

CASA SAGRADA: CASA EXISTENCIAL

SACRED HOUSE: EXISTENTIAL HOUSE

ENILTON BRAGA DA SILVA FELDMANN ²⁴

Resumo

Entendendo-se por casa-pátio uma residência organicamente atrelada a um ou mais pátios, este trabalho propõe-se a compilar conceitos que permeiam esta atávica tipologia de habitação e que a relacionam com aspectos de sacralidade, inerentes à existência humana. A casa enraíza o homem no mundo, tornando-se um ponto de referência fixo, o que aparenta ser uma condição humana essencial. Miniaturizando a natureza e enclausurando-a, o homem parece intentar construir para si um paraíso privado, com seu próprio meio de acesso ao cosmos, ascendendo ao cosmos. Relacionando o pátio interno à Clareira heideggeriana (*die Lichtung*), a casa torna-se útero, acolhendo e guardando a família e seus descendentes sob a proteção dos deuses Lares, consagrados na lareira. Materializando uma casa no mundo, o homem resguarda uma existência apaziguada neste mundo, e no pátio interno, ele evoca a *physis*.

Palavras-chave: Heidegger; Fenomenologia; Clareira; Pátio; Casa-pátio.

Abstract

By understanding a courtyard house as a residence organically linked to one or more courtyards, this study aims to compile significant concepts that surround this primordial housing typology and relate it to aspects of sacredness that are inherent to human existence. The house roots man in the world, becoming a fixed point of reference, which seems to be

*an essential human condition. By miniaturizing and enclosing nature, man seems to intend to build himself a private paradise with his own means of access to the cosmos, ascending to the cosmos. By relating the inner courtyard to Heidegger's Clearing (*die Lichtung*), the house becomes a womb, sheltering and protecting the family and their descendants under the guardianship of the Lares gods, consecrated at the hearth. Materializing a house in the world, man preserves a peaceful existence in this world, and in the inner courtyard, he evokes *physis*.*

Keywords: Heidegger; Phenomenology; Clearing; Courtyard; Courtyard house

A casa-pátio é um arquétipo quase tão antigo quanto a casa convencional, presente na consciência humana dos construtores de casas há tempos. Inicialmente dispendo uma casa ao redor de um vazio central, o homem domesticou um pequeno fragmento de mundo no interior da edificação gerando uma clareira, que abriga animais, onde os filhos crescem em segurança, onde louva os deuses Lares, os antepassados, um espaço protegido que ascende ao cosmos, por onde sai a fumaça do fogo sagrado, por onde entra a água da chuva, utilizada para o consumo. As casas com pátio mais antigas de que se tem registro foram observadas nas escavações em Ur ²⁵ (a Figura 2) e precedem as habitações vistas nos conglomerados urbanos egípcios, gregos e romanos. A casa-

²⁴ Enilton Braga da Silva Feldmann é doutorando em Arquitetura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e mestre em Arquitetura pela mesma instituição (2017). Atuou como professor universitário no Curso de Arquitetura e Urbanismo da Ulbra Campus Torres entre 2015 e 2020 e na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo Uniritter entre 2022 e 2023. Possui graduação em Arquitetura e Urbanismo pelo Centro Universitário Ritter dos Reis (2006).

²⁵ Importante cidade-estado na antiga Suméria, Mesopotâmia, atual região do Iraque, no Oriente Médio. Temos acesso a esse material graças às escavações realizadas pelo arqueólogo britânico Sir Leonard Woolley.

-pátio rural, porém, antecede o protótipo urbano, com o espaço aberto, mas fechado na casa dos coletores e caçadores primitivos (SCHOENAUER, 2000, p. 96). Datadas da transição entre o quarto e o terceiro milênio a.C., foram escavadas somente na primeira metade do século XX.²⁶ Os recintos da casa típica urbana em Ur eram dispostos de forma concêntrica ao redor do pátio interno, organizador da casa. O hall de entrada, a cozinha e a sala auxiliar da família voltavam-se para esse pátio. Nas casas de dois pavimentos, os espaços íntimos da família, como salas e dormitórios, situavam-se no segundo andar, acessado por escada que normalmente ficava próxima à entrada e conduzia, também, à cobertura (SCHOENAUER, 2000, p. 102). No caso das casas mais humildes, de apenas um pavimento, a cobertura era utilizada como plataforma para dormir.²⁷ Cantacuzino observa que a planta da casa de Ur “é uma solução duradoura para a vida urbana. A casa é isolada da agitação da rua, defendida de saqueadores e protegida contra o clima feroz”. Por esse motivo, a moderna residência iraquiana ainda conserva as características essenciais daquela de Ur, organização que já

dura mais de 6.000 anos (CANTACUZINO, 1969²⁸ apud SCHOENAUER, 2000, p. 102).

Na casa de Ur, a proteção do interior, sagrado, contra a intervenção de forças do mal materializa-se no próprio muro da casa, na chamada *parede dos espíritos* (Figura 3) (SCHOENAUER, 2000, p.99). Os antigos acreditavam que “esses espíritos viajavam somente em linha reta. Uma vez dentro da casa, mesmo que fosse um espírito maligno muito pequeno, ele era capaz de expandir-se e desalojar seus ocupantes” (REIS-ALVES, 2006, p.42). A casa conhecida como N° 3 da Rua Alegre²⁹ (Figura 1) possui essa parede, que auxilia ainda no bloqueio visual de curiosos a partir da vista pública para dentro da casa, evidenciando o caráter introspectivo. Na Figura 2, é possível notar a ocupação compacta do setor residencial. Cada figura geométrica hachurada corresponde a um pátio. Observando-se as dimensões das ruas, entende-se a estratégia projetual de organizar as habitações em torno de pátios a fim de controlar a privacidade, o conforto térmico e garantir a incidência solar nos pontos mais importantes da casa (SCHOENAUER, 2000, p.103).

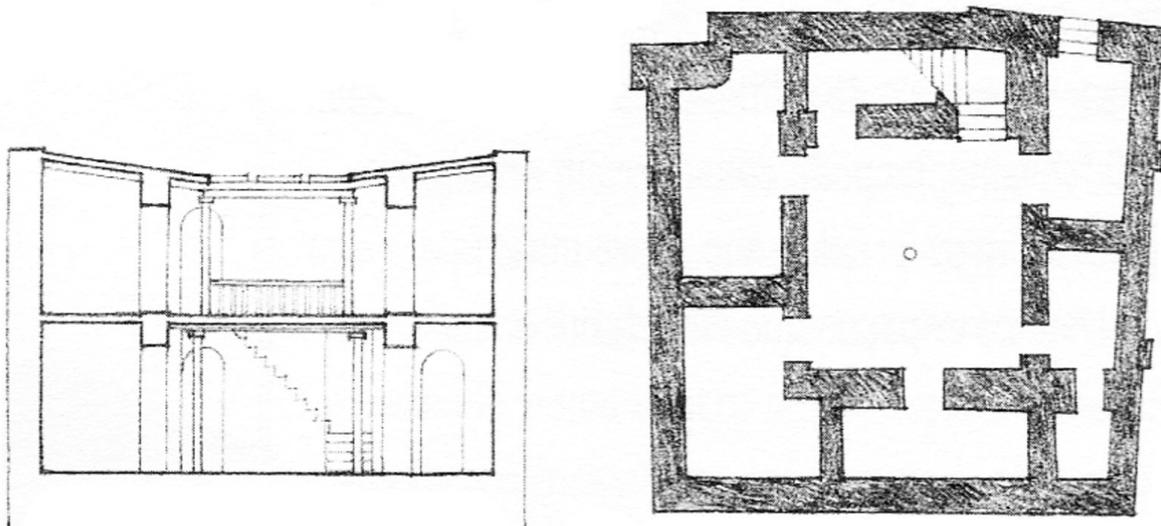


Figura 1 – Casa com pátio em Ur, n° 3 da Rua Alegre. Entre séculos XIX e XVIII a.C. Corte e planta baixa. Fonte: CHING, 2013, p. 158.

²⁶ Sir Leonard Woolley escavou uma dúzia de casas em uma pequena área residencial, no setor oeste de Ur, do período Larsa (séculos XIX a XVIII a.C.).

²⁷ A cobertura era plana, em forma de terraço.

²⁸ CANTACUZINO, Sherban. *European Domestic Architecture*. London: Studio Vista, 1969.

²⁹ Tradução literal de N° 3 *Gay Street* (tradução do autor).

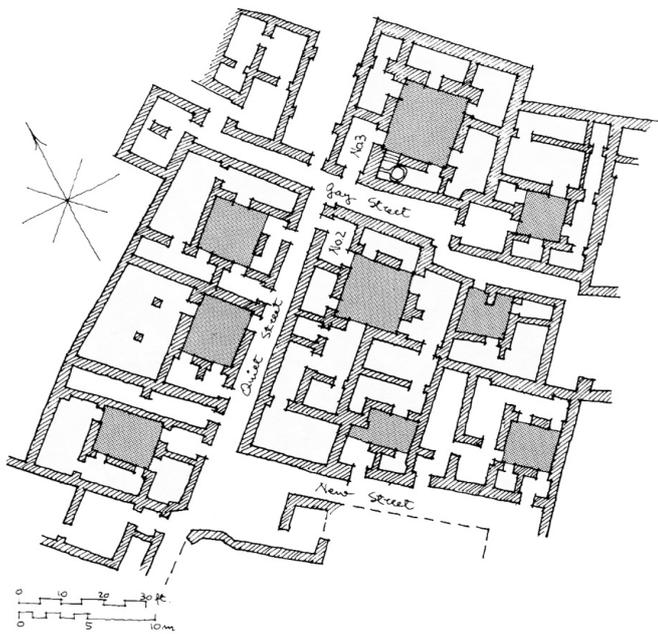


Figura 2 - Casas em Ur do período Larsa. Fonte: WOOLLEY apud. SCHOENAUER, 2000, p.103.

Para Schoenauer, quatro fatores contribuíram para a aceitação da casa-pátio oriental:

Primeiro, a consideração psicossocial, pois a habitação introspectiva fornecia privacidade dos vizinhos, tanto no sentido de atividades domésticas quanto de posses materiais. Segundo, os fatores econômicos, pois, como as fortificações das cidades limitavam a quantidade de terra para residências, a casa-pátio permitia maior densidade, impedindo o desenvolvimento de casas com mais pavimentos, o que era, na época, tecnologicamente inconcebível. Terceiro, as condições climáticas: ao contrário da casa com quatro lados expostos ao sol e ao tempo, a casa-pátio era colada aos vizinhos, protegida por todos os lados, exceto no centro, onde possuía galerias sombreadas e protegidas do vento. Além do mais, a presença de plantas e água gerava um microclima favorável. Por último, o quarto fator tinha conotação religiosa, pois o jardim do pátio interno tinha afinidade com a imagem do paraíso ou oásis no meio selvagem; suas duas dimensões laterais eram definidas, mas sua terceira dimensão, sua altura, era ilimitada (SCHOENAUER, 2000, pp. 98-99).

