do templo, à interpretação alegórica dos ritos e aos objetos de culto (Sebastian, 1994, p. 333-336). Passamos a apresentar um breve resumo do mais importante dos manuais da Idade Média. Ele foi inspirado nos manuais até então existentes e sua influência chegou aos nossos dias. Foi editado em 1291 e teve várias edições posteriores nos séculos XV, XVI, XVII e XVIII. Seu nome é "Prochiron", de Guillermo Durando (Sebastian, 1994, p. 351-358).

Segundo Sebastian (1994), este manual faz a descrição do templo, que interessa tanto aos clérigos e leigos, como aos diferentes artistas. Informa que a igreja material (o edifício onde os divinos ofícios são celebrados) é o símbolo da igreja espiritual (a assembleia de fiéis). A água misturada à massa para fixar as pedras é o espírito. O templo é a imagem do corpo místico de Cristo e as janelas representam os cinco sentidos, são mais reduzidas no exterior para não deixar passar as frivolidades, enquanto no interior são mais amplas para perceber os dons espirituais (Sebastian, 1994, p. 355). O átrio tem lugar exterior nas antigas basílicas e em alguns templos medievais, em correspondência com o nártex. A sacristia, além de local de guarda de objetos sagrados

e onde o sacerdote se arruma, representa o útero de Maria. O sacerdote sai dela como o Cristo vindo ao mundo do ventre da Virgem. Abaixo do presbitério tem a cripta, lugar solitário, próprio dos eremitas dedicados à vida contemplativa. A torre deve ser bem visível no átrio. A escada de caracol, que está oculta, só é conhecida pelos que caminham na morada de Deus. Não se deve enterrar perto do altar, onde se consagra o corpo e o sangue de Jesus. Somente os bispos, abades, presbíteros dignos e leigos destacados pelo seu grau de santidade podem ser enterrados dentro da igreja. Os demais devem ser enterrados na vizinhança da igreja, no átrio ou no cemitério (Sebastian, 1994, p. 358).

O principal objetivo em trazer o conteúdo desse manual para o presente trabalho foi o de mostrar que, por trás da materialidade da arquitetura religiosa, há toda uma simbologia. Isto não quer dizer que as igrejas atuais possuam, necessariamente, as mesmas funções, nem a mesma espacialidade ou territorialidade das igrejas de séculos atrás. Entretanto, devemos ter clareza que o que hoje identificamos nas igrejas estudadas no presente trabalho certamente é reflexo da influência de um partido arquitetônico que existia séculos antes da chegada dos portugueses em nossas terras, e que sofreu ajustes regionais pelos arquitetos portugueses, ganhando ares de arquitetura com influência vernacular antes de aportar em nossas terras.

No Brasil, a Companhia de Jesus produziu uma bela arquitetura, monumental, simples, e, ao mesmo tempo, funcional em todos os sentidos – o concreto e o simbólico. As igrejas de Nossa Senhora da Assunção, São Lourenço dos Índios e dos Reis Magos são testemunhos da capacidade de organização, da criatividade e da engenhosidade dos religiosos dessa Ordem que para aqui vieram com a responsabilidade de executar um grandioso projeto de catequese e colonização. Estas igrejas são elementos do presente, ao mesmo tempo em que são a materialização do passado no presente, e a Arqueologia tem o privilégio de servir como ponte entre esses dois momentos.

REFERÊNCIAS

- ACUTO, Félix A. Paisaje y dominación: la constitución del espacio social en el Imperio Inka. In: ZARANKIN, Andrés; ACUTO, Félix A. (Eds.). **Sed non satiata**: teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea. Buenos Aires: Ediciones del Tridente, 1999. p. 33-75.
- ALMEIDA, Antônio Figueira. **Do início até a Independência (período colonial)**. Niterói: Academia Fluminense, 1928.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- CARVALHO, José Antônio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.
- COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- ECO, Umberto. **A estrutura ausente**: introdução à pesquisa semiológica. São Paulo: Perspectiva/EDUSP, 1971.
- FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. **Futuros outros: homens e espaços, os aldeamentos jesuítas e a colonização na América portuguesa**. 2001. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.
- GUERRA, Antônio T. Notas a propósito dos depósitos conchíferos de São Lourenço, Boa Vista e Chácara do Vintém (Niterói – Estado do Rio de Janeiro). **Anuário da Faculdade Fluminense de Filosofia**, Niterói, 1957.
- HOORNAERT, E. (Coord.). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977. (Coleção História Geral da Igreja na América Latina, tomo 2).
- KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugal; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Imprensa Nacional, 1938-1950. 10 v.
- LEONE, Mark P.; POTTER JR., Parker B. **The recovery of meaning: Historical Archaeology in eastern United States**. Washington: Smithsonian Institute Press, 1988.
- MARX, Murillo. **Nosso chão: do sagrado ao profano**. São Paulo: EDUSP, 1989.
- NAJJAR, Rosana. **Construtores de igrejas**: um estudo arqueológico da presença da Companhia de Jesus no litoral brasileiro. 2005. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- NAJJAR, Rosana. Arqueólogos e comunidade: parceiros ou rivais. **Revista de Arqueologia Americana**, México, n. 21, p. 173-190, 2002.
- NAJJAR, Rosana. **Catequese em pedra e cal**: estudo arqueológico de uma igreja jesuítica (Nossa Senhora da Assunção – Anchieta/ES). 2001. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001a.
- NAJJAR, Rosana. **Projeto de prospecções arqueológicas na Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida – Serra/ES**. Rio de Janeiro: Assessoria de Arqueologia/6ª SR/IPHAN, 2001b.
- NAJJAR, Rosana. **Projeto de pesquisa da Igreja de São Lourenço dos Índios**. Rio de Janeiro: Assessoria de Arqueologia/6ª SR/IPHAN, 2000.
- NAJJAR, Rosana. Arqueologia da quadra e do pátio. In: ABREU, Carol de (Org.). **Anchieta - a restauração de um santuário**. Rio de Janeiro: 6ª CR/IPHAN, 1998.
- PEROTA, Celso. **Reis Magos**. Vitória: SPHAN/UFES, 1988.
- PEROTA, Celso. Sítio arqueológico e acervo pré-histórico no Espírito Santo. **Revista Fundação Jones dos Santos Neves**. Vitória, [197-].
- ROCHA, Levy. **Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1960.
- ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.
- SAINT HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.
- SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. 5. ed. São Paulo: Edusp, 2004.
- SEBASTIAN, Santiago. **Mensaje simbólico del Arte Medieval**: arquitectura, liturgia e iconografia. Madrid: Ediciones Encuentro, 1994.
- VIÑAO FRAGO, Antonio; ESCOLANO, Agustín. **Currículo, espaço e subjetividade**: a arquitetura como programa. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- VERÍSSIMO, Francisco S.; BITTAR, Willian S. M. **500 anos da casa no Brasil**: as transformações da arquitetura e da utilização do espaço de moradia. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.