Domus ecclesiae como marker space: um lugar de culto entre a liturgia judaica e o batismo cristão

Rodrigo Hipólito¹ Fabiana Pedroni²

Submeitido em 07/2016 Aceitor em 08/2016

RESUMO:

O presente artigo traz uma explanação sobre a transição entre espaço de serventia puramente prática para o espaço que representa e é representado na atividade humana. A estrutura física e simbólica da domus ecclesiae de Dura Europos (Síria, 240 d.C) é tomada como objeto para se observar a transformação de um espaço de assembleia comunitária em um ambiente de instituição religiosa. A distinção entre shelter space e marker space será empregada para entendimento da trajetória do doméstico para o público, tendo o sacramento do batismo como principal foco de adaptação estrutural no edifício do cristianismo primitivo.

Palavras-chave: domus ecclesiae, batistério, shelter space, marker space

ABSTRACT:

This paper presents an explanation of the transition from the space of purely practical use for the space that represents and it's represented in human activity. The physical and symbolic structure of the "domus ecclesiae" of Dura Europos (Síria, 240 AD) is taken as an object in order to observe the transformation from a space for community assembly to an environment of religious institution. The distinction between "shelter space" and marker space will be used for understanding the trajectory of the domestic to the public, with the sacrament of baptism as the main focus of structural adjustment in the building of early Christianity.

Keywords: domus ecclesiae, baptistery, shelter space, marker space

¹ Mestre em Teoria, História e Crítica da Arte (PPGA-UFES) e professor assistente do Departamento de Teoria da Arte e Música da Universidade Federal do Espírito Santo; Membro do Laboratório de Pesquisa em Teoria da Arte e Processos (LabArtes) e redator do site notamanuscrita.com. e-mail: <objetoquadrado@gmail.com>

² Mestre em História Social pela Universidade de São Paulo e professora de metodologia de ensino de História e da Arte na Faculdade Europeia de Vitória. Membro do Laboratório de Teoria e História da Imagem e da Música Medievais (LATHIMM) e redatora do notamanuscrita.com. e-mail: <fabianapedroni@yahoo.com.br>

Quando o abrigo é seguro, a tempestade é boa. Henri Bosco

Para Michel de Certeau, há uma distinção básica entre lugar e espaço. A ideia de lugar seria definida com referência à posição de elementos relacionados. Lugar diria respeito à coisa que "está aí" e pode ser localizada, que possui localização. Em complemento a essa concepção, a ideia de espaço surge como resultado da atividade sobre o lugar. Agir sobre o lugar determina a construção do espaço (CERTEAU, 1998, p. 201-202).

O homem constrói espacialidade através de suas ações sobre lugares. É possível transitar de um lugar para outro, isto é, estabelecer trajetórias entre localizações. Já o estabelecimento de atividades sobre dado lugar conferiria significado para tal localização. Um conjunto de ações que permite a identificação de uma localidade como "lugar do homem" traz à baila o sentido de habitar. Os ecos da palavra hábito reproduzem os valores dos rituais quotidianos.

Empreender uma rotina no espaço, isto é, fazer uso do que foi construído, agrega sentidos para a estrutura formal da construção. Através da atividade humana, os espaços apresentam-se como construções sociais complexas. Sob esse prisma, a definição do espaço não estaria restrita a ocupação ativa de um lugar, mas sim se estenderia para a variedade de significados possíveis pelos modos de ação sobre o lugar. Diante de tal expansão para o abstrato, as representações espaciais adentram o domínio do simbólico.

O interesse do presente texto está no entendimento do papel do espaço simbólico no desenvolvimento da instituição social, através das marcas de seu uso ritual. Na análise da *domus ecclesiae* de Dura Europos (Síria) serão observadas as modificações ocorridas num espaço domiciliar da antiguidade para sua transformação em templo cristão. Dado o emaranhamento entre as ritualísticas dos judeus e dos primeiros cristãos⁴ a inserção do sacramento do batismo⁵ será tomada como ponto mais relevante das modificações estruturais realizadas para a efetivação da *domus ecclesiae*. ⁶

.

³ O caráter ontológico de "habitar" se manifestaria no sentimento de "pertencimento". Essa pertença se daria pelo modo do homem de estar no mundo entre as coisas, no ato de dar-lhes significados a partir de uma ordinária familiaridade. (TEIXEIRA, 2006, p. 39).

⁴ Considera-se, para fins práticos, o período do século I ao III como próprio do desenvolvimento do cristianismo dito primitivo. Tal período se encerraria com a conversão de Constantino em 313. De todo modo, durante esse desenvolvimento não se deve esquecer que a primeira comunidade cristã era totalmente judaica. (HORTAL, 1996, p. 3).

⁵ Os textos do novo testamento não trazem propriamente qualquer descrição dos ritos de batismo no período apostólico. Desse modo, alguns detalhes a respeito da passagem dos iniciados para a comunhão no sacramento da eucaristia devem ser observados (KALMBACH, 2002, p. 21), principalmente quando se considera a influência que tal passagem poderia exercer sobre as transformações físicas dos edifícios destinados ao culto.

⁶ A etimologia da palavra igreja é razoavelmente controversa. No português a palavra aparentemente deriva do grego *ekklesia*, palavra traduzida normalmente por "assembleia", mas que possuía o significado mais profundo de "convocação para o exterior". A *domus ecclesiae* eram, assim, os locais de aceitação da convocação para fora de algo. No inglês a palavra *church* aparentemente deriva do grego *Kyrios*, palavra traduzida normalmente por Senhor, ou Deus, como reprodução de "Yahweh". No inglês primitivo a palavra *church* é encontrada como *cirice*, proveniente do grego *Kyriakus*, expressão cuja tradução aproximada diz "aquilo que pertence ao Senhor". Dentro desse conjunto a frase *Kyriakon doma* diria "a casa que pertence ao Senhor". Em ambas as etimologias, nota-se a importância da indicação da casa como

Domus, tradução latina do διαμονής (diamonis) grego, chega até nós como casa, no sentido de edificação para moradia. A palavra grega é uma variação do verbo διαμονή (diamoní, ficar) e expressa a decisão do homem em permanecer, fixar-se de algum modo. Tal decisão, de estabelecer-se, poderíamos relacionar com o entendimento de Certeau a respeito da construção do espaço pela atividade humana. No entanto, para os gregos, o sentido de espaço é ainda mais fragmentado. Ressaltam-se três palavras gregas para dizer espaço: χώρος (choros), que seria o espaço que uma coisa ocupa, ou, onde algo \acute{e} , $\tau o \pi o \sigma$ (topos), que \acute{e} a localização de uma coisa no espaço, sua posição, e κενόν (kenon), o espaço vazio, o vácuo que surge ao se retirar o on do mundo. 8

A atividade humana é aquilo que impede que o espaço construído recaia na condição de Kenon. Ao decidir "ficar", isto é, estabelecer-se em dado lugar, o homem deve criar as condições de sua permanência, tanto com as estruturas formais (edificação), quanto com os sentidos de uso dessas estruturas (hábitos). Sob tal enfoque, o domus se apresenta como o "lugar do hábito humano", ou seja, habitar é estar no domus (BOLLNOW, 1969, p. 119). Ao dizer domus ecclesiae, expressa-se uma condição mais complexa, na qual o hábito aparece como elemento agregador. A intenção da assembleia é, então, colocada como motivo chave para a realização da espacialidade vivida pelo grupo. O espaço resultante da "intenção de assembleia" surge como uma potência de construção de uma realidade social complexa. ¹⁰ Tal concepção de espaço é abrangente e abstrata e corrobora no desenvolvimento de uma espécie de representação alegórica. A identificação dessa espécie de representação de ideias é fundamental para a compreensão do aparecimento das primeiras produções visuais próprias da cristandade.