Na Grécia, registros arqueológicos e literários sugerem evidências de que a casa-peristilo, versão grega da casa-pátio urbana oriental, substituiu, gradualmente, o mégaro (μέγαρον) grego indígena, pré-helenístico, do século V a.C. em diante (SCHOENAUER, 2000, p.129). A casa, originalmente, era um mégaro isolado que, com a adição de alas e varandas, transformou-se em uma casa com pátio, com um plano de chão retangular. Robertson afirma que:

[...] a característica mais interessante dessas moradias é a predominância de um esquema que lembra acentuadamente o *megaron* do palácio micênico. Eram dotadas de pátios internos, mas nunca, até um período bastante adiantado, de peristilos completos, e havia quase sempre, na face norte, um aposento, mais largo que profundo, completamente aberto para o pátio (ROBERTSON, 1997, p. 355).

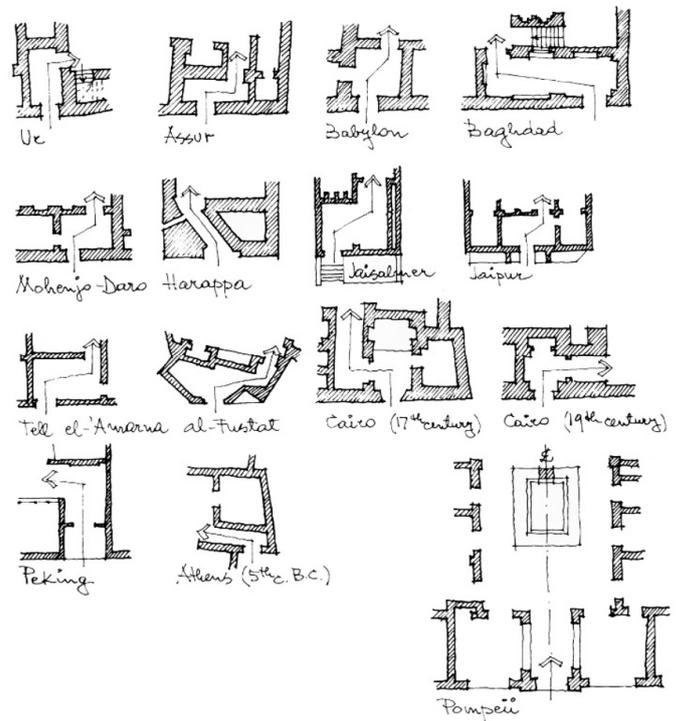


Figura 3 – Estratégias projetuais de aplicação da parede dos espíritos, que protegia o espaço sacro da casa contra espíritos malévolos. Fonte: SCHOENAUER, 2000, p. 98.

Abrindo-se sem restrições para o pátio interno, a casa grega, até o período helenístico, apresentava caráter desprezível quando vista a partir da rua (ROBERTSON, 1997, p. 353), expressando sua individualidade mais pelo isolamento do que pelo aspecto plástico externo. A volumetria da casa, essencialmente defensiva, ocultava o pátio que, protegido, oferecia privacidade, como um “paraíso privado, um centro particular do mundo” (NEVES, 2012, p. 9), onde incidia toda a insolação que iluminava a casa. A porta era a única abertura no muro para a rua. As melhores residências teriam uma ou mais colunatas nas laterais do pátio. O princípio compositivo da residência, contando com a presença do peristilo, tornava desnecessária a abertura de janelas para a rua, o que gerava fachadas modestas, de desenho simples, para a via pública³⁰. A ausência dessas aberturas garantia a segurança e a privacidade de uma casa introspectiva, além de assegurar a insolação adequada aos recintos, uma vez que o peristilo podia facilmente superar as dimensões das estreitas ruas. Situadas no hemisfério norte, os construtores da época posicionavam sabiamente o peristilo na parte sul do lote, a fim de melhor captar a luz do sol. O *status* social dos habitantes era evidenciado a partir do interior da casa. Apesar do desenho simples da fachada, os espaços internos contavam com revestimentos nobres, afrescos rebuscados, presença de obras de arte e dimensionamento dos espaços (SCHOENAUER, 2000, pp. 129-130).

Robertson (1997, p. 353) explica que é provável que as moradias gregas fossem “baixas, usualmente em dois pavimentos, talvez, e que todo aquele que pudesse permitir-se possuiria algum tipo de pátio interno (*aula*)³¹ para o qual se abriam os cômodos

principais”. O peristilo autêntico será encontrado já a partir do século III a.C., e introduzido como acréscimo às casas originalmente mais simples, quando o proprietário tinha recursos para isso. O peristilo era, portanto, o espaço central desta nova residência urbana. Tratava-se, como o pátio da casa oriental, de um ambiente cercado por todos os lados de colunatas, dando acesso aos quartos adjacentes. De acordo com a riqueza da família, viam-se casas maiores e com mais quartos e até mais de um pátio. A água para consumo humano era cuidadosamente captada e “transportada para cisternas abobadadas abaixo dos pátios” (ROBERTSON, 1997, p. 357).

No livro 6 de sua obra *Tratado de Arquitetura*³², Vitruvius descreve a clássica casa helênica: “sua versão da prototípica casa-peristilo tinha dois pátios, cada um com seu conjunto de quartos atendidos” (SCHOENAUER, 2000, p.130). Segundo Vitruvius, a casa grega (Figura 4) era dividida em duas partes. A parte frontal era destinada aos homens e convidados, conhecida por *andronitis* (ανδρονίτης). Nas salas deste primeiro trecho, “realizavam-se os banquetes dos homens; com efeito, não está instituído nos seus costumes as mães de família participarem” (VITRÚVIO, 2007, p.321). A metade posterior, conhecida como *gynaeconitis* (γυναικωνίτης), cujas salas serviam às mães de família a fim de se dedicarem ao trabalho com as fiandeiras de lã, era, portanto, dedicada às mulheres e crianças. Para Robertson (1997, p. 354), um dos motivos da separação entre homens e mulheres que o autor afirma ter sido mencionado por Xenofontes é “o desejo de manter os escravos de sexo masculino e feminino afastados durante a noite”.

O acesso à casa dava-se pelo *prothyron* (πρόθυρον),

³⁰ Por esse motivo, o termo para janela, em espanhol, é *ventana*, originária de vento, assim como em inglês é chamada de *window*, com relação a *wind*, que significa vento neste idioma. Isso se justifica porque a janela da casa romana não iluminava, servindo somente para ventilação, uma vez que as janelas eram ligadas ao pátio central da habitação através do *atrium*. Os termos para janela em francês, *fenêtre*, em alemão *Fenster*, e em italiano *finestra* têm origem no latim *fenestram*. O termo português janela também tem origem no latim, porém por outra via. A porta, em latim pode ser chamada de *janua*, tendo seu diminutivo como *januella*, ou seja, “pequena porta”.

³¹ *Aula* (αὐλή), em grego: pátios, átrios (VITRÚVIO, 2007, p. 321).

³² Tratado escrito em latim no século I a.C. sob o título original *De Architectura Libri Decem*. A tradução literal do título seria *Os dez livros de arquitetura*.

que se constituía de uma porta de madeira de uma ou duas folhas, frequentemente recuada em relação à rua a fim de fornecer proteção a quem ali aguardasse ser recebido na casa. Uma segunda porta encontrava-se ao fim de um estreito corredor, a qual dava acesso ao peristilo. Segundo Vitruvius, esse espaço entre as duas portas chamava-se *thyroron* (θυρών). Entre os dois peristilos ilustrados na planta da casa grega de Vitruvius, existiam passagens chamadas *mesauloe*, pois estavam dispostas entre duas *aulae*.

Um dos mais importantes exemplos desse tipo de arquitetura doméstica, trazido por Robertson (1997, p. 357), é o sítio urbano helenístico de Priene, datado do século IV a.C. As casas dessa cidade (Figura 5), hoje situada no território turco, são construídas em singular estilo monumental, com grande parte de suas fachadas revestidas em alvenaria de qualidade rudimentar. A casa é construída com tijolos secos ao sol e conta com ambientes de grande altura, entre 5,5 a 6 metros (ROBERTSON, 1997, p. 355).

No período helênico, o pátio interno era indispensável, servindo como principal fornecedor de luz e ventilação aos habitantes. Ao longo do ano, diversas atividades domésticas eram exercidas no pátio, protegido do mundo externo pela casa (SCHOENAUER,

2000, p. 130). O peristilo apresentava uma fileira de colunas cilíndricas em pedra, com proporções equivalentes aos troncos utilizados antigamente na construção de casas. O ritmo da colunata remetia ao bosque, com o espaço aberto como clareira. Em algumas situações, a piscina funcionava como uma lagoa artificial, conduzindo o inconsciente à presença da natureza, do natural. A cabana primitiva, como estudada por Joseph Rykwert, era inicialmente construída com galhos e troncos caídos (RYKWERT, 2003, p. 33).

Segundo o autor, o homem primitivo buscou proteção na floresta, procurando refúgio. Nela, enfrentou a umidade e as chuvas, que o obrigaram a adentrar uma caverna. Ali, porém, a escuridão e o ar insalubre o forçaram, novamente, a mover-se em busca de materiais para compor um novo abrigo. Na floresta, galhos quebrados constituíram sua matéria-prima. Escolhendo os quatro mais fortes, ergueu-os perpendicularmente ao chão, formando um quadrado. Sobre os quatro, apoiou outros, inclinados, formando uma água de telhado que originaria o frontão. Foi assim, para Durand, o surgimento da pequena cabana primitiva, o tipo sobre o qual passaram a ser elaboradas todas as magnificências da arquitetura (RYKWERT, 2003, p. 40).

