

ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA

na região de Cochim e Kerala

modelos e tipologias dos séculos XVI e XVII.

Tese para obtenção de grau de doutor
no ramo de História da Arte Moderna
especialidade de História de Arquitectura e do Urbanismo

Orientador:

Prof. Doutor José Eduardo Horta Correia

Co-orientador:

Prof. Doutor Luís Filipe Reis Thomaz

Juri

Presidente:

Reitor da Universidade do Algarve

Vogais:

Doutor José Eduardo Capa Horta Correia, Professor Catedrático da Faculdade
de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve;

Doutor Walter Rossa Ferreira da Silva, Professor Associado da Faculdade de
Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra;

Doutor Luís Filipe Ferreira Reis Thomaz, Professor Associado Convidado
Aposentado da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
da Universidade Nova de Lisboa;

Doutor José Manuel da Cruz Fernandes, Professor Auxiliar com Agregação da
Faculdade de Arquitectura da Universidade Técnica de Lisboa ;

Doutor Francisco Ildefonso da Claudina Lameira, Professor Auxiliar com
Agregação da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
da Universidade do Algarve;

Doutora Renata Klatau Malcher de Araújo, Professora Auxiliar da Faculdade de
de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve;

Helder Alexandre Carita Silvestre

Faro, 2006

UNIVERSIDADE DO ALGARVE
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais

ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA na região de Cochim e Kerala

modelos e tipologias dos séculos XVI e XVII

Tese para obtenção de grau de doutor
no ramo de História da Arte Moderna
especialidade de História de Arquitectura e do Urbanismo

Orientador:

Prof. Doutor José Eduardo Horta Correia

Co-orientador:

Prof. Doutor Luís Filipe Reis Thomaz

Juri

Presidente:

Reitor da Universidade do Algarve

Vogais:

Doutor José Eduardo Capa Horta Correia, Professor Catedrático da Faculdade
de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve;

Doutor Walter Rossa Ferreira da Silva, Professor Associado da Faculdade de
Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra;

Doutor Luís Filipe Ferreira Reis Thomaz, Professor Associado Convidado
Aposentado da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
da Universidade Nova de Lisboa;

Doutor José Manuel da Cruz Fernandes, Professor Auxiliar com Agregação da
Faculdade de Arquitectura da Universidade Técnica de Lisboa;

Doutor Francisco Ildefonso da Claudina Lameira, Professor Auxiliar com
Agregação da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
da Universidade do Algarve;

Doutora Renata Klautau Malcher de Araújo, Professora Auxiliar da Faculdade
de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve;

Helder Alexandre Carita Silvestre

Faro, 2005

INDÍCE

Nota Prévia	7
Normas ortográficas editoriais	9
Abreviaturas	9

INTRODUÇÃO

I.1 – Antecedentes e propósitos metodológicos	10
I.2 – A historiografia da arquitectura indo-portuguesa	13
I.3 – Mundividência indiana e orientalismo	17

I PARTE

I – O MALABAR: CENÁRIOS E ACTORES EM JOGO

I.1 – O Kerala: antecedentes medievais	22
I.2 – As especiarias e o comércio interásico: poderes, conflitos e cumplicidades	29
I.3 – As cidades-porto na estrutura do Império	31
I.4 – Cochim e o Sul da Índia: comerciantes e alevantados	33
I.5 – <i>Varna, jāti</i> e castas	37
I.6 – Os Macúas das costas do Malabar	41
I.7 – Cristãos da Serra e o bispado de Angamaly	46

II – TRADIÇÕES ERUDITAS E A TRATADÍSTICA HINDU

II.1 – Os tratados: <i>Shāstra, Śilpa</i> e <i>Āgama</i>	58
II.2 – O conceito de espaço no discurso dos tratados hindus	65
II.3 – Estrutura programática do templo hindu através dos tratados	66
II.4 – O templo hindu no Kerala: elementos estruturantes	69

III – ARQUITECTURA E CONTRUÇÃO TRADICIONAL NO KERALA

III.1 – Paisagem urbana e a construção tradicional nos inícios do século XVI	76
III.2 – O modelo de casa popular: <i>vaiśya</i> e <i>sudra</i>	82
III.3 – O modelo de casa senhorial naire e <i>nambūtiry</i>	85
III.4 – A arquitectura pré-colonial dos antigos cristãos da Serra	89

II PARTE

I – COCHIM NOS SÉCULOS XVI E XVII: ARQUITECTURA E URBANISMO

I.1 – Cochim e as cidades-porto do Sul da Índia	92
I.2 – O núcleo urbano manuelino	95
I.3 – A Ribeira e os equipamentos urbanos	99
I.4 – Cochim de Cima e o “termo” da cidade	103

II – NOVOS SISTEMAS E PRÁTICAS CONSTRUTIVAS

II.1 – Normativas construtivas e o regimento de André Pyres	107
II.2 – O contrato para as teracenas de Afonso Mexia	110
II.3 – A braça de parede e a definição de uma arquitectura de <i>pedra e call</i>	112
II.4 – A telha e os telhados de tesoura	114

III – ARQUITECTURA CIVIL: MODELOS E TIPOLOGIAS

III.1 – Um modelo urbano de casa tropical no século XVII	120
III.2 – A arquitectura do termo da cidade	127
III.3 – As grandes residências paroquiais	129
III.4 – A formação de um modelo de casa colonial	132
III.5 – O bairro <i>knayan</i> de Thazhangady	137

IV – AS IGREJAS PAROQUIAIS: ASSIMILAÇÃO E SÍNTESES

IV.1 – O modelo de igreja tardo-manuelina	142
IV.2 – A igreja maneirista de fachada retábulo	148
IV.3 – Igrejas Macúas com fachada de três tramos	156
IV.4 – A formação de igrejas com galeria lateral	160
IV.5 – Giacome Finicio e o modelo de igreja com galerias laterais	164
IV.6 – As igrejas Macúas de cinco tramos nos arredores de Cochim	171
IV.7 – Os terreiros e as estruturas de envolvimento à igreja	175

III PARTE

I – O SUL DA ÍNDIA E A ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA

I.1 – Da especificidade da arquitectura indo-portuguêsa no Sul da Índia	182
I.2 – A emergência de novas tipologias de arquitectura civil	187
I.3 – O modelo de igreja-templo de galerias laterais	190
I.4 – Do alpendre indiano “alindra” à varanda colonial	192

ANEXOS

Glossário	203
Fontes	
Fontes Manuscritas	209
Fontes Impressas	210
Fontes Narrativas e Viajantes	212
Bibliografia	
História Geral e Local	215
Estudos de Arquitectura e Arte	219
Catálogos de Exposições	223
Dicionários e Obras de referência	223
Apêndice Documental	225
Cartografia e mapas	233

Nota Prévia

Um entusiasmo atravessado por uma estranha sensação de compromisso presidiu à decisão de orientar os meus estudos na Índia para um projecto de tese de doutoramento sobre a arquitectura de influência portuguesa no Sul daquele subcontinente.

Consagrei os meus últimos anos de investigação, com uma enorme alegria, a percorrer o território do Kerala, aldeia a aldeia, igreja a igreja, casa a casa. Neste esforço estava a intenção de alargar o quadro da arquitectura de influência portuguesa na região, detectando os seus casos mais significativos, de maneira a reconstituir as rotas de circulação das formas e as trajectórias de evolução das tipologias de inspiração lusa, que, desde o início, se me afiguravam de vincada originalidade.

Na minha memória estavam muitos daqueles que num esforço desmedido, séculos antes, tinham percorrido essas remotas paragens, dedicando a sua vida a uma terra estranha a tomaram como sua própria pátria.

Personagens como frei Vicente de Lagos, padre António Sardinha, Jacome Finicio e tantos outros, acompanharam-me ao longo das minhas viagens e estadas, tendo a sua dedicação e espírito de sacrifício sido um incentivo ao meu percurso de investigação.

Apesar da extensa documentação que ia acumulando, fruto, tanto dos sucessivos trabalhos de campo, como de incursões aos mais variados arquivos e bibliotecas, a realidade teimava em apresentar-se fragmentada, exigindo um aprofundamento e uma abrangência a conjunturas mais alargadas capazes de, por trás das formas, captar o essencial.

Progressivamente foi-se instalando a necessidade de conhecer melhor a cultura do lugar, impregnar-me de uma realidade e uma história onde o espaço e o tempo têm outras dimensões e o divino se apresenta com outros significados.

Tarefa subtil, feita de disponibilidade ao “outro”, construída passo a passo face à sistemática disponibilidade de personagens que, abrindo portas de igrejas, casas ou templos, me iam contando histórias, sugerindo textos antigos, descrevendo formas e, em última análise, me foram introduzindo a essa outra mundividência.

Na impossível tarefa de a todos agradecer, resta-me o elogio

de uma cultura pautada por uma forma de dispor do tempo que permite que o encontro seja feito não só de palavras, mas de silêncios e contemplação.

Num plano mais pragmático e institucional não posso deixar de agradecer à Fundação Oriente que me financiou, no ano de 2000, a realização de levantamentos das igrejas dos arredores de Cochim, bem como o seu subsequente registo em AutoCAD. Estas primeiras tarefas, realizadas ao longo de um ano, em que quase dois meses se passaram em trabalho de campo, permitiram a constituição de um primeiro banco de dados que se revelou fundamental em posteriores investigações arquivísticas e viagens de estudo no terreno.

Ao Prof. Doutor e Amigo José Eduardo Horta Correia devo uma orientação permeada por um permanente e contagiante entusiasmo e uma sábia sensibilidade ao espaço, nas suas mais subtis manifestações, vindo a propiciar-me a indispensável base de confiança para o desenvolvimento das minhas intuições nesta matéria.

Ao Prof. Doutor Luiz Filipe Thomaz pela forma erudita como me ajudou a aprofundar os aspectos mais complexos da cultura indiana.

Ao meu irmão Rui não só na forma disponível como se prestou a discutir os mais diversos aspectos da investigação como no entusiasmo mostrado pelas temas em análise.

À Maria João Gonçalves, ao Pedro Pombo os quais ao longo de vários anos foram pacientemente realizando os levantamentos em AutoCAD, interessando-se pelos mais pequenos detalhes da arquitectura, de forma a melhor poderem transcrever as características e espírito destes edifícios.

Ao Rui Antunes na ajuda prestada no tratamento de imagem, sistematização dos dados acumulados ao longo de anos e maquetização do projecto.

Finalmente, ciente de que os últimos são os primeiros, agradeço a minha filha e mulher por todo o apoio, paciência e disponibilidade.

NORMAS ORTOGRÁFICAS E EDITORIAIS

I- NORMAS

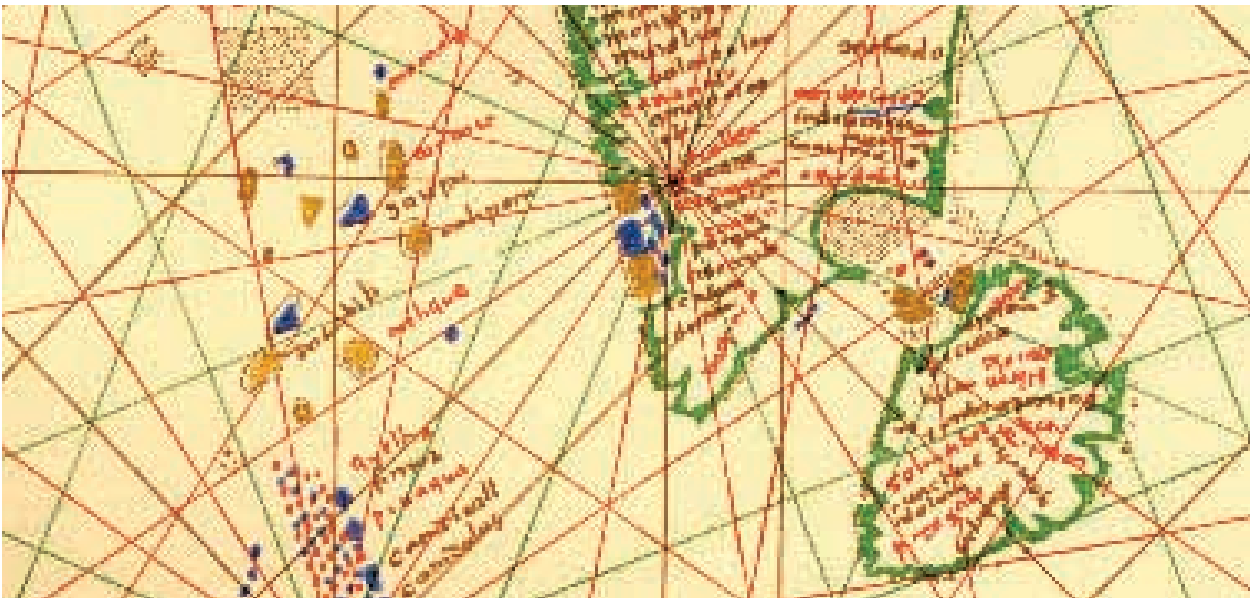
- I.1 - Devido ao facto de não haver, até hoje, uniformidade nos termos que designam lugares, instituições, grupos sociais, lugares de culto e outros, optámos por proceder no texto a uma uniformização feita naturalmente à revelia dos sujeitos falantes de malaiala.
- I.2 - De acordo com o mesmo critério não adaptamos os termos locais ao sistema linguístico português a não ser os termos integrados na linguagem corrente.
- I.3 - O itálico é utilizado nesta investigação para palavras designando: títulos de obras, e transcrições em língua não portuguesa.

II - CITAÇÕES

- II.1 - O processo de citação segue a ordem “autor, título, editora, lugar de edição e data”.

III - ABREVIATURAS

- anot. - anotado
AH. da CML - Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa
IAN/TT - Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo
NA-TH- National Archive-The Haag
ARSI- Archivum Romanum Societatis de Iesu
BNL - Biblioteca Nacional de Lisboa
Cf. - confronto
CML - Câmara Municipal de Lisboa
Cod. - Códice
Cx- Caixa
Dir. - Dirigido
Doc. - Documento
FAUP - Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto
GA- Goa Archives (Antigo Arquivo do Estado da Índia)
NA - Núcleo Antigo
p. pp. - página, páginas
Publ. - Publicado
Fl. - fólio
IN-CM - Imprensa Nacional - Casa da Moeda
INICT - Instituto Nacional de Investigação Científica e Tecnológica
intr. - Introdução
IPPAR - Instituto Português do Património Arquitectónico
m.- maço
MNAA - Museu Nacional de Arte Antiga
gav. - gaveta
Sep. - Separata
V.^o - Verso
vol. - Volume



PORMENOR DE MAPA DA INDIA INCLUÍDO NO
ATLAS DE FERNÃO VAZ DOURADO (GOA,
1571), REPRODUÇÃO DE EDIÇÃO FAC-SIMILE,
LIVRARIA CIVILIZAÇÃO, PORTO, 1948

Introdução

1 - ANTECEDENTES E PROPÓSITOS METODOLÓGICOS

Num vasto território que ocupa hoje os estados indianos do Kerala e Tamil-Nadu distribui-se um largo património arquitectónico de influência portuguesa que, até hoje, não foi objecto de estudo sistemático. Espalhadas não só pelas costas do Malabar e Coromandel mas também no interior do Kerala, pontuam igrejas, casas paroquiais, escolas e uma arquitectura civil que atesta a presença portuguesa através de uma profunda influência que a posterior ocupação holandesa e inglesa não apagou.

Apesar de revestir um aspecto mítico no imaginário da cultura portuguesa, o património de arquitectura indo-portuguesa fora do território de Goa tem sofrido de uma sistemática falta de atenção e investigação mais aprofundada. Mesmo para Goa a produção de trabalhos e estudos têm-se concentrado na arquitectura monumental do período de hegemonia portuguesa.

Em 1992 realizei uma missão científica no território de Goa, com uma equipa de investigadores, na tentativa de inventariar o maior número possível de casos da arquitectura doméstica, nas províncias de Salcete e Bardez. A intenção era, sobretudo, alargar um quadro de investigação, construindo uma base de dados arquitectónicos, com levantamentos de plantas e alçados. Os elementos recolhidos deram origem a alguns artigos e comunicações em colóquios¹ tendo tido um tratamento mais sistematizado e alargado no livro: *Palácios de Goa - Modelos e Tipologias de Arquitectura Indo-portuguesa*.

Em 1998 fui convidado a participar num seminário promovido pela Universidade de Pondichery, que teve lugar na cidade de Palai, no interior do Kerala. Para minha grande surpresa encontrei nesta área várias igrejas indo-portuguesas de grande originalidade arquitectónica, que se afastavam radicalmente dos modelos das igrejas dos outros contextos da arte indo-portuguesa que conhecia.

A tentativa de compreender este fenómeno esteve na base

¹ Carita, Helder, "Arquitectura Civil Indo-Portuguesa - Génesis e Primeiros Modelos", in *Oceanos*, Lisboa, n.º 19/20, 1994; "Permanência de Elementos Hindús na Arquitectura Doméstica Indo-Portuguesa", Colóquio *O Oriente, Hoje - Do Índico ao Pacífico*. Universidade Nova de Lisboa. Instituto Oriental, 1994.

de uma sequência de viagens ao Kerala, que apoiaram uma linha de investigação centrada na influência portuguesa no Sul da Índia. Para meu grande espanto e preocupação, de ano para ano fui testemunhando a demolição de igrejas e uma progressiva deterioração do património que teimava em inventariar. A urgência de proceder a um registo deste património, levou, no ano 2000, a pedir à Fundação Oriente um financiamento para o levantamento de um conjunto de igrejas nos arredores de Cochim, trabalho que se revelou fundamental para a prossecução deste estudo.

A consciência da importância do património edificado que se deparava determinou, posteriormente, a orientação desta linha de investigação para um doutoramento visando o aprofundamento desta produção num enquadramento metodológico mais rigoroso e alargado à arquitectura tradicional do Kerala anterior à influência portuguesa.

Como orientação metodológica base da investigação tivemos a preocupação de, ao longo do nosso trabalho, tomar o ponto de vista cultural e estético das comunidades onde a arquitectura, que nos propúnhamos estudar, tinha eclodido. Este olhar de dentro não menosprezava dimensões alargadas às grandes *estratégias* presentes no Oriente neste período, mas colocava, o objecto do nosso estudo na tecitura da cultura indiana, tentando contrariar uma postura «eurocentrista» e um olhar de fora, que têm pautado a generalidade dos estudos sobre arquitecturas ditas coloniais.

Dividimos a nossa investigação, *grosso modo*, em duas grandes partes, dando na primeira, uma atenção especial à geopolítica e ao quadro social presente no Kerala e costa do Malabar antes da chegada dos portugueses e, com a sua chegada, aos seus consequentes realinhamentos face ao impacto desta nova força na região.

Nesta linha de investigação revelou-se ainda essencial, para o entendimento dos fenómenos que pretendíamos estudar, uma aproximação às tradições eruditas indianas com particular incidência nos tratados de arquitectura, onde se desenham mundividências, estéticas e conceitos de espaço radicalmente diferentes das visões europeias.

Numa progressiva aproximação ao nosso objecto de estudo analisámos os templos do Kerala, na sua estrutura essencial, bem como a arquitectura doméstica, separando a casa produzida no quadro das classes privilegiadas das das classes ditas populares.

Numa segunda parte deste texto tratamos a arquitectura produzida num quadro de influência portuguesa. No âmbito de preocupações que enquadram a nossa investigação, dedicamos um conjunto de capítulos à actividade da Provedoria de Obras Reais e à divulgação de sistemas e práticas de construção promovidas a partir dos seus funcionários. Generalizando-se a todo o espaço do Império Português estas

normativas e práticas constituem um elemento de fundo que atravessa toda a arquitectura produzida em contextos de influência portuguesa conferindo-lhe unidade e coerência estética. Nesta linha de investigação os *Livros de Assentos da Câmara de Goa*², do século XVI, como os *Livros de Termos de Obras*³, guardados no Arquivo do Estado de Goa, revelaram-se de particular importância, permitindo detectar estratégias que de Lisboa se estenderam à Índia.

Se numa primeira fase pensámos abordar apenas a arquitectura religiosa, o património de arquitectura civil inventariado, em cruzamento com a análise de novas fontes documentais, levou a uma abordagem individualizada destes dois temas. Pelas suas relações mais estreitas com as normativas e sistemas de construção divulgados a partir da Provedoria de Obras Reais, tratamos em primeiro lugar o edifício urbano no seu relacionamento com as morfologias da cidade. Num gesto de alargamento geográfico, do urbano para o “termo” da cidade e arredores, tratamos em seguida os modelos de arquitectura civil produzidos em situações mais rurais e periurbanas.

Por fim reservámos um conjunto de capítulos aos modelos e tipologias das igrejas paroquiais, individualizando a arquitectura religiosa produzida no quadro social dos Macúas da dos cristãos de São Tomé.

Foram-se levantando uma série de problemas quanto à nomenclatura e terminologia a utilizar. Conscientes de que a utilização de uma terminologia estritamente europeia ou apenas indiana era susceptível de levar a visões redutoras, sempre que possível utilizámos categorias de análise abrangentes.

Nesta linha, tentámos minimizar a importância geralmente conferida às categorias estilísticas específicas da arte ocidental, circunscrevendo-as a componentes de um quadro múltiplo de interinfluências de uma arte de miscigenação.

2 - A HISTORIOGRAFIA DA ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA

Os estudos sobre a arquitectura produzida num quadro de influência portuguesa na Índia têm-se concentrado sobretudo no território de Goa e na produção dos séculos XVI e XVII. O Estado da Índia, embora ao longo dos séculos XVII e XVIII tenha sofrido uma progressiva e drástica redução dos seus domínios estendeu a sua influência cultural e religiosa a outras regiões da Índia, como Cochim e a todo o interior do Kerala, às Ilhas de Salcete, de que fazia parte Bombaim, à costa do Coromandel, e ainda a todo o Ceilão. A sucessiva perda de cidades como Cochim, Colombo, Baçaim, Ormuz, Malaca ou Meliapor, se corresponde a uma perda de influência política nem sempre correspondeu a uma

² Designados por *Acórdãos e Assentos da Câmara de Goa*, estes livros guardados no Goa Archives (Arquivo do Estado de Goa) constituem, hoje três códices; Ms. 7737 (1535-1537), Ms. 7763 (1572-1583) e Ms. 7764 (1592-1597). Cunha Rivara transcreveu estes livros e, mais um, de 1565-1572, que entretanto desapareceu. As transcrições encontram-se na Biblioteca Pública de Évora, *Fundo Rivara*, Arm.º III, IV, Mss. 10, 11, 12, 13.

³ Designados por *Termos de Obras*, estes livros guardados no Goa Archives (Arquivo do Estado de Goa) constituem dois códices, respectivamente Ms. 7832 (1654-1655) e Ms. 7840 (1770-1773).

⁴ Neste contexto é particularmente interessante o caso dos comerciantes do Porto Novo estudados por Subrahmanyam, Sanjay, - “The South Coromandel Portuguese in the late 17th century: A Study of the Porto Novo-Nagapatinam Complex” in *Studia*, Lisboa: 1989, n.º49, pp. 341-363

⁵ A religião hindu apresenta uma característica peculiar ao definir os seus membros por nascimento, não permitindo a integração de elementos de outras religiões por conversão.

⁶ Esta missão que se deslocou ao então Estado da Índia foi denominada Brigada de Estudo dos Monumentos da Índia Portuguesa tendo sido organizada, em parceria, pela Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar, pelo Governo-Geral do Estado da Índia e Instituto de Alta Cultura.

⁷ Os artigos e textos foram publicados nas revistas *Garcia da Horta*, *Belas Artes*, *Panorama*, *Connoisseur* e *Marg*

⁸ Azevedo, Carlos - “The Churches of Goa” in *Journal of the Society of Architectural Historians*, XV, n.º 3, 1956, pp. 3-6
— “A Arquitectura Religiosa” in *Arte cristã na Índia Portuguesa*, Junta de Investigação do Ultramar, 1959,
— “Arte Cristã” A arte de Goa, Damão e Diu, in *Centenário de Nascimento de Vasco da Gama*, Lisboa, 1969. (impresso em livro, Lisboa, 1993).

⁹ Chicó, Mário T. “Algumas observações acerca da arquitectura da Companhia de Jesus no distrito de Goa” in *Garcia da Horta*, n.º Especial.Lisboa, 1956, pp. 257-272.

----- “A Igreja dos Agostinhos de Goa e a arquitectura da Índia Portuguesa (um problema de reconstituição conjectural)” in *Garcia da Horta*, Vol.II, n.º 2, Lisboa, 1954, pp. 232-239

---- “A Cidade ideal do renascimento e as cidades da Índia”, in *Garcia da Horta*, n.º Especial. Lisboa, 1956, pp. 319-328.

¹⁰ Velinkar, John - “The Christian Impress” in *Goa Cultural Patterns*, Marg Publications, Bombaim, 1983, pp. 61-76

perda de influência cultural. Grupos de comerciantes portugueses, espalhados pelo Sul da Índia e Ceilão, embora integrando-se nas novas redes comerciais impostas pelos holandeses e ingleses, acabaram por ter um papel de relevo não só económico como cultural⁴. Por outro lado, as grandes comunidades cristãs, que se tinham formado nas zonas de influência portuguesa, ao ficarem marcadas por uma irreversibilidade religiosa⁵ que as obrigava a permanecer católicas, organizam-se, até aos nossos dias, como novas castas, perpetuando, dentro do quadro social indiano, tradições culturais e religiosas formadas ao longo dos séculos XVI e XVII.

Uma análise, mesmo que sumária, da historiografia da arte indo-portuguesa, ao longo da segunda metade do século XX, revela uma continuidade metodológica relativamente à adopção, sem questionamento, de categorias de análise europeias. Esta tendência tende a minimizar a participação da arte indiana numa manifestação artística que se define pelo seu carácter intercultural, reduzindo-a a aspectos mais imediatos da ordem do visível e da decoração. Um aprofundamento da arquitectura e iconologia indiana revela, porém, uma influência de fundo que se manifesta logo nas estruturas e modelos formais e construtivos.

Se nos grandes edifícios de Goa, dos séculos XVI e XVII, os modelos e as referências estéticas europeias são dominantes, noutras regiões e em épocas posteriores isso deixa de ser visível, tornando-se a aplicação das mesmas categorias progressivamente mais obsoleta e dissociada da realidade.

A este quadro acresce, ainda, a falta de estudos de fundo e monografias com levantamentos sistemáticos, por tema e região, que permitam o alargamento do quadro de análise desta produção artística.

As missões científicas levadas a cabo, nos inícios dos anos 50, por Mário Chicó, Carlos Azevedo e Reinaldo dos Santos⁶ constituíram um fenómeno tardio e sem posteridade a médio ou longo prazo. No entanto, na altura os resultados foram claros e fecundos: são publicados uma série de artigos e textos, não só em revistas nacionais como internacionais, advogando a pertinência de missões científicas⁷. Os textos de Mário Chicó e Carlos Azevedo⁸ publicados na revista *Garcia da Horta* ficaram durante décadas como marcos do início de um ciclo de estudos que morreu à sua nascença⁹. Este vazio está, em parte, relacionado com a invasão pelas tropas indianas dos territórios portugueses, em 1961, e conseqüente corte de ligações diplomáticas, que durou até aos inícios dos anos 80.

Em 1983 a editora indiana Marg publicava o livro sobre *Goa Cultural Patterns*¹⁰. Uma análise simples dos seus artigos sobre arquitectura é bem esclarecedor do estado de conhecimentos sobre a arquitectura indo-portuguesa. Como introdução ao tema, um artigo de escultura

e arquitectura hindu pré-colonial, assinado por Gritli Mitterwallner¹¹, aparece com um discurso estético coerente, fundamentado numa historiografia da arte indiana. Segue-se um artigo sobre a arquitectura religiosa que, embora assinado por um eminente historiador jesuíta, John Velincar, se desenvolve fora da disciplina de história da arte, situando-se mais na área da história religiosa e social. Facto significativo, o único artigo sobre a arquitectura religiosa hindu omite qualquer referência à produção da arquitectura indo-portuguesa, que, por sua vez, é tratada na área da antropologia e história religiosa¹².

Nas décadas de oitenta e noventa, investigadores como Pedro Dias¹³, José Manuel Fernandes¹⁴, Rafael Moreira¹⁵, Paulo Varela Gomes ou Walter Rossa¹⁶ debruçaram-se sobre a arquitectura indo-portuguesa alargando de uma forma significativa o seu corpo de conhecimento e de fontes documentais.

No caso específico da arquitectura do Sul da Índia, José Manuel Fernandes teve a clara percepção que esta produção se constituía como um todo autónomo e original. Num ensaio de sistematização da arquitectura religiosa indo-portuguesa¹⁷, o autor propõe uma tipologia autónoma para o Sul da Índia, denominando-a “igrejas templo”. Esta tese baseia-se apenas na análise formal de algumas igrejas da cidade de Cochim, sem uma base de investigação documental que permita estabelecer um processo evolutivo até à sua conformação como modelo autónomo. Este estudo não deixa, porém, de apresentar, a partir de uma formulação intuitiva, uma inteligente proposta de investigação.

As acções promovidas no âmbito das comemorações dos descobrimentos portugueses pela respectiva Comissão Nacional, dado o seu carácter transitório de celebração não puderam nos seus programas colmatar esta lacuna, que exigia estudos de fundo só exequíveis dispondo de equipas multidisciplinares e de investigação no terreno durante vários anos.