A expansão da fé e das doutrinas cristãs estava alicerçada, em seu início, basicamente no empenho oral de seus seguidores. As conversões e a manutenção do sentido dos ensinamentos religiosos cristãos dependiam da comunicação direta dos apóstolos e primeiros missionários com as populações pagãs. Um importante auxiliar nessa comunicação era a linguagem escrita. 11 As cartas enviadas pelos apóstolos às

lugar catalisador das atividades de culto. Apesar das muitas dúvidas sobre os sentidos das palavras nas traduções dos textos bíblicos para o grego, é importante lembrar que, a exceção de Paulo e Lucas, os autores dos textos do Novo Testamento não possuíam conhecimento aprofundado do idioma grego, ao menos não além de sua vivência comum. (ROBINSON, 2012, ix).

⁷ Não confundir com χόρος (chorus), a voz relativa à expressão dionisíaca e comunal (JUNIOR, 2006-2007). Χόρος é a comunhão de vozes, já χώρος é o espaço central.

⁸ Lugar seria realmente distinto do "vazio", pois este se identifica com a impossibilidade da pura extensão

sem corpo. (ARISTÓTELES, 2011, p. 98).

⁹ Para Heidegger o "habitar" estaria ligado ao sentido de *innam*, "deter-se em". De modo mais aprofundando, a expressão na, diz do ter "uma relação de habitação, familiaridade com, tenho o costume de..." (PROENÇA, 2011, p. 13).

¹⁰ Milton Santos considera a noção de intencionalidade não apenas para revisão da teoria do conhecimento, mas também para entendimento da produção de coisas considerada como resultado da relação do homem com o mundo. Exatamente pela capacidade de agir sobre os demais objetos, significando-os e sendo afetado por esses significados, isto é, por não ser mais um objeto dentre os demais, o homem poderia ser definido por sua intencionalidade. (SANTOS, 2006, p. 59).

¹¹ A narrativa dos atos de Cristo pelos apóstolos e evangelistas tendia a se fixar na memória pela repetição. Nos primeiros anos após a morte de Cristo a oralidade supriu as necessidades missionárias, já

comunidades de novos convertidos alcançam relevância suficiente para comporém parte das Bíblia cristã e definirem procedimentos litúrgicos. ¹²

A datação do aparecimento das representações visuais no cristianismo primitivo não encontra exatidão, mas, remontaria aproximadamente ao século II (EUSÉBIO, 2005, p. 11). O uso da potência comunicativa das linguagens visuais dificilmente poderia ser ignorado quando se considera que a conversão dos povos pagãos era atividade sublinhada na agenda missionária. No entanto, a aceitação da inclusão de conteúdos visuais na comunicação cristã deve considerar tanto a interdição, por parte da cultura judaica, das representações figurativas relacionadas ao divino, ¹³ quanto à força da produção artística no universo greco-latino e a necessidade de discrição dos cristãos frente a possíveis perseguições. ¹⁴

A tradição judaica de oposição ao paganismo inevitavelmente deixava rastros nos princípios doutrinários cristãos. Ainda assim, para a rápida expansão da nova fé, mostrou-se necessária a adoção das representações figurativas. Inserida numa sociedade habituada à visualidade das construções greco-latinas, o sucesso das conversões cristãs estaria submetido, de início, a possibilidade de reconhecimento de ideias através de imagens figurativas.

Contudo, essa tolerância concretizou-se com fortes restrições: foi suprimido o naturalismo e o realismo das representações figurativas, sendo revelado seu significado alegórico. As imagens foram exauridas da sua dimensão corporal, pois não se destinavam a ser objeto de idolatria, característica do paganismo. Desenvolveu-se assim uma linguagem de cariz simbólico, "uma expressão plástica na qual se procura sintetizar uma ideia", através da qual se codificam os princípios e ideais cristãos (EUSÉBIO, 2005, p. 10).

O uso da figuração com forte cunho alegórico aponta para a necessidade de demonstração de um "espaço abstrato" próprio da vivência da fé cristã: um código. Tanto a produção de imagens quanto a edificação das estruturas físicas necessárias para o culto cristão estão alicerçadas na representação de algo que não seja exatamente a imagem nem a estrutura erigida. A dimensão simbólica do monumento está ligada a concepção abrangente de espaço, não apenas como produto do social, mas também

após a morte da primeira geração de discípulos, foi inevitável recorrer a fixação dessas narrativas na escrita. (MENDES, 2011, p. 11).

¹² O papel de Paulo poderia ainda ser ressaltado dentro das determinações da ordem cristã em seu início. Quando se considera que treze dos vinte e sete escritos formadores do Novo Testamento são creditados a Paulo e em grande parte dos Atos dos Apóstolos ele é protagonista, sua marca já estaria reconhecida. (RAMOS et AL, 2012, p. 7).

¹³ O nível de interdição para a criação de ícones dentro da tradição judaica remonta ao século VI a.C, com o chamado "movimento deuteronomista". Esse movimento constituiu uma verdadeira reforma religosa, pautada numa interpretação mais profunda da *torah*. A visão religiosa dos deuteronomistas acabou por se espalhar por vários livros do antigo testamento. Não por coincidência, há o livro chamado Deuteronômio. A partir do movimento deuteronomista torna-se forte no mundo judaico o entendimento do Deus como palavra, não como aparição imagética. (MARTINS, 2010, p. 302).

¹⁴ De fato, durante os três primeiros séculos de nossa era os cristãos sofreram perseguições esporádicas durante o domínio do Império Romano. No século I foram 6 anos de perseguição, no século II, 86 anos, no século foram 24 e no século IV 13 anos de perseguição até a assinatura do Édito de Milão (GIORDANI, 1985, p. 331).

como produtor de sentidos comuns nas ações de um grupo de pessoas. Na *domus ecclesiae*, observa-se o monumento que reúne, simultaneamente, o espaço que representa uma situação (abrigo, proteção) e o espaço que é representado, tanto pelos ornamentos (pinturas) quanto pelos procedimentos de culto (liturgia cristã).