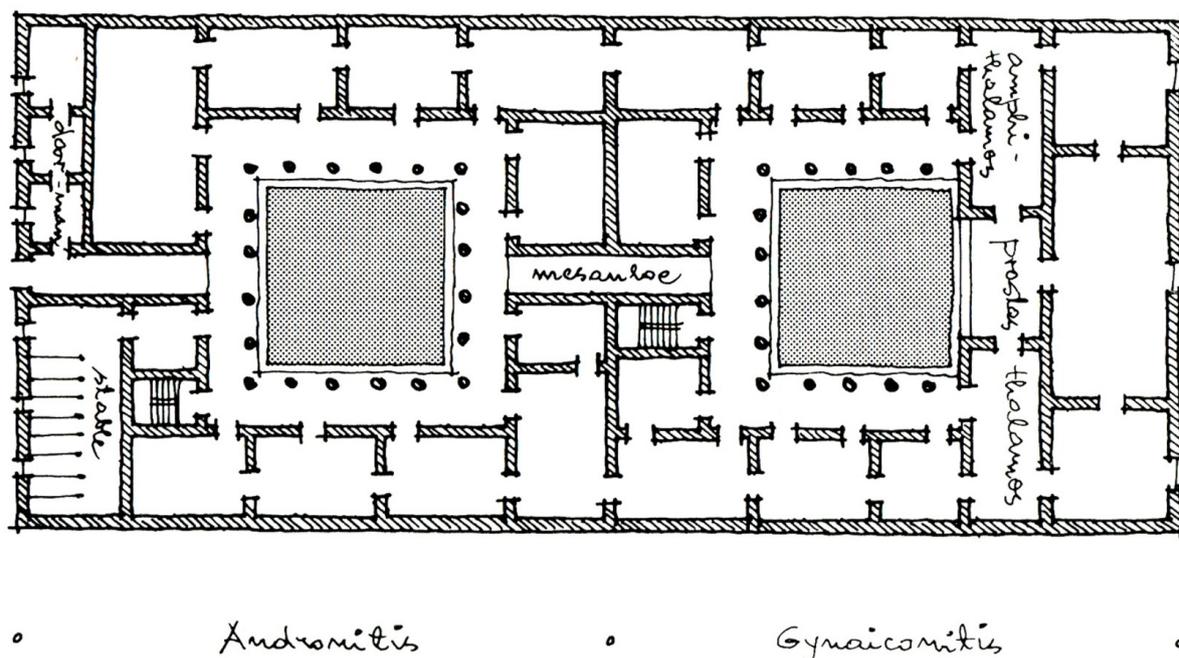


Figura 4 – Planta da casa-peristilo grega, descrita por Vitruvius. Fonte: SCHOENAUER, 2000, p. 129.

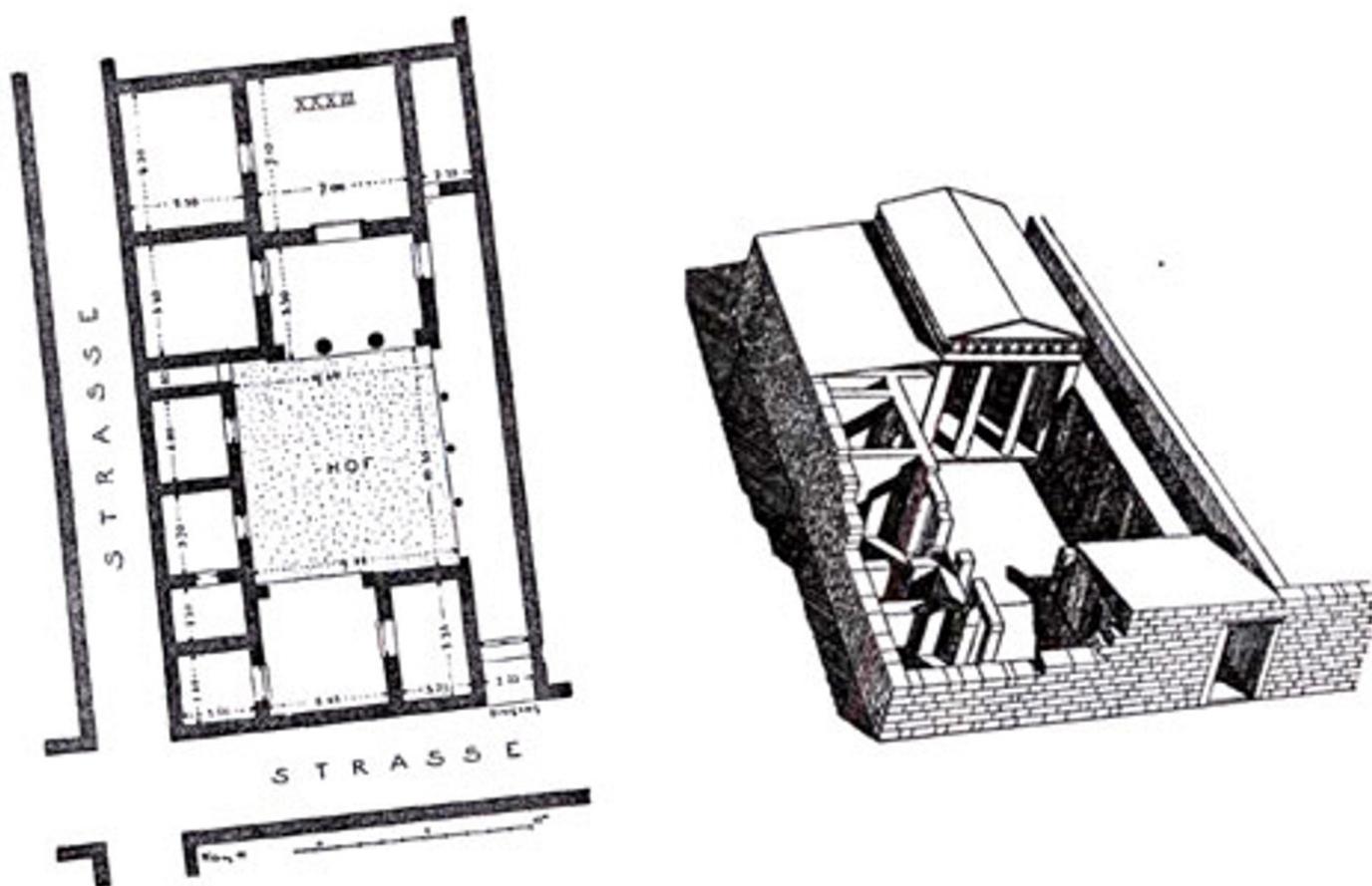


Figura 5 – Casa XXXIII, Priene (reconstituição elaborada por Wiegand). Fonte: ROBERTSON, 1997, p. 356.

A casa domestica a presença da natureza. A natureza oferece materiais que compõem o abrigo, mas a irregularidade da natureza não funciona na casa. Le Corbusier, argumentando sobre o uso dos traçados reguladores, capítulo em *Por uma arquitetura*, comenta que o construtor primitivo se baseava em medidas antropométricas, como o passo, o pé, o dedo, e introduziu uma ordem, um ritmo, uma regulação no trabalho, pois, “em torno dele, a floresta está em desordem com suas lianas, seus espinhos, seus troncos que o atrapalham e paralisam seus esforços”. (LE CORBUSIER, 2013, p. 43) Para Norberg-Schulz, a coluna, principalmente do templo grego, tem o poder de concentrar e visualizar um mundo onde as “forças da natureza e a psique do homem são inter-relacionadas, e não somente como fenômenos locais e individuais, mas sim como partes de uma totalidade significativa”. Ao alçar-se no espaço,

a “coluna faz com que o caráter se manifeste como uma qualidade do ‘estar-no-mundo’” (NORBERG-SCHULZ, 2008, p. 213).

Na obra *Trattato d’architettura*, o arquiteto italiano Filarete (1465, p.128) sugere que a coluna teve origem a partir de troncos (Figura 6),³³ convergindo com Vitrúvio (2007), que explica, no primeiro capítulo do segundo volume dos dez livros sobre arquitetura, que as “quatro árvores delimitam o espaço para a habitação”. Philibert de l’Orme (1567), em sua obra *Premier tome de l’architecture*, demonstra uma coluna-árvore bruta, com a irregularidade do tronco e, inclusive, algumas ramificações no capitel (Figura 7). A coluna como a releitura literal da árvore aparece também no *Estraordinario libro di architettura*, de Sebastiano Serlio (1551) (Figura 8) e no *Architectura* (1598), de Wendel Dietterlin (Figura 9).

³³ <https://originsofarchitecture.wordpress.com/2012/12/28/origin-myths-in-renaissance-vitruvius-editions/> e http://www.bncf.firenze.sbn.it/Bib_digitale/Manoscritti/II.140/main.htm

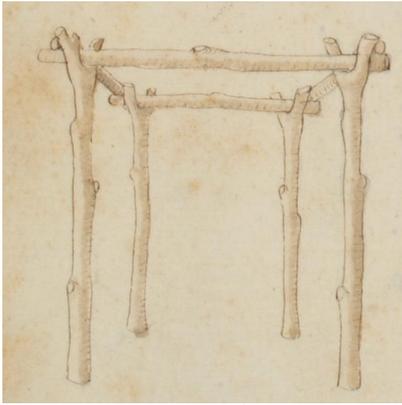


Figura 6 – As quatro colunas em troncos brutos, segundo Filarete. Fonte: FILARETE, 1465, p.128.

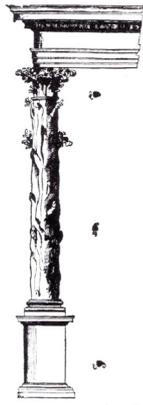


Figura 7 – A árvore coluna, segundo Philibert de l'Orme. Fonte: RYKWERT, 2003, p.105.

As colunas em tronco de madeira, com o tempo, são reproduzidas, nas mesmas proporções das árvores, em pedra, elemento menos perecível que a madeira. A materialidade mineral mostra-se mais durável que a orgânica, além de ser passível de manterem-se as proporções dimensionais. Para Milizia, (1781, *apud* RYKWERT, 2003) ³⁴, a hipótese é de que “os gregos foram os primeiros mestres da ciência e da arte da construção”, provavelmente começando pela cabana; logo “após aperfeiçoá-la, eles a traduziram para a pedra” (RYKWERT, 2003, p. 67).

Quando a Grécia entrou para o domínio romano, no século II a.C., os romanos surpreenderam-se com a cultura grega, absorvendo diversos elementos da civilização helênica. Os romanos “passaram a estudar a língua e a literatura gregas, a conhecer a filosofia, a importar obras de arte e professores gregos” (FUNARI, 2002, p. 125). Os gregos tiveram uma posição superior no império romano, ao contrário dos outros povos dominados. A língua grega passou a ser aceita e bem-vista no mundo romano. Os romanos de posses importavam da Grécia não somente obras de artes, mas também elementos arquitetônicos como colunas, frontões e adornos, extraídos de prédios pré-existentes (CHOAY, 2006, p. 40). Assim, também, a *domus* romana era basicamente uma “mescla entre a casa átrio etrusca e a casa peristilo grega” (COSTA, 2011, p. 131).

É o uso da simetria na arquitetura clássica que dá fim à *parede dos espíritos*. A *domus* romana, segundo Schoenauer, jamais teve essa parede em sua constituição (Schoenauer, 2000, p. 99). A entrada da *domus*, entretanto, não se dava sem alguma proteção divina. Uma das teorias etimológicas sobre o *vestibulum*, espaço intermediário entre a rua e o *atrium*, “pequeno e de uso público” (COSTA, 2011, p. 131), é encontrada por Edwin Fay em Públio Ovídio Naso e Nonius Marcellus. A explicação de Ovídio é que *vestibulum* é similar a *Vesta-stabulum*, o local da deusa Vesta. Em Nonius, Píndaro situa os deuses domésticos gregos no *prothyron*, e “se o *Vestibulum* não obteve seu nome do fogo sagrado, deve ter obtido da presença de uma *aedicula* de Vesta na proximidade, atrás ou diante da porta de entrada” (Fay, 1903, p. 64). Esta *aedicula* com a imagem de Vesta foi observada em pelo menos uma casa em Pompeia, em estuque. Em outras, *aediculae* foram encontradas no *atrium* ou nos recintos ao redor do peristilo. A deusa romana Vesta, assim como sua equivalente grega Héstia, eram associadas não somente à lareira, mas também ao lar.