Pese embora a qualidade intrínseca das abordagens acima referidas não se formaram especialistas em arte oriental como observamos na história social e económica, com Luís Filipe Thomaz, Subrahmanyam ou mais recentemente, Jorge Flores ao canalizar as suas investigações para o Sul da Índia e Ceilão.

Quanto à historiografia de arte indiana, no que diz respeito à arquitectura indo-portuguesa, observa-se uma quase omissão das arquitecturas produzidas sob influência portuguesa, facto intimamente ligado ao esplendor e monumentalidade da arquitectura dos grandes templos hindus ou, em paralelo, da sofisticada produção arquitectónica mogol.

No quadro cultural goês, José Pereira destaca-se pela sua significativa produção sobre história da arquitectura goesa. A sua obra ressen-

¹¹ Mitterwallner, Gritli V., “The Hindu Past – sculpture and architecture” in *Goa Cultural Patterns*, Marg Publications, Bombaim, 1983, pp. 21-40

¹² Doshi Saryu e Shirodkar, P. P. in *Goa Cultural Patterns*, Marg Publications, Bombaim, 1983, pp. 53-60

¹³ Dias, Pedro, *História da Arte Portuguesa no Mundo (1415-1822)*. O espaço do Índico, Círculo de Leitores, Lisboa, 1998.

— “Baixos Relevos Maneiristas das Igrejas Indo-Portuguesas” in *Vasco da Gama e a Índia*, Conferência Internacional, Paris, Maio 1998, vol. III, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, pp. 349-359.

¹⁴ De José Manuel Fernandes “Vestígios do Manuelino na Arquitectura Religiosa de Influência Portuguesa na Índia - Malabar, Coromandel, Goa” in *Congresso Internacional de História de Arte*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1992. Em 1994 foi igualmente publicado in *Oceanos*, n.º 19/20, Lisboa, 1994, pp. 136-154.

— “Arquitectura Religiosa Indo-Portuguesa, ensaios de tipologias” in *Catálogo Encontros de Culturas – Oito Séculos de Missionaço Portuguesa*, Lisboa, 1994, pp. 216-221.

— “Urbanismo e Arquitectura no Estado da Índia - Índia Portuguesa - Alguns Temas e Exemplificações” in *Vasco da Gama e a Índia*, Conferência Internacional, Paris, Maio 1998, vol. III, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, pp. 271-293.

¹⁵ De Rafael Moreira “Manueline to Renaissance in Portuguese Índia”, in *7th International Seminar on Indo-Portuguese History*. Goa, Jan. de 1994

— “A Primeira Comemoração – O Arco dos Vice-Reis” in *Oceanos*, n.º 19/20, Lisboa, 1994, pp. 156-160

¹⁶ Rossa, Walter – *Cidades Indo-Portuguesas*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, Lisboa, 1997.

¹⁷ Fernandes, José Manuel “Urbanismo e Arquitectura no Estado da Índia - Índia Portuguesa”, cit. supra, pp. 271-293.

- ¹⁸ Pereira, José «Shrines and Mansions of Goa» *Golden Goa*, Marg Publications, Bombaim, 1980.
- *Baroque Goa: The Architecture of Portuguese India*, Books & Books, Nova Deli, 1995
- *Baroque India: The Neo-Roman Religious Architecture of South Asia, a global Stylistic survey*, Neva Deli, 2000
- “The Evolution of the Goan Hindu Temple”, in *India & Portugal—Cultural Interactions*. Ed. José Pereira & Pratapaditya Pal, Marg Publications, 2001, pp. 88-97
- *Churches of Goa*, Oxford University Press, Nova Deli, 2002

te-se, no entanto, da sua chegada à arquitectura por via da sua formação teológica¹⁸. Goa é apresentada como a «Roma do Oriente» numa relação de importação e de dependência estética directa de Roma, onde tanto as contribuições da arquitectura portuguesa como as da indiana, são minimizadas. Este enviesamento de perspectiva é acompanhado por uma preocupação académica de integração da arquitectura goesa em classificações estilísticas europeias, o que reforça um afastamento da própria realidade histórica. Com esta postura, José Pereira revela um desconhecimento da produção científica portuguesa das últimas décadas do século XX, no campo da história da arquitectura indo-portuguesa, bem como uma ausência de referências documentais que retirem aos seus textos peso científico e a possibilidade de contribuírem para um aprofundamento deste fenómeno.

Apesar da historiografia internacional de arte não ter mostrado interesse pela arquitectura indo-portuguesa, não podemos deixar de referir a investigação do historiador americano David Kwal¹⁹. Vindo da área de investigação da arquitectura colonial espanhola dos séculos XVI e XVII, David Kwal permaneceu largos meses em Goa. A sua formação erudita radicada na historiografia europeia determinou que os seus estudos, mais uma vez se concentrassem apenas na arquitectura monumental da Goa dos séculos XVI e XVII.

Este sistemático enfoque na arquitectura monumental da Goa do período áureo, tem retirado à arquitectura indo-portuguesa uma contextualização que torne visível e permita enquadrar a grande diversidade de produções regionais e ainda a sua original evolução ao longo dos séculos XVIII e XIX.

Para além disso, ao aplicar a esta arte critérios estéticos e modelos europeus, estas aproximações impedem a constituição de instrumentos metodológicos próprios e adequados ao seu estudo, impossibilitando, em última análise, a arquitectura indo-portuguesa de se conhecer a si própria na sua especificidade.

- ¹⁹ Kwal, David “The Syncretic Nature of Ecclesiastical Structures in Portuguese Goa” in *Actas do Congresso Internacional de História de Arte*, Lisboa, 1992
- “Innovation and Assimilation: The Jesuits’ Contribution to Architectural Development in Portuguese India” in *The Jesuits: Cultures, Sciences, and Arts, 1540-1773*, University of Toronto Press, Toronto, 1994, pp. 480-504



3 - MUNDIVIDÊNCIA INDIANA E ORIENTALISMO

De uma maneira geral, a historiografia indiana confronta-se com uma grande escassez de fontes documentais escritas. Durante séculos, a documentação oficial das cortes orientais - cartas, mercês, contratos - era veiculada em placas vegetais realizadas a partir de folhas de palmeira denominadas por *olas*. A fragilidade da documentação em *olas*, associada a uma forte humidade determinou a sua inevitável deterioração e perda, dificultando o estabelecimento de cronologias rigorosas que enquadrem factos e movimentos sociais. Só ocorrências muito raras de certas mercês reais ou acordos, foram gravados em suporte metálico - placas de cobre - que remontam, em alguns casos, ao primeiro milénio da nossa era. Outros tipos de fontes documentais como a epigrafia que se encontra registada em decorações de templos, vão, com dificuldade, preenchendo algumas lacunas debatendo-se, no entanto, os historiadores e linguistas indianos com o problema da rigorosa localização temporal destas inscrições. Pouco sensível à realidade física, a mundividência indiana tende a um registo simbólico do quotidiano que não se preocupa com a organização racional dos factos.

Neste quadro verificamos a importância que assume na historiografia indiana a documentação constituída por relatos de viagens e roteiros islâmicos, como o texto de Ibn Battuta, ou os roteiros chineses e a partir do século XVI, a documentação produzida pelos portugueses.

É significativo para o entendimento da situação da historiografia do Kerala, que o trabalho mais referido pelos eruditos, *History of Kerala*²⁰ não se organize como uma história clássica, estruturada numa sequência cronológica, mas antes se apresente como um extenso texto constituído por notas a um conjunto de cartas escritas, no século XVIII, por Jacob Visscher, e publicadas com o título *Letters from Malabar*²¹. Este facto transparece uma clara consciência do autor sobre a dificuldade em objectivar uma história sem grandes lacunas e imprecisões.

Esta conjuntura torna particularmente duvidosa uma historiografia positivista que não salvasse uma clara distância à mundividência e universo epistemológico indianos.

Uma permanência de critérios metodológicos eurocêntricos nos estudos de arquitectura indo-portuguesa e a redução do seu campo de análise ao território de Goa, e ao período áureo do império português, encontra inevitavelmente afinidades ideológicas com o mito da «Goa Dourada».

Este etnocentrismo metodológico tem mantido esta historiografia afastada de debate internacional e surda às críticas quase violentas de que tem sido alvo, nas últimas décadas, o *corpus* de estudos orientais efectuados no quadro epistemológico da cultura europeia.

²⁰ Menon, K. P. Padmanabha - *History of Kerala, Written in the form of notes on Visscher's Letters from Malabar* (1.^a ed. 1924), Asian Educational Services, Nova Deli/Madras, 2001

²¹ Visscher, Jacob Canter - *Letters from Malabar*. Tr. Major Heber Drury, Gantz Brothers, Madras, 1882

²² Said, Edward - *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978.

²³ Inden, Ronald - *Imagining India*, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1992

A linha de reflexão crítica que se constituiu como espelho do vício metodológico recorrente nas visões do oriente de proveniência europeia, atingiu a sua maior expressão com Edward Said, a partir da sua obra *Orientalismo*²², inspiradora da adopção generalizada desse termo para designar essas visões. O ponto de vista crítico que se impôs com Said ganhou lugar e ressurgiu em continuidade com outros autores como tem tido uma larga continuação como Ronald Inden²³ ou Ainslie Embree²⁴.

Ao colocar em causa a credibilidade científica e epistemológica de toda uma produção sobre o Oriente ao longo de mais de dois séculos, a crítica do Orientalismo causou uma destabilização nesta área de produção científica, motivando um largo debate nos campos da teoria da história e ciência e uma conseqüente tentativa de acerto metodológico.

Numa nova linha de afinação crítica estão os *Subaltern Studies* fundados em 1982 cujos textos cultivam uma crítica aos estudos não só coloniais como pós-coloniais. Como o próprio nome sugere, uma das preocupações deste movimento é tomar como orientação uma deslocação do campo clássico dos estudos sobre o Oriente, desvalorizando os temas dominados pelas grandes ideologias e passando a tratar temáticas mais periféricas onde outras realidades possam emergir.

Tratando uma parte como o todo e analisando-a através de categorias estéticas e estilísticas europeias, o Outro – o Indo – acaba por ficar ausente ou reduzido a uma caricatura. A arquitectura e a arte indo-portuguesas ficam impossibilitadas de conhecer-se a si próprias e, pior, passam a julgar conhecer-se através do que não são.

O fenómeno do indo-português é reduzido a um regionalismo ou a uma variante da arquitectura portuguesa da época moderna retirando-se-lhe a autonomia e especificidade como arte multicultural. Pelo contrário, dada a sua natureza, a arte indo-portuguesa pela sua natureza apresenta-se como acontecimento de uma particular complexidade, ao constituir-se, ao longo de mais de quatro séculos, por uma inter-relação entre duas grandes culturas com tradições estéticas e mundividências profundamente diferentes.

Ao longo deste estudo privilegiámos conceitos operatórios como tipologia ou modelo afastando-nos sempre que possível das análises estilísticas e do quadro de evolução cronológica da arte europeia.

Se a historiografia da arte indo-portuguesa enferma de uma postura que se integra na crítica do “orientalismo”, a arte em si parece contrariá-la ao fazer emergir, nas suas formas uma intercomunicação e diálogo onde o “indo” intervém plenamente através das suas opções estéticas e das suas tradições.

²⁴ Embree, Ainslie T. - *Imagining India, Essays on Indian History*, Oxford University Press, Nova Deli, 1989

I - PARTE

“Trabalhamos qua na India de termos as igrejas muy concertadas mais que em Portugal... os enfieis e tão bem os nossos christãos **so pelo culto do corpo** entendem nossos desejos de fé... por esta causa... fazemos muitas festas”²⁵



²⁵ Carta do Padre Mestre Melchior para os irmãos da Companhia em Portugal, datada de 25 de Janeiro, Cochim 1559. in Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. VII, p. 247



PAISAGEM DE CAMPOS DE ARROZ
NO KERALA COM O INÍCIO DA CORDILHEIRA
DOS GATES AO FUNDO.

PARTE I
CAP. I

O Kerala: Cenários e actores em jogo

1 - ANTECEDENTES MEDIEVAIS

Geograficamente o Kerala constituiu-se por uma extensa faixa de território ao longo da costa do Malabar, entalada entre o mar e a cordilheira dos Gates, configurando-lhe limites muito claros. Durante as monções, as correntes húmidas vindas do mar esbarram com as altas montanhas e provocam chuvas diluvianas. Fluindo numa infinidade de rios, estas águas espriam-se, junto à costa, numa sequência de bacias hidrográficas ligadas entre si por um sem fim de lagos e canais que dotam o território de um ambiente lacustre enquadrado por uma paisagem luxuriante.

Numa aproximação mais geopolítica, estas montanhas constituíram, ao longo dos séculos, uma barreira de protecção contra invasões vindas do interior, possibilitando ao Kerala uma quase permanente independência política face a toda a península Indostânica. A cultura intensiva da pimenta vem acrescentar a esta autonomia, para além da auto-suficiência económica, uma componente cosmopolita, pelos intensos contactos intercontinentais que se desenvolvem desde a antiguidade clássica para negociar aquela especiaria²⁶. As referências de Plínio e Ptolomeu confirmam-no de longa data, designando esta região como a «terra da pimenta». Desde o século VII, as fontes chinesas referem este circuitos comerciais, nos seus roteiros de viagens²⁷, permitindo desenhar as ramificações de um comércio que se estendia do Mediterrâneo ao Pacífico. A polarização dos reinos do Kerala à volta de grandes centros exportadores de pimenta que se organizavam económica e estrategicamente como cidades-estado, acentuam a sua vertente cosmopolita.

Do outro lado dos Gates, o Tamil Nadu estende-se numa vasta planície formada pelas bacias hidrográficas dos grandes rios Kaveri e Ponnaiyar. Contrariamente ao Kerala, cujo centro de gravidade cultural e político se estabelece na orla marítima, em cidades-porto, os grandes reinos do Tamil Nadu adquiriam uma vocação fortemente continental, com tendência a formar capitais no interior do território. Aqui desenvolveram-se os poderosos impérios Pallava e Chola, o primeiro, nos séculos IV e VIII, o segundo com apogeu nos séculos IX a XII. A sua famosa



MAPA DO KERALA COM OS
PRINCIPAIS REINOS DO SÉC. XVI

²⁶ Sauvage – *Relation de la Chine et de l'Inde*, Madras, 1942

²⁷ Mills, J.V.G. ed., - *Ying-yai Shen-lan- The Overall Survey of the Ocean's Shores*. Cambridge University Press/ The Hakluyt Society, Cambridge, 1970.

²⁸ Diogo Gonçalves na sua *História do Malabar* refere que *Chēramān Pērumāl* dividiu o seu reino em oito reinos respectivamente: Venattukara, Nanattukara, Thekankur, Vadakankur, Vallunanad, Edanad, Kolathunad e Tullunad, in Gonçalves, Diogo - *História do Malabar*, ed. Joseph Wicki S. J., Munster, Westfalen, 1955

produção arquitectónica em pedra, com grandes templos de altíssimas torres - *gopuras* - constitui o testemunho físico destas grandes dinastias do Sul da Índia. Neste contexto o vizinho Tamil Nadu apresenta-se, ainda hoje, como uma cultura tradicional de tendência ortodoxa e endogénica contrariamente ao Kerala, mais cosmopolita e aberto ao exterior.

Diferente de regiões como o Decão ou o Norte da Índia, o Kerala, até ao século XIX, apresentou-se, na sua especificidade, como uma região onde durante mais de um milénio pontuaram uma infinidade de pequenos e grandes príncipes que se degladiavam continuamente pelo alargamento dos seus territórios e por uma supremacia sobre as outras linhas dinásticas.

Desta trama geopolítica emergia um pequeno número de reinos de maior envergadura cujas dinastias se reclamavam como descendentes do mítico imperador *Chēramān Pērumāl*²⁸. Porém os seus territórios eram fluidos, pois assentavam em domínios de príncipes e grandes senhores tributários, cuja dependência era, muitas vezes, mais nominal que efectiva e variava conforme a dinâmica interna de cada família dinástica.

Entre os principais soberanos da região sobressaíam os Rajás de Vēnād (Travancor) que se consideravam os verdadeiros representantes dos antigos imperadores da dinastia Chera (Chēram). O seu território abrangia o Sul do Kerala transbordando para a costa do Coromandel no actual território do Tamil Nadu. A documentação portuguesa do século XVI destaca-o dos outros monarcas designando-o, significativamente, como o «rei grande»²⁹.

Em 1311 o Sul da Índia é invadido pelas tropas muçulmanas que descem de Delhi a toda a península do Indostão, pilhando a cidade de Madurai e tomando o rei *Parākrama Pāndya* como refém. O reino de Travancor, consegue manter uma certa autonomia face aos incursores sendo as principais divindades da região recolhidas nos templos de Coulão. A sua capacidade de resistência vai permitir a estes rajás alargarem progressivamente os seus domínios sobre as zonas invadidas por todo o extremo Sul da Índia, chegando até à costa do Coromandel. Estas invasões provocam uma forte reacção anti-islâmica que acabará por se polarizar em torno dos rajás de Vijayanagar. Com um território que se estendia de costa a costa, na região central da península Indostânica, durante os séculos XIV a XVI, o império de Vijayanagar irá funcionar como a grande frente de oposição ao poder dos sultanatos islâmicos do Decão fortalecido com a aceitação tácita e apoio dos pequenos reinos situados no sul da península Indostânica.

Nesta conjuntura política, os rajás de Travancor conseguiram manter uma certa independência e oposição a Vijayanagar³⁰, à custa de constantes guerras que, por outro lado, irão incentivar o comércio do porto de Coulão com a necessidade sistemática de importação de cavalos.

No Sul da Índia, entre os rajás de Travancor e a infinidade de

²⁹ Cf. Carta de Aires de Figueiredo de 1547, in Rego, António da Silva - *Documentação Para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, F.O.-CNCDP., Lisboa, 1992, vol. III, p. 429

³⁰ Só no século XVI a batalha de Talikota e destruição da cidade de Vijayanagar, em 1564, vem diluir o poder deste império, mas a época e as forças políticas em jogo eram outras.

pequenos reinos e principados, emerge um conjunto de territórios cuja importância assentava, sobretudo, no comércio marítimo internacional e na existência de um ou mais portos assegurando o seu suporte financeiro. Este grupo de pequenos reinos estendia-se para norte até o reino de Eli, tendo como porto principal Cananor. Nos inícios do século XVI a cidade de Cananor autonomiza-se sob a égide de uma família real islâmica; os *Āli Rāja*. Embora mantendo-se súbditos dos soberanos de Eli, os *Āli Rāja* ganham importância, sobretudo, pela posse das Ilhas Maldivas e pelo intenso comércio que irradia de Cananor.

Imediatamente a sul estabelecia-se o reino do Samorim, com capital em Calecute. Na sua zona de influência situava-se, mais a Sul, o pequeno reino de Cranganor que confinava, por sua vez, com o de Cochim, polarizado pela cidade de mesmo nome.

A história destes reinos liga-se intimamente com a evolução do comércio interásico e a actividade das suas comunidades de mercadores, constituídas em grandes centros de exportação de pimenta. Trata-se de um universo marcado por importantes cidades-porto, em que as cidades de Cranganor e de Couião se desenham como os mais antigos centros exportadores de pimenta da costa do Malabar. A importância de Calecute ou Cananor surge como um fenómeno relativamente tardio, já dos séculos XIV e XV, coincidindo com a progressiva hegemonia dos muçulmanos no comércio marítimo do Índico, que começara a despontar a partir do século XIII.

Sob um ponto de vista geográfico e estratégico, as cidades de Cranganor e Couião situavam-se, respectivamente, nos limites norte e sul da bacia hidrográfica do grande lago de Vembanād e suas ramificações. A ligação de Cochim ao mar ainda não existia, sendo a pimenta transportada por lagos e canais para aquelas cidades-porto nos extremos setentrional e meridional desta complexa rede fluvial. A importância de Couião, situada a sul, em oposição a Cranganor, parece dever-se à hegemonia do reino de Travancor, vindo a afirmar-se, não só como centro exportador de pimenta, mas também como um grande importador de produtos para a numerosa corte dos seus rajás.

Por sua vez, Cranganor apresentava a vantagem de se localizar no estuário do Periyar, o maior rio do Kerala, que constituía uma larga via de penetração para o interior.

A par de situações geográficas privilegiadas, Couião e Cranganor parecem dever a sua importância à presença dos chamados cristãos de São Tomé, acrescida, no caso de Cranganor à presença de comunidades judaicas. A comprovar o carácter precoce da presença dos cristãos do Malabar nas actividades comerciais, em 851 o autor islâmico da *Relação da China e Índia*³¹ queixava-se de não encontrar companheiros de fé, afirmando, relativamente a Couião, que os cristãos dominavam todo o comércio marítimo. Testemunho do carácter mais tardio da hegemonia comercial muçulmana, ainda em 1348 João de Marignolli refere que os cristãos de São Tomé eram os grandes mercadores da pimenta em

³¹ Sauvage - *Relation de la Chine et de l'Inde*, Madras, 1942, p. 26

³² Bouchon, Geneviève - *Inde Découverte, Inde Retrouvée, 1498-1630 - Études d'Histoire Indo-portugaise*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris, 1999, p. 44

Coulão. Ao fazer escala na cidade na sua viagem de volta da China, o viajante escreve “chegamos a uma nobre cidade da Índia onde toda a pimenta mundial é produzida”³².

A importância de cristãos e judeus no comércio marítimo decorre não só das suas naturais ligações internacionais, mas sobretudo do grande surto de renovação dentro do hinduismo que, a partir do século VII se impõe e vai diluindo a presença do budismo e jainismo em toda a península do Indostão.

Nas suas codificações sociais, a tradição bramânica afastava, sobretudo as classes privilegiadas hindus, de qualquer contacto com os mares, substituindo-se a uma atitude budista cuja tendência para uma flexibilidade social e abertura marcou um período de clara apetência marítima. Aliás, é por via marítima que o budismo se expande para o Ceilão e, mais tarde, para a Tailândia e Camboja. A quase fobia das classes privilegiadas hindus pelo mar, apreendido como factor poluente, terá contribuído, então, para que a iniciativa do comércio marítimo, durante a Idade Média, fosse relegada às comunidades de judeus, cristãos e, a partir dos séculos XIV e XV, às diversas comunidades islâmicas.

Tanto a comunidade cristã como a judaica remontavam aos primeiros séculos da Era Cristã. As tradições dos cristãos de São Tomé reclamam a sua origem à vinda daquele Apóstolo à Índia e consequente conversão de um grupo de famílias brâmanes ao cristianismo. Se historiadores e eruditos têm tentado, sem grande êxito, provar documentalmente este facto, a grande antiguidade desta comunidade é incontestável. Cosme Indicopleustes na sua *Topographia Christiana* refere a presença de cristãos no sul da Índia já no século VI. No século VII uma nova comunidade de emigrantes cristãos, oriundos da zona da Mesopotâmia, vem instalar-se em Cranganor facto que terá contribuído para um novo *élan* desta comunidade. Instalados inicialmente em Cranganor e diversas aldeias dos arredores, os cristãos vão-se entretanto disseminando para o centro do Kerala e mais para sul, na região entre Caicolão (Kayamcoulam) e Coulão (Kolam).

A ligação dos cristãos de São Tomé ao Médio Oriente, especificamente à zona do actual Iraque, parece determinar a sua linha teológica de tradição nestoriana, separada de Roma, com bispos oriundos daquela região e uma liturgia em caldeu cujas orientações serão, mais tarde, um dos pontos de discórdia com a evangelização promovida pelo Padroado português.

A importância e prestígio da comunidade dos cristãos de São Tomé no contexto social indiano aparece claramente registada numa mercê régia, em forma de dois discos de cobre gravados, datável do séc. VIII³³. O texto da mercê atribui-lhes largos domínios territoriais, com jurisdição própria, reconhecendo-lhes ainda, um conjunto de privilégios que equiparam o estatuto desta comunidade ao de brâmane.

Em íntima relação com os cristãos do Malabar, na cidade de Cranganor existia, ainda, uma comunidade de judeus mercadores, embora

³³ Menon, K. P. Padmanabha – *History of Kerala...* Asian Educational Services, Nova Deli, 2001, vol. II, pp. 492-503

em menor número. Tal como os cristãos, esta comunidade tinha conseguido impor-se como grupo social privilegiado, tendo recebido, como os cristãos de São Tomé, uma mercê régia em forma de disco metálico datável, segundo os eruditos, de uma época entre os séculos VII e X.

Estas comunidades, que dominavam o comércio internacional da exportação de pimenta, começam a sofrer, a partir do século XIII, a concorrência de diversos grupos de mercadores islâmicos que, no século XV, acabam por dominar todo o comércio do Índico, dividindo-se *grosso modo* em dois grupos. Um primeiro, denominado pelos portugueses por “mouros de Meca”, actuava a partir de cidades do Médio Oriente, como Aden, Juda e Ormuz e mantinha-se cultural e economicamente vinculado aos seus países de origem.

Por outro lado, ligados por estreitos laços religiosos e comerciais, formam-se comunidades radicadas em diferentes portos distribuídos pelas extensas costas do Índico. Separando-os dos chamados “mouros de Meca”, os portugueses vão designar este segundo grupo como “mouros da terra”. A formação destas comunidades processa-se de uma forma lenta. As trocas comerciais exigiam um certo tempo de descarga, armazenamento e compra de novas mercadorias, o que leva ao estabelecimento de entrepostos e de representantes vivendo nestes portos de uma forma mais permanente. Os costumes islâmicos, que permitiam o casamento com várias mulheres, facilitavam o estabelecimento de segundas famílias na Índia que, na sua descendência e multiplicação, vão originando comunidades autóctones islâmicas.

Naturalmente com um melhor conhecimento das necessidades da península Indostânica estas comunidades, radicadas em portos asiáticos, iniciam um comércio de menor escala, diversificando uma teia de fluxos comerciais que se estendem do Índico ao Pacífico.

Da costa do Coromandel os grupos islâmicos, designados por *maraiikkār* exportam arroz para o Malabar onde este produto, fundamental na alimentação indiana atingia valores mais elevados. Das Ilhas Maldivas os *māpilla*³⁴, designação que tomam os mulçulmanos do Malabar, importam cairo e cordoaria, essencial para a construção naval. Outros produtos de menor importância engrossavam a lista das mercadorias por eles negociadas como cera, areca, betel, indigo, tintas, perfumes, pólvora, coco.

Além dos mouros do Malabar, outros grupos de comerciantes vão-se fixando por toda a Ásia do Sul, integrando as especiarias do Kerala numa extensa e complexa rede comercial intercontinental, dos mais variados produtos. De entre estes grupos emergem os comerciantes do Gujarat e da região de Cambaia. O seu poderio naval assentava numa economia florescente onde o Gujarat se afirmava como um dos maiores produtores orientais de manufacturas têxteis a que se associava, ainda, o facto da região ser governada por uma dinastia de sultões islâmicos. Esta dinastia, inicialmente dependente dos Sultões de Delhi³⁵ torna-se independente em 1401, atingindo o seu

³⁴ Referidos na documentação portuguesa como *Māpulas*, em malaiala o termo deriva das palavras - *ma* - e - *pilla* -, correspondendo, o primeiro, a mãe e o segundo, a filho. Este filho corresponde bem ao sentido de um grupo marcado por uma descendência de mães indianas e pais estrangeiros.

³⁵ Bouchon, Geneviève, « Pour une Histoire du Gujarat du XV au XVII siècle » in *Inde Découverte, Inde retrouvée, 1498-1630, Études d'Histoire Indo-Portugaise*. Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris, 1999, pp. 359-373.

³⁶ Pinto, Paulo Jorge de Sousa - « Malaca uma Encruzilhada de Rotas e Culturas». in *Os Espaços de um Império-Estudios*, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1999, pp. 191-201

³⁷ Para uma análise mais alargada deste comércio Cf. Bouchon, Geneviève, « Les Mers de L'Inde à la Fin du XV éme siècle - vue general » *Inde Découverte, Inde retrouvée, 1498-1630, Études d'Histoire Indo-Portugaise*. Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris, 1999, pp. 77-94

³⁸ Menon, A. Sreedhara - *The Culture of Kerala-Malayalam*, S.Viswanathan, Kottayam, 2ª ed., 1996

brilho máximo na segunda metade do século XV, até ao seu declínio com a entrada em cena dos portugueses.

Durante o século XV, sob a protecção de um Sultão convertido ao islâmismo forma-se, em Malaca³⁶, outra grande comunidade de comerciantes. Centralizando num só lugar todas as trocas comerciais que se estabeleciam entre as produções do Extremo Oriente e do Índico, os mercadores de Malaca vão ter como parceiros privilegiados os Gujarates, assumindo esta parceria uma incontestável primazia em todo o comércio interásico.

Ligadas pela afinidade religiosa, que as fazia sentirem-se como uma grande família, as comunidades islâmicas distribuídas por toda a Ásia do Sul acabam por dominar, no século XV, todo o comércio marítimo, não só de longo curso como o de médio curso e de cabotagem³⁷.

No contexto mais restrito do Kerala a emergência de Cochim como centro económico e comercial revela-se como um fenómeno tardio, que se prende com profundas alterações geográficas ocorridas na zona central do Kerala.