Shelter Space e Marker Space

Ao falar da transição das comunidades para as instituições sociais, Ahmet Öncü Güney usa os conceitos de *shelter* e *marker*. Com vistas para a distinção entre lugar e espaço, esboçada no início deste texto, podemos encontrar definições diretas dos conceitos usados por Güney. De modo simplificado, *shelter space* diria respeito ao ambiente purificado dos conteúdos não-espaciais, um ambiente encontrado ou construído apenas para servir como abrigo. Assim, qualquer espaço escolhido ou erigido pelo usuário por motivações puramente práticas estaria enquadrado na categoria de *shelter space*.

Marker space seria exatamente o oposto de *shelter space*. Seria, então, o ambiente sobrecarregado de elementos não-espaciais (abstratos), erigidos ou escolhidos não apenas por motivações práticas, mas também por determinações de gosto, de valor moral ou de responsabilidade social.

Monumentos podem oferecer o exemplo perfeito de *marker space*, por causa de seu programa arquitectônico e significados nele embutidos. Como tal, um edifício pode tornar-se um *marker space* sem considerar sua escala volumétrica ou qualidade visível. ¹⁵

Para Güney, as duas categorias de espaço, "shelter space" e "marker space", são fruto de duas construções sociais diversas. Shelter space seria o resultado da sociedade como comunidade, enquanto o marker space é formado pela sociedade como instituição. O autor constrói as categorias de "instituição" e "comunidade" como dois opostos, isto é, as características mais marcantes na definição de uma comunidade encontrariam seu exato antagonismo nas bases de determinação de uma instituição. Tratar-se-iam de formas de ocorrência da reunião de grupos de pessoas em dado espaço. Tais formas de ocorrência, apesar de sua oposição, seriam geradas uma a partir da outra. Assim, uma instituição poderia passar a apresentar condições comunitárias, embora o mais recorrente seja o caminho no qual uma comunidade se institucionaliza.

Se as características mais significativas do modelo de sociedade comunitária são a participação voluntária e a contribuição de seus integrantes para a manutenção do seu sistema, a instituição estipula compromissos e frequência de atividades obrigatórias para que sua organização tenha continuidade. Se na comunidade o voluntariado ressalta o valor do amador e do rotineiro, na instituição a responsabilidade do cumprimento de um

¹⁵ "Monuments can offer the perfect example for marker space because of their architectural program and meanings embedded in them. As such, a building may become a marker space without considering its volumetric scale or aspectual quality." (GÜNEY, 2012, p. 4-5)

papel no conjunto acarreta o profissionalismo e o registro de processos (GÜNEY, 2012, p. 64).

De uma categoria social para outra, a transformação mais profunda talvez esteja ao nível da intencionalidade. Dentro do sentido de comunidade, a reunião dos indivíduos é a solução de uma questão externa, isto é, a equivalência entre as necessidades dos indivíduos é o "imã" que os mantém em assembleia. Exemplos desses imãs são a busca por segurança, a produção de alimento, a caça, a reprodução e também a retificação de uma ideia de mundo, como no caso da crença espiritual. Já no interior de uma organização social baseada na obrigatoriedade e na legislação, o "interesse primeiro" desloca-se para a continuidade do modo de vida e o esforço maior está na observância das normas prescritas pelas autoridades profissionais reconhecidas. Desse modo, uma comunidade bem sucedida tende a alcançar o registro de processos e o profissionalismo e assim caminhar para a institucionalização. "In an institution, amateurs should leave the stage to the professionals and watch the rest of the show from their seats, silent and respectful." (Idem, p. 65).

No caso dos primeiros cristãos, a comunidade que se reunia para a retificação de uma crença e proteção dos ataques de seus opositores seguiu em direção a sua institucionalização com a observância de uma liturgia específica, a constituição de uma história sagrada (bíblia) e a oficialização como religião pelo Estado. ¹⁶ Um movimento oposto pode ser visto, imediatamente, na instituição judaica, a qual gerou a comunidade cristã.

O espaço resultante da atividade de um grupo normatizado é diferente daquele gerado pelas ações voluntárias de uma comunidade. Nesse sentido, dentro das manifestações dos primeiros cristãos, interessados em sua proteção e na retificação de suas ideias, haveria uma busca pela constituição de uma liturgia distinta daquela praticada pelo judaísmo, mas que não dessacralizasse sua história sacramentada. O *shelter space* do cristianismo primitivo agregaria normas do judaísmo e exigiria adaptações com a inserção de valores e sacramentos para construir um *marker space*.

Essas são, certamente, conotações ideais de espaço. Dificilmente encontraríamos um espaço plenamente *shelter* ou *marker*. De todo modo, a casa surge como um exemplo forte de espaço protegido e afastado das determinações sociais. Teoricamente, no interior da casa, as regras vigentes não são as do Estado, mas sim as da família. A casa, em última análise, é uma construção que simboliza a família. A verdadeira casa, para ser plenamente habitada, exigiria a familiaridade com o ambiente de proteção (BOLLNOW, 1969, p. 142). Essa representação comunitária da casa estaria ligada ao sentido de abrigo, proteção e confiança. ¹⁷ Nesse sentido, a casa, o *domus*, seria o local próprio do habitar comunitário e, por conseguinte, próprio para as atividades da assembleia cristã primitiva.

¹⁶ Com o Édito de Milão, promulgado por Constantino em 313, os cristão ganharam liberdade de culto, de modo que, apenas a partir de tal data consideram-se as edificações destinadas a celebração da eucaristia (basílicas paleocristãs).

¹⁷ Bachelard faz referência à sensação infantil da vontade de resguardar sua felicidade (1989, p. 243), mas também ao mais primitivo, ao mais simples, e talvez por isso objetivo, ato de procurar abrigo, nas casas de animais (1989, p. 276).

O uso do espaço da *domus ecclesiae* é o exemplo escolhido neste estudo para explorar a passagem de *shelter* para *marker*, pois os primeiros cristãos se encontravam no interior de duas construções sociais entendidas como instituição: o judaísmo e o Império Romano. Dentro de tal quadro, as práticas dos cristãos primitivos são consideradas como comunitárias, pois não se alicerçam ainda sobre bases seguras. As práticas da comunidade seriam então preservadas pela própria manutenção voluntária dos rituais, não através das determinações de um profissional. No entanto, não se deve pousar os olhos sobre a estrutura de uma dessas casas de assembleia sem antes realizar uma breve revisão da sinagoga judaica.

Aparentemente, a relação entre os cristãos guiados pelos apóstolos e missionários, nos três primeiros séculos após a morte de Jesus, sofreram uma separação quanto uso da sinagoga judaica. Os cristãos seguidores da pregação de Thiago mantiveram obediência à lei judaica, o respeito a sua simbologia, a cerimônia e suas autoridades. Já os seguidores de Paulo, aceitavam certa relativização das práticas litúrgicas realizadas no interior da sinagoga (BROWN, 1986, p. 30). A separação entre sinagoga e igreja é a separação entre dois universos vizinhos, mas que em dado momento tornaram-se mesmo opostos, o cristianismo e o judaísmo. Embora os primeiros convertidos, provenientes da instituição judaica, fizessem suas orações e leituras no interior das sinagogas e reservassem a experiência dos sacramentos para a domus ecclesiae (PLAZAOLA, 1999, p. 7), o encontro com um espaço mais completo tornava-se urgente. Tal espaço não deveria apenas significar um ambiente de fuga e segurança para os novos sacramentos (eucaristia e batismo), mas também possibilitar as experiências de oração e leitura realizadas na sinagoga judaica. Quais resquícios da estrutura da construção litúrgica da sinagoga podem ser observados na adaptação do local de culto da igreja primitiva?