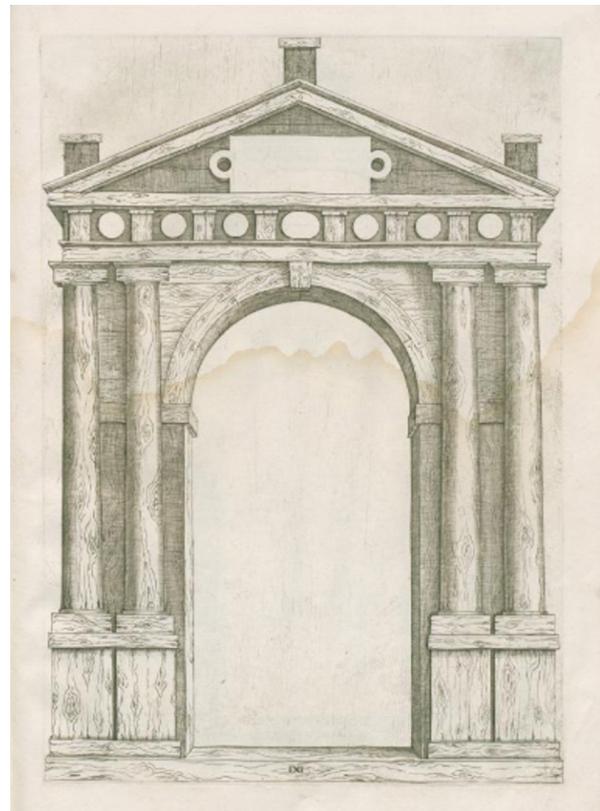


Figura 8 – Libro straordinario (1551), de Sebastiano Serlio. Fonte: Serlio, 1584, p.33.



Figura 9 – Architectura (1598), de Wendel Dietterlin. Fonte: Dietterlin, 1598. Figura 9 – Architectura (1598), de Wendel Dietterlin. Fonte: Dietterlin, 1598.

Essa deusa doméstica também era responsável pelo conhecimento na construção de casas, e na casa romana e grega, a lareira era mais do que uma estrutura funcional: era uma espécie de chama eterna, guardada pelos deuses e a eles dedicada. Não se podia apagá-la, a não ser ritualisticamente para ser renovada, e Vesta (e as famosas Virgens Vestais) eram suas guardiãs (Heathcote, 2012, p. 38).

A habitação etrusca prototípica era “caracterizada por um plano axial com um hall central e abertura zenital, que talvez tinha um buraco para fumaça na versão antiga da casa e eventualmente tornou-se um pátio-poço e átrio” (Schoenauer, 2000, p. 136). Na *domus*, imagens dos deuses Lares, deidades domésticas, eram situadas no acesso, com lamparinas como oferta. Na casa típica romana, assim como em diversas culturas, a abertura superior tem um significado cosmológico transcendental. As funções rituais são atribuídas à chaminé, ou seja, o orifício da fumaça, lembrando que os santuários mais antigos se encontravam a céu aberto, ou apresentavam uma abertura no teto. “A arquitetura sacra não faz mais, portanto, do que retomar e desenvolver o simbolismo cosmológico já presente na estrutura das habitações primitivas” (Eliade, 2010, p. 55).

Vitrúvio e Varrão “consideram o átrio, ou *cavum aedium*, um aposento, o principal aposento da casa” (ROBERTSON, 1997, p. 360). Esse aposento nomeia a palavra vigente átrio, de *atrium*, originário do termo latino para negro *āter*, provavelmente referindo-se ao escurecimento das superfícies pela fumaça (Zabalbeascoa, 2013, p. 56),³⁵ uma vez que a chaminé foi inventada somente em tempos posteriores.³⁶ O *atrium*, portanto, “descrevia o espaço no qual se encontrava a lareira (*focus*) da casa”³⁷ (Spalt, 1999, p. 10). O fogo ancestral ocorria livremente no coração da residência, no seu interior, e a fumaça saía pelo *oculus* no teto, que, ao longo do tempo, foi sendo ampliado, tornando-se o *atrium*, o *cavaedium*³⁸ na *domus*, uma caverna dentro da casa.

Os primeiros fogos acesos em casa teriam sido feitos de maneira autônoma, utilizando um recipiente ou um buraco no chão, localizados no coração da casa,

³⁴ MILIZIA, Francesco. *Memorie degli architetti antichi e moderni*. 3. ed. 2 vols. Parma: s.n., 1781.

³⁵ Como visto em <http://dictionary.reference.com/browse/atrium>. Acesso em maio de 2024.

³⁶ Mais precisamente, segundo Heathcote, no final do século XII (HEATHCOTE, 2012, p.40)

³⁷ A palavra grega para o fogo, *focus*, representava a lareira da casa. O termo francês *foyer* ainda mantém essa relação (HEATHCOTE, 2012, p.38-39).

³⁸ Contração de *cavum aedium*, que significa, literalmente, “oco de recintos”, um vazio na casa

a fumaça gerada seria elevada através de um *oculus* no telhado (*oculus* é literalmente um “olho” para o céu). O elemento misterioso do fogo foi então permitido para realizar a comunhão entre os céus e a terra, em memória ao ato de generosidade de Prometeu. O *focus* grego era queimado em um recipiente raso, aparentando uma espécie de ritual de oferenda, oferecida em um prato, como o sangue de um animal abatido. As “chamas eternas” que ainda queimam em memoriais ao redor do mundo continuam a usar esta mesma linguagem arquitetônica e decorativa (HEATHCOTE, 2012, p. 39).

Em contraste ao caráter singelo da casa quando vista a partir da rua, era no interior que a riqueza da família se manifestava. Ricos ornamentos, mosaicos, imagens enfeitavam o interior da residência. Além do altar da família, no *atrium*, o espaço era ricamente ornado de fontes, vasos, estátuas, entre outros (Schoenauer, 2000, p. 136). Quanto às recomendações dimensionais de Vitruvius sobre o átrio, Ana Elísia Costa observa que o romano cita proporções retangulares de “3:5, 2:3 ou 1 para a diagonal de um quadrado, devendo, nos três casos, a altura corresponder a ¼ da largura” (Costa, 2011, p. 132).

A *domus* romana tinha uma disposição binuclear, sendo os dois polos os espaços abertos que distribuíam os ambientes da casa de acordo com o caráter, público ou privado. Ao átrio, eram vinculados os espaços com atribuições públicas, como quarto de hóspedes (*hospitia*), quartos para escravos (*egastuae*) e espaços de estar, para encontros e reuniões (*alae*). O *compluvium*, um telhado de proteção, protegia a periferia do átrio enquanto lançava, em dias de chuva, a água no *impluvium*, um tanque onde era armazenada a água para consumo da família. No lado oposto à entrada e, conseqüentemente, ao

átrio, situava-se o peristilo. Os dois espaços eram separados pelo *tablinum*, um espaço aberto de recepção. De dimensões maiores que o átrio, o peristilo era utilizado nas atividades familiares. Assim como o átrio, o peristilo podia conter um *impluvium*, além de plantações de parreiras ou plantas em vasos. Ao redor do peristilo, dispunham-se os dormitórios (*cubicula*), a sala de jantar (*triclinium*), espaços de reuniões (*alae*), a recepção da família (*oecus*) e a cozinha (*culina*) (Schoenauer, 2000, pp. 136-137).

Os recintos que rodeavam o átrio formavam “um *continuum* relacionado através de portas abertas e iluminado através da entrada zenital de luz”, tornando o *cavaedium* o centro da vida doméstica. Originalmente, “esse espaço acolhia, além da lareira, a cama matrimonial, os deuses da família (lares e penates) e o tear”. No átrio, a natureza adentra a *domus* romana convertendo-o em uma clareira, transformando-o em “uma sala de recepção com lagoa, fonte e superfícies gramadas” (Spalt, 1999, pp. 10-11). O cosmos adentra a casa de forma natural, sem esforços. A linha de colunas, como árvores na casa, aponta à abóbada celeste, consolidando a integração entre céu e terra.

Fuão (2016) observa isso, comentando que:

[...] na planta de uma casa romana, pode-se observar que tinha mais aberturas ao cosmos do que portas para fora, para a rua. Na planta, se percebem as duas clareiras (pátios internos): *impluvium* (recolhimento das águas: lago) e a clareira do peristilum, a clareira da floresta mesmo, onde as colunas simbolizam a floresta, as árvores. Também o mesmo acontece no sentido de reprodução simbólica na clareira da habitação coletiva Yanomani.³⁹

³⁹ Schoenauer também cita o assentamento dos Yanomami que habitam a selva do rio Orinoco. Quando a tribo é relativamente pequena, ela ocupa uma habitação comunal circular de palha com um buraco para a fumaça no topo. Tão logo a tribo cresce, esgotando o potencial do campo, ela abandona a construção e o campo antigo e limpa uma nova área de cultivo, abrindo uma nova clareira na floresta. A tribo constrói, então, uma nova e maior habitação circular, onde o buraco original para a fumaça transforma-se em um pátio central (SCHOENAUER, 2000, p.97).