No ano de 1341, na sequência de cheias diluvianas, as águas das chuvas irrompem pela faixa de terra que separava os grandes lagos do Kerala do mar Arábico³⁸, criando uma nova ligação deste estuário ao mar. A alteração da geografia da região repercute-se no equilíbrio do seu tecido político e económico. As águas do Periyar destroem quase por completo a cidade de Cranganor que dificilmente se recompõe do desastre, enquanto mais a norte, as inundações conformam uma língua de terra que corta o contacto do antigo porto de Eli com o mar Arábico.

A nova abertura ao mar do lago Vembanād apresentava uma localização estratégica em termos de acessibilidade ao interior do Kerala, através de uma sequência de grandes lagos e canais dotando a cidade de Cochim de características ideais de grande porto. Aqui vêm desaguar cinco rios que, dos planaltos do interior, constituem uma rede de canais de escoamento das cobiçadas especiarias que em Cochim podiam ser armazenadas e posteriormente exportadas para os mais longínquos lugares da Terra.

Apesar destas excelentes condições geográficas, o Rajá de Cochim tinha, porém, que se defrontar com uma teia de poderes políticos, organizada em torno do Samorim de Calecute, que não cedia facilmente as suas posições adquiridas no mercado mundial.

A chegada ao Kerala dos portugueses, nos primeiros anos do século XVI irá alterar todo o jogo de forças vigente. Os rajás de Cochim vão recorrer-se de uma nova aliança com os estrangeiros para impor as vantagens estratégicas da sua cidade face a Calecute, e os portugueses, por seu lado, instalam na cidade o seu primeiro grande centro de operações.

2 - AS ESPECIARIAS E O COMÉRCIO INTER-ÁSICO: PODERES, CONFLITOS E CUMPLICIDADES

Ao chegarem à Índia os portugueses confrontaram-se com a circunstância de o acesso às tão ambicionadas especiarias ser indissociável de um complexo sistema comercial que se estendia por todo o oceano Índico, e desde o Médio Oriente até aos confins do Extremo Oriente. Todo este comércio se pautava por normas, acordos e parcerias, estabelecidas há longos séculos entre uma infinidade de poderes, cuja intromissão afectava o equilíbrio de todo o sistema. Neste universo, Portugal apresentava-se sem nenhum produto de interesse comercial e sem recursos monetários de investimento à escala deste grande mercado.

Para obter as especiarias os portugueses foram-se apercebendo que precisavam de controlar as grandes redes do comércio da Ásia do Sul, o que alterava não só o equilíbrio de forças em todo o Oriente como atingia, mais a Ocidente, os Sultões Otomanos e as repúblicas italianas que, por seu lado, vão desenvolver esforços para apoiar os interesses islâmicos na região.

A par das especiarias, uma infinidade de produtos faziam parte integrante e eram indissociáveis desta secular rede de trocas, caso dos cavalos que vinham do Médio Oriente, dos elefantes e pedras preciosas do Ceilão, dos panos do Gujarate, do ouro proveniente da África Oriental, do reino do Monomotapa, ou ainda do arroz cultivado na zona do Coromandel. Os cavalos e elefantes eram procurados pelas cortes dos sultanatos islâmicos do Decão e pelo império de Vijayanagar. O arroz era produzido no Sueste da Índia na bacia do grande rio Kaveri, e enviado para zonas tão diferentes como Malaca, Ormuz ou Costa do Malabar. Quanto aos panos do Gujarate eram trocados nas costas da África Oriental pelo ouro extraído na bacia do rio Zambeze. A par do comércio de longo curso, outro comércio de menor escala, mas com uma enorme variedade de produtos, circulava por todas as costas marítimas em embarcações de pequeno porte. A sua menor escala era compensada por um maior fluxo de transações e respectiva capacidade de gerar receitas financeiras por aplicação de impostos.

Complicava a situação, o facto de esta rede comercial ser dominada por poderosos grupos económicos, na sua maioria islâmicos, pouco interessados em permitir aos portugueses a entrada neste próspero mercado. Os cristãos que esperávamos encontrar na Índia reduziam-se a uma pequena comunidade no Malabar que há séculos tinha perdido importância. No Malabar e Coromandel o comércio era controlado respectivamente pelos *māppila* e *marakkān*³⁹. Quanto ao Gujarate, Ormuz e Malaca o comércio era controlado por sultanatos muçulmanos, o que reforçava a preponderância islâmica na rede de trocas. Aliás, os Gujarates apresentavam-se neste contexto, dos finais do século XV, como o grupo mais poderoso e dinâmico, mercê de uma poderosa frota mercante de longo curso e comunidades de mercadores

³⁹ Do malaiala *marakkān* «piloto», timoneiro, armador. Termo utilizado para designar os muçulmanos da costa do Coromandel

⁴⁰ Na Índia portuguesa, os casados designavam um grupo social formado a partir de portugueses que se estabeleciam no Oriente casando com mulheres autóctones e dedicando-se ao comércio.

espalhadas por todo o Índico até Malaca.

Embora sem um produto específico interessante para troca e igualmente sem ouro ou prata, os portugueses, na sua chegada à Índia, apresentavam-se, no entanto, com uma inusitada vantagem: uma armada moderna extremamente avançada em técnicas de piro-balística e com uma larga experiência de combates no Norte de África.

Contra a imediata resistência das comunidades islâmicas, à sua intromissão, as forças portuguesas respondem com a voz dos canhões, tentando encontrar apoios no terreno por parte dos reinos hindus.

Sem nele participarem directamente, as cortes hindus dependiam largamente deste comércio, tanto quanto à importação de produtos de que necessitavam, como quanto à necessidade de exportação dos seus excedentes. É, junto destes reinos e impérios que os portugueses vão procurar aliados, intrometendo-se, com grande sucesso, no jogo de forças e intrigas das cortes orientais.

Desenrola-se, assim, um processo de guerras, alianças, conquistas, acordos e tratados que, permitindo em certos momentos o controlo de todo o Índico pelos portugueses, nunca deixará de assumir uma tonalidade conflituosa. Vivendo numa quase permanente instabilidade, impôs-se uma das suas mais peculiares constantes da política portuguesa no Oriente: a recorrência sistemática a soluções de adaptação e compromisso. Adaptação aos sistemas de comportamento e de etiqueta oriental, adaptação às lógicas de diplomacia e intriga, adaptação às técnicas de guerra, compromisso com os reinos locais, compromisso com os grandes mercadores, mesmo islâmicos, compromisso com as comunidades portuguesas de *lançados* e piratas que, afastando-se da tutela administrativa portuguesa, se dedicavam ao comércio, por conta própria. No âmbito dos compromissos, o apoio nas comunidades de comerciantes e armadores vai compensar a falta de recursos monetários vindos do reino, resultando em acordos, não só com comunidades de *casados*⁴⁰, *alevantados*⁴¹ e cristãos de São Tomé, como até com os próprios *māppilas* islâmicos.

Neste contexto, a conquista de Goa à revelia das directivas do Conselho Real, parece instituir-se como o facto inaugural ao implicar o assumir de uma lógica asiática para os destinos do Estado da Índia.

Na sua progressiva formação, o Estado da Índia irá olhar-se por dentro de uma forma diferente das visões da Coroa e do Conselho Real. Entre os dois estabelecem-se interesses comuns, mas também as divergências inerentes de quem vê de dentro e quem vê de fora ou a uma grande distância. O Reino irá tentar acompanhar a trajectória deste processo que desde o princípio adquire uma lógica interna própria – uma lógica oriental.

⁴¹ Os alevantados eram comunidades portuguesas que afastando-se da alçada administrativa do Estado da Índia se fixavam em outras regiões do Oriente.

3 - AS CIDADES-PORTO NA ESTRUTURA DO IMPÉRIO PORTUGUÊS

Com uma rapidez algo inusitada, forma-se, sob domínio português, logo nas primeiras décadas do século XVI, uma estrutura interdependente de cidades e fortalezas que se estendem desde a costa Oriental de África até ao Extremo Oriente. Goa irá assumir progressivamente uma posição de “cabeça de império” introduzindo neste sistema uma lógica de centralidade que não existia até aí no Índico e cuja opção estratégica se afirma eminentemente moderna. O seu estatuto de capital representou a consequência lógica da criação do cargo de Vice-rei, que implicava a assunção desta estrutura como um todo coerente e indissociável, subalternizando o comércio intercontinental das especiarias que se centrava em Cochim.

Em contraponto à centralidade instituída, desenvolve-se um conjunto de grandes cidades-porto como: Cochim, Negapatão, São Tomé de Meliapor, que se conformam como grandes interpostos mercantis de recepção, armazenamento, troca e distribuição de produtos.

Funcionando como uma talassocracia apoiada por uma poderosa armada, a rede urbana forma-se, na sua estrutura e extensão, numa lógica de supremacia naval e de avanço piro-balístico, que lhe permitiu nas primeiras décadas um conjunto de retumbantes vitórias.

Fortalezas e cidades revelam, assim, desenvolvimentos e espíritos radicalmente diferentes. Enquanto as fortalezas são construídas por iniciativa régia, acompanhando os regimentos de Vice-reis e Governadores, as cidades desenvolvem-se com uma notória autonomia, a partir de acordos tácitos entre capitães, funcionários régios ou grupos de comerciantes e armadores.

Cada uma destas cidades, de que Cochim é caso paradigmático, corresponde à convergência excepcional de diversos factores num mesmo local: situação que a vocaciona para a concentração de produtos de toda uma região, capacidade para acolher simultaneamente rotas marítimas de longo e médio curso, e ainda a fácil acessibilidade de acessos a grandes centros produtores ou cortes situados no interior do território. A este conjunto de factores juntavam-se, por fim, condicionantes políticas que favorecessem o apoio ou acordo, nem sempre estável, dos poderes locais. Cochim, se se funda com o apoio do seu Rajá, deve o seu desenvolvimento urbano a uma localização privilegiada relativamente ao interior do território do Kerala, a que acede através de uma vasta rede de circulações fluviais por grandes lagos e canais. Negapatão, por seu lado, se se encontrava fora das grandes rotas intercontinentais deve o seu desenvolvimento ao polarizar-se como centro exportador de arroz e de tecidos produzidos na bacia do Kaveri, a que se vem juntar o facto de pelo estuário deste rio serem transportados elefantes do Ceilão, cavalos árabes e sedas da China, que abasteciam a corte dos riquíssimos soberanos de Thanjavur. Macau emergirá, mais tarde, com o começo do declínio da dinastia Ming e conseqüente maior

⁴² Subrahmanyam, Sanjay – *O Império Asiático Português, 1500--1700*, Difel, Lisboa, 1995, pp. 151-203

abertura da China ao comércio internacional.

Definido nas primeiras décadas do século XVI, com suporte num notável avanço militar e piro-balístico, este vastíssimo sistema de cidades, fortalezas e aglomerados urbanos vê-se obrigado a repensar-se face aos novos enquadramentos políticos e militares, de oposição à hegemonia marítima portuguesa, que se desenham a partir de meados deste mesmo século.

Atacados nas mais variadas frentes, Casa Real e altos funcionários régios intensificam um debate, a partir do reinado de D. João III e durante séculos, onde questionam e procuram encontrar os modelos e estratégias a adoptar para o Império, face à sua estrutural falta de recursos humanos e financeiros para a imensidão do espaço a defender. As retumbantes batalhas dos inícios do séc. XVI levaram ao aparecimento de uma mítica de coragem e nobreza de sangue, exaltadas nas crónicas e literatura em geral que, instalando-se no imaginário popular, dificultava uma reflexão sobre a situação real.

Neste quadro de reflexão, é ensaiada uma política de constituição de territórios, caso dos territórios de Baçaim assim como, são procurados recursos humanos autóctones, opção que enquadra a conversão dos Macúas e dos Paravás das costas do Malabar e Coromandel, que passam a incorporar tropas portuguesas⁴².

Acompanhando estas políticas, assiste-se a um maior investimento em acções diplomáticas para o estabelecimento de alianças estratégicas na teia de conflitos internos asiáticos.

Nesta linha de reajustamentos é porém, e ainda, a dinâmica comercial da circulação de produtos interásicos que prevalece como estrutura fundamental do Estado da Índia. O lento declínio da dinastia Ming vai favorecer o desenvolvimento de um nicho de mercado – o eixo China-Japão, que, a partir das últimas décadas do século XVI, passa a ocupar uma importância chave no sistema de rotas comerciais controladas pelos portugueses. Em paralelo optimizam-se outros sectores de mercado, como o comércio dos elefantes e pedras preciosas do Ceilão, tendo esta acção como corolário o desenvolvimento da cidade de Colombo. A Fazenda Real inicia um processo, que se vinha a delinear já a partir dos anos 30: o da venda de “viagens” das suas principais rotas comerciais, liberalizando progressivamente o comércio interásico.

Neste realinhamento, mesmo as cidades-porto, que funcionavam como estruturas independentes do Estado, pagando impostos aos Naiques do Sul da Índia, como Negapatão ou São Tomé de Meliapor, revelam ter um peso determinante na conjuntura económica portuguesa. Aliás, numa visão de conjunto, emerge não só o papel económico das cidades-porto, como a sua importantíssima função de assegurar o aprovisionamento e o financiamento da circulação dos produtos da rede de carreiras interásicas. Este facto, estudado por António do Vale para o caso de Macau⁴³, estende-se ao universo das outras grandes cidades-porto indo-portuguesas, evidenciando-se o seu papel fundamental na

⁴³ “Atente-se ainda no facto de o êxito da «viagem» concedida ao capitão-mor depender da quantidade de produtos que transportasse e estes eram-lhe, em grande parte, fornecidos pelos mercadores macaenses que tinham acesso aos mercados de Cantão e lhe fretavam o navio.”. Vale, António Martins do, “Macau uma República de Mercadores” in *Os Espaços de um Império-Estudios*, CNCDP, Lisboa, 1999, p. 205

estrutura econômica e financeira do Estado da Índia.

Através das suas comunidades de mercadores e das suas instituições como as Misericórdias e as Câmaras são as cidades o garante do aprovisionamento e circulação de cargas tornando-se, em última análise os responsáveis pelo sucesso das diversas “viagens” e rotas comerciais no Oriente, emprestando dinheiro para os diversos conflitos armados em que o Estado da Índia se via constantemente envolvido. Nesta conjuntura Cochim e as cidades-porto vieram colmatar uma lacuna fundamental do Estado da Índia: a sua falta de ouro, prata, ou de produtos vindos do Reino com interesse no mercado oriental.

Assim, por via das suas comunidades de mercadores, *casados*, ou *alevantados* as cidades indo-portuguesas cumprem uma função fundamental de entesouramento e acumulação de riqueza capaz de fornecer a liquidez financeira necessária ao funcionamento do Estado da Índia.

Dinamizadas pelas suas comunidades de mercadores que operaram como grandes investidores, os lucros voltavam a si e não para o Reino o que explica a tendência das cidades indo-portuguesas para um investimento em grandes obras arquitectónicas marcadas por uma procura de imagem de forte ostentação e aparato formal.

Estas funções de grandes interpostos comerciais e marítimos se tenderam a formação de uma sociedade multicultural *sui generis* instituem-se com elementos fundamentais para os modelos urbanísticos e arquitectónicos desenvolvidos pelos portugueses no Oriente.

4 - COCHIM E O SUL DA ÍNDIA: COMERCIANTES E *ALEVANTADOS*

Coincidindo com uma primeira orientação estratégica da Casa Real, que privilegiava o comércio das especiarias para o Reino e a cooperação com os grupos económicos estabelecidos no Oriente, as cidades do Sul da Índia desenvolvem-se como grandes centros mercantis, aglutinando diferentes grupos de mercadores como cristãos novos e cristãos antigos do Malabar, judeus e ainda islâmicos.

Sem um território envolvente, como acontecia em Goa, ou, mais tarde, em Baçaim ou Damão, as cidades e núcleos portugueses do Sul da Índia, tanto na Costa do Malabar como no Coromandel, desenvolveram-se a partir de concessões estabelecidas em tratados e acordos celebrados com os reis autóctones. Dada esta situação, os grupos económicos portugueses eram obrigados a gerir diferentes interdependências cujas lógicas os colocavam, muitas vezes, mais perto dos comportamentos e interesses dos grupos sociais locais que do poder central, sediado em Goa.

Embora numa sequência de alternâncias e flutuações políticas, oscilando entre uma estratégia mais imperial ou uma orientação mais comercial e descentralizada, a constante situação de conflito militar vai

⁴⁴ Carta patente de D. João III transcrita; in Mathew, K. S.; Ahmad, Afzal, – *Emergence of Cochin in the Pre-Industrial Era: A Study of Portuguese Cochin*. Pondichery: Pondichery University, 1990

frequentemente impor uma orientação mais centralista e imperialista. No entanto, já fundadas num primeiro ciclo da presença portuguesa, as cidades do Sul da Índia vão ficar ligadas para sempre a um funcionamento mais mercantilista, com suporte em ramificações até ao golfo de Bengala, Ceilão e Extremo Oriente.

Quando, em 1530, Nuno da Cunha, governador de tendência centralista, estabelece definitivamente a Fazenda, a Casa dos Contos e a Casa da Matrícula na cidade de Goa, Cochim e o Sul da Índia tinham já definido a sua vocação. A confirmar incontestavelmente o seu desenvolvimento como grande núcleo urbano, Cochim é elevada à condição de cidade logo em 12 de Março de 1527⁴⁴, referindo a respectiva carta patente de D. João III o motivo, salientando que: “ nela fizeram muitas casas a suas custas e despesas”.

Neste primeiro ciclo económico, Cochim assume-se como primeiro grande centro mercantil urbano, liderado pelo chamado “grupo de Cochim” cuja tendência ficou expressa na oposição frontal à política imperial de Afonso de Albuquerque. Pouco incomodados por diferenças religiosas, os portugueses, nesta primeira fase, entram em cooperação aberta com os clãs *māpilla* de Mamale Marakkar e Cherina Marakkar que asseguram a compra e armazenamento de pimenta para ser enviada para a Europa. Nesta cooperação vemos mesmo incluído o apoio militar de grupos islâmicos radicados em Cochim nas lutas contra o Samorim de Calecute, como é o caso de Nino Marakkar, que apoia as tropas portuguesas com barcos e 1500 homens. É ainda esta posição que explica que, entre 1587 e 1589, Cochim, através do Senado da Câmara, assumia de forma autónoma o apoio a Malaca durante o cerco efectuado pelo sultanato Achen, cotizando-se os diferentes grupos de mercadores para lhe enviar forças militares, mantimentos e dinheiro. Na mesma linha de cooperação, em 1598, uma armada financiada por cristãos de São Tomé vem apoiar as forças portuguesas em Ceilão, na sequência das pretensões do rei de Cochim, Vimala Dharma Suriya, ao trono do Ceilão⁴⁵.

Em sintonia com Cochim formam-se, logo nas primeiras décadas do século XVI, duas grandes cidades portuárias na costa do Coromandel, que com ela vivem numa estreita interdependência: São Tomé de Meliapor e Negapatão.

Quando, após o governo centralizado de Albuquerque, Lopo Soares de Albergaria, em 1518, volta a impor uma orientação liberal, assiste-se a uma forte migração de portugueses para a costa do Coromandel o que terá fortes repercussões na formação da rede urbana desta costa.

Se a política liberal de Lopo Soares de Albergaria beneficiou os grupos ligados ao comércio ela determinou, porém, um enfraquecimento do poder militar português, permitindo aos *māpilla* sediados em Calecute, com o apoio dos mercadores do Gujrate, reorganizar-se e atacar as redes marítimas portuguesas.

Perante tal situação a Coroa vê-se obrigada a enveredar de novo por uma política mais centralizadora, capaz de fazer face à investida das

⁴⁵ Malekandathil, Pius - *Portuguese Cochin and the Maritime Trade of India*, Manohar, Nova Deli, 2001, p. 213

forças islâmicas na região. Embora a guerra fosse travada sobretudo no mar, as povoações também sofriam com ela. Portos importantes como Kayalpatnam e Kilakkarai são nesta altura atacados pelos portugueses chefiados por Martim Afonso de Sousa⁴⁶. Por sua vez, Tuticorin é saqueada por Pate Marakkar. No que diz respeito às estratégias de formação urbana, este conflito, por razões de defesa, vai obrigar os grupos portugueses dispersos a concentrarem-se em núcleos claramente demarcados das povoações de influência islâmica. Nesta conjuntura São Tomé é eleita como centro da comunidade portuguesa, reunida simbolicamente sob a protecção do túmulo do Apóstolo. Durante o século XVI, povoação e túmulo são referidos na documentação apenas como a *Casa do bemaventurado Apóstolo* evidenciando bem o sentido carismático do túmulo.

O conflito no mar do Ceilão estende-se desde o início dos anos vinte até final dos anos trinta, tendo havido, porém, um período de tréguas entre 1530 e 1537⁴⁷. Durante estes anos de acalmia, São Tomé sofre um desenvolvimento urbano vertiginoso, concentrando-se aqui as forças mais activas da região. O início deste período é marcado pela nomeação, em 1530, de Miguel Ferreira como capitão da Costa do Coromandel, personagem que durante as décadas de trinta e quarenta se apresenta como o chefe de fila dos portugueses desta costa. Testemunho do desenvolvimento da cidade de São Tomé, em 1539, Miguel Ferreira reúne uma armada que invade Negombo no Ceilão. A expedição, além de derrotar as tropas *māpilla*, prende Pate Mercar (Paṭṭū Merakkār), o grande opositor de Portugal no Sul da Índia, dando por terminado o conflito que opusera, durante mais de vinte anos, forças portuguesas e islâmicas. É interessante notar que São Tomé de Meliapor intervém não na Costa do Coromandel, mas no Ceilão, afirmando-se como centro urbano capaz de, ombreando com o poder central, estender o seu controlo económico e militar a todo o Sudeste da Índia.

Na sequência da vitória sobre Pate Mercar os moradores de São Tomé de Meliapor requerem a D. João III a elevação de São Tomé a cidade, em 1537⁴⁸, com os mesmos privilégios que os concedidos a Cochim. A situação de semi-independência dos grupos radicados em São Tomé de Meliapor levará o rei a recusar a concessão desta mercê, mas o texto do pedido é bem elucidativo do estado de organização e desenvolvimento da cidade.

A reforçar a solicitação o texto refere que três anos antes, isto é, em 1534, Gaspar Correia tinha feito um desenho da povoação para enviar ao rei, e que tudo o que na altura eram “valados e cercas vazias, eram agora nobres ruas e casaryos”. A referência a valados e cercas vazias indicia um loteamento urbano, com marcações de muros e valas, que em 1534 ainda estava em processo, encontrando-se, em 1537, já terminado, com as cercas preenchidas por casario formando ruas nobres.

Quanto a Negapatão, começa a emergir na década de trinta assumindo também uma marcada importância nos grandes confrontos

⁴⁶ Flores, Jorge – *Os Portugueses e o Mar do Ceilão, (1498-1543) Trato, Diplomacia e Guerra*, Edições Cosmos, Lisboa, 1998, p.161

⁴⁷ Sobre este período de acalmia, Jorge Flores escreve “mas, o certo é que entre 1530 e 1537, se denota uma certa acalmia no mar do Ceilão” Cf. Flores, Jorge – *Os Portugueses e o Mar do Ceilão*, cit. supra, p. 162

⁴⁸ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. II, p. 254

⁴⁹ Flores, Jorge – “Um homem que tem muito crédito naquelas partes: Miguel Ferreira...” in *Mare Liberum*, nº 5, Lisboa, CNCDP, Julho 1993, p. 29

⁵⁰ Flores, Jorge - *Os Portugueses...*, cit. supra., 1998, p. 172

⁵¹ Flores, Jorge – “Um homem ...”. cit. supra., 1993, p. 31

⁵² Rego, António da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. II, p. 252.

⁵³ Sobre o ensino na época manuelina, Cf. Carita, Helder – *Lisboa Manuelina e a Formação de Modelos Urbanísticos da Época Moderna (1495-1521)*, Livros Horizonte, Lisboa, 1999, pp. 135-155

⁵⁴ Esta ilha é, hoje, denominada Willingdon Island, tendo sofrido um significativo aumento de território para adaptação a porto durante a administração inglesa

⁵⁵ Sobre a autonomia e as estratégias dos grupos de mercadores portugueses Cf. Subrahmanyam, Sanjay - *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990

armados com os *mãpilla*. Se São Tomé tinha invadido Negombo em 1539, um ano antes Martim Afonso de Sousa é apoiado por tropas de Negapatão, reunidas por António Mendes de Vasconcelos, na batalha de Vedalai⁴⁹. A estreita ligação dos *casados* de Cochim aos negócios do Coromandel parece desenhar-se no facto de, após esta batalha, os soldados serem recebidos nesta cidade com grandes festas e os feridos acolhidos como *filhos da terra*⁵⁰.

Em 1543, poucos anos depois da batalha de Vedalai, a nomeação de António Mendes de Vasconcelos para o cargo de capitão de Negapatão⁵¹, se é uma clara retribuição de favores, atesta, por outro lado, o nível de consolidação de uma comunidade urbana sobre a qual a Casa Real tenta exercer um certo controlo.

É também digno de nota, que muitos destes *alevantados* do Coromandel, tratados na documentação como simples desordeiros ou fora da lei, pertencessem originalmente à mais alta nobreza. A sua condição de alto estatuto social é salientada no texto da carta dos moradores de São Tomé a D. João III, em 1537: “...nesta povoação seremos ate sinquenta casados e entre nos avera vinte da cryação de Vossa alteza”⁵². Encontramo-nos aqui em presença de um conjunto de fidalgos pertencentes ao círculo dos Moços Fidalgos da Casa Real, isto é, educados no ambiente cultural da Corte. O facto de se terem dedicado ao comércio liga-os, por outro lado, aos círculos mais progressistas da sociedade da época, sendo provável a sua frequência das lições de matemática de Tomás de Torres e de Gaspar Nicolas, ministradas no Paço da Ribeira e Casa da Índia⁵³.

Assim numa visão de conjunto vislumbram-se situações muito diversas e complexas quanto ao papel das comunidades portuguesas instaladas no Sul da Índia, flutuando entre a cooperação e participação activa nos interesses do Estado da Índia, passando pelo simples afastamento, até ao *alevantado* ou mesmo ao pirata. De notar que, mesmo se estes grupos se distanciam da tutela do governo e das estratégias políticas da Coroa, mantêm sempre ligações económicas de cooperação baseadas na cultura e religião comuns.

Exemplo paradigmático, desta postura, é caso de Diogo Pereira, durante largas décadas, chefe de fila dos mercadores de Cochim e conhecido, significativamente, como “o Malabar”. As suas relações e cooperação com o rei de Cochim levam-no a receber por doação régia, a ilha de Bendurte, na laguna de Cochim⁵⁴. O relacionamento de Diogo Pereira com os cristãos do Malabar pautou-se por igual cooperação, o que nos remete para a problemática de as instituições oficiais não representarem a realidade social e o fenómeno da cultura indo-portuguesa na sua globalidade. Com base nestes movimentos de interajuda, formam-se grandes fortunas comerciais, fora da alçada das instituições portuguesas, mas cuja dinâmica e poder acabam por obrigar o poder central a pactuar ou mesmo a aliar-se-lhes⁵⁵.

O contraponto de Diogo Pereira para a Costa do Coromandel será Miguel Ferreira, chefe de fila dos portugueses desta costa, com ca-

pacidade de reunir tropas e organizar exércitos em seu nome, ora para apoiar D. João de Castro em Diu, ora para atacar o Ceilão, quando os interesses económicos portugueses eram postos em causa⁵⁶.

Como em síntese Luís Filipe Thomaz afirma “muito mais que os seus compatriotas que ao depois se vieram a estabelecer em Goa ou em Baçaim, os portugueses do Quêrala deixaram-se indianizar”⁵⁷. Estes comportamentos, que se revestem de uma maior abertura e um melhor conhecimento da cultura local, são um elemento fundamental para o entendimento da arquitectura produzida no quadro de influência portuguesa, no Sul da Índia, região onde se desenvolveram de uma forma precoce e profunda modelos arquitectónicos marcados por uma profunda interinfluência estética e cultural.

5 - VARNA, JĀTI E CASTA

Talvez pela sua familiaridade com um universo simbólico tardo-medieval, os portugueses na sua chegada à Índia demonstraram uma notável capacidade de leitura e acomodação ao intrincado quadro social indiano. Testemunho irrefutável deste facto é o *Livro de Duarte Barbosa*, e a sua descrição da estrutura social do Malabar que, até hoje, continua um documento fundamental e incontornável a qualquer trabalho científico que se proponha abordar o sistemas de castas na Índia.

No quadro real do dia-a-dia a sociedade apresentava-se, e apresenta-se ainda hoje, dividida numa rede complexa de grupos sociais denominados *jati*. Agrupando vastas populações ou um pequeno número de famílias, estas *jati* constituem-se como as unidades básicas de todo o sistema de estratificação social hindu.

No seu conjunto as *jati* definem-se como entidades sociais de marcada identidade, caracterizadas por especializações profissionais hereditárias, pelos seus rituais e mitologias, as suas normas de parentesco, os seus regimes alimentares, e separadas entre si por regras que restringem a troca sexual e alimentar a pessoas do mesmo grupo. Esta descontinuidade de regimes de alimentação normas de conduta, rituais entre grupos sociais, por vezes próximos, torna qualquer leitura da sociedade indiana de uma extrema complexidade.