"Levantarás o Tabernáculo segundo o modelo que te foi mostrado no monte" (Bíblia hebraica, Êxodo, 26:30)

A história do povo judeu indica uma experiência religiosa profundamente marcada pelas constantes mudanças entre o abrigo e o exílio (PAUL, 1983, p. 169). A sinagoga não dispensa esse sentido, pelo contrário, mantém a conotação de símbolo de um templo maior, da morada de Deus. ¹⁸ O que constitui a possibilidade de sinagoga é a existência do *miniam*, ¹⁹ não o edifício propriamente dito (GOMES, 2011, p. 18). De fato, como todo o templo, é constituída de uma série de elementos que simbolizam acontecimentos e objetos originais. O Primeiro Templo de Jerusalém, por exemplo, simboliza o Tabernáculo de Moisés, erigido no deserto durante a fuga dos hebreus do Egito, no século XVI a.C. Esse primeiro templo, construído durante o reinado de

.

¹⁸ Em última análise, a sinagoga remete ao Tabernáculo, construção orientada por Moisés como representação da própria casa de Deus no paraíso. (GOMES, 2012, p. 10).

¹⁹ O *minian* é o *quorum*, de 10 homens adultos, para as cerimônias judaicas. Em qualquer local onde o *miniun* se reúna é possível que haja celebração, já o oposto, mesmo que haja o edifício paramentado, sem o *miniun* não é possível a realização da cerimônia.

Salomão, no século X a.C., haveria de ser destruído pelos babilônicos em 538 a.C, ao que se seguiu sua substituição pelo segundo Templo de Jerusalém, o qual encontraria seu fim em 70 a.C. ²⁰

O Templo, espelho do Tabernáculo, era fundamental no calendário de atividades religiosas dos judeus e sua extinção trazia a necessidade de novo espelhamento. A estrutura das sinagogas, apesar de muitas variações possíveis, obedeceria às práticas realizadas no interior do Templo de Jerusalém.

Para entendimento dos programas internos das sinagogas, sua continuidade e influencia sobre o espaço litúrgico cristão, não seria possível definir um só período de observação, dadas as especificidades de cada construção. Dos mais antigos registros arqueológicos ligados ao culto judaico, a sinagoga de Massada, Israel, data de 66 a 74 a.C. Provavelmente por ser contemporânea do segundo Templo de Jerusalém, a sinagoga de Massada apresenta extrema simplicidade em suas instalações. A construção é composta apenas por um salão de reuniões cercado por quatro fileiras de bancos e um cômodo fechado ao norte (Idem, p. 47). O salão seria apenas suficiente para a acomodação do *bimah* ²¹ e dos bancos. O cômodo em separado provavelmente seria usado para acomodação da *Torah*. ²²

Já no século I, a sinagoga de Ostia²³ apresenta um conjunto bem mais variado. Com uma estrutura que mede aproximadamente 37x26 metros, essa sinagoga possuía também uma localização urbana mais relevante.²⁴ Por ser posterior a diáspora,²⁵ o espaço de culto deveria permitir a identificação com os rituais possíveis no Templo de Jerusalém. Com uma entrada ladeada por colunas, um vestíbulo de acesso com fonte e poço, o conjunto de Ostia apresenta, além do santuário, onde se encontravam a *bimah* e

²⁰ Para detalhes sobre as datações e a importância do exílio para o povo judeu Cf. PARSONS, 2010.

²¹ Bimah é o nome da mesa usada para sustentar os rolos da Torah durante sua leitura. Este é um importante elemento para a determinação da arquitetura de uma sinagoga. Sua localização costuma marcar o eixo central da edificação, pois deve ser vista por toda a audiência. Por essa mesma razão é frente sua disposição sob uma claraboia, brecha de luz ou entre pilares. De modo geral, a bimah será posicionada em oposição a arca da torah, mas é possível observar uma evidente distinção entre os edifícios sefaraditas, de origem ibérica, e os asquenazitas, do leste europeu. No caso dos primeiros, a bimah é disposta no lado oposto do salão em que se encontra a arca, já para os segundos a bimah deve ocupar o centro do prédio para marcar o eixo leste-oeste de orientação da sinagoga. (GOMES, 2012, p. 32).

²² A *Torah* é constituída pelo Pentateuco cristão, do Gênesis ao Deuteronômio. Sua leitura constitui parte fundamental do ritual judaico, pois guarda a lei transmitida por Deus a Moisés. A importância da *torah* é tamanha ao ponto de, por vezes tronar-se uma expressão que referencia toda a tradição judaica.

²³ Durante as vastas escavações realizadas na cidade de Ostia na década de 1960 foram encontradas as primeiras indicações da sinagoga, datadas do século IV. Prospecções no terreno puderam localizar uma edificação anterior, abaixo da mais recente, datada do século I. (HOFFMANN, 1962, p. 422) Essa datação colocaria a sinagoga de Ostia como o mais antigo templo judeu encontrado na Europa.

²⁴ A sinagoga de Ostia localizava-se fora dos domínios da cidade propriamente dita. É relevante sua proximidade com o porto de Ostia, considerado um dos grandes empreendimentos portuários romanos (BLOT, 2003, p. 136) e com a Via Severiana, importante rota romana que cruzava de Ostia a Terracina, tal proximidade ressalta interesses diplomáticos e comerciais dos judeus na construção de seus locais de culto (RAMOS, et al, 2012, p. 76).

²⁵ A segunda grande diáspora do povo judeu ocorre após o ano de 70 d.C. com a destruição de Jerusalém pelo exército romano. Nessa invasão dos romanos ocorre a queda do Segundo Templo de Jerusalém, o que torna essa data a determinação da dispersão definitiva dos judeus até o estabelecimento do estado de Israel, já no século XX.

a Cátedra de Moisés, ²⁶ uma série de cômodos de tamanhos variados. Esses cômodos comportavam uma *mikveh*, ²⁷ uma cozinha com forno e um provável *triclinium*. ²⁸ Ao sul das colunas tipo *propylaeum* se encontraria uma *bimah* com uma grande *aedicula*, onde provavelmente se conservaria a *torah* (GOMES, 2011, p 60).

A *aedicula*, ou equivalente, aparece como um elemento central nas sinagogas, pois simboliza a Arca da Aliança do Antigo Testamento.²⁹ Guardar a *torah* é preservar as tábuas da lei judaica, atitude que simboliza a manutenção da ordem de Deus confiada a Moisés. Por essa razão, a arca da *torah* deveria permanecer no Santo dos Santos,³⁰ com entrada permitida apenas ao sacerdote reconhecido. Como símbolo da Arca da Aliança, a lei judaica permaneceria velada e imersa no ar sagrado da queima de sete velas a *menorah*.