A casa-pátio evidencia a feminilidade da habitação ao abrir-se para o cosmos, permitindo-lhe entrar. A verticalidade necessária para apontar-se ao cosmos é ainda representada por Eliade (2010, p. 144) na hierofania do casamento. A mulher, fértil, representando a terra, recebe do céu a chuva que fertiliza. Daí o termo *terra matter*, atribuindo o caráter feminino da terra. O homem conecta-se verticalmente ao cosmos, contrai matrimônio unindo o céu à fertilidade da terra, habitando sobre a terra e sob o céu, dentro da polaridade terra e céu, Terra-Mãe e Cosmos. Contrariamente à torre, masculina, agressiva, buscando ativamente o cosmos, a clareira é útero, aberta, (a) guardando o cosmos. Na clareira, o homem habita-se, habita a terra. A clareira como representação feminina permite a fertilidade, a produtividade, a espera. Enquanto torre, um obelisco,⁴⁰ por exemplo, representa a conquista militar, a errância, o falo, em oposição à clareira da casa, que representa o aspecto feminino, acolhedor. A clareira é lugar da espera, da esperança, da esperrância.⁴¹ A espada paterna conquista terras onde a casa materna será estabelecida e defendida. A pátria (a)guarda o matrimônio,

que gerará patrimônio e prole, descendentes. Sendo abertura, a clareira aguarda os deuses pacientemente, ao contrário da torre, do zigurate, que busca ativamente os deuses. Na tentativa humana de proximidade com o céu, o contato é forçado nas torres, como na história bíblica da Torre de Babel.⁴²

Norberg-Schulz explica importantes termos:

Em geral, a casa constitui um “microcosmos” que visualiza o fato de que a vida humana tem lugar entre a terra e o céu. O solo representa a terra; o teto, o céu; e as paredes, o horizonte que nos envolve. Isto é demonstrado pela etimologia das palavras. [...] “Solo” (do latim *solum*) quer dizer base, fundo e, sobretudo, terra na qual se vive, uma conotação que também existe tanto em inglês (onde *floor* significa uma extensa terra plana, um campo ou *field*) como em alemão (onde *Boden* significa solo e também terreno). O termo [...] “teto” (do latim *tectum*) faz referência a cobrir, ocultar ou proteger, mas existe também “teto baixo” que – como a palavra inglesa *ceiling*

⁴⁰ Os obeliscos eram utilizados em pares pelos antigos egípcios para demarcar a entrada dos templos. Tratava-se de elementos monolíticos de quatro lados, com a ponta piramidal, que esse povo utilizava como marco de homenagem e adoração a Rá, deus do sol. Os viajantes gregos referiam-se a essas estruturas pela palavra do Grego Antigo *obeliskos* (ὄβελίσκος), forma diminutiva de *obelos* (ὄβελός), que significa espeto, prego, pilar pontudo. Os romanos antigos foram fortemente influenciados pelos obeliscos egípcios. Roma chegou a apresentar o dobro de obeliscos do que o Egito, inclusive importando-os daquela região. A simbologia desse elemento, porém, foi sendo interpretada de formas diferentes. Como símbolo fálico representando a espada, esse tipo de monumento disseminou-se pelo mundo para marcar conquistas militares e homenagear figuras ou datas históricas.

⁴¹ Segundo Fernando Fuão, a “esperrância é o nome que entrelaça a espera, e a errância, *esperrância* da simultaneidade da espera na errância, e da errância na espera, do um no outro. Esperar na errância, errar na espera. Bordas, limites de uma situação em intermitente deslocamento. Esperança já colada, nativa na errância, *esperrância* que só se realiza na atividade da errância. *Esperrância*” (SOLIS; FUÃO, 2014, p.65).

⁴² Citada nos versículos 1 a 9 do capítulo 11 do livro do Gênesis bíblico, quando os descendentes de Noé, após o dilúvio, estabeleceram-se na planície de Sinar e resolveram erguer a alta torre dizendo “Eia, edifiquemos nós uma cidade e uma torre cujo cume toque nos céus, e façamo-nos um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra”. Javé, então, o Deus Hebraico, desceu “para ver a cidade e a torre que os filhos dos homens edificavam”. Percebendo a unidade do povo que edificava a torre, historicamente ilustrada em formato de zigurate, o Senhor do Velho Testamento mostrou-se irritado com o desenvolvimento desse povo que intentava não somente construir uma estrutura que chegasse ao céu, a morada de Deus, mas também evitar que os homens se espalhassem pela Terra. O Senhor, então, confundiu “ali a sua língua, para que não entenda um a língua do outro. Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra; e cessaram de edificar a cidade. Por isso se chamou o seu nome Babel, porquanto ali confundiu o Senhor a língua de toda a terra, e dali os espalhou o Senhor sobre a face de toda a terra” (BÍBLIA ONLINE, 2015).

– deriva claramente do latim *caelum*, céu. Por sua parte, “muro” (do latim *murus*) significa muralha, parede; enquanto o inglês *wall* provém do latim *vallum*, que quer dizer paliçada, cercado. (Em relação a isto, é interessante assinalar que “vale”, *valles* ou *vallis* em latim, tomou seu nome dos limites e não do espaço.) No interior privado, estes significados básicos podem ser mais ou menos aparentes, mas o significado geral da *imago mundi* ou “imagem do mundo” segue sendo sempre o ponto de partida (Norberg-Schulz, 2008, pp. 98-99).

A clareira da casa é o que, desde a antiguidade, confere a sacralidade na habitação, é ela que conecta o habitante ao cosmos, aos deuses. No pátio interno, encontra-se a *physis* (φύσις), o *pýr* (πῦρ), o *focus*. A clareira constitui-se num exterior interno, um fora dentro, um dentro do fora ao mesmo tempo, protegido pelos limites da casa. É a própria casa quem oculta o pátio interno, que se desvela somente a quem a ela é convidado. A familiaridade da casa “abriga a espera, domestica a errância, a loucura. A familiaridade é característica do *oikos*, dos Lares, é também o lugar do secreto e do oculto” (Solis; Fuão, 2014, pp. 85-86). A clareira fecha-se em todos os lados, abrindo-se somente ao cosmos.

Para Eliade:

a simples contemplação da abóbada celeste é suficiente para desencadear uma experiência religiosa. O céu revela-se infinito, transcendente. [...] A transcendência revela-se pela simples tomada de consciência da altura infinita. O ‘muito alto’ torna-se espontaneamente um atributo da divindade. As regiões superiores inacessíveis ao homem, as zonas siderais, adquirem o prestígio do transcendente, da realidade absoluta, da eternidade. Lá é a morada dos deuses” (Eliade, 2010, p. 100).

O “muito alto” é, portanto, “uma dimensão inacessível ao homem como tal; pertence de direito às forças e aos Seres sobre-humanos” (Eliade, 2010, p. 101). O historiador afirma ainda que a montanha figura

em meio às imagens que exprimem a ligação entre o Céu e a Terra, apresentando numerosas culturas que nos falam dessas montanhas, míticas ou reais, situadas no Centro do Mundo: “é o caso do Meru, na Índia, de Haraberezati, no Irã, da montanha mítica “Monte dos Países”, na Mesopotâmia, de Gerizim, na Palestina, que se chamava, aliás, Umbigo da Terra”. Visto que a montanha sagrada é, portanto, “um *axis mundi* que liga a Terra ao Céu, ela toca, de algum modo, o Céu e marca o ponto mais alto do mundo” (Eliade, 2010, p. 39). Esses locais sagrados de conexão cósmica entre o Céu e a Terra tornam-se, então, o centro do mundo na cultura dos povos, o Umbigo do Mundo; em grego, *omphalos*. É na base do tronco central da habitação dos povos arcaicos árticos e norte-americanos, assimilado ao eixo cósmico, “que se depositam as oferendas dirigidas às divindades celestes, pois é apenas através desse eixo que as oferendas podem subir ao céu”. A casa, homologada ao universo, é vista como situada no centro do mundo, com a abertura destinada à fumaça direcionada à estrela polar (Eliade, 1991, pp. 43-44).

Para René Guénon (2010) e Fuão (2016), não é necessário que o eixo esteja sempre representado materialmente.

[...] é esse o caso de uma cabana, cujo teto em forma de domo está suportado por um poste que liga o topo do teto ao solo [...]. No entanto, não é necessário que esse eixo, que representa o “Eixo do Mundo” esteja sempre presente de modo material. O que importa é que o centro do solo ocupado pelo edifício, isto é, o ponto situado diretamente sob o topo do domo, seja sempre virtualmente identificado ao “Centro do Mundo”. Este, com efeito, não é um “lugar” no sentido transcendente e primordial, e, em consequência, pode realizar-se em todo “centro” regularmente estabelecido e consagrado, donde a necessidade de ritos que fazem da construção do edifício uma verdadeira imitação da própria formação do mundo. Esse ponto é, portanto, um verdadeiro *omphalos* [...] em inúmeros casos é aí que está colocado o altar ou o lar, quer se trate de um templo ou de uma casa. O altar é, aliás, na rea-

lidade, um lar e inversamente, numa civilização tradicional, o lar deve ser visto como um verdadeiro altar doméstico; simbolicamente, é aí que se realiza a manifestação de Agni [...]. Quando se executa uma abertura no topo do domo, é por aí que escapa a fumaça que se eleva do lar. E isso ainda, longe de ter apenas uma razão puramente utilitária como poderiam imaginar os modernos, tem, ao contrário, um sentido simbólico muito profundo [...] (Guénon, 2010, p. 254).

O espaço domesticado, habitado e organizado possui o que podemos chamar de um centro, um lugar sagrado por excelência. É nesse centro que:

[...] o sagrado se manifesta totalmente, seja sob a forma de hierofanias elementares – como no caso dos “primitivos” (os centros totêmicos, por exemplo, as cavernas onde se enterram os *tchuringas* etc.) –, seja sob a forma mais evoluída de epifanias diretas dos deuses, como nas civilizações tradicionais (Eliade, 1991, p. 35).

Cada microcosmo pode conter diversos outros “centros”, quando cada habitação da cidade se torna um centro bem definido para sua família. A morada constitui uma imago mundi, situando-se simbolicamente no “Centro do Mundo” (Eliade, 1991, p. 36). A habitação humana era “identificada ao Universo, sendo a lareira ou a abertura feita para a saída da fumaça identificada com o Centro do Mundo. Dessa forma, todas as casas – assim como todos os templos, os palácios, as cidades – estão situadas em um único e mesmo ponto comum, o Centro do Universo” (Eliade, 1991, p. 50). Bollnow (2008, p. 153), fazendo a mesma leitura de Eliade, afirma que “a construção da casa tem, logo, seu significado mais profundo numa atividade criadora e mantenedora do mundo, que é somente possível segundo ritos santificados”. O que define a sacralidade da casa é o gesto humano de reproduzir a criação exemplar dos deuses, ou seja, “cada construção de casa [...] é uma repetição da criação do mundo, uma realização póstuma do trabalho dos deuses no início original” (Bollnow, 2008, p. 153). Para viver no Mundo, “é preciso fundá-lo – e nenhum mundo pode nascer do

‘caos’ da homogeneidade e da relatividade do espaço profano” (Eliade, 2010, p. 26).

A centralidade proporcionada pela casa é fundamental para a existência humana. A casa deixa de ser mero abrigo, assumindo o papel de mundo individual. Vieceli (2014, p.146), interpretando Bollnow (2008), afirma que, para o homem, “a casa encontra-se no centro do mundo, demarcando o território do que é próximo e do que é familiar”. Possuir um ponto de referência fixo na vastidão infinita do espaço, portanto, torna-se uma condição para a existência. A construção da casa é, para o ser, um canto do mundo, o primeiro universo, um verdadeiro cosmos em meio ao caos (Vieceli, 2014, p. 146). A casa é santificada, assim como a cidade e o santuário, e por essa razão, instalar-se em “qualquer parte, construir uma aldeia ou simplesmente uma casa representa uma decisão grave, pois isso compromete a própria existência do homem”. Trata-se de criar seu próprio “mundo”, assumindo a responsabilidade de mantê-lo e renová-lo (Eliade, 2010, p. 54).