Na tradição erudita, a sociedade era constituída por quatro grandes categorias sociais designadas por *varna*, significando literalmente cor. Esta divisão da tradição védica, era entendida num sentido ideal e simbólico como um quadro de referência teórica sem uma transposição directa para a realidade. Estes quatro *varna* organizavam-se hierarquicamente em termos de escala social ocupando os brâmanes o topo da pirâmide e os sudras a base. As suas atribuições genéricas correspondiam: brâmanes – funções sacerdotais, autoridade espiritual e intelectual – correspondendo tradicionalmente à cabeça, ou à boca, do corpo social; *kshatrias* – funções administrativas, guerreiras, judiciais,

⁵⁶ Flores, Jorge – “Um homem...”. cit. supra., 1993, pp. 21-36.

⁵⁷ Thomaz, Luís Filipe « Diogo Pereira, o Malabar » in *Mare Liberum*, CNCDP., Lisboa, n.º5, Julho de 1993, p. 53.



REPRESENTAÇÃO DE UM NAIRE DO MALABAR.
CÓDICE CASANATENSE, ROMA, FOL.114

⁵⁸ “Nascimento” no sentido que lhe é atribuído no sânscrito, como: *natureza própria e hereditariedade*.

de liderança política – correspondendo ao peito e aos braços; – *vaiśya* – funções económicas, comerciantes, industriais, homens de negócios correspondendo ao ventre e às ancas; – sudras – camponeses, operários, servos, cumprem os trabalhos necessários à subsistência unicamente material da comunidade - os pés da sociedade.

Logo no início do século XVI os portugueses introduzem, com notável perspicácia, o termo *casta* para designar este sistema. O sentido de *espécie, género, variedade vegetal*, que se encontra contido na palavra portuguesa *casta*, correspondia de forma muito próxima ao sentido do termo hindu *jati*, literalmente, em sânscrito, *espécie, nascimento*⁵⁸. É assim que Duarte Barbosa apresenta a sua extensa lista de *jati*, que denominou como castas do Malabar.

A partir do século XIX, a administração colonial inglesa, numa tentativa de sistematização da sociedade indiana vai estruturar o diversíssimo e complexo sistema de *jati*, organizando-o de acordo com os quatro tradicionais *varna*. Esta perspectiva, sobrepondo um plano mais simbólico, implícito na noção de *varna*, com um plano mais funcional implícito na ideia de *jati* vai estabelecer, por simplificação, um quadro em que cada *jati* passa a incluir-se obrigatoriamente numa das quatro *varna*. A progressiva sistematização introduzida pelos ingleses nos *census* da população promoveu o desenvolvimento de uma grelha rígida para a descrição da estrutura da sociedade indiana que se afasta da subtil flexibilidade da sua tradição. Não lhe sendo própria, esta rigidez acabou por produzir um discurso científico ambíguo e incapaz de traduzir a realidade⁵⁹.

⁵⁹ Sheth, D. L. «Caste and the Secularisation Process in India» in *Contemporary India: Transitions*, ed. Peter Ronald de Souza, Nova Deli, Sage/Lisboa, Fundação Oriente, 2000, pp. 237-261

Na prática social eram sobretudo os costumes e os rituais próprios de cada *jati* que conferiam ao conjunto do seus membros o estatuto de uma *varna*. A cada *jati* era reconhecida uma posição social equiparada a um dos quatro *varna*. As *jati* organizavam-se, no seu conjunto, numa complexa relação de precedências hierárquicas que, embora denote uma certa rigidez a nível sincrónico, diacronicamente revela uma dinâmica interna que permitia uma clara mobilidade social ao longo do tempo⁶⁰. Conforme as conjunturas económicas e políticas certas *jati* impunham-se, subindo na escala social, enquanto outras se parecem diluir ao longo dos anos.

⁶⁰ Esta flexibilidade foi analisada nas suas diferentes componentes em Perez, Rosa Maria, *Reis e Intocáveis. Um estudo do sistema de castas no noroeste da Índia*, Celta Editora, Oeiras, 1994.

O caso dos paravás da Costa do Coromandel, estudado por Kaufmann⁶¹, é disso um exemplo paradigmático. Esta *jati*, situada num baixo escalão social, dedicava-se tradicionalmente à pesca e recolha de pérolas na chamada Costa da Pescaria. A partir do século XVI, a sua conversão ao cristianismo vai traduzir-se por um maior desafogo económico a que não é alheia uma certa protecção dos jesuítas. Os Paravás iniciam uma interessantíssima ascensão social acentuando o rigor e formalidade de todas as suas práticas e costumes. Desenvolvendo um conjunto de cerimoniais de grande aparato, associados a procissões e festas religiosas, os Paravás acabam, no século XIX, por se imporem no quadro social do que é hoje o Tamil Nadu como um grupo de alto

⁶¹ Kaufmann, S. B. «A Christian Caste in Hindu Society: Religious Leadership and Social Conflict Among the Paravas of Southern Tamilnadu» in *Modern Asian Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, vol. XV, 1981, pp. 202-234

estatuto. Embora só detectável em períodos de longa duração, é esta mobilidade interna do sistema social indiano que torna tão importante o respeito e a atenção dada ao conjunto de práticas que definem um grupo, estando igualmente na base da quase fobia à mais pequena quebra dos seus costumes.

Esta correcção metodológica ao quadro de análise do sistema de castas adquire particular pertinência no entendimento da produção arquitectónica indo-portuguesa. Desenvolvendo-se em grupos sociais com costumes e aspirações muito diferenciados, esta arquitectura acaba por adquirir variações, tipologias e características específicas só entendíveis quando consideradas a sua apropriação e produção por comunidades de práticas identitárias tão diferentes.

No caso do Kerala, o milenar comércio e exportação de pimenta e a migração de uma multiplicidade de grupos sociais para a costa do Malabar, vão acrescentar um carácter ainda mais complexo e variado ao ambiente social com que os portugueses se viram obrigados a lidar na sua fixação na Índia.

Afirmando o seu carácter de excepção, no Kerala, os *varna* apresentam uma diminuta importância. Os *kshatrias* que no quadro de *varnas* se destacam pela sua actividade guerreira aparecem aqui como um pequeno grupo, sendo aquela actividade desempenhada pelos naires (*nāyar*). Este grupo apresenta, porém, uma diversidade de actividades e uma complexidade de divisões em subgrupos que o afastam do modelo *kshatria*. Por outro lado o grupo védico dos *vaiśya*, que tradicionalmente se dedicavam ao comércio, não existe sendo os grupos que se dedicam a esta actividade denominados *chetṭi* (do sânscrito *çreṭhī*) e integrados ou equiparados aos naires, emergindo, assim, numa posição mais valorizada. Esta subida de escalão social parece claramente relacionar-se com a importância que assume o comércio na economia do Malabar. O alto estatuto social atribuído tanto aos naires como aos *chetṭis* na sociedade do Kerala é observado, já nos inícios do século XV, por um viajante chinês, Ma Huan, ao registar “... quando acontece que se cruzam (os *mukkuvar*⁶²) com um Nair ou Chetti têm que se prostrar no chão até que tenham passado; estes *mukkavars* vivem como pescadores e carregadores”⁶³.

Conotados genericamente com as actividades guerreiras, os naires dividem-se em dezoito sub-grupos, organizados numa pirâmide social cujo vértice era ocupado pelos *kiriattil nāyar*, que se dedicavam, mais especificamente, ao ofício das armas.

Como um subgrupo dos naires encontram-se os *chetṭis* cuja actividade como mercadores lhe garantia um estatuto especial. Acusando uma flutuação semântica entre actividade e casta os portugueses que se dedicavam ao comércio aparecem, frequentemente designados, na documentação portuguesa como chatins⁶⁴.

No topo do escalão social e acima de todos estes grupos situavam-se os brâmanes que, incluindo as famílias reais, ocupavam os lugares

⁶² Estes *mukkuvas* são os *maciúas*, mais tarde convertidos ao cristianismo e que se irão desenhar com uma forte presença no quadro social.

⁶³ Menon, K. P. Padmanabha – *History of Kerala...* Asian Educational Services, Nova Deli, 2001, vol. III, pp. 460-461

⁶⁴ Dalgado, Sebastião Rodolfo - *Glossário Luso Asiático*, (1.ª ed. 1919), Asian Educational Services, Nova Deli-Madras, 1988, vol. I, p. 266.

⁶⁵ Menon, K.P. Padmanabha - *History of Kerala*, Asian Educational Services, Nova Deli, 2001, vol.III, p. 106

⁶⁶ Cherukarakunnel, Alexander -Character and Life Style of Thomas Christians in *The St. Thomas Christian Encyclopaedia of India*, ed. George Menachery, Thrichur, 1973, vol.II, p.131

de grandes conselheiros régios, ministros e juizes da corte⁶⁵.

Descendentes, por tradição, das primeiras famílias que tinham ocupado o Kerala, as famílias brâmanes eram as grandes proprietárias de terras, associando normalmente os seus privilégios à manutenção de um templo em que ocupam o lugar de sacerdotes ou protectores.

Entre os vários grupos brâmanes os *nambūtiri* ocupavam o escalão mais alto, registando-se na prática uma equiparação entre *nambūtiri* e brâmane, facto que nos remete, mais uma vez, para um universo de contornos muito fluídos. Na categoria social de brâmane integravam-se ainda outros grupos, como os *pottis* que viviam, mais a sul, na região de Trivandrum ou os *konkanies*, com origem na região costeira de Decão (*Konkan*).

Como referimos anteriormente, os cristãos de São Tomé tentavam equiparar-se aos brâmanes através dos seus privilégios e tradições. Nesta tentativa de equiparação, *nambūtiri* e cristãos de São Tomé competiam nas suas cerimónias de casamento e outras festas no uso de palaquins e de *kattakuda* (guarda-sol debruado a prata) ou no direito de se deslocarem em elefantes ⁶⁶.

Ocupando igualmente um alto estatuto social pelos seus privilégios e ligações ao comércio de longo curso, os *māppila* adquirem, a partir do século XV, uma fortíssima expressão na vida económica e social do Malabar.

Conformando a estrutura base da sociedade, situam-se, por fim, os sudras. Como grande grupo, os sudras dividem-se em cerca de dezoito subgrupos que, por sua vez se subdividem, conforme as suas origens ou actividades. É aqui que encontramos os macúas, com quem os portugueses irão estabelecer relações de dependência recíproca. Dedicando-se à pesca e instalados ao longo das praias, os macúas constituíam um dos mais baixos escalões dos sudras.

Sem condição social, exterior a qualquer classificação estatutária, ainda que, agrupando-se também em comunidades com rituais e costumes próprios, encontra-se ainda uma parte significativa da população indiana: os *intocáveis*⁶⁷.

Nestas breves linhas sobre um tema tão complexo e controverso pretendemos apenas traçar um quadro muito geral que nos permita contextualizar e entender melhor a arquitectura produzida na Índia sob influência portuguesa. É que revelando-se, a população autóctone, não só, como utilizadora, mas muito particularmente como promotora e mecenas, desenham-se modelos e tipologias com formas e opções plásticas marcadas por aspirações e preceitos muito diversos, aferidos a castas determinadas, incorporando as especificidades que lhe são próprias.

⁶⁷ Cerca de um sétimo da população indiana, em 1981.

6 - OS MACÚAS E AS MISSÕES JESUÍTAS

Num quadro de influência portuguesa a arquitectura produzida no Sul da Índia encontra-se intimamente ligada a duas grandes comunidades: os Macúas e os cristãos de São Tomé.

Embora comungando, a partir do século XVI, de uma mesma religião, a posição que estas comunidades ocupavam na sociedade indiana determinou uma tendência para que estes grupos nunca se misturassem, constituindo, ainda hoje, dioceses claramente separadas e apresentando uma arquitectura de características diferenciadas. Aquela diferenciação social obrigou à construção de igrejas próprias, o que é descrito pelo Padre Sebastião Gonçalves de forma significativa numa *annua*, quando escrevia: “para os quaes (macúas) fez hua igreja afastada da outra dos cristãos de São Tomé por se não poderem tocar huns com os outros”⁶⁸.

Como pescadores, os Macúas distribuía-se pelas praias, não só da costa do Malabar, como da chamada costa da Pescaria, no lado oriental da península Indostânica, tendo aqui tomado a designação de Paravás. Pertencendo a um escalão muito baixo da sociedade indiana, esta casta vivia em cabanas de colmo nas praias, organizando-se em pequenos agregados de carácter disperso.

O viajante chinês, Ma Huan, nos inícios do século XV, dá notícia deste grupo. Referindo-se a Cochim, observa que esta casta forma o estrato mais baixo da sociedade escrevendo “os Mukkuvar (macúas) vivem em casas que as autoridades não permitem que sejam mais altas que três pés e não podem usar vestes compridas”⁶⁹.

O seu baixo estatuto não lhes permitia, por outro lado, o acesso aos templos hindus e a uma cultura clássica indiana, veiculada pelo círculo dos sacerdotes, praticando os macúas um culto anímico antiquíssimo, associado a práticas de adivinhação, que muito perturbou os padres jesuítas.

É porém através dos Paravás da costa da Pescaria que se inicia a conversão desta casta ao cristianismo. De longa data eram os Paravás que se dedicavam à pesca de pérolas, facto que, naturalmente, muito interessou os portugueses na sua chegada ao Oriente. Tal como a maioria do comércio marítimo, esta actividade encontrava-se sob a alçada dos grupos islâmicos, que exerciam sobre os Paravás um pesado controlo. Após os grandes conflitos militares que envolveram tropas portuguesas e islâmicas nos anos 20 e 30 do século XVI, a retumbante vitória portuguesa em Vedalai⁷⁰ (1538) garantiu, por largas décadas, a supremacia dos portugueses na região e os chefes Paravás acordam com eles a conversão de toda a comunidade a troco da sua protecção. O processo de conversão é liderado por D. João da Cruz⁷¹, embaixador do Samorim na corte portuguesa, que, em 1515, se convertera em Lisboa, recebendo de D. Manuel a mercê de fidalgo com privilégio de hábito de Cristo. As conversões da população processam-se entre 1535 e 1537, após um encontro em

⁶⁸ Archivum Romanum Societatis Iesu – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1600*, fl. 35

⁶⁹ Menon, K.P. Padmanabha – *History of Kerala...*, cit. supra, vol. III, pp.460-461

⁷⁰ Esta guerra envolvendo os portugueses e os chamados mercadores *māppilla* encontra-se estudada com grande rigor em Flores, Jorge – *O Mar do Ceilão...* Cf. Cap. IV, « O Mar do Ceilão a ferro e fogo» pp. 157-183

⁷¹ Schurhammer, Georg «Four Hundred Years Ago, the Conversion of the Bharathas *Alias* Paravas», in *Orientalia*, Roma e Lisboa, pp. 243-245

⁷² A praia de Travancor era o nome da zona da costa do Malabar entre Coullão e o cabo de Camorim na ponta sul da península Indostânica. Cf. Rego, António da Silva – *Documentação ...*, cit. supra, vol.III, 1991, p. 129

Cochim com os representantes da comunidade. As forças portuguesas passaram assim a dispor de uma base de recursos humanos no Oriente, essencial a uma política de fixação e ocupação territorial implementada neste período. No âmbito da sua actividade de pescadores, os macúas e os paravás passam a fornecer aos portugueses marinheiros que tinham constituído, até aí, o corpo base das armadas islâmicas.

As notícias desta conversão provocam na corte um natural entusiasmo, tanto pelo seu impacto político como religioso. Com grande expectativa, São Francisco Xavier parte para a Índia, em 1542 e, com a sua intrépida energia, inicia, na prática, a efectiva conversão das populações. Dirigindo-se primeiro para a costa da Pescaria, São Francisco de Xavier chega em 1544 à costa do Malabar, percorrendo as aldeias uma a uma, e realizando baptismos em massa. Com o seu forte pragmatismo, São Francisco Xavier contacta os reis da região e toma disposições sobre a vinda de padres da Companhia para dar apoio às novas populações convertidas como refere numa carta: “Logo vos rogo muito que vos façais prestes para virdes visitar os christãos da praya de Travancor que agora batizei”⁷².

Os colégios jesuítas de Cochim e Coullão ficam encarregues de assegurar o apoio pastoral e formar padres para estas comunidades. O colégio de Coullão acompanha as aldeias a Sul desta cidade até cabo Camorim e o colégio de Cochim apoiava as aldeias da orla marítima dos arredores de Cochim, respectivamente, a Norte, a zona de Carcapaly e Paliporto e a Sul, até a cidade de Coullão. Pelas boas relações estabelecidas com o rajá de Travancor, com quem São Francisco se tinha encontrado na sua estadia na região, o colégio de Coullão desenvolve mais rapidamente a sua acção de evangelização percorrendo os seus padres, as praias logo na década de cinquenta e iniciando a construção de pequenas igrejas de madeira. Em 1552 o colégio de Coullão registava trinta meninos da terra e dois irmãos portugueses, vindos de cabo Camorim, a ensinar gramática a ler e a escrever. Cerca de vinte anos depois, em 1571, os jesuítas assinalam a existência de vinte e duas igrejas subordinadas ao Colégio de Coullão⁷³.

⁷³ As igrejas referidas são “Nossa Senhora da Assunção de Mampalli, Santo António de Valiyathura, Santo Estevão de Kollamgodu, São Tomé de Vallavilla, São João Baptista de Putnethurai, Santa Cruz de Illamjam, São Paulo de Midalam, Murula Grande, São Miguel de Vaniakudi, Nossa Senhora da Purificação de Kolachel, São Simão e São Judas de Tambirancoil, São Pedro de Kadiyattanam, Reis Magos de Muttam, Bom Jesus de Râlákamgalam, Pallam, Espírito Santo Manakkudi, São Lourenço de Kovalam, e Nossa Senhora de Cabo Camorim”. in Pedro Dias, *História da Arte Portuguesa...*, cit. supra, 1998, p.195

A região de Cochim apresentava uma estrutura política mais instável, o que motivou um certo atraso da evangelização desta área em comparação com a zona a Sul de Coullão. Sem a centralização de poder do reino de Travancor, o rajá de Cochim confrontava-se com um conjunto de pequenos reis que vassallos do Samorim de Calicut se debatiam para a obtenção de maior autonomia. O apoio português ao rajá de Cochim vai permitir-lhe ganhar, ao longo do séc. XVI, uma maior supremacia na região. O clima de cooperação com os portugueses leva por fim ao estabelecimento de acordos, a partir da década de sessenta, para a autorização da acção evangélica em terras hindus, com particular incidência na orla marítima.

A extensão das regiões a evangelizar determina a criação de missões no interior do território onde os padres da Companhia passa-

vam a residir. Cada uma destas missões passa a agregar, por sua vez, um pequeno conjunto de igrejas e aldeias.

A primeira missão fundada a partir do Colégio de Cochim inicia-se em 1568 centrada na igreja de Santiago, em Palluruthy. Mais a Sul de Cochim, em 1581, é iniciada a missão de Santo André⁷⁴, no reino de Muthedath, tendo na altura sido obtida autorização de construção para uma igreja de madeira.

O estabelecimento de relações de amizade e cooperação entre o rei de Muthedath e a Missão levam, a que, em 1590, seja feito novo acordo que incluía a autorização de transformação da igreja de madeira e tecto de colmo, num edifício de pedra e cal⁷⁵. Em breve as *annuas* vão dando notícia do envio de jovens para formação religiosa no colégio de Cochim e, por outro lado, da vinda de padres do seminário de Vaipicota.

Com o desenvolvimento da Missão de Santo André (Arthunkal) é erguida, em 1600, uma igreja ainda com cobertura vegetal, Thumpoly, que foi queimada e destruído o seu cruzeiro por dois chefes militares na região. O facto motivou a intervenção das autoridades portuguesas e do próprio rei de Cochim, tendo os responsáveis sido presos e executados. Por indicação régia é determinada a construção de uma nova cruz e de uma igreja de maiores proporções, facto que explica a sua grande escala, quase excessiva para uma pequena aldeia de pescadores. Com a presença do rei de Cochim, em 1602 é consagrado o novo cruzeiro e colocada a primeira pedra da futura igreja. A construção arrasta-se por oito anos como informa a *annua* de 1608: “a igreja que avia alguns anos se começou se acabou este ano de esmollas”⁷⁶. Já a *annua* de 1607 dá notícia de que “na residência de Santiago de Paluruthy se construiu mais uma igreja em a Ilha de Combalão” (actual igreja de São José de Kumbalam).

O ritmo de construção das igrejas é atestado, na *annua* de 1604, dando notícia de “o ano passado se escreveo que avia nesta costa de Travancor ate cabo Comorim passante de 35 igrejas e de então para qua se acrescentaram polla terra dentro mais sete”⁷⁷.

Em 1619, Jacome Fenicio, que entretanto fora chamado para dirigir outras missões, volta a Santo André. No ano seguinte a documentação jesuíta dá conta da reconstrução da igreja, assim como da construção de uma outra igreja, uma légua a norte, em Kadacaraly⁷⁸, que pensamos ser a actual igreja de Chellanam.

O processo e consolidação da evangelização na zona é descrito com notável perspicácia por Jacome Fenício, em 1621: “No inicio não conseguimos converter um só pagão por causa desses senhores, mas agora temos tanto poder e dominio que nos transformamos num desses senhores e todos nos mostram grande respeito e veneração”⁷⁹

De acordo com as tradições locais, os padres jesuítas assumem progressivamente funções administrativas e jurídicas na gestão destas comunidades, opondo-se, em muitos casos, às autoridades hindus na defesa de direitos da população.

⁷⁴ A história e evolução desta missão foi tratada numa pequena publicação por Schurhammer, Georg – *The Mission Work of the Jesuits in Muthedath (alias: Arthunkal and Porakad) in the 16th and 17th centuries*, Santa Cruz Press, Allepy, 1957

⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 12

⁷⁶ Wicki, Joseph – *Documenta Indica*, IHSI, Roma, 1988, vol. XVII, p. 905

⁷⁷ ARSI – Goa 5, *Annua da India Oriental anno de 1601*, fl. 95.

⁷⁸ ARSI - Goa 56, fls. 379-380v.

⁷⁹ ARSI – Goa 42, fls. 48-50v. Carta enviada por Jacome Fenicio a Camponi em 15 de Fevereiro de 1621

⁸⁰ ARSI – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1601*, fl. 206v

Nas aldeias mais importantes junto à igreja começam a ser construídas casas paroquiais e escolas, formando conjuntos edificados polarizados num grande terreiro ou praça. No caso de Santo André a residência é construída logo em 1601, como descreve uma *annua*: “depois de se acabar a Igreja de pedra como já se escreveu este anno se acabarão as casas onde abita o P. as quaes são muito acomodadas. E em toda aquella terra se não acham outras que ai o sejam porque são de pedra e cal”⁸⁰.

Além das funções de habitação dos padres e de administração da comunidade, as residências vão albergar pequenas escolas. Situadas normalmente no piso térreo do edifício verificamos que estas escolas se autonomizam num edifício próprio constituindo-se como uma tipologia específica no conjunto arquitectónico sobre o terreiro da igreja.

Se, no seu início, estas escolas se limitavam ao ensino da catequese, a pouco e pouco vamos verificando, nos registos e *annuas* jesuítas, a diferenciação entre catequese, designada como *Santa Doutrina*, e escola, referida, por vezes, como *escola de ler escrever e contar*, para esclarecer a diferença. Esta política, que pretendia uma assimilação cultural como base da evangelização, recebeu um forte impulso com São Francisco Xavier, que logo no início determina, de forma pragmática o envio de mestres-escola para a região, tomando disposições para os seus salários. É assim, que numa carta aos responsáveis do Colégio de Cochim, o Santo determina: “ e em cada lugar metereis uma escolla pra ensinar meninos com mestre que os ensine. Podereis tomar do dinheiro que vos for necessario para o mestre e ensino dos meninos athe 150 francoes”.

Com o decorrer do século XVII a documentação jesuítica vai-nos dando notícia da constituição de uma verdadeira rede de igrejas, residências e escolas que cobrem todo o território dos macúas. Neste sentido, o Arquivo dos Jesuítas em Roma guarda um interessante relatório com o título de “*Breve Relação das Christandades que os padres da Companhia de Jesus da Provincia do Malabar na India Oriental feita no anno de 1644*”⁸¹. De uma forma diferente das *annuas*, que vão fornecendo informações dispersas sobre conflitos, novas conversões, construção de igrejas, este longo relatório fornece um conjunto de informação estruturada. Toda a costa aparece organizada por residências que, por sua vez, gerem um pequeno conjunto de aldeias e igrejas. Comparando este relatório com a lista de igrejas de 1571 podemos constatar o seu significativo aumento. Do colégio de Cochim estavam dependentes, a norte, as residências de Tanor, Calecute, Cranganor e Vaipicota, a sul, as residências de Carcapaly, Paliporto Palluruty e Santo André. Quanto ao Colégio de Couião, zelava pelas residências de Couião de Cima, Mampulim, Reyтора, Putnethurai, Colachel, Kadiyapattanam, Ralakamgalam e Kottar.

Sobre esta rede de igrejas e residências, o relatório informa, por cada igreja, o número de meninos que diariamente frequentam a chamada *Santa Doutrina* e a escola. Podemos verificar que as escolas de



CONSTRUÇÃO DE ABRIGO PARA BARCOS EM COBERTURA DE PALMA NA COSTA DO MALABAR.

⁸¹ ARSI – Goa 56, fls. 526-536

ler e escreverse encontram sobretudo nas missões, com uma frequência de entre vinte a trinta alunos enquanto as igrejas mais pequenas apenas ensinavam catequese.

Ralakamgalam apresenta-se, porém, como um caso excepcional nesta *Breve Relação*, pois, além de registar uma escola a funcionar na Missão frequentada por 9 meninos, apresenta escolas *de ler e escrever* nas outras cinco igrejas afectas à missão respectivamente Periar - 3, Palam - 6, Manancurey - 10, Covalam - 6, Cabo Camorim - 3, como se o autor da *Relação* tivesse recebido dados mais precisos sobre esta missão.

Em meados do século XVII, Philipp Baldaeus, que acompanhou as tropas holandesas narra de forma significativa na sua *Descrição do Malabar*; a imagem da costa do Malabar marcada por uma rede de igrejas “all along the Sea-shore inhabite The Paruas, who being for the most part Christians, you see the Shore all along as far as Camoryn, and even beyond it to Tutecoryn , full of little Churches, some of Wood, others of Stone”⁸².

A conquista das cidades portuguesas do Malabar pelos holandeses nos anos sessenta do século XVII, veio alterar profundamente a vida destas comunidades. Os colégios de Cochim e Coulão foram destruídos, desfazendo-se a Província do Malabar da Companhia de Jesus e toda a sua coerente organização, estabelecida ao longo de mais de um século, não só religiosa como administrativa e escolar.

Em 1694 D. Pedro Pacheco é consagrado Bispo de Cochim e impedido pelos holandeses de entrar na cidade, vem residir em Anjengo, aldeia de macúas, a Sul de Coulão, que possuía uma feitoria fortificada inglesa. De uma forma ténue toda a região passa a depender do Vicariato de Verapoly sediado nos arredores de Cochim passando as igrejas a ser assistidas pelo clero autóctone.

Nos arredores de Cochim a estética arquitectónica, que no século XVII informou a construção da vasta rede de igrejas acima referida, manteve-se com pequenas variantes do domínio do pormenor decorativo. Já no século XIX, as igrejas estabelecidas na costa a sul de Coulão, por influência da arquitectura colonial desenvolvida em Trivandrum foram na sua quase totalidade transformadas em igrejas de gosto neogótico, causando uma impressão surrealista ao emergir na sua desmedida proporção, no meio de pequenas aldeias de pescadores.

Nos anos sessenta do século XX, na região de Cochim, onde a estética do século XVII não sofre grandes influências do neogótico inglês, o património arquitectónico religioso e civil é sujeito a uma invasiva divulgação de técnicas de construção em betão armado, que, determinado reformas e adições aos edifícios dilui a sua antiga coerência estética.

⁸² Baldaeus, Philip – *A Description of East India Coasts of Malabar and Coromandel*, (1ª ed. Amesterdão 1672) Ed. fac-símile de John Churchill, London, 1703, p. 645. (O demarcado é do autor)



CONSTRUÇÃO DE ABRIGO PARA BARCOS EM COBERTURA DE PALMA NA COSTA DO MALABAR.

7 - OS CRISTÃOS DA SERRA E O BISPADO DE ANGAMALY



PROCISSÃO DE CRISTÃOS DE SÃO TOMÉ DA IGREJA DE UDIAMPAR.

A presença portuguesa no Oriente a partir dos inícios do século XVI afectou de uma forma particular a comunidade dos cristãos de São Tomé.

Em oposição aos macúas, os cristãos de São Tomé, ao longo dos séculos, tinham assumido na região uma forte proeminência, tanto social como económica, que os equiparava aos brâmanes. A opção portuguesa de usar os termos “cristãos da Serra” para designar os cristãos de São Tomé, transparece uma necessidade de distinguir o estatuto destas duas comunidades.

A influência portuguesa vai pautar-se pela tentativa de levar os cristãos de São Tomé a passar do antigo rito sírio-caldeu para o rito latino, processo que se virá a revelar pouco pacífico, dadas as profundas alterações que essa passagem implicava na sua organização social e costumes ancestrais.

Embora envolvida de uma aura lendária, durante a Idade Média, havia notícias da existência no Oriente de uma comunidade cristã, normalmente referida como o reino de Preste João. Onde se situava e qual a sua expressão política e económica era a grande questão dos portugueses na sua chegada à Índia, significativamente expressa na frase “vimos à procura de cristãos e especiarias”. Na realidade estes cristãos reduziam-se a uma comunidade distribuída por vários pequenos reinos do Malabar, sem se constituírem como uma força política unificada ou um império, como certas lendas europeias sugeriam.