A posição da arca da *torah* orientaria a sinagoga na direção de Jerusalém, como espelhamento do último templo, destruído no século I a.C. Mas, a determinação da organização interna do edifício dependeria da posição escolhida para a *bimah*. A plataforma de leitura se encontraria, provavelmente, no lado oposto a arca da *torah* ou ao centro do santuário. Seu posicionamento deveria facilitar a atenção da audiência para a leitura dos rolos da *torah*, realizada pelo rabino. A inda assim, os serviços religiosos poderiam abrir mão da presença de um rabino, mantendo-se a exigência do *miniam* e a presença do *chazan*. Em todo o caso, a arca e a leitura da *torah* deveriam ser realizadas voltadas na direção de Jerusalém. Disso conclui-se que nenhuma sinagoga se referia a si mesma [...] que o fulcro último do culto sinagogal era o Santo dos Santos" (LIMA, 2012, p. 23).

No caso da *domus ecclesiae* de Dura Europos, deve-se considerar tanto o contexto de perseguição romana quanto os fatos de ser uma construção imersa num ambiente mitraísta³³ e adaptada por judeus cristãos. Nascente em meio à perseguição³⁴ e

²⁶ Assento reservado para o oficiante ou para as maiores autoridades. O nome dado é referência a passagem "Então falou Jesus à multidão, e aos seus discípulos, dizendo: Na cadeira de Moisés estão assentados os escribas e fariseus" (Mt 23.1,2).

²⁷ O *mikveh* é um espaço preparado para o ritual de imersão judaico, e também o nome do próprio ritual. A ocorrência da imersão poderia se dar tanto em relação a purificação após o período menstrual, quanto na conversão ou mesmo semanalmente antes do *shabbat*.

²⁸ O *triclinium* era uma espécie de sala de jantar comum em construções dos romanos. O nome referencia os três "sofás" dispostos no centro da sala, ao redor de uma mesa quadrada. A identificação de um *triclinium* numa sinagoga indicaria a aderência, por parte dos judeus de Ostia, de costumes romanos.

²⁹ Arca onde se guardavam as tábuas dos mandamentos revelados à Moisés.

³⁰ Espaço do Tabernáculo em que repousava a Arca da Aliança. Esse espaço era reservado para a entrada do Sumo Sacerdote durante o ritual de sacrifício anual do cordeiro sem maculo, o *Yom Kippur*. Seria essa a única ocasião em que se falava diretamente com Deus.

Diferentemente da figura do padre para os cristãos, o rabino não é um representante de Deus, mas sim um estudioso da lei que possui autoridade para conduzir celebrações e organizar o dia a dia da congregação.

Diferentemente da figura do padre para os cristãos, o rabino não é um representante de Deus, mas sim um estudioso da lei que possui autoridade para conduzir celebrações e organizar o dia a dia da congregação.

Diferentemente da figura do padre para os cristãos, o rabino não é um representante de Deus, mas sim um estudioso da lei que possui autoridade para conduzir celebrações e organizar o dia a dia da congregação.

Diferentemente da figura do padre para os cristãos, o rabino não é um representante de Deus, mas sim um estudioso da lei que possui autoridade para conduzir celebrações e organizar o dia a dia da congregação.

Diferentemente da figura do padre para os cristãos, o rabino não é um representante de Deus, mas sim um estudioso da lei que possui autoridade para conduzir celebrações e organizar o dia a dia da congregação.

 ³² É possível que se realizem celebrações sem a presença de um rabino, no entanto, a ausência do *chazan* poderia impedir o andamento litúrgico, pois é a figura que guia a congregação. Como conhecedor da *torah* e da língua hebraica o *chazan* canta as orações e recita as bênçãos.
 ³³ O mitraísmo foi antecedido na Pérsia pelo zoroastrismo e, de certo modo, o cristianismo se enquadraria

³³ O mitraísmo foi antecedido na Pérsia pelo zoroastrismo e, de certo modo, o cristianismo se enquadraria nessa linha. Ocorre que o imperador Constantino estaria a procura de uma religião nacional e ideia de importar Mitra do mundo indiano não lhe seria tão adequada quanto a aceitação dos cristãos. (Cf. AFONSO, 2012).

a oposição mitraísta, a ligação com a lei judaica deveria surgir como um peso menor e mesmo favorável à manutenção de uma nova crença.

A casa, construída em 230 e reformada dez anos depois para servir ao culto cristão, permanecerá em uso até a incursão sassânica, por volta de 260. As escavações ocorridas na década de 1930 fizeram emergir uma cidade em razoável estado de preservação, ³⁵ provavelmente por ter sido abandonada após 260. Na mesma avenida em que se encontra a casa-igreja podem ser observadas mais duas construções religiosas, uma sinagoga e um *mithraeum*. ³⁶

As três construções passaram por processos similares durante meados do século II, com a adaptação de um edifício residencial para um edifício próprio para o culto religioso. Essa curiosa demanda de religiões variadas, que aponta para certa harmonia entre os cultos a Mithra, Yahweh e Jesus, parece ter ocorrido já nos momentos finais da cidade de Dura, pouco antes da invasão sassânica. ³⁷

No caso da residência cristã, é possível observar uma típica estrutura residencial de Dura anterior à adaptação para o culto (Figura 01). Com 20m a leste, 19m a oeste, 22,5m ao sul e 18m de parede ao norte, a residência possuía no mínimo oito cômodos e um pátio aberto para ventilação.

³⁴ A perseguição aos cristãos deu origem a Disciplina do Arcano, exigindo a representação simbólica dos "mistérios da religião". De certo modo o simbolismo cristão surge na arte paleocristã, ou catacumbária.

³⁵ A cidade de Dura passa por escavações organizadas pela Universidade de Yale desde 1933. Atualmente boa parte do conteúdo pictórico e arqueológico móvel encontra-se no Museu de Damasco e nos arquivos de Yale. Parte das informações aqui utilizadas foram observadas dos conteúdos disponibilizados pela Universidade de Yale através do endereço http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>

 ³⁶ Para informações mais detalhadas sobre as datas e outros edifícios presentes em Dura-Europos, cf. GÜNEY, 2012, p. 111 e < http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>.
 ³⁷ Durante as escavações de 1933 foram encontrados papiros e pergaminhos, inclusive no interior da

Durante as escavações de 1933 foram encontrados papiros e pergaminhos, inclusive no interior da domus ecclesiae. Os papiros encontrados fora dos portões de Palmira, ao fazerem referência a variação cultural e religiosa de Dura, confirmam o que se observa pela riqueza de detalhes da decoração do mithraeum e da casa-igreja. Os pergaminhos da casa cristã, com passagens em hebraico, apresentam a mais antiga oração eucarística do mundo cristão. Isso demonstra a observação, já nos primeiros momentos da expansão cristã, de uma determinação mais rígida com relação aos sacramentos do batismo e da eucaristia. (GÜNEY, 2012, p. 122).