Coulanges (2009) esclarece-nos antigos costumes das civilizações remotas que deram origem ao estado, às cidades e à propriedade. Na casa antiga, explica ele, faziam-se oferendas no centro dela, ocultas, oferecendo, no fogo sagrado do altar, diversas substâncias, como flores, frutas, grãos, incenso, vinho (Solis; Fuão, 2014, p. 41). A quem os gregos chamavam *Demônios* ou *Heróis*, almas humanas divinizadas pela morte, os latinos referiam-se com os nomes *Lares*, *Manes*, *Gênios*. Esse fogo sagrado era conservado no altar das casas gregas e romanas, sobre o qual deveria haver sempre um pouco de cinzas e brasas acesas, sendo obrigação do senhor de cada casa manter o fogo aceso dia e noite. (Coulanges, 2009, p. 34). Coulanges refere-se a essa religião como a mais antiga que existiu entre os povos de berço grego, afirmando que:

[...] antes de conceber e adorar Indra ou Zeus, o homem adorou os mortos; teve medo deles, dirigiu-lhes orações. Parece que o sentimento religioso tenha começado com isso. Foi talvez na visão da morte que o homem teve, pela primeira

vez, a ideia do sobrenatural e quis ter esperanças para além do que via. A morte foi o primeiro mistério; pôs o homem no caminho dos outros mistérios. Ela elevou o pensamento do visível para o invisível, do transitório para o eterno, do humano para o divino (Coulanges, 2009, p. 33).

Fuão observa, de forma atenta, que “até hoje, tanto na língua espanhola como na portuguesa, podemos observar esse fenômeno associado à palavra *hogar*, em espanhol, que designa tanto o lar como a lareira; ou mesmo em português, na palavra ‘lareira’, que contém o prefixo *lar*”. O autor também observa:

[...] todas as casas dos gregos ou dos romanos possuíam um altar; neste altar, devia haver sempre restos de cinzas e brasas. Era obrigação sagrada do dono da casa conservar o fogo, dia e noite. O fogo só deixava de brilhar sobre o altar quando toda a família havia morrido; *lar* extinto, família extinta, eram expressões sinônimas entre os amigos. Esse fogo, diz Coulanges, tinha algo de divino, adoravam-no, prestavam-lhe verdadeiro culto [...] Dirigiam-lhe fervorosas preces para dele conseguirem saúde, riqueza e felicidade. O culto dos mortos era oculto, praticado dentro das próprias casas pelos membros da família. Cada casa tinha os seus deuses. O *lar*, os *lares* eram os deuses protetores da casa, da família. Os deuses eram os próprios antepassados. O homem nunca saía de casa sem antes dirigir uma prece ao seu *lar*, assim como quando voltava. O fogo do *lar* era a providência da família, e se o fogo se extinguísse deixava de existir o deus (Sollis; Fuão, 2014, p. 85).

É na casa antiga, portanto, que se tem o nascimento da religião. Em cada casa, está presente um altar. Ao redor deste, a família reúne-se “a cada manhã para dirigir à lareira as suas primeiras preces, a cada noite para invocá-la uma última vez” (Coulanges, 2009, p. 51). Durante o dia, agrupa-se junto à lareira para a refeição compartilhada piedosamente após prece e libação. Nesses atos religiosos, a família “canta em comum hinos que seus pais lhe legaram”. O que une os membros da família antiga, segue Coulanges

(2009, p. 53), “é algo mais potente do que o nascimento, o sentimento, a força física: é a religião do lar e dos antepassados. Ela faz que a família forme uma unidade nesta vida e na outra”. A família antiga é uma associação religiosa, mais ainda do que uma associação natural. A língua grega antiga “tinha uma palavra muito significativa para designar a família; dizia-se *ἐπίστιον*, palavra que significa literalmente *o que está junto a um lar*”. A família constituía um grupo de pessoas ao qual a religião permitia invocar o mesmo lar e oferecer o banquete fúnebre aos mesmos antepassados.

A morada murada é que esconde o culto da família a seus deuses domésticos, os Lares. Assim como na casa, o muro dos lugares habitados e das cidades, como sugere Eliade (1991, p. 35), tais como fossos, labirintos e muralhas, tinham sua função inicial como defesas mágicas, servindo mais como proteção às invasões de maus espíritos do que contra os ataques de seres humanos. Até em tempos mais avançados, como na Idade Média, era comum consagrar ritualmente os muros das cidades como uma defesa contra o Demônio, a doença, a morte. O simbolismo arcaico identificava o inimigo humano ao Demônio ou à Morte, pois o resultado desses ataques, tanto demoníacos quanto militares, resultariam igualmente em ruínas, desintegração, morte.

Eliade (1991, p. 34) afirma que:

[...] as sociedades arcaicas e tradicionais concebem o mundo que as cerca como um microcosmo. Nos limites desse mundo fechado, começa o domínio do desconhecido, do não-formado. De um lado, existe um espaço cosmicizado, uma vez que habitado e organizado. Do outro lado, fora desse espaço familiar, existe a religião desconhecida e temível dos demônios, das larvas, dos mortos, dos estranhos – ou seja, o caos, a morte, a noite.

A imaginação do homem primitivo criou os mitos animistas. Essa mesma imaginação cria um deus para protegê-lo do mal. “Deus nasceu nos bosques. A floresta é o berço dos medos” (Martins,

2004, p. 34).

A natureza é cheia de espectros, a noite povoada de sombras, o bosque fechado murmura e geme; e quando a lua do céu espalha rendas de luz pálida sobre o maciço das árvores sacudidas pelo vento, parece que a floresta inteira vive, com formas que se destacam e andam, com olhos acessos que veem, com gemidos longos e murmúrios entrecortados. Sente-se terror – o terror do inominado, esse medo a que os gregos chamaram pânico. (Martins, 2004, p. 33)

Coulanges (2009, p. 152-154) compila os ritos sagrados da fundação de Roma segundo diversas testemunhas. O início da consagração ocorre a partir da purificação através do fogo sagrado. Todos devem saltar por sobre um fogo de mato, por sobre a chama. A religião antiga “proibia abandonar a terra em que fora estabelecida a lareira e onde repousavam os antepassados divinos”, e por isso, cada um dos homens que iam habitar a cidade precisavam trazer, junto de si, um “pedaço de terra, o solo sagrado em que os seus antepassados estavam enterrados e ao qual seus Manes estavam vinculados”, demonstrando, ritualmente, que aquela ainda seria terra de seus pais, “*terra patrum, patria*; aqui é minha pátria, pois estão aqui os Manes da minha família”.

O fosso onde cada qual havia assim jogado um pouco de terra chamava-se *mundus*; ora, essa palavra designava, na antiga língua, a região dos Manes. Desse mesmo lugar, segundo a tradição, escapava a alma dos mortos três vezes por ano, desejosa de rever por um momento a luz. Não vemos também, nessa tradição, o verdadeiro pensamento desses homens antigos? Ao lançarem no fosso um pedaço de terra de sua antiga pátria, acreditavam ali encerrar também a alma de seus antepassados. Essas almas lá reunidas deviam receber um culto perpétuo e zelar pelos seus descendentes. Rômulo, naquele

mesmo lugar, colocou um altar e acendeu um fogo. Foi a lareira da cidade. Ao redor desse fogo, deve elevar-se a urbe, como a casa se eleva ao redor da lareira doméstica; Rômulo traça um sulco que demarca o espaço (Coulanges, 2009, p. 153).

Roma era cercada por muralhas consideradas sagradas que definiam o *pomoerium*⁴³, onde moravam os vivos, desarmados. Fora da muralha sagrada, existia apenas o *Ager Romanus*, simples território pertencente a Roma. Os mortos eram enterrados, ou suas cinzas depositadas, fora dos muros da cidade. Por esse motivo, a arena, onde os gladiadores confrontavam-se até a morte, era construída no limite do perímetro urbano, permitindo que os mortos fossem rapidamente evacuados para fora dos muros (Funari, 2002, pp. 112-118). Não somente a cidade de Roma, mas todas as cidades fundadas seguiam esses rituais religiosos. Por fórmulas e ritos, os antepassados divinos e os deuses do país eram presos ao solo que eles mesmos iriam ocupar, encerrados no recinto cujos limites iriam traçar. Por isso, diziam-lhes: “Vinde conosco, ó Seres divinos, e habitai em comum conosco esta urbe”. As urbes eram constituídas para serem eternas, a partir de algo como um contrato entre deuses e homens. Os deuses habitavam a urbe como um espaço sagrado, um paraíso. “Toda urbe podia ser chamada de santa” (Coulanges, 2009, pp. 156-157).

A essência originária dos termos *jardim* e *paraíso* é o espaço *guardado*, e isso define a clareira. A palavra paraíso, do latim *paradisus*, tem sua origem no termo avéstico *pairi-daēza*, um espaço protegido por paredes. Cognato de *pairi* e do grego *peri* (περί), que significam ao redor, periférico, há o termo latino *paries*, que identifica paredes. O termo jardim, igualmente, assim como o inglês *garden*, tem a mesma essência de significado de paraíso. Não por acaso, a palavra para jardim em inglês, *garden*, tem semelhança fonética com o verbo *to guard* (guardar,

⁴³ Segundo Coulanges, “dos dois lados dessa muralha, um espaço de alguns passos é reservado para a religião”, onde não é permitido passar o arado, nem erguer qualquer construção (COULANGES, 2009, p.154).

proteger). Etimologicamente, a palavra jardim é um termo que remonta a um distante trajeto linguístico. O termo *jardin* já é usado a partir do século XII no Francês Antigo e deriva do termo Anglo-Normando, Francês Antigo do Norte, *gardin* ou, na forma oblíqua, *gard*, ou *jart* em Francês Antigo. *Yard*, o termo Anglo-Saxônico de mesmo significado, passa a ser usado na mesma época que *jart*. O Anglo-Francês *gardin*, ou sua mais recente forma, *jardin*, origina-se do Alto-Alemão Antigo, *gard* ou *gart*, que originará, conseqüentemente, o termo alemão para jardim: *Garten*. Taylor (1885, p. 80) explica que os termos *yard* e *garden*, assim como o Nórdico *garth*, denotam o mesmo lugar guardado,⁴⁴ ou seja, protegido. O local enclausurado é nomeado, portanto, a partir da sua natureza enclausurada. Os termos vigentes jardim, guardar, guarda e suas derivações têm, portanto, a mesma origem etimológica. O termo jardim não tem, entretanto, sua origem atrelada ao Latim, uma vez que, nesse idioma, o termo para esse espaço é *hortus*.⁴⁵ A origem mais distante do termo vem da língua protoeslava, a partir do termo **gordъ*. O termo eslavo *grod*, ou *hrod*, identifica peculiares e primitivos aterros que cercavam, em formato circular, uma área protegida por muro ou cerca, conhecidos posteriormente também como *Burgwall* ou *Slawischer Burgwall*. O *gord* era uma operação topográfica feita pelos eslavos no final da idade do bronze e início da idade do ferro, na Europa Central e Oriental, o qual formava uma estrutura circular com paliçadas em madeira para proteção de um pequeno aglomerado humano contra invasores. No interior, ficavam as principais edificações da vila e as casas dos mais abastados, enquanto na periferia ficavam as casas comuns. Em caso de ataque, toda a população permanecia confinada dentro do *gord*.