Como referimos anteriormente, ao longo dos séculos este grupo tinha adquirido um papel importante no cultivo e comércio da pimenta, posição esta que se tinha deteriorado durante o século XV. A progressiva supremacia dos grupos de grandes comerciantes e armadores islâmicos apoiados pelo Samorim de Calecute⁸³, formara uma rede cada vez mais apertada que, neste século, passa a dominar todo o comércio do Índico. A clara supremacia naval que os portugueses manifestaram logo nos primeiros conflitos, foi sentida por esta comunidade como um potencial apoio ao restabelecimento das suas redes de comércio e exportação de pimenta. Neste sentido, Vasco da Gama, na sua segunda viagem à Índia, em 1502, recebe em Cochim uma delegação de cristãos de São Tomé que vem pedir oficialmente protecção ao almirante, entregando-lhe simbolicamente o “bastão da justiça”, espécie de bastão com três sinos de prata na ponta.

No ano seguinte a documentação portuguesa⁸⁴ atesta, que, em Coulão, a igreja é partilhada por portugueses e “cristãos da terra” e, nos confrontos que eclodem em 1505, em que o seu feitor é assassinado por grupos islâmicos, é nesta igreja que os portugueses da feitoria se refugiam.

As boas relações que se estabelecem com os cristãos de São Tomé⁸⁵ permitem, nos primeiros anos do século XVI, o fornecimento de

⁸³ Bouchon, Geneviève, 1999 – « Les Musulmans du Kerala a l'Époque de la Decouverte Portugaise » *Inde Découverte, Inde retrouvée, 1498-1630, Études d'Histoire Indo-Portugaise*, cit. supra, pp. 23-75

⁸⁴ Rego, A. Silva - *Documentação ...*, cit. supra. vol. I, p.26

⁸⁵ Conf. Luís Filipe Thomaz - “A Carta que mandaram os Padres da Índia, da China e da Magna China, um relato siríaco da chegada dos Portugueses ao Malabar e seu primeiro contacto com a hierarquia cristã local” in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVI, ano 1991

pimenta às armadas portuguesas através de grandes comerciantes. Esta colaboração é atestada, logo em 1503, por uma carta ao rei assinada por um comerciante de nome Matias e enviada de Caicoulão (Kayamkulam) perto de Coulão. Matias escreve que carregara de pimenta as naus de Afonso de Albuquerque, afirmando ainda que “ate guora nunca vieram naaos a estas partes em que eu nom tenha tomado parte”⁸⁶.

Entretanto, no ano de 1504 chegam da Mesopotâmia quatro novos bispos enviados pelo Patriarca Mar Elias V. Havia largos séculos que a comunidade dos cristãos do Malabar era assistida por bispos da Igreja Persa vindos do Médio Oriente que apoiavam, por sua vez, em sacerdotes nativos designados por catanares (*cattanares*). Estes bispos comportavam-se sobretudo como mestres espirituais confiando a administração material das igrejas a um arcediogo nomeado entre o grupo de famílias locais mais poderosas, cargo este que, para a comunidade, se revestia de uma particular importância e poder, quase superior ao do bispo. Arcediogo e catanares formavam, entretanto, uma elite que estendia as suas funções espirituais e litúrgicas à administração material da comunidade.

Será sobretudo a partir do arcediogo, como representante das tradições e da organização social da comunidade, que se virão a desencadear, mais tarde, oposição e resistências contra as autoridades eclesiásticas portuguesas.

Os quatro bispos foram recebidos primeiro em Cananor e depois em Cranganor, seguindo dois deles para o Extremo Oriente e ficando no Malabar os outros dois: Mar Jacob e Mar Denhâ⁸⁷.

As relações de cooperação que se tinham estabelecido eram, sobretudo, entre as autoridades portuguesas e os grupos de comerciantes concentrados em Cranganor e Coulão. O comércio e a luta contra a hegemonia islâmica tinham-se tornado o centro das atenções, lateralizando problemáticas ligadas a práticas religiosas ou tradições litúrgicas.

Se Mar Denhâ, referido na documentação como o *bispo moço*, revela alguma relutância em relação aos portugueses, Mar Jacob, pelo contrário, revela uma atitude de franca cooperação com eles. Mar Jacob aceita de D. Manuel uma tença anual de 20 000 reais e, mais tarde, em carta a D. João III datada de 1524, oferece-lhe os serviços de “mais de vinte cinco mil soldados”. No ano seguinte, D. João III agradecia por carta o seu apoio no carregamento de pimenta⁸⁸.

Num contexto religioso e litúrgico, os primeiros contactos com as igrejas locais foram realizados pelo Padre Álvaro Penteadado que, em 1516, chega a Cochim com a incumbência de recolher notícias sobre o túmulo de São Tomé, que se encontrava na cidade de Meliapor, na costa do Coromandel. Nas suas diligências Penteadado entra inicialmente em contacto com comunidades de Cranganor e Coulão, deslocando-se ao interior do país, como descreve numa carta dirigida ao rei: “...e algumas de alem achei seis igrejas ... alem de outras muitas igrejas que me disseram que bem por todas seriam **vimte**”⁸⁹. Marcado por uma

⁸⁶ Rego, A. Silva - *Documentação...*, cit. supra. vol. I, p. 26

⁸⁷ Malekandathil, Pius — « The Portuguese and the St. Thomas Christians: 1500-1570 » in *The Portuguese and The Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente, Pondichery, 2001, p.130

⁸⁸ Thomaz, Luís Filipe «Were Saint Thomas Christians Looked Upon As Heretics?» in *The Portuguese and The Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente, Pondichery, 2001, p. 36

⁸⁹ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. III, p. 545

⁹⁰ Rego, A. da Silva – *Documentação* ..., cit. supra, vol. II, p. 245

⁹¹ Kollaparambil, Jacob - *The Babylonian Origins of the Southists Among the St. Thomas Christians*, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Roma, 1992

⁹² Mathew, E. P. – «The Knanaya Community of Kerala» in *The St. Thomas Christian Encyclopaedia of India*, ed. George Menachery, Trichur, 1973, p. 74



REPRESENTAÇÃO DE CRISTÃO DO MALABAR
CÓDICE CASANATENSE, ROMA, FOL.116

⁹³ Rego, A. da Silva – *Documentação* ..., cit. supra., vol. III, p. 213

personalidade autoritária, o padre Penteado interfere nas práticas do baptismo administradas na comunidade de cristãos de São Tomé. O bispo Mar Denhâ protesta por esta interferência, iniciando-se um encadeado de disputas sobre o carácter canónico dos fundamentos do rito caldeu, que se irão progressivamente avolumando.

Entretanto, nos conflitos armados que envolveram tropas portuguesas e tropas islâmicas lideradas pelos *māppilla*, Cranganor é atacada entre 1523-1524, sendo incendiada a parte da cidade onde se encontrava a antiga igreja dos cristãos da Serra. Vasco da Gama responsabiliza-se pela reconstrução da igreja, assegurando assim as boas relações com os cristãos de São Tomé.

Os laços entre as duas comunidades vão-se estreitando sendo enviados seminaristas para Portugal em 1528. A documentação antiga dá notícia, em 1536, de uma primeira igreja construída, **ao nosso costume**, “por Simão muito velho e honrado vivendo a nove ou dez léguas de Cochim... eu fui ajudar a fazer e fizemos altares”⁹⁰.

Estas relações parecem estreitar-se sobretudo com os “sulistas”, que dentro da comunidade dos cristãos de São Tomé constituíam um grupo à parte. A sua origem remonta ao século IV, mais precisamente a 345. Vindos da Macedónia, instalaram-se em Cranganor ⁹¹. Receberam largos territórios e privilégios do rei e, durante a Idade Média, terão desenvolvido intensa actividade económica com a exportação de pimenta, o que tornou esta cidade o principal porto exportador até à chegada dos mercadores islâmicos. Talvez devido aos frequentes ataques à cidade, os “sulistas” vão-se movimentando para o interior, estabelecendo-se em Udayamperur (Udiampar), Kaduthuruthy e Kottayam⁹², lugares que virão a ficar marcados pela influência religiosa portuguesa.

Na sequência do regresso de Álvaro Penteado a Lisboa, chega a Cochim, em 1538, Frei Vicente de Lagos, iniciando-se com ele um novo ciclo de relações. Frei Vicente funda um seminário em Cranganor, com vista à formação de padres autóctones, para reformar a igreja de São Tomé do Malabar⁹³. Contrariamente a Penteado, Frei Vicente de Lagos revela uma atitude de grande tacto, havendo já, em 1548, 70 estudantes no seminário. No ano seguinte, Frei Vicente dava notícia ao rei D. João III da ida de padres para o interior, nomeadamente para os territórios dos reis de Diampar e Vadakkumkur, zonas em que se tinham instalado comunidades “sulistas”.

Talvez pela sua fidelidade a um cristianismo das «origens», os franciscanos tentaram aceitar a organização, hierarquia e costumes daquelas comunidades, postura esta que se irá diluir progressivamente, abafada por uma mentalidade tridentina (1545-1563) preocupada com a definição mais clara de dogmas, preceitos religiosos e condutas sociais.

Com mais de um milénio de existência no Oriente, estas comunidades de cristãos apresentavam um conjunto de práticas religiosas que, naturalmente, como em toda a Índia, se ligavam profunda e intimamente

com a organização social, constituindo um todo indissociável.

Neste emaranhado de arraigados costumes, a aproximação ao rito romano equivalia a uma profunda alteração que vinha pôr em causa toda a estrutura e organização social e, muito particularmente, os privilégios que detinham os sacerdotes catanares e as suas famílias de elevado estatuto social. A título de exemplo, os sacramentos, mesmo o baptismo, implicavam, na tradição antiga, um pagamento de uma taxa aos sacerdotes o que determinava que muitos cristãos chegavam à idade adulta sem serem baptizados. Para salvaguarda do seu estatuto social, o sacerdócio tinha ainda um carácter hereditário, sendo as sucessões estabelecidas pela nomeação de um sobrinho, facto que virá tornar-se motivo de discórdia entre as autoridades eclesiásticas portuguesas e os catanares.

Igualmente ligada ao estatuto social, surge a problemática da pureza de sangue e da intocabilidade, implícita em todos os rituais antigos e que, na cultura indiana, constituía um elemento fundamental na demarcação das classes privilegiadas.

Sobre a questão do alto estatuto desta comunidade e a preocupação de o preservar, é particularmente significativa uma carta enviada a D. João III por Fr. Mateus Dias. Integrando o conjunto de padres indianos formados em Lisboa, Mateus Dias escrevia de Cochim a pedir para conferir o título de fidalgos aos comerciantes de pimenta desta comunidade, afirmando “E asi e he necessario que Vosa Alteza dee todalas graças privilegios aos cristãos de Santo Tomé que servem Vosa Alteza em trazer toda pimenta ou quasi tudo que vai destas partes como gozam os fidalgos em Portugal”⁹⁴.

Entretanto, no Médio Oriente, a sucessão do Patriarca Simão Bar Mama, em 1551, vai criar um conflito na Igreja Persa que terá posteriores repercussões na vida das comunidades cristãs do Kerala, dado que era a esta Igreja e ao seu Patriarca que os bispos do Malabar eram sufragâneos.

Assumindo uma tradição antiga de hereditariedade do cargo de Patriarca, Simão Bar Mama nomeia o seu sobrinho, Simão Denhâ, para lhe suceder, facto contrário à tradição romana. Um largo segmento da comunidade recusa o novo patriarca e, reunindo-se em Mosul, no Norte do Iraque, elege um novo sucessor. O Patriarca eleito, Simão-Sulaqa, parte para Roma e, em Abril de 1553, é confirmado pelo Papa, sendo-lhe reconhecida a jurisdição sobre toda a Índia⁹⁵. O sucessor de Simão-Sulaqa, Abdiso consagra, em 1556, dois bispos; Mar José (irmão de Simão-Sulaqa) e Mar Elias, que são enviados para a Índia.

Com a chegada destes novos bispos e sua comitiva à Índia, o ambiente de razoável cooperação até aí existente começa a degradar-se⁹⁶. O bispado de Cochim, criado em 1557 pelo Papa Paulo IV, cuja diocese, submetida ao Arcebispo de Goa, se estendia por todo o Sul da Índia, Ceilão e Extremo Oriente, entrava em conflito directo com os direitos do Patriarca Abdiso.

⁹⁴ Rego, A. da Silva – *Documentação ...*, cit. supra., vol. IV, p. 479

⁹⁵ Verghese, Paul – «The Sirian Orthodox Church» in *The St. Thomas Christian Encyclopaedia of India*, ed. George Menachery, Trichur, 1973, p. 75

⁹⁶ Sobre a alteração da posição das autoridades religiosas face aos cristãos de São Tomé, *vide*, Thomaz, Luís Filipe «Were Thomas Christians Looked Upon As Heretics» in *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente, MESHAR, 2001, pp. 27-91

⁹⁷ *Acabou se de concluir a comunicação e amizade que se desejava com o arcebispo dos cristãos de São Tomé e a entrada na Serra* (Anua de 1577 do Colégio de Cochim, Coulão, Costa de Travancor e da Pescaria) in Rego, A. da Silva – *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente - Índia*. ob. cit, vol.XII, p.379

Mar José e Mar Elias são detidos pelas autoridades portuguesas. Dezoito meses depois, os bispos são libertados com a condição de não exercerem jurisdição sem a permissão do Arcebispo de Goa. Mar Elias volta para o Médio Oriente e Mar José é enviado para Lisboa, onde consegue provar a sua inocência, voltando para o Malabar. Dois anos depois, Mar José é novamente detido e, no primeiro concílio de Goa (1567), é acusado de heresia, sendo reenviado para Portugal e posteriormente para Roma, onde veio a falecer.

Com a morte do bispo Mar José os cristãos de São Tomé pedem ao patriarca caldeu católico para lhes enviar um novo bispo. Antes de partir para a Índia o novo bispo: Mar Abraão vai a Roma para ser confirmado pelo Papa, obtendo cartas de recomendação dos superiores-gerais tanto Franciscanos como Dominicanos e Jesuítas. Na sua chegada à Índia as autoridades eclesiásticas portuguesas a pretexto de Mar Abraão não ser portador de autorização de el-rei de Portugal para missionar na Índia



FACHADA DA IGREJA DE SANTO HORMISDAS.
ANGAMALY.
EM CIMA À DIREITA. PROCISSÃO DE PARO-
QUIANOS DA IGREJA DE KADUKUTTYA



recolhem o bispo no convento dos Dominicanos de onde este consegue fugir, recolhendo-se no interior do território.

Reforçando a posição dos cristãos de São Tomé, por decreto papal é criado um novo arcebispado, com sede em Angamaly, e Mar Abraão é nomeado arcebispo.

Com a iniciativa dos Jesuítas, as autoridades religiosas portuguesas desenvolvem uma nova política, mais cautelosa, e, depois de alguns anos de delicadas negociações celebram, em 1577, com o apoio do rei de Cochim um acordo oficial de cooperação com Mar Abraão⁹⁷. A assinatura do acordo tem lugar em Cochim, com a participação de uma extensa comitiva, fazendo-se o Arcebispo acompanhar de “... cerca de mil cristãos com suas armas e com a grita que costumam os malabares ... era gente mui lustrosa e appesoada”⁹⁸.

Esta data marca a passagem da influência franciscana na região para a jesuíta, bem como uma maior intervenção da Igreja romana. Animados de um ardor redobrado, os jesuítas decidem construir um novo

⁹⁸ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. XII, p. 379

Seminário em Vaipicota, mais perto de Angamaly, onde se encontrava o bispo Mar Abraão. Fundado para a formação de padres indianos, como o seminário dos franciscanos em Cananor, os seus estudos processavam-se, porém, em caldeu e não em latim começando a funcionar em 1586. À frente do seminário fica o padre jesuíta Francisco Roz que inicia a tradução para latim dos livros de liturgia escritos em caldeu e, com uma certa protecção papal, consegue a aprovação, no concílio de Goa de 1585, de dez decretos a confirmar a passagem do antigo rito caldeu para o rito romano.

No campo arquitectónico, este período revela-se particularmente propício à renovação de antigas igrejas e à construção de novas. É o caso da igreja de Santo Hormisdas de Angamaly, inaugurada a 2 janeiro de 1576⁹⁹, onde virá a ser sepultado o bispo Mar Abraão, ou da igreja de Santa Maria de Cheriappally, inaugurada em 1579¹⁰⁰ ou ainda, de Santa Maria de Kaduthuruthy, em Kottayam, inaugurada em 1590. Do ponto de vista da história da arquitectura, estas igrejas assinalam a introdução de uma estética maneirista e de uma tipologia de igreja que, evoluindo, marcará durante largos anos a arquitectura da região.

A morte do bispo Mar Abraão, em 1597, vem, porém, alterar o equilíbrio de forças presentes no arcebispado. Usufruindo de uma conjuntura de hegemonia, tanto religiosa como económica, o arcebispo de Goa, D. Aleixo de Meneses, decide deslocar-se em viagem pastoral ao Malabar, com uma vasta comitiva, chegando a Cochim a 1 de Fevereiro de 1599. Com grande pompa, D. Aleixo efectua um conjunto de encontros com os pequenos reis da região e respectivas comunidades cristãs, ordenando um significativo número de padres.

Durante a Semana Santa, D. Aleixo permanece em Kaduthuruthy, perto da cidade de Kottayam, comunidade sulista afecta aos portugueses. A sua estadia ficará marcada pela inauguração de um cruzeiro monumental que constitui, hoje, uma das mais belas peças da produção artística deste período.

Na sequência da sua visita, D. Aleixo assina uma convocatória solicitando a todos os padres das paróquias do bispado que participassem num Sínodo em Diampar, entre 20 e 26 de Junho¹⁰¹. A escolha do lugar para o Sínodo ligava-se com o facto de se tratar de uma comunidade de sulistas tradicionalmente afecta aos interesses portugueses.

Com a presença do capitão de Cochim, D. António de Noronha, 153 catanares e 660 representantes da comunidade, ao longo de seis dias é aprovado um vasto conjunto de decretos que determinam a integração da comunidade dos cristãos de São Tomé no rito romano, passando o arcebispado de Angamaly a depender do arcebispado de Goa.

A forma drástica que D. Aleixo de Meneses utiliza para integrar toda a chamada cristandade da Serra no padroado português, se é aceite por uma parte daquela comunidade, deixa naturalmente descontente um outro sector, sobretudo o grupo das famílias de mais alto estatuto, que assim viam

⁹⁹ Archivio Secreto Vaticano, Nunziatura di Portogallo, fls 316-317. Carta do rei de Cochim ao Papa Gregório XIII transcrito in *Indian Church History Classics*, ed. George Menachery, The South Asia Research Assistance Services, Thrissur, India, 1998, vol. I, pps. 152-153

¹⁰⁰ Lukas, P. H. *Ancient Songs of the Syrian Christians of Malabar*, Kottayam, 1910, p. 172 (Era de Coulo de 754)

¹⁰¹ Este facto tem sido recentemente objecto de estudos históricos. Na sua generalidade estes estudos não deixam de ser atravessados por uma certa crítica tendenciosa. O mais conhecido é sem dúvida: Tisserant, Card. Eugene de – *Eastern Christianity in India- A History of the Syrio-Malabar Church from the earliest Time to the Present day*. Ed. Ort Longmans, Bombaim-Calcuta-Madrasta, 1957.

¹⁰² Koodapuzha, Xavier «Synod of Diampar: a Jurídico-Eclesial and Historical Appraisal» in *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente/MESHAR, Tellichery, 2001, p. 230.

perder-se os seus privilégios radicados em antiquíssimas tradições.

Francisco Roz, antigo reitor do seminário de Vaipicota, é nomeado arcebispo de Angamaly (1600-24), optando os arcebispos por se instalarem em Cranganor e sendo a partir daí denominados bispos de Cranganor.

Iniciando uma política cautelosa, Roz organiza um outro Sínodo, em 1603, rectificando alguns decretos de Diampar, mas continuando, porém, uma política de esvaziamento dos antigos privilégios e regalias do arcediogo¹⁰².

Com a protecção do rei de Cochim e apoio dos franciscanos, o arcediogo Jorge da Cruz revolta-se e é excomungado pelo novo arcebispo, reiniciando-se uma situação de litígio que se irá prolongar ao longo de décadas. Num jogo de aproximações e afastamentos, antes de falecer, Francisco Roz deixa instruções para que, até à nomeação de um novo bispo, Jorge da Cruz fique como bispo interino, devolvendo-lhe, de uma forma simbólica, os seus antigos direitos.

A oposição do arcediogo ao arcebispo jesuíta parece limitar-se a um jogo de influências, não afectando a administração do arcebispado, onde se observa uma progressiva divulgação do rito romano em paralelo com uma política de renovação de igrejas. As regulares *annuas* jesuíticas vão dando notícia da construção de novas igrejas, embora sem referir explicitamente a sua localização e invocação. Considerada por tradição uma das sete igrejas fundadas por São Tomé, a igreja de Palipporto (Palipuram) sofre uma renovação em 1601. As obras, a cargo de Jacome Fenicio, são referidas na *annua* desse ano. Em Palipporto lugar de mouros se deitou a primeira pedra de igreja achou-se também o P. Reitor de Cochim E cristãos de são Thomé¹⁰³.

¹⁰³ ARSI – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1601*, fl. 206v

Uma outra igreja, Santa Maria de Angamaly, famosa pela pintura mural dos seus interiores, é totalmente renovada neste mesmo ano de 1601. A data encontra-se registada numa lápide comemorativa escrita em antigo malaiala com a data de 776 da Era de Coulão¹⁰⁴. Outra igreja de São Tomás de Kozhanncherry, que nos chegou na sua traça inicial, inscreve-se neste período, com uma lápide de 775, o que remete para o ano de 1600.

¹⁰⁴ Em todo o Malabar seguia-se um calendário que começava no ano de 825, designado por Era de Quilon (Coulão). Algumas igrejas apresentam, hoje, lápides comemorativas de grandes obras de renovação neste período e que uma historiografia menos prevenida tem colocado no século VIII.

Uma *annua* de 1612 refere com algum detalhe a renovação de uma outra igreja “...perto desta povoação em hum outeiro que se chama Coulamgambe esta hua igreja antiquissima dedicada a serenissima rainha dos anjos... pareceu ao Sr Arcebispo fazer ella de novo¹⁰⁵. Mais para o interior do território do Kerala, a actual igreja jacobita de Santa Maria Kothamangalam conserva igualmente uma lápide comemorativa da sua fundação com a data de 800 da Era de Coulão, isto é, de 1625 da Era cristã. O seu programa interior e desenho de fachada permitem-nos reconhecer o percurso de divulgação desta arquitectura

A par da renovação e construção de novas igrejas, verificamos outro interessante fenómeno que se prende com a construção de casas paroquiais junto destas igrejas. Em articulação com grandes cruzeiros,

¹⁰⁵ ARSI – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1612*, fls. 287-287v

estas casas tendem a formar um conjunto arquitectónico coerente incluído num grande terreiro. Sobre este processo, uma *annua* de 1612 dá notícia da construção de uma destas casas em Diampar descrevendo: “como os cristãos desta povoação tem particular afeição com os padres fizeram edificar hum aposento acomodado onde se agazalham perto da igreja sobre a porta da cerca”¹⁰⁶.

¹⁰⁶ *Idem, ibidem*, fl. 285

O período do arcebispado de Estevão de Brito (1624-41) foi marcado por uma fase de maior cooperação com o arcediogo, dada a atitude bastante mais tolerante deste arcebispo em relação aos privilégios de que aquele gozava. Uma única desavença parece ter tido lugar com a criação, em 1629, de um seminário de dominicanos junto da igreja de Santa Maria de Kaduthuruthy, facto que os jesuítas não viam com bons olhos, dada a política mais favorável desta ordem face ao arcediogo. De qualquer forma, como testemunho das boas relações entre os dois poderes, pouco antes da sua morte, o bispo Estevão de Brito nomeia Tomás Parampil, sobrinho do arcediogo Jorge da Cruz, como novo arcediogo, reconhecendo o carácter quase dinástico deste cargo.

Os conflitos entre as autoridades eclesiásticas portuguesas e os cristãos da Serra, no entanto, desenham-se, mais como uma luta levada a cabo pelas grandes famílias, não afectando os grupos mais pobres da população. Este facto parece evidenciar-se na intensa renovação das antigas igrejas, em paralelo com a construção de novas, o que implicava uma aceitação e apoio da população face aos jesuítas e à sua administração. Segundo um manuscrito franciscano, no ano de 1645 “somente no reino de Cranganor em espaço de dezoito léguas se numeravam 30.000 católicos bem instruídos na fé armados em 60 igrejas edificadas ao nosso modo”¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Rego, A. da Silva – *Documentação* ..., vol. V, 1991, p. 409

Com o bispado de D. Francisco Garcia (1641-59), a situação de discórdia volta a acender-se como resultado de uma política mais intransigente com as prerrogativas e direitos do arcediogo. Face a esta situação e com o apoio dos Dominicanos, Tomás Parampil entra em contacto com o Papa, em 1647, queixando-se da atitude dos jesuítas. Paralelamente, Tomás Parampil inicia secretamente contactos com o patriarca copta de Alexandria e com o patriarca nestoriano da Mesopotâmia, pedindo a vinda de bispos do Médio Oriente. Em resposta a estes pedidos, em Agosto de 1652, chega à Índia um novo bispo enviado pelo patriarca jacobita de Antioquia. Como medida de precaução, este bispo, Mar Atallah, dirige-se primeiro a São Tomé de Meliapor, mas acaba por ser preso pelos jesuítas no colégio desta cidade. A notícia chega ao Kerala e o arcediogo Tomás faz publicar um édito de protesto, informando que o bispo fora enviado com autorização de Roma, facto que mais tarde virá a ser desmentido pelo Papa.

O clima generalizado de contestação aumenta com a notícia de que Mar Atallah se aproximava de Cochim, preso, numa esquadra portuguesa com destino a Goa. Tomás Parampil com o apoio dos rajas de Cochim e de Vadakkumkur desloca-se entretanto para Cochim,

¹⁰⁸ Sobre este incidente cf. Thekkedath, Joseph «Events Leading to the Great Uprising of 1653» in *The Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India, 1500-1800*, Fundação Oriente/MESHAR, Tellichery, 2001, pp. 27-91

¹⁰⁹ Designada também por Edapalli era referida na documentação portuguesa como «Rampoli».

acompanhado não só de catanares, como também de um significativo corpo de tropas. Perante o clima de insegurança gerado, a esquadra portuguesa permanece durante dois dias ao largo da barra de Cochim e acaba por partir para Goa sem deixar sair o bispo Mar Atallah, como era esperado. Perante o afastamento da esquadra e as notícias que o bispo teria sido assassinado, a comunidade de cristãos de São Tomé reunida no adro da Igreja de Mattancherry¹⁰⁸, realiza um juramento solene de recusa das autoridades jesuítas.

No decorrer deste encontro é convocada uma reunião para Idapalli¹⁰⁹. Aqui, é formado um conselho para assessorar Tomás Parampil, que assume interinamente os destinos do bispado. Na sequência desta reunião é realizado um outro encontro, em Alangat, em que um conselho formado por doze presbíteros consagra solenemente Tomás Parampil como arcebispo com o título de Mar Tomás I.

O bispo D. Francisco de Garcia pede entretanto ao vice-rei o envio de forças militares de Goa, mas a situação não era propícia dada a instabilidade e declínio da presença política portuguesa em todo o Oriente. Malaca tinha sido conquistada pelos holandeses, em 1640, seguida, logo no ano seguinte, por Gale, no Sul do Ceilão. No mar, as nossas armadas eram sistematicamente atacadas pelas armadas holandesas, provocando um estrangulamento económico em todo o nosso sistema de trocas comerciais que se estendiam do Índico ao Atlântico. As ligações económicas vantajosas, de que os cristãos de São Tomé tinham usufruído com a presença portuguesa, começam a tornar-se um entrave, com uma política de pesados impostos que descontentava igualmente as autoridades hindus¹¹⁰.

No intuito de acalmar os ânimos e voltar a unificar os dissidentes o Papa envia para o Malabar, em 1657, uma missão de carmelitas, chefiada por Fr. José Sebastiani, como comissário apostólico junto do arcebispado de Angamaly.

Com o falecimento do bispo jesuíta D. Francisco, Fr. Sebastiani decide sagrar bispo Alexandre de Campo tomando este o título de Mar Alexandre Parampil.

Porém, Cochim e toda a região encontravam-se em grande tensão com a notícia de que os holandeses tinham conquistado a cidade de Coulão e, numa aproximação a Cochim se preparavam para cercar Cranganor, o que fizeram, acabando esta cidade por se render, no ano de 1662. Após terem construído uma fortaleza no antigo palácio do bispo, em Vaipim, os holandeses iniciam o cerco a Cochim. Uma enérgica resposta das tropas portuguesas faz retirar os holandeses, que voltam no ano seguinte com mais tropas e melhor preparados para o cerco final. Depois de um prolongado cerco, os holandeses entram em Cochim e decretam a saída das ordens religiosas, bem como de todo o clero regular português e do comissário apostólico.