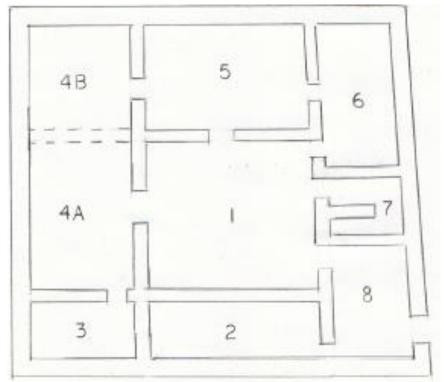


Figura 01. Plano da *domus ecclesiae* de Dura Europos pré-reforma. Fonte: http://aromagosa.easycgi.com/>

No lado sul observa-se uma entrada para o vestíbulo (8), diretamente conectado com o pátio central (1), no qual duas colunas com reboco de gesso separam o pátio propriamente dito, do acesso a outros pontos da residência através de escadas (2), provavelmente uma área de subsolo. Para a direita do pátio encontram-se escadas de acesso a um possível pavimento superior (7) e no lado oposto, alguns degraus levam para a sala de jantar (4A) típica das residências de Duros, com bancos de gesso e um braseiro. Tal sala de jantar ligava-se com uma dispensa (3) e a com as dependências de mulheres (4B e 5). (GÜNEY, 2012, p. 112).

O exterior dessa residência permaneceu quase intocado na adaptação ocorrida em 240. No interior, as principais mudanças se deram nas áreas do Pátio, na dispensa, na sala de jantar e nas áreas mais protegidas do edifício. O pátio interno teria recebido nova pavimentação e bancos em formato de L, além de nova cobertura de gesso sobre as decorações não-cristãs. A sala de jantar e o cômodo imediatamente conectado tornaram-se um único grande salão (12x5m), que serviria para as reuniões da assembleia, considerando a plataforma instalada na parede leste. A sala 3, antigo armazém da família, é mantida com a separação de uma parede da sala da assembleia, seu uso, provavelmente, estaria relacionado à guarda dos artefatos utilizados nos cultos.

A maior alteração do edifício ocorreu entre a sala 5 e a sala 6, com a implantação de um pórtico. Tal alteração apontaria para um maior movimento nessa área da casa. Ocorre que o cômodo 6 foi transformado num batistério (Figura 02). Na parede oeste da sala foi instalada uma piscina de aproximadamente 1m de profundidade. O batistério foi ornado com colunas e pilastras pintadas para terem aparência de

mármore, bancos por toda a parede leste e um extenso conjunto de pinturas nas paredes.³⁸

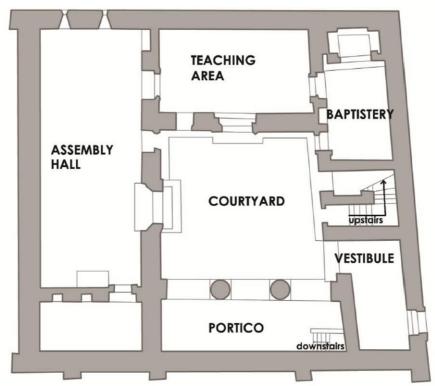


Figura 02. Plano da *domus ecclesiae* de Dura-Europos pós-reforma. Observa-se que, tanto o espaço determinado anteriormente para o cômodo 2 torna-se um pórtico de acesso a escadas para um subsolo. Mais um conjunto de escadas a direta do pátio ascenderiam ao ambiente domiciliar da família a qual pertencia a casa. Fonte: GÜNEY, 2012, p. 169.

A sala imediatamente ligada ao novo batistério serviria como local de ensino dos novos convertidos e também para audiência dos não iniciados. Ocorre que na igreja cristã primitiva os recém-convertidos eram limitados em alguns passos da cerimônia, de modo que sua entrada no espaço de culto deveria ser apenas parcial. Diante dessa espécie de restrição tornou-se necessário adaptar o *peristilo* das residências a serem utilizadas como locais de culto, para que pudessem receber os fiéis recém-convertidos, isto é, os catecúmenos. As adaptações visavam manter a separação espacial sem impedir que a cerimônia fosse ouvida pelo grupo (GÜNEY, 2012, p. 112).

Na descrição de Krautheimer, haveria bancos na entrada e bancadas correriam pelas paredes dessa recepção. A sala de culto comportaria uma assembleia de cinquenta a sessenta pessoas e a sala de catecúmenos aproximadamente trinta indivíduos, desconfortavelmente (KRAUTHEIMER, 1986, p. 27). No espaço de culto da *domus ecclesiae* de Dura Europos, encontra-se ainda uma plataforma a leste do lado mais extenso do cômodo (12m de comprimento).

³⁸ As pinturas da casa seriam: "Bom Pastor, Adão e Eva, as santas mulheres no túmulo, a cura do paralítico, Jesus andando sobre as águas, cinco mulheres em procissão, Davi e Golias e a Samaritana." (LIMA, p. 26-27)

Mas, é o batistério que encontramos o maior empenho ornamental. Na parede oeste do cômodo em que foi instalado o local para imersão batismal, por detrás da abside, foram trabalhadas pinturas com a imagem de Adão e Eva, na parte inferior, e do Bom Pastor, na parte superior (Figuras 3 e 4). Esses afrescos estão localizados na área de maior relevância do batistério. Eis a representação da nova vida através do batismo. A morte, ou a expulsão de Adão e Eva do paraíso está abaixo do Bom Pastor, quem guia o rebanho de volta ao caminho justo e seguro. O pecado original, sob os pés do Bom Pastor, simboliza o modo mais eficiente de apaziguar o mal: a morte pelo abandono do mundo e a ressurreição pelo batismo em Cristo. ³⁹ Num hemisfério há paraíso terrestre, noutro, o paraíso celestial. A vida carnal, de pecado, é representada por Adão e Eva, e a vida espiritual, santificada, representada pela obediência ao Bom Pastor.

Na parede norte do batistério, duas pinturas surgem em razoável estado de conservação. Ao alto, observa-se a representação de dois milagres de Jesus. O afresco a esquerda mostra a cura do paralítico e imediatamente a direta, Jesus e Pedro caminham sobre as águas. Na parte baixa da mesma parede uma procissão composta por Maria e provavelmente mais três mulheres dirige-se ao sepulcro de Cristo com tochas acesas (Figuras 5 e 6). De um lado, o milagre de Cristo, que sobrepuja a natureza, de outro sua morte como humano, a qual aponta para uma passagem que a assembleia reunida somente poderia atingir com o batismo. Essa é mais uma espécie de representação bastante adequada ao espaço de batismo. O rito do batismo encontra-se envolto na possibilidade de vencer a natureza pecaminosa do humano. Mesmo o Cristo, abandona o corpo humano ao sofrimento (e é lembrado na procissão de Maria). Assim como Cristo, os catecúmenos deveriam deixar o carnal para a morte e ascender à condição de justificado pelo sacrifício.