O construir, para Heidegger, é uma “ura” assim como agricultura, ou seja: ela é um cultivo, uma sementeira, uma criação que requer cuidado, proteção e trato, de outro modo poderíamos dizer de uma cer-

ta “manutenção”, cativo e cativo. Esse construir enquanto “ura”, cultivo, criação, se vê atravessada pela ideia da domesticação, mas essa domesticação não pressupõe a violência de retirar as coisas de seu lugar natural submetendo-as a doma, em Heidegger podemos vê-la como uma domesticação branda, de um trato, de uma guarda e de uma proteção do senhor da morada. Construir significa cuidar da coisa em si, a casa, o *domus* e tudo que permanece nas suas cercanias (Fuão, 2015).

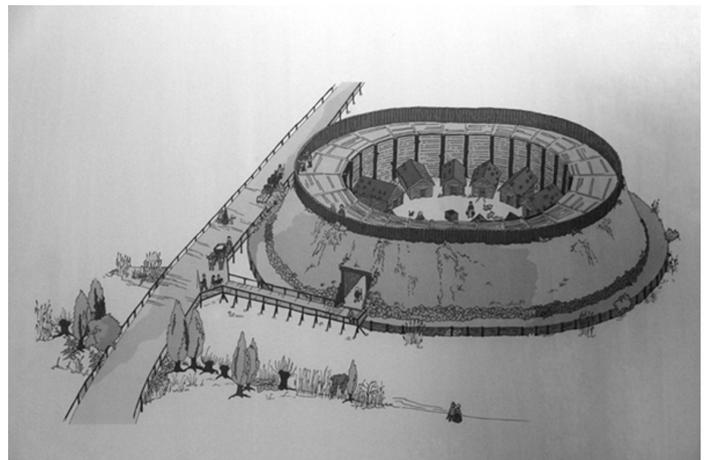


Figura 10 – Um gord. Fonte: Heimatkreis, 2024.

A origem do termo é, portanto, diretamente vinculada ao elemento circundante, a cerca, que se remete à natureza encerrada do local. Esses termos eslavos originaram a raiz alemã *gard-Einfriedung*, que foi preservada em uma série de palavras alemãs, tais como *Garten*, *garden*, *Stargart*, *Garz*. *Einfriedung*, a que Norberg-Schulz (1980, p. 23) refere-se como *Umfriedung*, significa cercado, recinto. Para Heidegger, o vigor essencial do habitar está nessa relação. A palavra em alto-alemão para construir, *bauen*, é originária do saxão antigo *wuon*, o gótico *wunian*, que significa permanecer, de-morar-se. *Wunian* explica melhor a experiência desse permanecer significando, ainda: “ser e estar apaziguado, ser e permanecer em paz” (Heidegger, 2012, p. 129). Para Heidegger, o vigor essencial do habitar está nesta relação. Heidegger (2012) explica em *bauen, wohnen, denken*

⁴⁴ Segundo o autor, *guarded* ou *girded*.

⁴⁵ Termo que significa, inclusive, horta e pomar, referindo-se também a um espaço enclausurado, protegido.

(construir, habitar, pensar) que a palavra em alto-alemão para construir, *bauen*, tem relação direta com ser. Nos idiomas de origem germânica ocidental, como inglês e alemão, um único termo define ser/estar, relacionados a construir. *To be* e *to build* têm a mesma essência. Em alemão, o verbo ser, *sein* na primeira pessoa do singular, tem relação com *bauen*: *ich bin* (eu sou), *du bist* (tu és), ou seja, “eu me construo”, “tu te constróis”. Heidegger (2012, p. 129) diz ainda:

A palavra *Friede* (paz) significa o livre, *Freie*, *Frye*, e *fry* diz: preservado do dano e da ameaça, preservado de..., ou seja, resguardado. Libertar-se significa propriamente resguardar. Resguardar não é simplesmente não fazer nada com aquilo que se resguarda. Resguardar é, em sentido próprio, algo positivo e acontece quando deixamos alguma coisa entregue de antemão ao seu vigor de essência, quando devolvemos, de maneira própria, alguma coisa ao abrigo de sua essência, seguindo a correspondência com a palavra libertar (*freien*): libertar para a paz de um abrigo. Habitar, ser trazido à paz de um abrigo, diz: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência. O traço fundamental do habitar é esse resguardo. O resguardo perpassa o habitar em toda a sua amplitude. Mostra-se tão logo nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso, no sentido de um de-morar-se dos mortais sobre essa terra.

Para Heidegger, a fim de acontecer um habitar é necessário salvar a terra, acolher o céu, aguardar os deuses, conduzir os mortais. O habitar acontece enquanto um res-guardo de quatro faces do que o filósofo chama de quadratura. Res-guardar diz: abrigar a quadratura em seu vigor de essência. O que se toma para abrigar deve ser velado (Heidegger, 2012, p. 130). Os homens, ou seja, os mortais capazes da morte como morte, habitam nesta terra enquanto são capazes de resguardar a quadratura na sua essência. Os quatro, terra, céu, divinos e mortais, pertencem um ao outro numa unidade originária. “Sobre esta terra” já diz, no entanto, “sob o céu”. Ambos

supõem *conjuntamente* “permanecer diante dos deuses”, e isso “em pertencendo à comunidade dos homens”. Em habitando, os mortais são na quadratura.

Na leitura de *bauen*, *wohnen*, *denken*, Iñaki Ábalos observa importantes detalhes sobre a casa, cuja construção não é simples metáfora, mas é o sujeito próprio da filosofia existencial. Nela, pode-se “exercer o autêntico habitar, a plenitude do ser”. A casa, porém, para o arquiteto, “não é um marco inocente, imune ao reflexo de nossos conflitos, é o lugar do íntimo tanto quanto do inóspito, um espaço de alienação que vela ou esconde um desarraigamento, uma incapacidade para o pleno exercício do ser-aí”. Heidegger propõe uma volta às raízes, às origens, e somente nesse retorno é que “poderemos transformar um mero alojamento em um autêntico habitar”. (Ábalos, 2012, p. 45-46). Para Fuão:

Arquitetura não é só o abrigo, há outras dimensões para ela, como, por exemplo, a de comunicação, e talvez sua essência não seja justamente a de abrigar, como os livros nos tentam persuadir. A arquitetura também tem a função de comunicação com o cosmo, com o ascendente e descendente, como uma ponte entre o céu e a terra, exatamente como Heidegger pensou e apresentou em seu clássico texto *Habitar, construir e pensar*. Na tenda Hopi, por exemplo, a delicada estrutura de madeira se forma como um duplo cone, similar a uma ampulheta, onde o ponto de encontro entre um cone e outro reúne o acima e o abaixo, similarmente à imago e à formação da visão humana e de sua projeção. (Fuão, 2016)

No fundamental texto de Heidegger, Fuão encontra o papel do *Dasein* como ponte (2016). A ponte, no texto, é a imagem teórica que Heidegger “propõe deste construir identificado ao habitar, não é um espaço fechado, mas, surpreendentemente, uma construção de caráter transicional: uma ponte” por onde terra e céu, divinos e mortais unem-se, compondo a quadratura na qual habita o ser existencial. Para Ábalos (2012, pp. 47-48):

[...] a velha ponte de Heidelberg servirá a Heidegger para explicar como a esta inversão do valor do tempo corresponde também uma modificação radical da noção de espaço, já que o que caracteriza a ponte não é tanto a sua espacialidade, mas a sua capacidade de definir um lugar através do estabelecimento de ligações de ordem não apenas material, mas também espiritual e significativo, por exemplo, que as pontes tenham sido sempre, tradicionalmente, consagradas a uma santa ou a um santo.

O dono da casa, para Ábalos, funciona como uma ponte ao servir como herdeiro da propriedade que deve administrar a fim de deixá-la como herança a seu filho. Numa sequência falocêntrica, centrada no pai, o detentor da autoridade, o *pater familias*, a casa é habitada por quem domina a linguagem, ⁴⁶ quem teoriza através dela. Para Sloterdijk (2000, p. 35), após o ser humano reunir-se em grupos maiores regidos não somente pela mesma linguagem, mas também pelas “casas construídas, eles ingressam no campo de força do modo de vida sedentário”. Daí em diante, “eles não estão apenas resguardados por sua linguagem, mas também domesticados por suas habitações”.

Heidegger filosofa sobre a casa existencial no abrigo de sua cabana, de 6 x 7 metros, em Todtnauberg, onde escreve desde os primeiros fragmentos de *Ser e Tempo*, a partir do verão de 1922 (Sharr, 2009, p. 9). Para Sloterdijk (2000, p. 37), Heidegger teoriza ali o sentido da clareira, que compara às janelas das paredes, “por trás das quais as pessoas se transformaram em seres capazes de teorizar”. Os efeitos da domesticação do homem são evidentes em Heidegger, em sua movimentação por caminhadas meditativas, típicas “de quem tem uma casa atrás de si”. Para Slo-

terdijk, é a própria segura vida doméstica quem dá origem à clareira.

Ábalos observa que a cabana de Heidegger é um imóvel cedido pela universidade quando na condição de reitor, e “não herdado, de uma casa de campo, e não de uma residência fixa, e de que ninguém ali trabalha na terra, apenas passeia por ela”. Não foge ao olho do arquiteto espanhol, também, a autoridade de Heidegger nas fotografias, sendo servido por sua atenciosa esposa, com semblante austero, autoritário. Evidencia-se um esquema vertical, na submissão do sujeito à quadratura, fixando a existência no enraizamento a um lugar, com a nítida noção da autoridade paterna (Ábalos, 2012, p. 50). Segue o arquiteto:

A relação com a natureza, assim como aquela mantida com o público, estará marcada pela violência. E será esta violência a nos remeter à figura central do pai, da autoridade. Na casa existencial, será permanente a presença latente de um esquema hierárquico autoritário, de um habitar totalmente voltado à proteção do exterior e à primazia do pai. É ele quem constrói a casa no tempo, é ele quem desenvolve o programa do “cuidado” a que Heidegger se refere. É, portanto, razoável estabelecer uma correspondência entre este eixo hierárquico e autoritário e a organização espacial da casa em torno de um espaço central. “A casa da fumaça”: assim Yago Bonet denominou esta tipologia, a casa em torno da lareira ou de um espaço central dominante, o hall, próprio das construções tradicionais do norte da Europa, e que cumpre a função tanto de lugar de reunião da família, como de centro das reuniões sociais, evidenciando seu caráter vertical e hierarquizado. Poder-se-ia descrever a casa existencial, por-

⁴⁶ A linguagem, para Heidegger, é a “casa do ser”. As linguagens tradicionais “do gênero humano tornaram capaz de ser vivido o êxtase do estar-no-mundo, ao mostrar aos homens como esse estar no mundo pode ser ao mesmo tempo experimentado como estar-consigo-mesmo. Nessa medida, a clareira é um acontecimento nas fronteiras entre as histórias da natureza e da cultura, e o chegar-ao-mundo humano assume desde cedo os traços de um chegar-à-linguagem” (SLOTERDIJK, 2000, p.35).

tanto, como uma casa centrada e vertical, habitada por alguém ancorado firmemente ao lugar, por uma família estável, hierárquica e autoritária, como uma casa que protege de um meio externo agressivo, inautêntico, e que se liga, no tempo e na memória, a um sujeito que se define integralmente, por assim dizer, por sua origem e por sua linhagem (Ábalos, 2012, p. 51).