Depois de um acordo do Papa com os holandeses, os frades

¹¹⁰ Malekandathil, Pius, 2001 – *Portuguese Cochim and Maritime Trade of India 1500-1663*. Nova Deli: Manohar, 2001, pp. 239-281

carmelitas são autorizados a voltar ao território do Kerala passando os cristãos de São Tomé a serem assistidos, a partir daqui, por um vigário apostólico carmelita dependente da Propaganda.

Quanto à comunidade dissidente reunida em torno de Mar Tomás, os carmelitas não conseguem uma aproximação tendente à reunificação. O patriarca de Antioquia envia de Diarbaker, em 1665, o bispo Mar Gregórios, e os dissidentes passam a ficar vinculados a uma linha Jacobita. A comunidade de cristãos de São Tomé dividia-se definitivamente em duas: os *pazhayakuttukar* ou “velho partido” que se mantivera fiéis a Roma, conservando o rito caldeu reformado em Diampar e o uso do síriaco, e os *puthankuttukar* ou “novo partido” que trocam o nestorianismo pelo monofisismo e o rito caldeu pelo sírio¹¹¹.

Mas no seio da comunidade que ficara afectada ao Papa as desavenças não param. Aproveitando as suas novas funções, Mar Alexandre Parampil tenta nomear o seu próprio sobrinho bispo auxiliar, restaurando o costume antigo da hereditariedade sacerdotal. A Cúria recusa-se a aceitar esta nomeação e acaba por nomear para este cargo o luso-descendente, Rafael de Figueiredo Salgado que, por sua vez, entra em confronto com Mar Alexandre¹¹², passando a actuar autonomamente. O Papa é obrigado a suspender Rafael Salgado e nomeia Custódio de Pinho que, encontrando-se como Vigário Apostólico em Jaipur, não chega a ocupar funções no Malabar.

Entretanto, dado que o direito de padroado da Coroa de Portugal sobre o arcebispado de Cranganor não fora abolido, o clero português da Índia estabelece como condição para conferir a sagração episcopal ao vigário apostólico carmelita o reconhecimento dos seus direitos. A oposição entre o Padroado da Coroa de Portugal e a Propaganda agudiza-se tendendo a uma nova divisão, agora entre católicos. Após um período de quase vinte anos em que a Sé de Cranganor se encontrou vaga, D. Pedro II nomeia bispo, em 1701, o jesuíta D. João Ribeiro que chega ao Malabar dois anos depois. Com a chegada do novo arcebispo a comunidade católica divide-se, agora, em duas jurisdições, uma dependendo do arcebispo com trinta igrejas, outra dependendo do vigário apostólico, com quarenta igrejas.

Durante o século XVIII o ambiente mantém-se relativamente calmo. Os bispos de Cranganor assentam residência em Puthenchira, a Norte do Kerala, no território do Samorim de Calecute. Fora do território de soberania holandesa, os jesuítas vão-se apoiar numa comunidade afectada às Igrejas de Chalakudi, Ambalagakud e Puthenchira¹¹³. Com a extinção da Companhia de Jesus, o arcebispo jesuíta D. Salvador dos Reis, por viver fora dos domínios portugueses, mantém-se em exercício, mas após a sua morte, em 1777, a sé de Cranganor fica de novo vacante.

Em finais do século XVIII a situação volta a perturbar-se e o grupo de cristãos de São Tomé afectado ao Papa convoca um encontro em Alangad, onde é elaborada uma lista de queixas contra os carmelitas e nomeados os padres José Kariatil e Tomas Paremmakkal para

¹¹¹ Thomaz, Luís Filipe “ S. Tomé, cristãos de...” in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Centro de Estudos de História Religiosa, UCL/Círculo de Leitores, Lisboa, 2000. p. 118



REPRESENTAÇÃO DE MULHER CRISTÃ DO MALABAR
CÓDICE CASANATENSE, ROMA, FOL. 117

¹¹² Mundadan, A. M. «History of St. Thomas Christianity in India to the Present Day - The Sirian Orthodox Church» in *The St. Thomas Christian Encyclopedia of India*, ed. George Menachery, Trichur, 1973, p.50

¹¹³ Fr. Bernard «A Brief Sketch of the History of the St. Thomas Christians» in *Indian Church History Classics – The Nazranies*, South Asia Research Assistance Services, Thrichur, 1998, p. 307

representar a comunidade. Os representantes são enviados a Lisboa e a Roma. Em Portugal, D. Maria I, recebe-os, em 1779, e aceita as suas condições, entre as quais, se encontrava a sua antiga e constante preocupação de restaurar o cargo de arcebispo, e nomeia como arcebispo de Cranganor D. José Kariatil. Preso em Roma por intrigas promovidas pelos carmelitas, D. José só volta ao Malabar em 1785, morrendo no ano seguinte. Para sua sucessão é nomeado pelo arcebispo de Goa, Tomás de Perammakkal. Embora recolhendo a obediência de grande parte da comunidade os carmelitas conseguem mover-lhe um processo na corte de Travancor impugnando a nomeação.

As tropas islâmicas do sultão Tippu invadem o Kerala, em 1790, queimando cidades e destruindo templos e igrejas. A cidade de Cranganor e o seminário de Vaipicota integram esta lista de devastação. Aproveitando a situação, as tropas inglesas ocupam o Kerala encetando-se uma nova era, de domínio britânico, que se irá estender a todo o território indiano.

A extinção das ordens religiosas em Portugal, com o advento do liberalismo, vai provocar uma nova alteração no jogo de forças entre Padroado e Propaganda.

Alegando que Portugal não podia desempenhar as suas funções de padroeiro, o papa Gregório XVI assina, em 24 de Abril de 1838, um breve "*Multa Proeclare*", suspendendo o padroado português sobre todas as dioceses da Índia à excepção de Goa. O território do bispado de Cochim é integrado no Vicariado de Verapoly, estendendo-se agora os conflitos às comunidades macúas, que até aqui se tinham mantido fora destas desavenças.

O Estado português não reconhece o breve, alegando que um breve não podia anular as bulas anteriores. À rebelia de Roma, o arcebispo de Goa nomeia o bispo de Cochim D. Frei Manuel de São Joaquim das Neves governador do arcebispado de Cranganor.

No território do antigo bispado de Cochim, formando-se dois grupos um afecto ao Padroado e outro à chamada *Propaganda Fide*. Após um período de litígio entre as autoridades portuguesas e o Papa, o bispado de Cochim volta a ser reposto, em 1886, através da concordata "*Humanae Salutis Auctor*", integrado na província eclesiástica de Goa, mas significativamente reduzido. A partir do território do bispado de Cochim forma-se na zona do Sul do Kerala a diocese de Couião, que passa a ficar dependente do arcebispado de Verapoly.

A discórdia entre comunidades religiosas não acaba e durante todo o século XIX vão suceder-se divergências dentro das comunidades separadas de Roma, que levarão à formação de igrejas dependentes do patriarca jacobita de Antioquia, do patriarca nestoriano da Mesopotâmia e ainda completamente autónomas.

Reduzindo mais uma vez o território do bispado de Cochim, em 19 de Junho de 1952 forma-se o bispado de Allepy. Situado ao longo da costa, em zona macúá, o seu território abrange parte do antigo bispado

de Cochim e da diocese de Coulão. É aqui que se situam as igrejas da Missão de Santo André, fundada por Jacome Fenicio.

A história dos cristãos de São Tomé tem, até hoje, sido reconstituída num quadro estritamente religioso, faltando-lhe uma importante perspectiva social e económica que permita esclarecer o jogo de forças e os interesses subjacentes aos conflitos que, durante séculos opuseram cristãos do Malabar a jesuítas, e *Propaganda Fide* a Padroado da Coroa de Portugal.

Uma breve análise do ambiente económico e social dos cristãos do Malabar revela um aspecto inusitado, mas muito indiano, que é o de cada comunidade religiosa se identificar com uma casta aferida a um estatuto social e económico específico, reconhecido pelos outros grupos. Formara-se uma pirâmide social em que os jacobitas, também chamados sírios ortodoxos, se apresentam como a comunidade mais rica e poderosa, constituída pelos antigos grandes proprietários de terras. Na situação intermédia localizam-se, por sua vez, os sírios católicos. Na base desta pirâmide encontramos, por fim, os católicos romanos afectos ao padroado português, respectivamente, os bispados de Cochim, Aleppy e Coulão, que, constituindo-se por macúas, continuam a incluir os grupos mais desfavorecidos da população.

No que respeita à evolução do património arquitectónico de influência portuguesa, a fragmentação da comunidade de cristãos de São Tomé, dependentes de várias Igrejas, irá reflectir-se numa certa indianização das igrejas dos grupos que se separam do Papa, jacobitas e igrejas independentes, com tendência a introduzir-lhes alterações, como é o caso de pórticos de colunas nas fachadas.

Em oposição, a arquitectura do bispado de Cochim mantém-se mais próxima das suas origens, observando-se, até finais do século XIX, a tendência para uma manutenção das estéticas de influência portuguesa definidas durante os séculos XVI e XVII.





VISTA DO PÁTIO PRINCIPAL DO PALÁCIO PADMANABHAPURAM.
TRIVANDRUM

As Tradições Eruditas e a Tratadística Hindu

1 - OS TRATADOS: *ŚĀSTRA*, *ŚILPA* E *ĀGAMA*

Da literatura tradicional hindu faz parte um vasto conjunto de tratados com temáticas ligadas à arquitectura e construção. Elaborados, na sua grande maioria, para garantir um correcto exercício de rituais, estes textos tornam-se um preciso instrumento de aproximação aos arquétipos e às categorias estéticas com base em que se estrutura o espaço na arquitectura hindu, abrindo-nos a referências mais adequadas ao seu entendimento que as interpretações europeias, fundamentadas numa estética e história da arte ocidental.

O estudo destes textos, surgidos por revelação divina e incluídos num universo religioso que preside a toda a forma de conhecimento hindu, revela-se, porém, como uma tarefa particularmente complexa, nomeadamente na sua articulação com a história e a teoria de arquitectura, encontrando-se, ainda, num estado relativamente incipiente.

As razões que tornam este estudo especialmente difícil são múltiplas. A tradução dos termos e das nomenclaturas utilizadas no sânscrito para definição das diferentes componentes dos edifícios é, em muitos casos, impossível por manifesta falta de correspondência de conceitos. Tendo o inglês sido adoptado como língua oficial nas universidades e em toda a produção científica indiana, a investigação destes textos tende a sofrer uma leitura e hermenêutica submetidas às lógicas do pensamento ocidental. Esta situação tende a acentuar-se na teoria e na história da arquitectura que, formuladas no Ocidente assentam sobre uma lógica e uma estilística incompatíveis com a estrutura do pensamento hindu. Assim, a tradução das nomenclaturas utilizadas no sânscrito relativamente à definição das diferentes componentes dos edifícios vai provocar uma alteração do campo semântico em que os termos se inserem, aproximando-os imperceptivelmente de um campo semântico e estético próprio da cultura ocidental.

Em sânscrito, a mesma forma ou elemento pode, conforme a sua relação e situação hierárquica no edifício, exprimir-se através de diferentes termos. Em rigor, no sânscrito cada elemento arquitectónico remete para campos semânticos diferenciados dependendo da forma

¹¹⁴ Prabhakara, M. N. «Taxonomy of Temple Architecture», in *The Quarterly Journal of the Mythic Society*, vol. LXXXVII, India, 1998, N.º2, pp. 33-38

¹¹⁵ Entre as traduções de mais prestígio e que são referência fundamental ao longo do nosso estudo, podemos citar os estudos de Acharya, Prasana Kumar - *Indian Architecture According to Mānasāra-Silpasastra*, Oxford University Press, (1.ª ed. 1927) - *The Architecture of Mānasāra*. Ed. crit., traduç. e notas, Acharya, Oxford University Press, 1933
Achyuthan, A; Prabhu, Balagopal - *Manusyālayacandrikabhāṣyan - An Engineering Commentary on Manusyālayacandrika of Tirumangalā Nīlakanthan Mūsat*, Saraswatham, Kiliyanam, Calecute, 1998

¹¹⁶ Brat, M. Ramakrishna, *Brhat-Samhita of Varahamihira*, Motilal Banarsidass, Nova Deli, 1997

¹¹⁷ Mukherji, Parul Dave - *Citrasutra of the Visnudharmottara Purana*, Motilal Banarsidass, Nova Deli, 2001

¹¹⁸ Kramrish, Stella - *The Hindu Temple*, Motilal Banarsidass Publishers PVT, (1.ª ed., Calcuta, 1946) Nova Deli, 1991, vol. , p. 8

como o edifício é entendido. A abordagem a estes tratados exige, assim, uma rigorosa abordagem hermenêutica e uma grande interdisciplinaridade de áreas científicas, como a antropologia, a filologia ou a teologia, como sugere M. N. Prabhakara no seu texto *Taxonomy of Temple Architecture*¹¹⁴.

Estes tratados foram originalmente compostos sob a forma de longos poemas, numa tradição de transmissão oral, passando mais tarde à forma escrita sobre suporte de folha de palma. A partir do século XIX, estes manuscritos tem sido estudados e publicados em sânscrito por linguistas e filólogos e, mais recentemente, traduzidos para inglês e francês¹¹⁵.

Como conjunto, o mais antigo tratado passível de uma localização cronológica, *Brhat-Samhitā*¹¹⁶, remonta a meados do século VI, d.C. O seu autor, *Varāhamihira*, é mais um compilador de textos de grandes arquitectos, dando assim corpo a uma tradição secular há muito estabelecida. No século VII regista-se outro tratado, conhecido pelo nome de *Viṣṇudharmottara*¹¹⁷. Estes séculos coincidem com um reacender do hinduismo que irá progressivamente irradiar o budismo da península Indostânica.

Mais tardio, mas ainda de uma época recuada do século XI, é conhecido o tratado *Samarāṅganāsūtradhāra*. Caso único o seu autor é um rei, Bhoja de Dhārā, soberano de Mālava na primeira metade do século XI¹¹⁸. A partir sensivelmente do século XVI aparecem, no Sul da Índia, um conjunto de tratados de que destacamos o *Mayamata* e o *Mānasāra* pelo seu maior enfoque na arquitectura e construção civil. Estes tratados podem ser relacionados com a emergência, nesta época, da arquitectura dos grandes templos da Índia meridional e de uma produção cultural que se opõe à hegemonia islâmica no Decão e Norte da Índia.

A par da sua difícil datação, a autoria destes textos raramente é conhecida, facto que decorre de uma perspectiva religiosa que tende a evitar tudo o que possa sugerir uma interpretação individual. De forma muito diferente do Ocidente, onde, a partir do Renascimento, as ciências e artes se autonomizam da esfera do religioso e da teologia, os saberes hindus encontram-se integrados e tentam explicar um universo uno, sem qualquer distinção entre sagrado e profano. A hegemonia do sagrado tem, porém, o seu contraponto numa virtuosidade hermenêutica de grande subtilidade e versatilidade, capaz de integrar visões muito diferentes que, em sistemas filosóficos de grande sofisticação, chegam quase a um ateísmo.

É como parte integrante e indissociável deste edifício epistemológico que encontramos os tratados de arquitectura hindu. O seu papel e significado na estrutura global do saber hindu apresenta-se como um elemento essencial na abordagem desta produção crítica.

No seu conjunto a tradição erudita hindu divide-se em dois grandes corpos. Um primeiro, formado pelos textos Védicos, é conhecido

como a «*Ṛuti*» que etimologicamente quer dizer «audição». Neste sentido a *Ṛuti* evoca a revelação no seu nível mais sagrado, sendo constituída por quatro livros: o *R̥g-Veda*, o *Yajur-Veda*, o *Sāma-Veda* e o *Atharva-Veda*. A produção destes textos tem sido localizada pelos historiadores no segundo milénio a.C., constituindo o legado ariano mais significativo na cultura indiana.

Na tradição hindu esta revelação primordial foi sendo sucessivamente actualizada dando origem a um novo grande *corpus* de textos e de conhecimentos designado por «*Smṛiti*».

Decorrendo directamente de um labor interpretativo sobre os textos védicos, formam-se dois grandes grupos de textos: os *Vedāṅga* e os *Upaveda*. Os primeiros assumem-se como ciências da interpretação dos Vedas e os segundos como ciências práticas fundamentadas nestes textos sagrados. Deste segundo grupo fazem parte o *Āyurveda*-medicina, o *Yajurveda*-arte marcial, o *Sāmaveda*-música e o *Atharva-Veda*-a arquitectura e construção. É no *Atharva-Veda*, que encontramos as primeiras referências à arquitectura e à construção, embora abordadas de uma forma simbólica e intimamente ligada à ciência da localização, proporções e medidas do altar para os rituais. Parece-nos ser aqui que radica uma componente fundamental de toda a arquitectura hindu que se traduz por uma preocupação particular dada às formas de sacralização do lugar a construir ligada, por sua vez, com o desenvolvimento de complexos sistemas proporcionais.

Afastando-se de uma interpretação mais literal dos textos védicos, como a formulada nos *Vedāṅga* e nos *Upaveda*, constituiu-se um grande *corpus*, o *Darshana*, composto, por sua vez, por seis partes autónomas que, *grosso modo*, se podem comparar a grandes correntes filosóficas¹¹⁹. Etimologicamente a palavra *darshana* quer dizer «ponto de vista», o que evidencia a notável capacidade hermenêutica e interpretativa do universo religioso hindu. Eximindo-se à tendência para instituir dogmas e sem a preocupação de construir uma coerência teológica capaz de atravessar todo o edifício religioso, o hinduísmo, de uma forma radicalmente diferente do Ocidente, gera no seu interior uma pluralidade de interpretações que se agrupam em grandes correntes de pensamento.

Apoiado num complexo panteão de deuses, entendidos como arquétipos fundamentais, inclui os mais variados aspectos da realidade social e psíquica numa mundividência religiosa integrando sistemas autónomos que se manifestam em hierarquias espirituais e terrenas.

É, sem dúvida, desta postura integradora da diversidade que advém, a grande abertura do hinduísmo a outras religiões, entendidas como outras formas de *darshana*.

A este *corpus* produzido num ciclo restrito de reflexão erudita acresce um outro, mais aberto à comunidade e de espírito mais poético e popular: os *Purānas* e as epopeias. Os *Purānas* constituem-se como uma recolha de mitos e lendas e das epopeias fazem parte as conhe-

¹¹⁹ Estas correntes são: Nyāya, Vaiśheshika, Samkhya, yoga, Mīmamsā e Vedānta.

cidas narrativas poéticas: *Mahābhārata* e *Rāmāyaṇa*. Estes longos textos são o principal tema de representações teatrais e de dança, nos templos, sendo encenados normalmente em episódios, dada a sua grande extensão e complexidade. Incluídos nos *Purānas* encontramos, no *Brahmavaivarta*, o mito da descida e queda do arquitecto e do artesão. A sua origem divina reflecte a importância e significado das artes e da arquitectura na cultura hindu, em íntima dependência do universo religioso.

A estes dois grandes grupos de produção textual associa-se um terceiro, também orientado para uma grande divulgação, composto por uma espécie de codificação de normas e práticas, sistematizadas a partir da tradição. Denominados por *Sūtra* e *Shāstra* estes textos cobrem os mais variados temas da vida religiosa, social e ética. Etimologicamente a palavra *sūtra* significa fio e linha, conotando, ainda, o fio da memória.

Quanto aos *śāstras* eles organizam-se, igualmente, como uma espécie de códigos, distinguindo-se dos *sūtras* por uma preocupação metodológica orientada para um tratamento temático sob forma sistemática e exaustiva. É nestes tratados que encontramos uma vasta produção teórica sobre arquitectura e construção, genericamente designados por *Vāstusāstra* ou *Śilpāsāstra*, conforme a perspectiva metodológica com que o tratado aborda a temática da arquitectura.

A designação de *vāstu* indica os textos em que a temática central é o *habitat*, no seu sentido mais alargado. A raiz *vas* remete para o conceito de habitar e incluída na sequência *vāstu*, remete para lugar habitado e para casa, no seu sentido mais abrangente. A temática de habitar um lugar remete para a necessidade, no hinduísmo, de procurar para tudo uma localização rigorosa na estrutura do universo. Um sentimento, um gesto, uma profissão, um templo ou uma casa, ocupam um lugar rigoroso que deve ser identificado, garantindo-lhe a sua expressão equilibrada.

Quanto a *śilpa*, a palavra deriva da raiz *sil*, que encerra um sentido de matéria amorfa, não trabalhada. Daqui deriva *śilpas*, que significa dar forma, e, por alargamento do campo semântico, inspiração e dar vida. Neste âmbito, a palavra *śilpin* designa artista e *śhapati* os mestres construtores. Os *Śilpāsāstra* têm, assim, uma maior relação com as problemáticas da construção e dos materiais, aproximando-os mais do que, no Ocidente, é designado por engenharia, enquanto os *vāstu*, serão mais aparentados com a arquitectura. Dado que estas fronteiras são muitas vezes difíceis de estabelecer, muitos tratados aparecem referidos ora por *vāstu* ora por *śilpa* causando confusão a quem não se encontra familiarizado com a cultura clássica hindu.

No campo das nomenclaturas os *Vāstusāstra* ou *Śilpāsāstra* aparecem, por vezes, referidos como *Vāstuidya* e *Śilpavidya*. A palavra *vidya* implica conhecimento e deriva da raiz sânscrita *vid* que, por sua vez, significa compreender, descobrir e experimentar. Podemos assim estabelecer que os *vāstu* e *śilpa* se referem a campos temáticos, enquanto

os *śāstra* e *vidya* indicam campos metodológicos.

Quanto aos *āgama* estruturam-se a partir do ponto de vista dos rituais e da liturgia, estabelecendo as formas e regras implicadas na fundação, construção e funcionamento do templo. *Āgama* deriva da raiz *gam*, que remete para um campo semântico de movimento, direcção para e andar¹²⁰. A palavra *āgama* refere-se a texto sagrado, tradição, aproximação, aparição, origem¹²¹, remetendo para um campo religioso e sacrificial de ligação com o divino.

A importância que a cultura bramânica atribui aos mais pequenos pormenores do culto acaba por dotar os *āgama* de uma preocupação pela arquitectura dos templos nos seus aspectos mais variados; proporções, formas, orientações solares ou planetárias.

Entendidos na sua relação com toda a produção teórica hindu, os textos de arquitectura emergem como manuais que, reproduzindo um método e parâmetros de construção concebem o templo num plano superior, de arquétipo, claramente diferenciado da noção europeia de tipo ou modelo arquitectónico.

Alguns autores, como J. C. Harle¹²², têm posto em dúvida a pertinência destes tratados para o estudo do património arquitectónico construído. As razões prendem-se com o facto de não encontrar uma correspondência directa entre muitas das prescrições neles estabelecidas e a realidade construída. A nossa experiência diz-nos que o conteúdo destes tratados deve ser entendido no âmbito de um horizonte metafísico, sem uma preocupação de transposição directa para a realidade. Na Europa, Alberti e os tratadistas do Renascimento confrontaram-se com este problema ao verificar que as prescrições de Vitruvius não correspondiam às métricas e proporções encontradas nas ruínas romanas.

Por outro lado, estudos de carácter mais académico têm analisado estes tratados à luz de parâmetros conceptuais e estéticos próprios da história da arte e da arquitectura ocidental. Retirando os textos do seu contexto religioso e metafísico e recusando-se a uma abordagem filológica e hermenêutica, estas obras sofrem uma leitura simplificada e redutora facilmente apropriável por posturas fundamentalistas. Igualmente encontramos uma desvalorização das prescrições astrológicas, recorrentes nestes textos, e que, mais uma vez, remetem para um ambiente simbólico, irreduzível aos parâmetros de um pensamento racionalista.

Na interpretação dos tratados, os autores tendem igualmente a omitir oposições considerando-as quase como incorrecções ou incoerências. Se na aparência imediata estas discrepâncias acentuam a dificuldade de entendimento da estrutura do templo, ao nível hermenêutico elas revelam um significado muito mais subtil, subjacente à especificidade do discurso destes tratados. As variações, por vezes contraditórias, provam claramente uma flexibilidade dos sistemas de composição arquitectónicos, incluindo uma reversibilidade ou alteridade na sua aplicação à realidade formal. Sob a aparência de uma estrutura codificada até ao mais ínfimo pormenor, estas oposições revelam-nos um discurso onde elementos arquitectónicos

¹²⁰ *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Stchoupak, Nitti, Renou, Librairie D'Amérique et D'Orient, Paris, 1987, p. 225

¹²¹ *Idem, ibidem*, p. 109.

¹²² Harle, J. C. – *Temple Gateways in South India*, Oxford University Press, Nova Deli, 1963

¹²³ Ram Raz - *Essay on the Architecture of the Hindus*, 1834 (red. Nova Deli, 1972)

¹²⁴ Acharya, P. K. - *A Dictionary of Hindu Architecture*, Oxford University Press, 1927; *The Architecture of Manasara*, Oxford University Press, 1933; *An Encyclopaedia of Hindu Architecture*, Oxford University Press, Nova Deli, 1946

e pormenorização são variáveis ou reversíveis conforme o ponto de vista, o *darshana*.

Se a arte se apresenta como *mimesis* no sentido em que reproduz uma «Ideia», apreendida como *a priori*, na acepção platónica, a sua transcrição de um plano superior para o plano do visível e da realidade física assume uma notável liberdade. Estamos aqui muito longe da aspiração individualista do artista ocidental, para quem a arte tende a constituir-se como experiência criadora autónoma. A construção de um templo equivale a uma actividade religiosa que transpõe para a realidade física uma visão do universo espiritual, tornando-a acessível.

No essencial, o artista hindu, partindo de um universo definido *a priori* e codificado até ao último pormenor, assume, na sua transcrição para realidade, uma postura interpretativa que se revela de grande liberdade e criatividade.

Numa linha de entendimento do conteúdo destes tratados é, ainda, significativo que eles não tenham nunca apresentado quaisquer esquemas ou traçados, como verificamos acompanharem recentemente este tipo de estudos. Embora contendo indicações de sistemas proporcionais e métricos, estas são atravessadas por um sentido simbólico referido, como temos vindo a apontar, a um plano espiritual e abstracto, que se mantém radicalmente separado da realidade física.

A tradução e divulgação destes tratados deu origem a um conjunto de estudos sobre arquitectura hindu nos seus aspectos mais teóricos. Como trabalho inaugural, Ram Raz, logo na primeira metade do século XIX, publica, em 1834, o livro *Essay on the Architecture of the Hindus*¹²³. Com quase um século de intervalo, os princípios do século XX foram marcados pelos estudos de Prasanna Kumar Acharya, iniciados em 1927, com a publicação de *A Dictionary of Hindu Architecture*¹²⁴. A obra deste autor sofre de uma tentativa de aproximação à terminologia vitruviana e tratadística europeia, acabando por funcionar como um enviesamento metodológico que retira à arquitectura hindu a hipótese de construir instrumentos de análise adequados à sua especificidade e instauradores de uma identidade.

Na década de 40 do século XX, são publicados por Stella Kramrisch dois volumes intitulados *The Hindu Temple*. Com todo o seu aparato teórico, o texto tenta atribuir uma coerência e unidade à concepção do templo Hindu ao longo da sua história, que, anulando sincrónica e diacronicamente a diversidade de escolas e produções hindus, acaba por produzir um desvirtuamento da subtil complexidade do seu tema.

Na década de 70 do século passado os trabalhos de Bruno Dagens, nomeadamente a sua tradução do *Mayamata*¹²⁵ constituem um importante marco nos estudos sobre a tratadística hindu, ainda sem paralelo, até hoje.

Neste contexto, tentaremos, metodologicamente, seguir a linha de investigação lançada por Bruno Dagens mantendo, sempre que possível, os termos sânscritos, inscrevendo a nossa leitura e interpre-

¹²⁵ Dagens, Bruno - *Mayamata Traité Sanskrit D'Architecture*, Institut Français d'Indologie, Pondichery, 1.º vol. 1970, 2.º vol. 1976; *Les Enseignements Architecturaux de l'Ajitāgama e du Rauravāgama*, Institut Français d'Indologie, Pondichery, 1977

tação a um universo e mundividência hindu.

Cientes das dificuldades desta aproximação tentámos, como metodologia específica, abordar estes tratados ao nível da sua estrutura e organização temática, dando particular atenção à forma como são sistematizados os elementos arquitectónicos, não em si, mas nas suas relações com o edifício.

Esta metodologia de aproximação ao programa arquitectónico dos edifícios acabou por revelar constantes que nos deram acesso a arquétipos e lógicas de concepção do espaço que presidem à constituição do templo nas suas variedades formais.

2 – O ESPAÇO NO DISCURSO DOS TRATADOS HINDUS

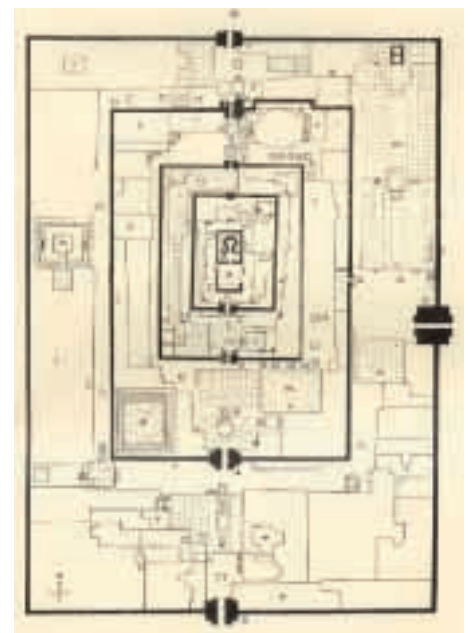
Numa leitura mesmo superficial dos tratados, o «templo» surge, sobretudo, como lugar poderoso de manifestação da divindade. Após a criteriosa escolha de um sítio, o processo de construção de um templo é descrito como uma sequência de rituais que convocam a descida das diferentes potencialidades da divindade, tornando o templo a morada do Deus.