Na parede sul da mesma sala, se localizaria ainda as representações de Davi e Golias⁴¹ (Figura 07). Para Doig (2008, p. 14), a figura do Rei Davi na entrada do batistério está ligada ao sentido de luta do cristianismo primitivo. Lutar e sobrepujar o inimigo de Deus é uma das tarefas aceitas pelo fiel iniciado através do rito do batismo. O batismo surge, assim, também como uma preparação para luta. É o rito que se assemelha à unção recebida por Davi, do profeta Samuel, antes do combate.

De modo geral, a casa-igreja obedece a separações para o culto muito próximas daquelas necessárias a uma sinagoga. No entanto, seu tratamento com relação a itens sagrados para o Velho Testamento, como a sala de assembleia, é aparentemente informal e sem a adesão de ornamentos (GÜNEY, 2012, p. 113-114). Ainda, apesar de falarmos em "comunidade" cristã primitiva, observa-se que as adaptações do espaço doméstico obedeceram a princípios de hierarquia e inicialização. Tais princípios colocariam a responsabilidade sobre a *domus ecclesiae* na figura de iniciados, isto é, profissionais. Certamente, nesse caso, não se trata da relação judaica entre o rabino, o *chazan* e a audiência, posto localizar-se o sacramento do batismo como motivo mais

³⁹ Sobre a interpretação dessas figuras Cf. DOIG, 2008, p. 17.

⁴⁰ Essa seria mais antiga representação visual do apóstolo Pedro.

⁴¹ Este não seria um assunto costumeiro da arte paleocristã, e pela datação, não se encontra no mesmo período outra representação de tal passagem bíblica. (GÜNEY, 2012, p. 116).

fortemente observável das adaptações do ambiente doméstico na *domus ecclesiae* de Dura-Europos (Figura 8).



Figura 03. Afrescos representando o Bom Pastor (parte superior da imagem) e Adão e Eva (parte inferior da imagem). Esse afresco encontrava-se ao fundo da abside ornamentada do batistério da *domus ecclesiae* de Dura-Europos. Fonte: < http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>

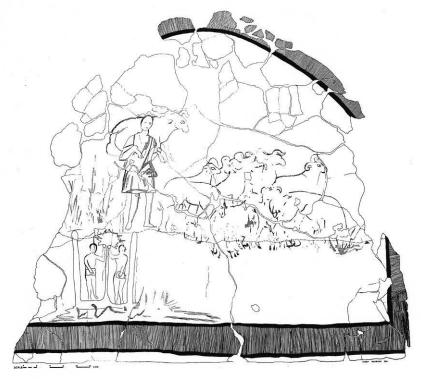


Figura 04. Desenho para recomposição de afrescos do batistério referentes à figura 03. É possível observar mais adequadamente a figura do jovem pastor com o cordeiro sobre os ombros a guiar o rebanho à direita. Adão e Eva surgem em detalhe logo abaixo à esquerda. Fonte: http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html

A importância da construção de um batistério cristão em Dura-Europos estaria, primeiramente, relacionada à possível atmosfera da cidade. Como lembra Güney (2012, p. 121-122), erigir um espaço especifico para o batismo, anexado a dependências de ensino e catequese, significava, no mínimo, que havia expectativas na comunidade cristã de Dura-Europos em relação ao crescimento da congregação. Além disso, o batistério surge como a adaptação mais complexa e evidente na casa-igreja de Dura-Europos. O empenho na construção desse ambiente demonstra uma espécie de organização da comunidade cristã que já estaria fortemente voltada para o crescimento institucional.



Figura 05. Afrescos da parede norte do batistério. Na parte baixa surgem os restos da figura de Maria na procissão para o sepulcro de Cristo. Na parte superior há a representação de dois milagres (caminhar sobre as águas e a cura do paralítico). Fonte: < http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>

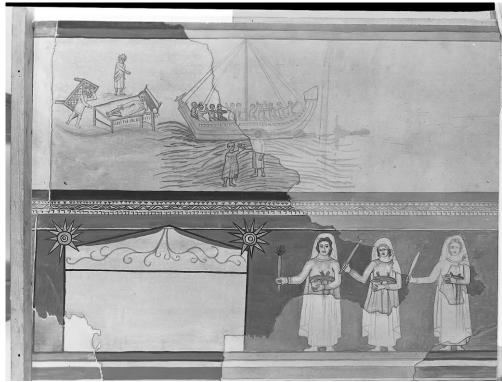


Figura 06. Ilustração para recomposição da cena mostrada na figura 05. Nota-se que a cena do milagre de cura está dividida em duas, numa parte o paralítico surge deitado com Jesus a erguer a mão logo a cima, noutra surge de pé à frente da cama. A procissão de Maria para o sepulcro de cristo aparece na ilustração com outras duas figuras femininas. Haveria ainda, na mesma passagem, espaço para outra figura feminina (Luc 24,10). Fonte: < http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>

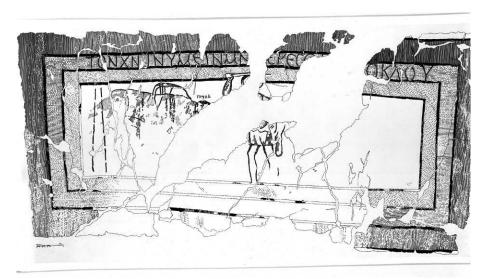


Figura 07. Desenho para recomposição do afresco com representação de Davi matando o gigante Golias. O afresco, do qual restaram poucos fragmentos, pode, ainda assim, ser corretamente relacionado à passagem indicada em razão das inscrições dos nomes de Davi e Golias, ainda legíveis. Fonte: http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>

O protagonismo do batismo na *domus ecclesiae* de Dura-Europos é significativo para a passagem do espaço típico de uma comunidade (*shelter*) para aquele resultante de uma instituição (*marker*). O batistério é a estrutura mais ricamente trabalhada na adaptação da casa e dialoga diretamente com as pinturas. O conteúdo pictural da casa

comunica a distinção do mundo carnal para o espiritual. Para que Cristo surgisse puramente em espírito, foi necessário o abandono da condição humana. Já o homem, apenas poderia seguir tal caminho através da fé, o que traz o milagre do caminhar sobre as águas. Curiosamente, a presença atípica de David nas paredes da sala de culto aponta para uma relação bastante próxima com a ordem judaica. ⁴²

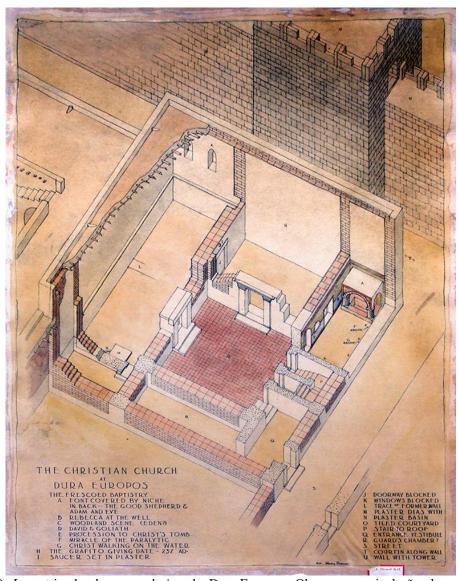


Figura 08. Isometria da domus ecclesiae de Dura-Europos. Observa-se a inclusão de paredes não registradas nas escavações, como algumas das separações do pátio central. A porta que separava a assembleia do espaço dos catecúmenos talvez nãofosse tão estreita. Os pórticos voltados para o pátio central são idealizações. Ainda assim, a lógica das movimentações rituais no interior da casa pode ser corretamente observada. Tanto na separação dos catecúmenos do culto quanto na existência de uma porta Fonte: de saída em direção assembleia para recém batizados. à http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html