Ábalos conclui que o espaço da casa existencial nunca é privado, pois é esmagado pela hierarquia patriarcal, pelo peso da família como instituição. Para ele, a negação heideggeriana da ideia de espaço substitui a interioridade da casa pela ideia de tempo, “sua analogia com a ponte, sua identificação do habitar com o construir” (Ábalos, 2012, pp. 54-55).

No ensaio “Poeticamente o homem habita...”, Heidegger analisa um poema tardio de Hölderlin, que começa assim: “*No azul sereno floresce a torre da igreja com o teto de metal...*”. Para o filósofo, o poético não é apenas um adorno e um acréscimo ao habitar, tampouco significa apenas que o poético anteceda de alguma maneira o habitar. As palavras “...poeticamente o homem habita...” dizem que é a poesia que permite ao habitar ser um habitar. Poesia é deixar-habitar, em sentido próprio, ou seja, poesia é um construir (Heidegger, 2012, p. 167).

Desse modo, é “a poesia que traz o homem para a terra, para ela, e assim o traz para um habitar”, e no esforço por méritos, o homem levanta os olhos para os celestiais (Heidegger, 2012, p. 169). “Não obstante esse levantar os olhos percorra toda a direção acima rumo ao céu, permanece no abaixo da terra. Esse levantar de olhos mede o entre céu e terra. Esse entre possui uma medida comedida e ajustada ao habitar do homem” (Heidegger, 2012, p. 172). A essência dessa dimensão, portanto, é o comedimento tornado claro e, assim, mensurável do entre: tanto do acima rumo ao céu como do abaixo rumo à terra. Heidegger (2012, p. 172) conclui, então, que:

[...] o homem mede a dimensão em se medindo com o celestial. O homem não realiza essa medida de maneira ocasional, mas é somente nesse

medir-se que o homem é homem. E, na verdade, mesmo podendo obstruir, encurtar ou deformar esse medir-se, o homem nunca pode a ele furtar-se. Como homem, o homem sempre já se mediu com algo e nesse algo com o celestial. Até Lúcifer surge do céu. Por isso, os versos 28 e 29 dizem: ‘o homem mede-se... com o divino’. O divino é ‘a medida’ com a qual o homem confere medida ao seu habitar, à sua morada e demora sobre a terra, sob o céu. Somente porque o homem faz, desse modo, o levantamento da medida de seu habitar é que ele consegue ser na medida de sua essência. O habitar do homem repousa no fato de a dimensão, a que pertencem tanto o céu como a terra, levantar a medida levantando os olhos.

Habitar ocorre para Heidegger, portanto, quando os mortais “protegem e cuidam das coisas em seu crescimento. Quando edificam de maneira própria coisas que não crescem. Cultivar e edificar significam, em sentido estrito, construir. Habitar é construir desde que se preserve nas coisas a quadratura” (Heidegger, 2012, p. 131). Os mortais habitam enquanto res-guardam a quadratura em sua essência, quando habitam guardando a terra, (res)guardando o céu, (a)guardando os deuses.

A história da clareira de Heidegger inclui, desde o momento em que o ser humano pôde tornar-se o animal aberto e capaz para o mundo, a história social das domesticações. A história real da clareira, para Sloterdijk, tem início com a transformação do animal *sapiens* no homem *sapiens* (Sloterdijk, 2000, p. 33). A própria domesticação do ser humano pela casa dá início à epopeia da domesticação animal e dá origem ao elemento pátio a partir do pasto, uma clareira na casa ancestral que permitia aos animais domésticos desenvolverem-se protegidos.

A criação de um paraíso na casa parte da necessidade da criação de um espaço protegido por paredes, um jardim do éden, guardado que res-guarda. O resguardo da simplicidade dos quatro, nas palavras de Heidegger, sua quadratura, é o que confere o legítimo habitar do homem, na reunião dos mortais e deuses, céu e terra no centro da casa, no *axis mundi*,

a clareira. Na criação de uma miniatura de natureza, a casa-pátio transporta ao interior o exterior natural, onde a *natura* sempre surge. A clareira dá abertura na casa para o eixo vertical manifestar-se, conectando o símbolo de fertilidade e caráter feminino da *terra matter* com o cosmos, com a chuva santificada, com as estrelas. Os altos muros da morada murada bloqueiam espectralidades errantes, os olhares curiosos, invasões bandidas. A clareira da casa-pátio confere, portanto, centralidade na vida do habitante, contato com a natureza, um espaço existencial essencial.

REFERÊNCIAS

ÁBALOS, Iñaki. **A boa-vida**: visita guiada às casas da modernidade. Barcelona: Gustavo Gili, 2012.

BÍBLIA ONLINE. **Genesis, 11:4 a 11:9**. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/11>>. Acesso em: 30 mai. 2024.

BOLLNOW, Otto Friedrich. **O homem e o espaço**. Curitiba: UFPR, 2008.

COSTA, Ana Elísia da. **Clássicos da arquitetura**: residência Castor Delgado Perez / Rino Levi. 13 maio 2015. Disponível em: <<https://www.archdaily.com.br/br/766189/classicos-da-arquitetura-residencia-castor-delgado-perez-rino-levi>>. Acesso em 10 fev. 2017.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. 4 ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

COULANGES, Numa Denis Fustel de. **A cidade antiga**: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. São Paulo: Martin Claret, 2009.

DIETTERLIN, Wendel. **Architectura**: von auss-theilung, symmetria und proportion den fünf seu-len, und aller darauss volgender kunst arbeit, von fenstern, caminen... Nuremberg: s.n., 1598. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/>

dietterlin1598/0073/image?sid=c4c601d8f3eac-d1428611bb45bf54eb0#current_page>. Acesso em: 30 mai. 2024.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento humano).

FAY, Edwin Whitfield. Latin Etymologies. **The American Journal of Philology**, v. 24, n. 1, p.62-74, 1903. Disponível em <<https://www.jstor.org/stable/288532>>. Acesso em: 30 mai. 2024.

FILARETE, Antonio. **Trattato d'architettura**. S.l.: s.n., 1465. Disponível em: <<https://archive.org/details/mss.-ii.-i.-140-images/page/n25/mode/2up> >. Acesso em: 30 mai. 2024.

FUÃO, Fernando. **A porta**. Set. 2016. Disponível em: <<https://fernandofuao.blogspot.com.br/2016/09/a-porta-fernando-fuao-figura.html>>. Acesso em 30 mai. 2024.

FUÃO, Fernando. **Construir, morar, pensar**: uma releitura de construir, habitar, pensar (bauen, wohnen, denken) de Martin Heidegger. Jan. 2015. Disponível em: <<https://fernandofuao.blogspot.com.br/2015/01/construirmorar-pensar-umareleitura-de.html>>. Acesso em 30 mai. 2024.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2002. (Repensando a História).

HEATHCOTE, Edwin. **The meaning of home**. Londres: Frances Lincoln, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. 8 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012. (Coleção Pensamento Humano).

HEIMATKREIS. Disponível em: <<http://www.heimatkreis-stargard.de/Bilder/Burg%20Pommernmuseum.jpg>>. Acesso em: 30 mai. 2024.

LE CORBUSIER. **Por uma arquitetura**. 7 ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. (Coleção Estudos).

L'ORME, Philibert de. **Premier tome de l'architecture**. Paris: s.n., 1567.

MARTINS, Oliveira. **Mitos da religião**. São Paulo: Madras, 2004

NEVES, Susana da Cunha de Moraes. **Pátio**: gênese, evolução conceptual e morfológica. Investigação para a concepção de um edifício multifuncional em Lisboa. 2012. 85 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Faculdade de Arquitectura, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa. 2012.

NORBERG-SCHULZ, Christian. **Genius Loci**: towards a phenomenology of architecture. Nova York: Rizzoli International, 1980.

NORBERG-SCHULZ, Christian. **Intenciones en arquitectura**. Barcelona: Gustavo Gili, 2008.

REIS-ALVES, Luiz Augusto dos. **O pátio interno escolar como lugar simbólico**: um estudo sobre a interrelação de variáveis subjetivas e objetivas do conforto ambiental. 2006. 393 f. Tese (Doutorado em Arquitetura) – Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.

ROBERTSON, D. S. **Arquitetura grega e romana**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RYKWERT, Joseph. **A casa de Adão no paraíso**: a ideia da cabana primitiva na história da arquitetura. São Paulo: Perspectiva, 2003. (Estudos; 189).

SCHOENAUER, Norbert. **6000 years of housing**. Nova York: W. W. Norton & Company, 2000.

SERLIO, Sebastiano. **Extraordinario libro di architettura**. Lion: Giovan di Tournes, 1551. Disponível em: <<http://www.e-rara.ch/zut/content/titleinfo/109863>>. Acesso em: 10 mai. 2024.

SHARR, Adam. **La cabaña de Heidegger**: un espacio

para pensar. Barcelona: Gustavo Gili, 2009.

SLOTERDIJK, Peter. **Esferas I**: bolhas. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

SOLIS, Dirce Eleonora; FUÃO, Fernando Freitas (orgs.). **Derrida e arquitetura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.

SPALT, Johannes. La historia de la casa con patio. In: BLASER, Werner. **Patios**: 5000 años de evolución desde la antigüedad hasta nuestros días. Barcelona: Gustavo Gili, 1999. p. 7-23.

TAYLOR, Isaac. **Words and places or etymological illustrations of history ethnology and geography**. Londres: MacMillan and Co., 1885.

VIECELI, Ana Paula. **Lugares da Loucura: arquitetura e cidade no encontro com a diferença**. 2014. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura (PROPAR), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2014.

VITRÚVIO. **Tratado de arquitetura**. S.l.: Martins Fontes, 2007.

ZABALBEASCOA, Anatxu. **Tudo sobre a casa**. São Paulo: Gustavo Gili, 2013.