Na sua estrutura fundamental todos os tratados tendem a apresentar uma longa introdução sobre a escolha e preparação do lugar sagrado designado por *Thīrta*. A introdução é seguida, por uma segunda parte, com vários capítulos, dedicados às métricas e proporções utilizadas na construção de edifícios, assim como à qualidade de cada um dos materiais utilizados. Tema de capítulo autónomo é a sistematização de vários tipos de diagrama implicados no traçado regulador do templo e de cada um dos seus elementos arquitectónicos. Designados no seu conjunto como *vāstupuruṣamaṇḍapa*, estes diagramas apresentam um traçado geométrico com base numa rectícula de 64 ou 81 quadrados, designados nas suas variações por: *maṇḍala*, *yantra* ou *pada*.

Na sua aplicação ao terreno, conforme as orientações cardeais, cada quadrado corresponde à morada de uma divindade, assim ligada a uma complexa simbologia, em que assume um valor de arquétipal¹²⁶.

No seu conjunto, a importância destes capítulos, eminentemente teóricos, transparece uma preocupação pedagógica na formação dos mestres construtores; os *sthapathi*. Segue-se um grande número de capítulos onde se vão descrevendo os vários elementos arquitectónicos, observando-se que estes se organizam a partir de um núcleo central. Este centro, identificado com o deus *Brahmā*, institui-se como núcleo gerador de todo o programa desenvolvendo-se nas quatro direcções do espaço. Encontramos aqui uma lógica de conceber o espaço radicalmente diferente da ocidental e que será, talvez, um dos elementos-chave para o entendimento da arquitectura hindu.

A partir desse núcleo central, cada elemento é submetido a regras e proporções particulares, adquirindo um valor autónomo de acordo com a sua função e simbologia. À medida que progredimos, na análise



PLANTA DO TEMPLO DE SRIRANGAM.
IN FRANÇOIS BENOIT - *L'ORIENT, MÉDIEVAL ET MODERNE*, RENOUARD, PARIS, 1912

¹²⁶ Atravessados por uma tradição astrológica, a interpretação destes diagramas são passíveis das mais variadas aproximações. Na vasta bibliografia sobre o assunto sugerimos, ainda que a título provisório, Kramrish, Stella – *The Hindu Temple*, cit. supra, vol .I, pp. 85-97

¹²⁷ A designação de templo, no sentido do edifício central que recebe a divindade é referido por vários nomes sendo difícil estabelecer uma lógica tipológica ou funcional.

O termo *prāsāda* aparece de forma mais comum nos textos do Sul e em oposição, *vimāna* é mais frequentemente utilizado no Norte.

dos tratados, verificamos que as quatro direcções do espaço são descritas em ciclos ascendentes, transmitindo, o todo, um sentido de percurso cíclico em sucessivas etapas.

Do aprofundamento do estudo dos *vāstuśāstra*, vai emergindo uma estrutura de espaço onde o conjunto adquire unidade por uma lógica interna de proporcionalidades, mas que se desenvolve por ciclos – círculos e níveis sequenciais – desmultiplicando-se nas várias direcções do espaço, a partir de um eixo vertical de direcção ascendente. Contrariamente às tradições clássicas europeias, onde a estrutura do espaço surge orientada por um eixo fundamental, direccionado, com um antes e um depois – frente e retaguarda –, verificamos nos *vāstuśāstra* a ausência deste sentido. A valorização do alçado principal, que na arquitectura ocidental assume um papel predominante quanto à concepção e desenvolvimento do conjunto, na arquitectura hindu é negada a favor de um espaço centrípeto que se desmultiplica nas quatro direcções cardeais, polarizadas num eixo de ascensão vertical.

3 - ESTRUTURA PROGRAMÁTICA DO TEMPLO HINDU ATRAVÉS DOS TRATADOS

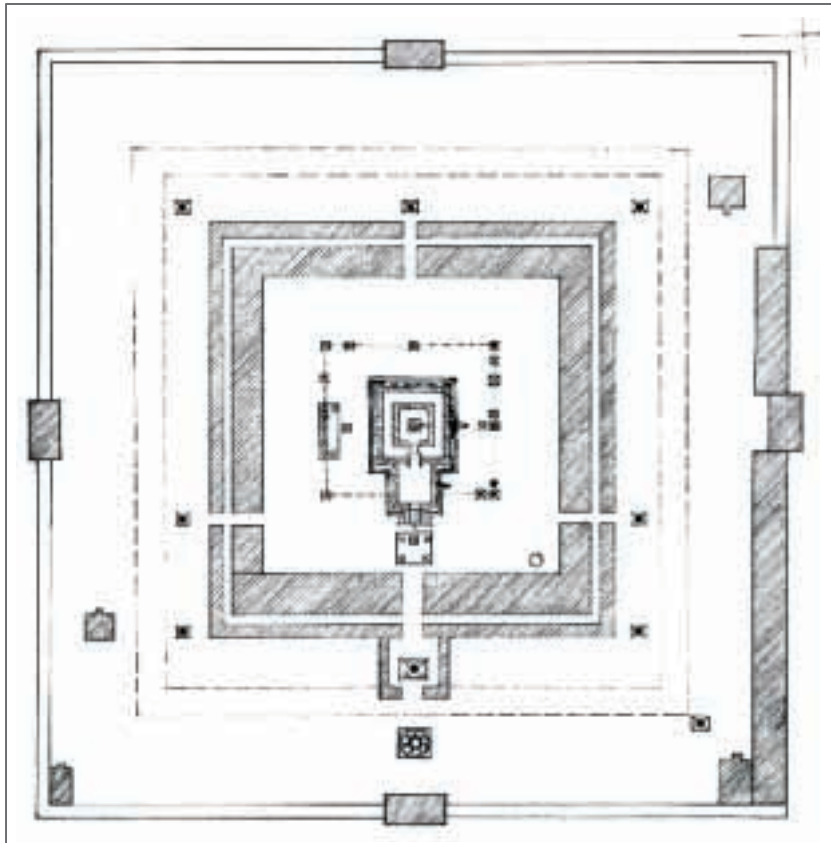
Como afirmámos, as referências à arquitectura nos textos religiosos concentram a sua máxima atenção na construção do núcleo central do templo: *vimāna* ou *prāsāda*¹²⁷. Numa longa enumeração das suas partes fundamentais, a construção deste núcleo central é descrita numa sequência ascensional das fundações até ao seu ponto mais alto a *stūpi*. Nesta descrição, o soco ou embasamento assume uma importância particular, sendo indicadas em pormenor todas as diferentes molduras, saliências e reentrâncias, até ao mais pequeno detalhe. Em contraponto com o embasamento, a cobertura exterior, o *śikhara*¹²⁸, recebe, igualmente, tratamento detalhado como se fosse a transposição formal da divindade que se encontra recolhida no interior nos seus diferentes atributos.

Numa escala decrescente de importância, após a descrição exaustiva do edifício central é referido um conjunto de construções designadas sobre o termo genérico de *maṇḍapa*. Entre o *prāsāda*, núcleo central do templo, e o *maṇḍapa* parece estabelecer-se uma oposição morfológica. Enquanto o primeiro aparece como um corpo fechado, o *maṇḍapa* é um corpo aberto com colunas ou pilares que sustentam uma cobertura. Como variante, os *maṇḍapa* podem receber paredes, como refere o *Rauravāgama*, afirmando que, por razões de solidez, se pode construir uma parede de envolvimento do *maṇḍapa*, nos lugares convenientes¹²⁹.

Lugar privilegiado para a celebração dos diversos rituais, os *maṇḍapa* apresentam uma grande variedade de tipologias, de acordo com diferentes funções. Em termos de programa, se alguns *maṇḍapa* assumem uma posição autónoma como o *dharmśravana-maṇḍapa*

¹²⁸ O termo aparece também com uma maior precisão ao definir o 5.º patamar da cobertura do telhado.

¹²⁹ *Rauravāgama*. Ed. crit. e trad. de N. R. Bhatt, Institut Français d'Indologie, Pondichery, 1961, 1.º vol, p.19



ESTRUTURA BASE DE UM TEMPLO COM DOIS PÁTIOS CONCÊNTRICOS SEGUNDO OS TRATADOS MALAIALAS

(pavilhão para os sermões), ou o *pushpa-maṇḍapa* (pavilhão das flores), um outro conjunto parece manter uma mais estreita dependência funcional ao núcleo central do *vimana*. É o caso dos *ardha-maṇḍapa* e *mahā-maṇḍapa*, *namaskāra-maṇḍapa* ou dos *mukhamāṇḍapa* que semanticamente remetem para um sentido de antecâmara ou pórtico de entrada, em articulação com o *vimāna*. Após a atenção dada ao *vimana* e aos diferentes *maṇḍapa*, os textos vão descrevendo, numa ordem decrescente de importância, outros elementos arquitectónicos, de que se destaca uma sequência de pátios murados e concêntricos, designados por *prakāra*. Conforme a sua importância, o templo pode ter um ou mais *prakāras*, sendo de notar, que não existe uma relação, pelo menos clara, entre o número de pátios do templo e o número de níveis do *śikhara*, que por sua vez caracteriza o *vimāna*.

Nestes terreiros integram-se outros elementos, como os portais de entrada, designados genericamente como *gopura*. Conforme a importância do templo, estes portais podem assumir a forma de pavilhões com telhados de vários níveis, localizados, segundo os textos, nos quatro eixos de orientação solar.

No espaço interior do *prakāra* ergue-se o mastro com as insígnias da divindade principal, denominado por *śaktistambha* ou *dhvajastampa*. Localizado em frente da entrada mais importante do templo, este elemento ocupa o lugar de eleição ao apresentar-se no eixo mais significativo do templo. O texto do *Mayamata* situa o edifício para as dançarinas do templo, as *devadassi*, em função deste mastro, acentuando

¹³¹ Dagens, Bruno – *Mayamata Traité Sanskrit D'Architecture*, cit. supra, 1.^o vol. 1970, p. 556

¹³² Dagens, Bruno – *Les Enseignements Architecturaux de l'Ajitāgama e du Rauravāgama*, cit. supra, p. 113

a sua importância: “a uma distância do *śaktistambha* igual a três, quatro ou cinco vezes a largura do templo localiza-se a casa das *devadass*”¹³¹. Nos templos do Kerala o *śaktistambha* torna-se particularmente significativo, tomando a forma de uma monumental coluna de metal sobre um soco de pedra.

Também junto da entrada, mas sem uma posição rigorosa é, ainda, referida a colocação do pilar do lampadário, *dīpa-stambha*. No caso dos templos de Goa o lampadário pela sua omnipresença, parece substituir as funções do *śaktistambha* remetendo-nos para uma sua função simbólica mais antiga e anterior à adopção destes dois elementos. A sua estrutura não só se aproxima do *stamba* dos *stupa* budistas, como incorpora a tradição fundamental de grande *totem* comum a várias culturas da Ásia ou América.

No programa de organização do templo, os tratados prevêm, igualmente, a localização de santuários para as divindades secundárias, que formam a corte do deus principal a quem o templo é dedicado.

Constituindo-se como uma espécie de galeria circundante, encostada aos muros de envolvimento do *prākāra*, forma-se um corpo edificado designado por *mālikā*. Será ao longo deste corpo ou em corpos separados, mas sempre encostados aos muros, que é localizado um conjunto de funções essenciais à vida do templo, que, embora sem indicações muito claras aparecem distribuídas segundo orientações solares em função dos pontos cardeais. Estas funções referidas como *sthana*, localizam-se preferencialmente nos lados nascente e poente do recinto do templo. A cozinha: *pacanasthāna*, o celeiro: *dhanyas-sthāna*, e a dispensa para os condimentos: *vyanjana-sthāna* são sistematicamente localizados encostados ao muro ocidental. No canto desta ala virado a NE, acusando uma situação de transição ou intermédia é referido o pavilhão sacrificial.

Em contraponto com a ala ocidental, a oriente instalam-se funções mais relacionadas com a vida e quotidiano dos sacerdotes. É nesta ala que se localiza a escola do templo *vidyāsthāna*¹³², e os dormitórios *sayanasthāna*, estes últimos colocados nos lugares de *Varuna* e *Vāyu*, isto é no troço localizado mais a Norte¹³³. Nos cantos encontramos a sala do tesouro, virada a SW e a sala ou pavilhão das armas *śāstra śālā*, virada a NW.

Numa análise geral comparativa e das prescrições registadas nos textos quanto à localização destes edifícios, apercebemo-nos de que eles se estruturam em função das quatro direcções do espaço - norte, sul, este e oeste - formando uma matriz de base quadrada. Esta matriz aparece assim estruturada por dois eixos definidos, respectivamente norte-sul e este-oeste, correspondendo a quatro portas, sendo ainda orientações de referência as correspondentes aos dois eixos intermédios, NW-SE e SW-NE.

As constantes variações possíveis para cada elemento e função levam a inferir que o mestre construtor o *Sthapati*, acabava por ter um

¹³³ Dagens, Bruno – *Mayamata Traité Sanskrit D'Architecture*, cit. supra, 1.º vol., 1970, p. 550

considerável espaço de manobra na concepção concreta do templo.

Embora tratando cada elemento de uma forma autónoma, decorre, no entanto, da descrição que o espaço é visualizado de uma forma concêntrica, evoluindo do centro para a periferia, acabando por se estruturar de acordo com uma visão cosmológica do universo que, adquirindo formas variadas, apresenta a matriz constante do *maṇḍapa*.

Sem permitir a formulação de modelos formais fixos, a análise dos textos arquitectónicos permite-nos concluir da importância de um vasto conjunto de elementos que envolvem o templo e que com ele formam uma unidade dinâmica indissociável.

Participando de um fundo cultural indiano, as normas e prescrições registadas nestes tratados manifestam uma unidade espacial e programática aferida ao templo hindu, que verificamos manter-se para além das diferentes escolas regionais e das evoluções ao longo dos séculos, e em que os templos do Kerala se constituem como uma produção peculiar.

4 - O TEMPLO HINDU NO KERALA

A arquitectura religiosa hindu no Kerala apresenta-se como um caso particular no contexto de toda a produção arquitectónica indiana. A sua especificidade advém, sobretudo, da eleição da madeira como



PEQUENO TEMPLO DE ALDEIA. KERALA

material preferencial da estrutura arquitectónica, contrariamente à opção da generalidade dos templos da restante península Indostânica, que se caracterizam por uma estrutura de pedra. Esta eleição não impede a existência de pequenos templos em pedra situados, sobretudo, no Sul do Kerala, por onde penetra a influência das dinastias Pallava, Chola e Pândya¹³⁴, mas que se mantêm como casos isolados sem posteriores desenvolvimentos na evolução da arquitectura da região. Do outro lado dos Gates, aquelas dinastias entraram em contacto com o Kerala, através do império Chera que situado no extremo sul da península Indostânica estendia os seus territórios para a região do Tamil Nadu.

Não pretendemos aqui desenvolver uma história sistemática

¹³⁴ Bernier, Ronald M. – *Temple Arts of Kerala*, S. Chand & Company Ltd., Nova Deli, 1982, p. 24

¹³⁵ Srinivasan, K. R. – *Temples of South India*, National Book Trust, Nova Deli, (1.ª ed. 1972), 1998, p. 175

da evolução do templo hindu no Kerala, mas apenas caracterizá-lo nas suas opções estéticas fundamentais, de forma a permitir-nos entender melhor um fundo de práticas arquitectónicas e construtivas presentes na produção da arquitectura de influência portuguesa no Sul da Índia, que o nosso trabalho se propõe estudar.

A eleição da madeira como elemento fundamental das estruturas arquitectónicas contribuiu para o desenvolvimento de uma sofisticada carpintaria de construção, que se estende a toda a pormenorização e decoração e que incute um carácter muito especial a estes templos.

Embora tenham desaparecido na sua totalidade os seus casos exemplares, a evolução da arquitectura religiosa, em toda a península Indostânica, repousa sobre um primeiro período de templos construídos em madeira¹³⁵, datados dos primeiros séculos da nossa era. Estas edificações são progressivamente substituídas pela divulgação da arquitectura em pedra: a Norte, a partir dos séculos IV e V, pela dinastia Gupta, e a Sul, com o advento do império Pallava, com apogeu nos séculos VII e VIII.



TEMPLO DO PALÁCIO PADMANABHAPURAM.
NAGERCOIL

A permanência de uma arquitectura de madeira no Kerala expressa uma grande autonomia dos seus reinos que, apoiando-se numa intensa actividade de cultivo e exportação de pimenta, puderam manter uma clara independência face aos grandes impérios do interior. A um outro nível, a disponibilidade de excelentes madeiras na região, como a teca e o *sissó* associada à dificuldade em encontrar pedra de boa qualidade, foram factores decisivos para a manutenção desta arquitectura em madeira.

Na sua expressão mais elementar um templo pode reduzir-se a um pequeno *vimāna* no meio de um terreiro delimitado por uma simples sebe ou murete, com um *tulsi* (do sânsc. *tulasī*) e lampadá-

rio para as oferendas no eixo de entrada. É assim que se apresentam muitos pequenos templos de aldeias do interior. Entre esta expressão, reduzida ao essencial, e os grandes templos de peregrinação, situa-se uma tipologia, mais comum, de templo de médias dimensões, que mantém uma estrutura relativamente constante. É esta a tipologia que ao longo de sucessivas incursões por todo o território fomos conformando como característica do templo do Kerala, tendo-nos apercebido de que os grandes templos se apresentam como variações de uma estrutura fundamental e canónica. É ainda esta tipologia e programa que encontramos sistematizados, em linhas gerais, por Padmanabha Menon, na sua *History of Kerala*¹³⁶, ou por Balagopal Prabhu e Achyuthan, em *A Text Book of Vastuvidya*¹³⁷. Quanto à nomenclatura para designar as diferentes partes constituintes de «um templo», tanto estes textos como a generalidade de outros trabalhos consultados, apresentam variações que se prendem com o facto de toda essa nomenclatura ter sido desenvolvida em textos sagrados, designando etapas específicas dos rituais, sem preocupações pelos aspectos arquitectónicos. Acontece que um



ESQUEMA DE *VIMĀNA* CIRCULAR DO TEMPLO DO KERALA



VISTA GERAL DO NÚCLEO CENTRAL DO TEMPLO DE SRIRANARAYANA. THIRUNAYATHODE. DISTRITO DE KOTTAYAM

mesmo momento do ritual se pode desenvolver em espaços diferentes que, por isso, tomam a mesma designação, e estruturas arquitectónicas da mesma tipologia podem ser designadas de maneira diferente por nelas se desenvolverem momentos distintos do ritual. É o caso dos *artamandapa* que tanto podem designar uma nave interior que antecede imediatamente o *sanctum sanctorum*, como um pórtico ou alpendre de colunas quando, num pequeno templo, se encontra numa situação que anteceda o *sanctum sanctorum*.

Tendo em atenção uma certa tendência da arte indiana para uma repetição das mesmas formas e estruturas ao longo do tempo, o conjunto de templos que seleccionámos como padrão situa-se, genericamente,

¹³⁶ Menon, Padmanabha – *History of Kerala*, cit. supra, vol. IV, pp. 19-24

¹³⁷ Prabhu, Balagopal e Achyuthan – *A Text Book of Vastuvidya*, Vastuvidya-pratishthanam, Calcutte, 1997, pp. 182-185



CORTE DE PAVILHÃO DE ENTRADA
“NAMASKĀRA-MANDAPA” DE TEMPLO DO KERALA

num largo período que se estende entre os séculos XV e XVIII. Com programas distribuídos por vários edifícios em estrutura de madeira, a maioria dos templos foram sofrendo reabilitações e arranjos, que dificultam a sua localização cronológica original. A divulgação de alvenarias na construção corrente introduzida pelos portugueses terá implicações nas renovações dos templos antigos, contribuindo em muitos casos, para a passagem, a alvenaria das antigas estruturas em madeira.

A opção por madeira em desfavor da pedra afirma-se na arquitetura religiosa, mais por uma questão de ordem formal que programática ou espacial. O templo do Kerala permanece, na sua organização simbólica, com afinidades à estrutura fundamental do templo hindu quanto aos diferentes elementos arquitectónicos que o constituem.

Como núcleo central e gerador de todo o programa, o *vimāna* ou *prāsāda* mantém a sua importância e significado como lugar mais



TEMPLO DE KALI, THOTTAKAM. VAICOM.
DISTRITO DE KOTTAYAM.

sagrado, onde se recolhe a divindade.

Como característica típica dos templos do Kerala, o *vimāna* tende a isolar-se como um pequeno edifício autónomo, separando-se dos diferentes *mandapa* que se desenvolvem na sua envolvente. Em oposição, na generalidade das outras escolas de arquitectura indianas o *vimāna* tende a unir-se, num corpo arquitectónico único, com um ou mais *mandapa* em forma de antecâmara.

A importância simbólica do *vimāna*, em todo o conjunto edificado, levou à opção de estruturas de paredes exteriores em laterite, com uma maior solidez estrutural face aos edifícios que a envolvem. Porém, toda a estrutura interior mantém-se, em madeira, formando, através de uma sequência de colunas, um deambulatório que envolve o núcleo do *garbhagrha* ou *sanctum sanctorum* onde se encontra a divindade e em que só o sacerdote pode entrar. A estrutura do deambulatório, em colunas de madeira, interliga-se com a estrutura da cobertura através

de um duplo entablamento expressando a lógica construtiva de todo o edifício. Em casos mais complexos, o deambulatório suporta um ou mais andares que, no exterior, vão conformando uma sequência de telhados com semelhanças aos templos chineses evidenciando, uma vez mais, na sua morfologia uma lógica construtiva própria de uma estrutura em madeira.

Nos casos mais antigos e melhor preservados, o *vimāna* recebe uma cobertura de placas de cerâmica ou de cobre, formando uma superfície contínua. Com a divulgação do uso da telha implementada pela influência portuguesa estas estruturas foram em muitos casos substituídas por telha, em paralelo com as outras construções de envolvimento à *vimāna*, que inicialmente possuíam uma cobertura vegetal.

Em termos de planta, o *vimāna* mostra uma certa flexibilidade, surgindo com um desenho quadrado ou absidal, com uma interessan-



CORTE DE ENTRADA *GOPURA* DE TEMPLO NO KERALA



ENTRADA *GOPURA*, DO TEMPLO SUBRAHMANYAN, HARIPAAD. DISTRITO DE ALLEPY

te variante em planta circular, solução muito rara em toda a restante arquitetura religiosa da península Indostânica. É o caso do conhecido templo de Sree Bhagavathi em Mattancherry junto do palácio do Rája de Cochim.

O edifício do *vimāna* assenta sobre uma plataforma sobrelevada que lhe serve de fundação: o *adhishthāna*, seguindo de muito próximo os templos de pedra do Sul da Índia. Com uma estrutura compacta em pedra ou laterite, o *adhishthāna*, é marcado por um conjunto de molduras de rigoroso significado simbólico. Nesta plataforma rasga-se uma pequena sequência de degraus, ladeados de guardas em granito com requintados baixos relevos, dando ênfase à entrada do *vimāna*.

No seu programa arquitectónico, o templo do Kerala apresenta sistematicamente um corpo edificado de envolvimento do *vimāna* que se constitui como um dos elementos mais peculiares e característicos da sua morfologia. No centro do largo terreiro do templo, esta estrutura,

designada por *nalampalam*, destaca-se pelas suas proporções baixas e paredes cegas, numa compacta grelha de madeira. Nas quatro direcções cardeais, rasgam-se quatro portas situadas sobre dois eixos que se cruzam no *vimāna*. A porta do *vimāna* define, por sua vez, um eixo principal, na maioria dos casos com a direcção Nascente-Poente, que funciona como eixo ordenador de todo o programa arquitectónico. A entrada principal para todo este conjunto é assinalada por um *maṇḍapa*, em forma de pórtico assente em colunas, mas fechada por uma grelha de madeira referida como *belikkalppura*. Entre esta entrada e o pátio interior, forma-se um espaço de apoio, *valiyambalam* que em alguns casos apresenta um primeiro andar, destacando-se na morfologia exterior dos telhados.



RECINTO CENTRAL E PORMENOR DE EDIFÍCIO DE ENTRADA DO TEMPLO DE TRIPUNITUZZHA. ARREDORES DE COCHIM

Em templos de maior complexidade, este corpo arquitectónico de envolvimento do *vimāna* desenvolve, ainda, uma estreita galeria, *dipamala*, que envolve as fachadas do edifício e cria um percurso ritual à sua volta.

No seu interior, o *nalampalam* abre-se em quatro galerias de colunas, envolventes de um pátio marcado por um requintado ambiente intimista e privado. No pátio recorta-se um pequeno pavilhão, *namaskāra-maṇḍapa*, cuja denominação remete para um sentido de saudação: *namaskāra*.

O corpo do *nalampalam* é envolvido, por sua vez, por um grande terreiro murado, onde se situam pequenos templos de divindades secundárias e edifícios de apoio ao funcionamento do templo.

Nos templos de maiores proporções, o grande pátio-terreiro recebe um pavilhão, designado por *kuttanbalam*, para representações de dança e teatro. Na sua estrutura de madeira, este pavilhão desenvolve-se numa planta rectangular coberta por um telhado em quatro águas. Descendo os telhados até uma cota muito baixa, as paredes exteriores

reduzem-se a uma estreita fachada constituída por um sofisticado gradeamento de madeira, com claras afinidades aos pavilhões, sem funções religiosas que encontramos nos palácios de Krishanabapuram ou de Padmanabapuram, a Sul de Trivandrum.

Seguindo a tradição das outras escolas arquitectónicas do Tamil Nadu o acesso ao templo processa-se através de quatro grandes portas, *gopuras*, situadas sobre os eixos dos quatro pontos cardeais, designadas, localmente como *padi-pura*. Tal como o edifício em estrutura de madeira que envolve o *vimāna*, estas entradas são emolduradas por peculiares edifícios de planta rectangular, com dois pisos e cobertura em telhados de quatro águas. Ao nível do primeiro andar, estes edifícios de entrada comportam uma sala, tradicionalmente reservada aos músicos, cuja baixa



condição social impedia o acesso directo ao terreiro do templo.

Globalmente, entre o primeiro deambulatório, no interior do *vimana*, e os vários pátios ou terreiros que se vão formando à volta do *sanctum sanctorum* estabelece-se um percurso helicoidal que a partir da periferia se vai tornando progressivamente mais denso e sagrado. Circulando da direita para a esquerda, no sentido dos ponteiros do relógio, este circuito é percorrido pelos crentes num ritual por etapas que, a partir da primeira entrada, se vai progressivamente aproximando da divindade.

Embora apresentando-se como um caso peculiar da arquitectura religiosa hindu, no seu programa, o templo do Kerala segue as lógicas arquitectónicas e a estrutura espacial que detectámos na nossa aproximação à tratadística hindu. Com formas muito diferentes das observáveis nos grandes templos do Tamil Nadu ou do Norte da Índia, os diferentes elementos arquitectónicos adquirem valores relacionais que seguem de forma canónica aquela tratadística, deixando transparecer as características essenciais da arquitectura hindu.



RECINTO CENTRAL E PORMENOR DE ESTRUTURA EM MADEIRA DO TEMPLO DE SUBRAHMANIAN EM HARIPAAD. DISTRITO DE ALEPPY



PAVILHÃO EM ESTRUTURA DE MADEIRA NO
PALÁCIO PADMANABHAPURAM. NAGERCOIL

Arquitectura e construção tradicional no Kerala

1 - PAISAGEM URBANA E A CONSTRUÇÃO TRADICIONAL NOS INÍCIOS DO SÉCULO XVI

A arquitectura popular no Kerala é hoje constituída por um conjunto de modelos, tipologias e sistemas de construção que incorporam fortes influências da presença portuguesa e europeia. A divulgação de sistemas de construção em laterite e em argamassas de pedra e cal foi-se inscrevendo progressivamente nas práticas construtivas locais, tornando-se, hoje, parte integrante da arquitectura tradicional presente no património edificado.

Estas transformações não têm sido objecto de análise sistemática, apresentando os estudos sobre a arquitectura tradicional do Kerala um fundo geral onde modelos e tipologias de épocas diferentes são vistas como um todo de raiz indiferenciada.

Uma aproximação às mutações, que se desenrolam entre o século XVI e XVII, requer naturalmente uma identificação das características da arquitectura presente no território indiano aquando da chegada dos portugueses e que constituem, na realidade os modelos matriciais da arquitectura vernácula do Kerala.

Para os primeiros viajantes portugueses que percorreram as costas do mar Árábico e do Malabar, como mais tarde o interior do Decão, a precaridade da habitação popular e vernácula causou grande admiração. A paisagem arquitectónica, não só rural como urbana, era marcada por casas em barro amassado ou em madeira, com cobertura vegetal, situação que encontramos ainda hoje, com alguma frequência, nas aldeias do Sul da Índia, no interior do Tamil Nadu. Reduzindo-se ao estritamente necessário, a habitação tendia a desconhecer os valores de representação social e de confronto de classes que a arquitectura doméstica adquire no Ocidente, sobretudo a partir dos finais da Idade Média. Uma forte estratificação e codificação social, que havia muito estabelecia um estatuto rigoroso a cada grupo, não deixava lugar a qualquer pretensão da casa, por si, representar um estatuto social.