⁴² Güney (2012, p. 116), indica a raridade da representação dessa passagem bíblica nas construções cristãs primitivas. Uma das muitas razões pode referir-se a substituição do "Rei-Pastor". Davi foi o fundador de Jerusalém e sua ligação com Jesus é marcada por passagens bíblicas nas quais há a indicação de que o Rei dos Judeus retornará a Jerusalém para reinar a partir do trono de Davi. Jesus passaria, então, a ocupar o

-

posto de "Rei-Pastor".

O batismo, entre os primeiros cristãos, é um estranho rito iniciático, pois não estipula ordem além da aceitação (Cf. KALMBACH, 2002). Esse passo, ainda assim, é fundamental para a proliferação do sacramento da eucaristia, possível apenas para batizados e iniciados na fé cristã. A passagem da necessidade de um abrigo, que permitisse a efetuação do batismo e da catequese, para um espaço marcado pela autoridade que sagra o pão e o vinho, é a passagem do cristianismo do estado comunitário para o institucional. Desse modo, a *domus ecclesiae* de Dura Europos é um espaço que representa tal transição, foi um abrigo fortemente marcado por uma nascente instituição com o simbólico na base de sua comunicação.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Cátia Alexandra. *Cristianismo e Mitraísmo na Roma Antiga* (aspectos comparativos, sécs. I-IV). Dissertação apresentada ao Mestrado de História e Cultura das Religiões da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Orientador: Prof. Dr. Armando Martins. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2012.

ARISTÓTELES. *O tratado do lugar e do vazio (física iv, 1-9)*. Tradução de Arlene Reis (UFSC), Fernando Coelho (UFSC) e Luís Felipe Bellintani Ribeiro (UFSC) a partir da edição do texto grego: Aristotelis Physica. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross. Oxford: Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1992. In: ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA, vol. V nº 9. Florianópolis: UFSC, 2011, p. 86-105.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1989.

BOLLNOW, Otto Friedrich. *Hombre y Espacio*. Trad. de López Asian , Barcelona, Editorial Labor, 1969.

BROWN, Raymond E. As Igrejas dos Apóstolos. São Paulo: Paulinas, 1986.

CERTEAU, Michael. *A Invenção do Cotidiano* – Artes do Fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

DOIG, Allan. Liturgy and Architecture from the Early Church to the Middle Ages. Liturgy, Worship, and Society. Aldershot: Ashgate, 2008.

EUSÉBIO, Maria de Fátima. *A apropriação cristã da iconografia greco-latina: o tema do Bom Pastor*. Máthesis, Revista do Departamento de Letras da Universidade Católica Portuguesa – Viseu, nº 14. Lisboa: UCP, 2005, p. 9-25.

GIORDANI, Mário Curtis. *História de Roma*. Antiguidade clássica II. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOMES, Sergio Rugik. *Arquitetura das Sinagogas*: Exemplos relevantes e sua transformação no tempo. Dissertação apresentada ao mestrado em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. Orientador: Prof. Dr. Francisco Segnini Junior. São Paulo: USP, 2011.

GÜNEY, Ahmet Öncü. *Investigating the house-church in Dura Europos: Production of Social Space*. Tese apresentada a School of Social Sciences of Department of History of Architecture of Middle East Technical University. Turquia: METU, 2012.

HOFFMANN, Paola. *Torna in luce la sinagoga di Ostia*. In: ARCHIVIO STORICO CAPITOLINO, Comune di Roma - Dipartimento politiche culturali, n° 6, 1962 (XXXVII). Disponível em:

http://www.archiviocapitolinorisorsedigitali.it/indice_doc.php?IDA=69 Acesso em 12 de janeiro de 2014.

HORTAL, Pe. Jesus. "A igreja e a sinagoga" nos caminhos do diálogo judeucristão. In: Revista Magis Cadernos de Fé e Cultura, nº 15. Rio de Janeiro: Centro Loyola de Fé e Cultura; PUC, 1996, p. 2-21.

JUNIOR, Haroldo Osmar de Paula. *O papel do coro na tragédia grega em Nietzsche*. In: ANAIS DO V FÓRUM DE PESQUISA CIENTÍFICA EM ARTE Escola de Música e Belas Artes do Paraná. Curitiba, 2006-2007, pp. 129-138.

KALMBACH, Pedro. *Batismo e confirmação nos primeiros cinco séculos da Igreja Cristã – Aproximações*. In: Estudos Teológicos, 42(3):17-28, 2002.

KRAUTHEIMER, Richard. *Early Christian and Byzantine Architecture*, London: Yale University, 1986.

LIMA, Marco Antônio Morais. *Igreja Ícone da Trindade Espaço Litúrgico Imago Ecclesiae*. Tese apresentada ao doutorado em Teologia Sistemática do Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte: FAJE, 2012.

MARTINS, António Manuel Alves. *As formas do espírito: Espiritualidade, teologia e art*e. Theologica, Revista da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, 2.ª Série, 45, 2, 2010, 297-312.

MENDES, Caterine Henriques. *Estudo dos Evangelhos Sinóticos: memória e identidade das primeiras comunidades cristãs*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. Orientador: Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira. Pelotas: UFP, 2011.

PARSONS, John J. *Torah sheba'al Peh*. 2010. Disponível em: http://www.hebrew4christians.com/Articles/Oral_Torah/Oral_Torah.pdf>. Acesso em 05 de fevereiro de 2014.

PAUL, André. O judaísmo tardio. História e política. São Paulo: Paulinas, 1983.

PLAZAOLA, Juan. *História Del Arte Cristiano*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.

PROENÇA, Maria Cristina Oliveira. *A Cidade e o Habitar no Pensamento de Henri Lefebvre*. Dissertação de Mestrado em Filosofia, na área de Filosofia Contemporânea, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Orientador: Prof. Dr. António Manuel Martins. Coimbra: UC, 2011.

RAMOS, José Augusto et al. *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012.

ROBINSON, Edward. *Léxico Grego do Novo Testamento*. Paulo Sérgio Gomes. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço*. Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo: EDUSP, 2006.

TEIXEIRA, Sônia Maria Platon. *A Noção de Habitar na Ontologia de Heidegger: Mundanidade e Quadratura*. Dissertação apresentada ao Mestrado de Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Orientadora: Prof.ª Dr.ª Acylene Maria Cabral Ferreira. Salvador: UFB, 2006.