Nesta aproximação à arquitectura vernácula indiana do século XVI, detectámos um fenómeno particularmente importante, que se es-



CASA DE BARRO E MADEIRA NO INTERIOR DO
KERALA

¹³⁸ Entre outros viajantes a personalidade e longa permanência na Índia de Duarte Barbosa, como feitor em Cananor, faz deste autor um observador exímio, fornecendo-nos elementos preciosos sobre estas tradições. Barbosa, Duarte *O livro de Duarte Barbosa*, ed. crítica e anotada por Maria Augusta da Veiga e Sousa, CNCDP, Lisboa, 2000,

tabelece por uma clara diferenciação entre a zona do Norte e do Sul da Índia. À medida que vamos descendo, e chegamos à zona do Decão, aparecem as primeiras referências a casas cobertas de palha, mesmo em agregados urbanos. É assim que Duarte Barbosa se refere à cidade de Chaul “...este lugar de Chaul é do regno de Decão não é muito grande, nem de fermosas casas porque são cobertas de palha”¹³⁸.

O progressivo aparecimento de casas de aparência mais precária e pobre, com cobertura vegetal, parece ligar-se a uma diluição de influência islâmica, marcada por uma tradição de cultura mais urbana. A partir do Norte da Índia, as grandes invasões islâmicas e sucessiva formação de sultanatos divulgaram os hábitos construtivos da arquitectura islâmica, mais consistente, em adobe, com cobertura em terraço, de grande urbanidade. Atestando as diferenças entre a arquitectura do Norte e Sul da Índia, a descrição de Duarte Barbosa sobre Cambaia é



DESENHOS COM VISTAS DE DIU E CANANOR
IV GASPAS CORREIA. *LENDAS DA INDIA*.



particularmente significativa: “há fermoza cidade de Cambaya (...) tem muuy boas casas, muy altas, com janelas e cobertas de telha há nossa maneira muy bem aruadas com fermosas praças e grandes edificios tudo de pedra e cal”¹³⁹.

A análise da iconografia portuguesa e em particular os desenhos de Gaspar Correia parecem confirmar estes pressupostos. De Ormuz, cidade marcadamente islâmica, passamos a Diu, onde podemos observar no casario o aparecimento de casas com cobertura em terraço, de influência islâmica. No sul, em Cananor e Couilão, a situação muda radicalmente surgindo agregados urbanos com a aparência de subúrbios pobres, com casas de cobertura de palha. Este facto decorre de uma tendência de organização do território em que os agregados tendem a ter uma estrutura dispersa, com casas sistematicamente envolvidas por quintais.

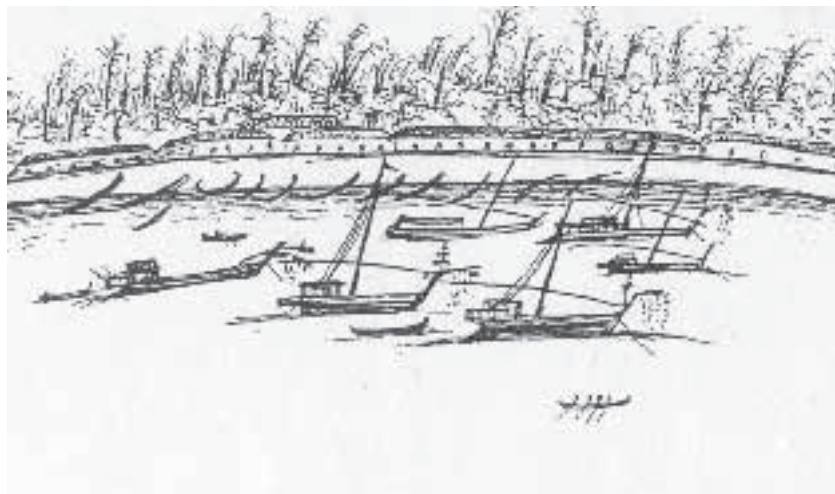
Pelo texto de Ibn Battûta esta situação era muito antiga, pois no século XIV este autor apresentava como característica do Malabar: “cada pessoa tem o seu jardim separado e a sua casa no meio desse jardim. O todo é envolvido de uma cintura de tábuas

¹³⁹ *Além-Mar Códice Casanatense 1889 com o Livro do Oriente de Duarte Barbosa*, int. Fernand Braudel, ed. Bertrand-Franco Maria Ricci, Milão, 1984, p.62

e o caminho passa através dos jardins”¹⁴⁰.

Um tal quadro permite-nos compreender de melhor forma o texto do Padre Gonçalo Rodrigues, que, em 1561, acompanhando a embaixada portuguesa ao sultão de Bijapur, escrevia sobre as cidades que percorrerá até à capital: “passamos por cinco ou seis lugares de Bilguão a Visapor, todos amurados de muros muy fracos, de reboco muyto pequeno e de mate e as partes de taipa muyto fraca e mal feita. Tem parecer e mostra lugares grandes, mas ho de dentro he cousa triste humas cuchicholas que melhores as tem os bois na nossa patria e em partes os porcos”¹⁴¹.

Também Della Valle, em Dezembro de 1623, descreve a cidade de Calecute com uma ambiência ainda muito idêntica à encontrada pelos viajantes dos séculos anteriores, referindo-se a ruas e casas: “de pequenas proporções pouco do seu pode ser visto, por trás dos seus



¹⁴⁰ “*Chaque homme a son jardin séparé, et sa maison au milieu de ce jardin. Le tout est entouré d’une enceinte de planches, et le chemin passe à travers les jardins*” in Battuta, Ibn, 1997 - Muhammad Ibn’Abd Allah – *Voyages*, vols. III, trad. do árabe de C. Defremery et R. Sanguinetti; intr. e notas Stéphane Yerasimos, *La Découverte*, Paris, vol. III, pp. 195-196

¹⁴¹ Carta do Padre Mestre Gonçalo Rodrigues ao Provincial da Índia escrita de Bijapur a 7 de Abril de 1561 in Rego, A. da Silva - *Documentação...*, cit. supra, vol. VIII, 1991, p. 358

PORMENOR DE HABITAÇÃO INDÍGENA NO PORTO DE CANANOR DE GASPAR CORREIA. IN *LENDAS DA INDIA*.

baixos muros feitos de pedra envolvendo os quintais e separando-os da rua, sendo melhores que as dos bazares, mas sem qualquer ornamento nas janelas, o que faz que quem atravessa a cidade pensa que está mais num jardim desabitado que numa cidade habitada”¹⁴².

Três anos depois, o Padre Manuel Martins faz uma descrição idêntica após a sua viagem à cidade de Madurai: “a terra he muito povoada com muitas cidades e lugares mas muito pobres e comumente falando as casas são terreas, de barro e cubertas de palha posto que tem templos sumptuosos e de soberba arquitectura”¹⁴³.

Marcado já no século XVI, por uma forte densidade populacional, o território, nas zonas férteis de lezíria, cobria-se de uma densa grelha de aldeias, constituindo-se em aglomerados de habitação dispersa. Cada um destes aglomerados estruturava-se, por sua vez, em bairros claramente diferenciados, correspondendo à forte estratificação social que mantinha cada grupo específico afecto a uma zona com limites físicos marcados, evidenciando uma constante preocupação com a pureza de sangue e uma aversão, por parte das classes mais altas, a qualquer contacto físico com os grupos sociais tidos como mais impuros.

¹⁴² Transcrito in Menon, K. P. Padmanabha, 2001, - *History of Kerala...*, cit. supra, vol. IV, p. 152. Tradução do autor.

¹⁴³ ARSI – *Goa 48*, fl. 228

Esta dispersão era acentuada pelo modelo de casa popular envolvida por um pequeno quintal murado, relacionando-se cada lado da casa com orientações solares, conforme normas que encontramos sistematizadas nos antigos tratados hindus de arquitectura e construção¹⁴⁴. O clima tropical propiciava que muitas das actividades domésticas fossem realizadas ao ar livre, formando o interior e o exterior, nas suas múltiplas interdependências, um micro universo doméstico.

Neste quadro cultural, favorável à formação de agregados populacionais de ordenamento disperso e segmentado, a zona em que o comércio se instalava, designada por bazar, assumia, naturalmente, uma maior densidade e urbanidade mantendo-se, também ela, autónoma relativamente ao restante conjunto urbano. Decorrendo deste facto, verificamos que fontes portuguesas como é o caso de Frei Paulo da Trindade, se referem a duas entidades separadas: “mandou por fogo à povoação e bazar”¹⁴⁵, o que salienta a clara autonomia em termos espaciais, da zona comercial - o bazar - das zonas de habitação. No caso de povoações de maior dimensão, o templo também tendia a constituir-



HABITAÇÃO POPULAR EM MADEIRA E COBERTURA VEGETAL. INTERIOR DO KERALA.



-se como um conjunto arquitectónico autónomo no agregado urbano, envolvendo-se por muros e edifícios de apoio à vida religiosa.

Ao entendimento europeu de urbanidade, que se desenvolve, sobretudo, a partir da época moderna, como um espaço construído concentrado, contínuo e uniforme, a cultura do Sul da Índia opunha uma visão onde o espaço se estruturava de forma descontínua, segmentada, com fronteiras e limites regulados por rigorosos códigos sociais.

A par da diluição de influências islâmicas, o território do Kerala apresenta ainda uma clara autonomia de tradições construtivas no contexto da Índia do Sul. A escassez de pedra associada à disponibilidade de madeira de grande resistência, propiciou o desenvolvimento no Kerala de uma sofisticada arquitectura de madeira que se estendia desde a construção popular até à arquitectura erudita de templos e palácios.

¹⁴⁴ Entre os textos de maior prestígio e que são referência fundamental, podemos citar os tratados traduzidos por Acharia, Prasana Kumar - *Indian Architecture According to Mānasāra-Silpasastra*, Oxford University Press, (1ª ed.1927) - *The Architecture of, Mānasāra*. Ed. crit., traduç. e notas, P. K. Acharya, Oxford University Press, 1933

¹⁴⁵ Trindade, Frei Paulo da, - *Conquista Espiritual do Oriente*, intr. e notas de Fr. Felix Lopes, Lisboa, II Parte, p. 274

Devido à sua cobertura vegetal, a arquitectura em madeira do Kerala, numa observação rápida e descuidada, surgia como pobre aos olhos ocidentais. Numa análise mais cuidada, mesmo as casas mais populares apresentam, ainda hoje, uma marcenaria de grande qualidade, com paredes estruturadas por prumos que, em conjunto com as molduras das portas, exibem uma sofisticada decoração de talha baixa.

No início do século XV, o autor chinês: Ma Huan, familiarizado com as arquitecturas tradicionais de madeira e cobertura vegetal, descreve as casas de Cochim, de uma forma mais positiva; “built of the wood of the cocanut tree, thatched with its leaves which render them perfectly water-tight”.

Ralph Fitch, o primeiro inglês a chegar à Índia esteve em Cochim entre 22 de Março e 2 de Novembro de 1588 deixando-nos uma pequena descrição da ocupação do território na envolverência da cidade portuguesa de Santa Cruz de Cochim; “all the inhabitants here have very little houses covered with the lives of the coco-trees. The king goeth incached; as they do all: he doth not remain in a place above five or six



days; he hath many houses, but they be but little: his guard is but small: he remooveth from one house to another according to tyer order”¹⁴⁶.

Numa cultura onde a vida doméstica era rigorosamente resguardada de quaisquer contactos com outros grupos sociais, as referências de viajantes e estrangeiros à habitação correspondem a uma visão do exterior das casas. Se os “templos sumptuosos e de soberba arquitectura”¹⁴⁷ não passaram despercebidos à generalidade dos viajantes o mesmo não aconteceu da habitação das classes privilegiadas. Envolvidas por altos muros e paliçadas, e desenvolvendo-se em vários pavilhões de proporções baixas e com cobertura vegetal, estas habitações de sofisticados interiores, passaram completamente despercebidas.

¹⁴⁶ Menon, K. P. Padmanabha, - *History of Kerala...*, cit. supra, vol. I p. 171



CASA TRADICIONAL EM MADEIRA E COBERTURA VEGETAL. KRISHNAPURAM. TAMARAKULAM

¹⁴⁷ Carta do Padre Mestre Gonçalo Rodrigues ao Provincial da Índia escrita de Bijapor a 7 de Abril de 1561, in Rego, A. da Silva . *Documentação...*, cit. supra, vol. VIII, 1991, p. 358

2 - O MODELO DE CASA POPULAR: *VAIŚYA E SUDRA*

¹⁴⁸ Dagens, Bruno – *Mayamata...*, cit. supra, 1.º vol., 1970, p. 674.



EM CIMA E EM BAIXO. PORMENOR DA VARANDA DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE PUTUPPALY DISTRITO DE KOTTAYAM

O modelo de casa popular corresponde ao modelo de habitação dos grupos sociais mais pobres, em que os sudras são a grande maioria. Contrariamente à casa em pátio das classes privilegiadas, os poucos estudos publicados sobre a habitação popular são praticamente omissos sobre um modelo que consideramos particularmente importante para uma abordagem de conjunto da arquitectura doméstica no Kerala.

Este modelo, em estrutura de madeira e com cobertura vegetal encontra-se hoje reduzido a escassos exemplos distribuídos pelo interior do território e, muitas vezes, difíceis de detectar. O tempo e, sobretudo, o impacto das práticas construtivas portuguesas que, a partir do século XVI, generalizaram um tipo de construção em laterite com cobertura em telha, contribuíram para a quase extinção desse modelo primitivo em favor de um outro em laterite, presentemente perceptível em todo o território. Este modelo mais recente, com paredes de laterite e cobertura de telha, genericamente referido como o da casa tradicional, deve ser entendido, porém, como modelo tradicional da Época Moderna, dada a sua relação cronológica com o outro que o antecede e lhe confere sentido.

Veremos posteriormente que a estrutura e lógica de distribuição interna do modelo primitivo, anterior à influência europeia, se encontra na matriz dos programas arquitectónicos desenvolvidos pelos portugueses a partir do século XVI, facto que torna o seu estudo particularmente pertinente para o entendimento da evolução da arquitectura indo-portuguesa do Kerala.

Na sistematização de exemplos mais antigos e menos modificados, que fomos analisando durante as nossas estadias no interior do território, verificámos que o modelo de casa em estrutura de madeira apresenta uma grande estabilidade morfológica, repetindo-se sistematicamente as mesmas formas, dimensões e compartimentação interior, facto que se prende com o carácter sagrado de que se revestia a arquitectura tanto religiosa como doméstica.

Em termos formais, esta casa caracteriza-se por um piso térreo, de planta rectangular assente sobre um alto soco que lhe serve de fundação e por ter uma cobertura em quatro águas. A forma quadrada, considerada mais pura, era apropriada para o templo ou para a casa dos brâmanes, como refere o *Mayamata*; “todos (os edificios) quadrados ou rectangulares convêm aos deuses, aos brâmanes e aos *kshatrias*, mas só os edificios rectangulares é que convêm aos *vaiśya* e aos sudras¹⁴⁸. Desta prescrição do *Mayamata* decorre claramente a existência de dois modelos teóricos de casa, um aferido aos brâmanes e *kshatrias*, outro aos sudras e *vaiśya*, facto que coincide com a análise da realidade construída, onde nos fomos apercebendo, igualmente, da existência de dois modelos distintos.

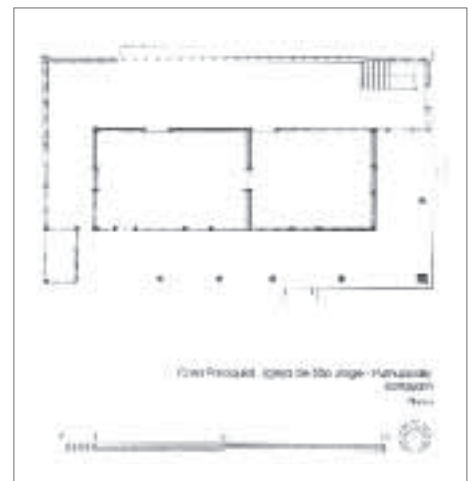
Nos topos da cumeeira, coincidindo com o encontro das asnas



da cobertura, abrem-se duas pequenas janelas triangulares com uma grade de madeira para ventilação e arejamento do sótão. Esta solução de cobertura e janela não é, porém, exclusiva deste modelo, aparecendo tanto na arquitectura religiosa como na arquitectura civil de outros grupos sociais, sendo uma solução usualmente adoptada nas coberturas de quatro águas. O carácter requintado da decoração, em talha, destas janelas constitui, no entanto, um aspecto interessante quando associado a uma casa de classe baixa, com poucos recursos financeiros.

A cobertura, com uma estrutura de quatro águas, tende a rematar num beirado saliente de protecção, tanto dos raios solares, como das chuvas, formando, nos casos mais elaborados, alpendre com prumos de madeira mais ou menos trabalhados apoiados directamente nos bordos do embasamento da casa.

A casa, construída inteiramente em madeira e de planta rectangular no seu interior, divide-se sistematicamente em três pequenas dependências. Dois compartimentos, situados em cada topo do rectângulo, envolvem um outro, central e sem relação com o exterior. Denotando



a função de arrecadação de víveres e cereais, num dos lados deste compartimento central estende-se, a toda a largura, uma espécie de grande arca fixa à parede e dividida, no seu interior, em várias partes. O carácter sagrado desta divisão é sugerido pela presença de divindades e utensílios de apoio ao culto religioso normalmente dispostos, como um altar, em cima da arca.

Em casas de maiores proporções, este arcaz esconde uma portinhola de acesso a uma pequena passagem para uma zona no subsolo, que funciona como grande depósito de cereais e esconderijo de bens mais preciosos.

Quanto aos dois compartimentos situados nos topos do rectângulo, as suas vivências parecem separar duas funções básicas: uma de dormir, associada às roupas e outra de comer, afecta também aos utensílios. A preparação dos alimentos é feita no exterior, encontrando-se a retrete numa pequena cabana situada no fundo do quintal.

FACHADA E PLANTA DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE PUTUPPALY. DISTRITO DE KOTTAYAM

Quanto à sua estabilidade, o edifício estrutura-se com fortes prumos verticais que se ligam, junto ao chão, a uma cintura de largos barrotes e, junto ao tecto, com uma outra cintura de barrotes. Esta última estabelece, por outro lado, ligação com a estrutura da cobertura, funcionando o todo como uma grande caixa de madeira. Uma segunda série de prumos verticais cumpre funções de moldura das portas, reforçando a estrutura global. Este esqueleto de prumos verticais e barrotes horizontais é, por fim, preenchido com um tabuado simples ao alto ligado através de uma técnica afim ao nosso chamado macho-fêmea, cumprindo funções de parede.

As portas apresentam-se muito estreitas e não interrompendo a cintura de barrotes que corre à volta de toda a casa, junto ao chão. A rotação das folhas das portas é garantida por fortes gonzos de madeira com fechos realizados em forma de tranca, igualmente de madeira, comprovando-se a perícia da marcenaria do Kerala. Para arejamento e ventilação, abrem-se no tabuado das paredes exteriores, portinholas de dimensões reduzidas.

Quanto a mobiliário, o da casa popular reduzia-se apenas a bandejas para apresentação de comida, observando-se também nesta área a forte influência portuguesa através da adopção dos termos cadeira, mesa e *almário* que entram para o léxico da língua malaiala.

É interessante que o termo «almário» do século XVI designe



GALERIA INTERIOR DE CASA DE FAMÍLIA
NAMBŪTIRI, PIRAVAM

em termos de forma, um nicho na parede com duas ou quatro portas, como os que eram comuns na casa portuguesa, da Idade Média até aos inícios da Época Moderna.

Quanto à sua orientação no espaço, esta casa apresenta uma estabilidade em clara sintonia com o que acontece na arquitectura erudita. A frente com a entrada principal, tende a virar-se a nascente. Para sul fica a zona de sala ou recepção, a Nascente a cozinha e zona de comer, os quartos virados a sul e poente.

No seu conjunto, a simplicidade da casa popular contrasta com a sofisticada tradição de carpintaria realizada em madeiras de grande dureza e com um notável domínio técnico. Um impecável corte e de-

senho de cada peça de construção alia-se a técnicas de encaixes com malhetes e cavilhas em madeira dotando o conjunto de uma notável resistência e estabilidade. À qualidade da carpintaria de construção alia-se uma qualidade de pormenorização dos acabamentos decorativos, com aplicação de elementos de talha, que incute a esta arquitectura uma sofisticação que torna estas casas verdadeiras jóias de marcenaria.

Ao longo do século XVI e até ao século XIX este modelo foi evoluindo, integrando influências portuguesas e europeias, como é o caso da substituição das paredes de madeira por laterite e da introdução de vãos de janelas e portas de desenho mais europeu.

As pequenas portinholas ou frestas de ventilação serão progressivamente substituídas por janelas de maior vão, o que explica a introdução do termo português «janela» na actual língua malaiala. Possibilitando uma nova vivência da casa, desconhecida até aí na cultura do Kerala, a janela constitui um caso interessante de introdução de um novo elemento arquitectónico, pelas alterações vivenciais que produz ao estabelecer uma nova relação entre exterior e interior. O impacto na habitação dos hábitos construtivos portugueses é visível também pela introdução do termo português «chave» na língua malaiala, correspondendo, por sua vez, à substituição dos complicados sistemas de tranca de madeira por fechadura de metal.



3 - O MODELO DE CASA SENHORIAL: *NĀYAR E NAMBŪTIRI*

O estudo do modelo de casa tradicional das classes privilegiadas; naire (*nāyar*) e *nambūtiri* reveste-se de maior complexidade dada, a sua maior diversidade formal e distributiva.

Tal como a casa sudra as casas das classes privilegiadas apresentavam-se, até ao século XVI, em estrutura de madeira, apenas com um piso térreo assente sobre uma plataforma e com cobertura vegetal de quatro águas. Referido sistematicamente pelos viajantes estrangeiros, podemos comprovar este facto quando analisámos os casos mais antigos

FACHADA E PORMENOR DA GALERIA DO PÁTIO DE CASA DE FAMILIA *NAMBŪTIRI*. PIRAVAM

¹⁴⁹ Moore, Melinka A., 1998 – “The Kerala House as a Hindu Cosmos “ in *Contributions to Indian Sociology* - 23, SAGE Publications: Nova Deli/ Newbury Park: London, pp. 169-202

e menos alterados que fomos reconhecendo, ao longo destes últimos anos, nas nossas visitas a aldeias do interior do Kerala.

Este tema foi abordado por Melinka Moore, concentrando-se, porém, na cosmologia e simbólica implícitas na organização espacial das grandes casas das famílias *nambūtiri* do Kerala¹⁴⁹. Sem uma preocupação particular em caracterizar a estrutura e a morfologia da casa tradicional anterior às influências europeias, este estudo revela-se particularmente interessante na sua abordagem dos elementos fundamentais da organização interna da habitação.

Como estrutura base, este modelo tende a constituir-se apenas por um piso térreo envolvendo um pátio. Em casos de palácios onde



FACHADA PRINCIPAL E PORMENOR DA GALERIA EXTERIOR DE CASA DE FAMILIA NAIRE THOTTAKAMAM. VAIKOM



encontramos pisos superiores estes andares correspondem sistematicamente a arrumos ou dependências de apoio, estabelecendo-se uma hierarquia inversa à europeia, em que o piso nobre tende a situar-se num andar superior com dependências de apoio ao nível do piso térreo.

Comprovando esta hierarquia, as escadas interiores que encontramos nestes edifícios têm sempre, mesmo nos palácios, um carácter secundário e de acesso funcional, caracterizando-se por ser, normalmente uma estrutura amovível, estreita e muito íngreme.

As casas tradicionais tanto dos naires como dos *nambūtiri*, que inventariámos ao longo do nosso estudo, parecem incluir-se numa única tipologia que se caracteriza pela constituição de um pátio central, em torno do qual se estabelece todo o programa de distribuição interior.

A casa naire apresenta uma maior simplicidade de estrutura que a dos *nambūtiri*, que para além de ostentar maiores proporções tem tendência a integrar no seu programa arquitectónico um pequeno templo e um segundo pátio de serviços. Contrariamente à casa naire cuja designação antiga, *vidu*, não é utilizada na linguagem comum, a casa dos *nambūtiri* é referida por toda a população especificamente como *mana*, assumindo este termo, na região, o significado e importância

de grande casa senhorial.

Vários exemplos de casa naire deixaram transparecer uma estrutura peculiar na sua matriz essencial: um corpo rectangular, semelhante a uma casa sudra, liga-se a uma galeria de três lados conformando um pequeno pátio interior de forma quadrada. Se para o exterior a casa se apresenta como um corpo compacto de quatro fachadas com poucas aberturas, no interior, a galeria abre-se sobre o pátio, criando um espaço amplo onde se processam a maioria das funções do quotidiano da habitação. Esta junção parece-nos traduzir o processo de desenvolvimento deste modelo, radicado num corpo rectangular inicial com cobertura de quatro águas, afim à casa sudra a que se adiciona um simples pátio



murado. Evoluindo, ao muro de envolvimento do pátio passa a adoçar-se uma galeria coberta e posteriormente o espaço interior desta galeria passa, por sua vez, a fechar-se em compartimentos, tendendo a casa a constituir-se por quatro corpos envolvendo um pátio.

Neste sentido, é particularmente interessante verificar que, nas casas analisadas, o corpo idêntico ao modelo de casa sudra, repete, quase até ao último pormenor, a sua distribuição interna, apresentando sistematicamente três pequenos compartimentos.

Os tratados de arquitectura hindu parecem corroborar esta premissa ao classificarem a habitação como de uma, duas, três ou quatro *śālā*, sugerindo um desenvolvimento por módulos aditivos. O termo sânscrito *śālā* corresponde aos termos europeus de sala, em português, “salle” em francês e “hall” em inglês, participando de uma raiz comum indo-europeia, ligada ao sentido de núcleo primordial da habitação. A casa de quatro *corpos* com pátio central designada em sânscrito *catussālā*¹⁵⁰ e em malaiala *nalukettu*¹⁵¹, é porém apresentada genericamente como a mais perfeita e tida como a mais apropriada para os brâmanes.

Como núcleo fundamental, o pátio interliga as dependências

PLANTA E PÁTIO INTERIOR DE CASA DE FAMÍLIA NAIRE. THOTTAKAMAM. VAIKOM

¹⁵⁰ Dagens, Bruno – *Mayamata* .., cit. supra, II.º vol., 1970, p. 80

¹⁵¹ Menon, K. P. Padmanabha, - *History of Kerala*..., cit. supra, vol. IV pp. 147-183

¹⁵² Para a distribuição destes compartimentos na sua relação solar e cosmológica. Cf. Moore, Melinka A. – “The Kerala House as a Hindu Cosmos”, cit. supra, pp. 169-202

¹⁵³ Carita, Helder – *Palácios de Goa...*, cit. supra., pp. 42-45

da casa que sobre ele se abrem oferecendo, por sua vez, um espaço qualificado de circulação em galeria, *choki*, com colunas de madeira trabalhadas. Em íntima ligação com o pátio, com uma segunda ordem de colunas, desenvolve-se uma grande sala, *sadery*, em que se concentra o dia-a-dia da casa.

Além desta grande sala, distribuem-se à volta do pátio, unidos pela galeria compartimentos dispostos segundo orientações solares¹⁵², com funções de casa de jantar, cozinha e quartos. Junta-se-lhes ainda um pequeno templo de antepassados. No caso de grandes casas, com dois pátios, o corpo de ligação entre eles é ocupado pela casa de jantar, *sadery*, estabelecendo-se uma clara separação das zonas de serviços, que ficam circunscritas ao segundo pátio.

Quanto à estrutura distributiva, foi este esquema que encontramos também nas casas brâmanes hindus de Goa¹⁵³, confirmando um modelo de casa que pensamos generalizar-se a todo o Sul da Índia.

Como característica peculiar do Kerala, nas casas de *nambūtiri*, em contraponto com a sala interior aberta sobre o pátio, surge uma segunda sala localizada junto da entrada para as visitas. Assegurando um sofisticado arejamento interior, as paredes exteriores desta sala adquirem a forma de grelha em madeira de delicada marcenaria a que



INTERIOR E ESCADA DE ACESSO AO ANDAR SUPERIOR. PALÁCIO PADMANABHAPURAM. NAGERCOIL



se adossa, constituindo um todo, um banco largo que corre a toda a largura da parede.

Para o exterior, os alçados do edifício tendem a formar um beirado saliente que nalguns casos repousa em colunas de madeira de proporções delicadas, com decoração de talha baixa de desenho semelhante às colunas de pavilhões dos templos.

Apresentando variadas soluções, a galeria exterior abre, ainda, uma reentrância em alpendre localizada num extremo ou na zona mediana da fachada de entrada.

Estas casas são envolvidas por um quintal, delimitado por paliçada ou pequeno murete, que recebe árvores de fruto como coqueiros,

pimenteiras, e algumas plantas alimentares. Os tratados com referências à arquitectura doméstica dão particularmente atenção à existência destas árvores, prescrevendo as suas localizações, caso da figueira baniana ou tamarina, que deveriam ser plantadas na zona sul do quintal ou da areca, coqueiro e manga na sua área este¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Achyuthan, A ; Prabhu, Balagopal – *Manusyālayacandrika*, cit. supra., p.25

4 - A ARQUITECTURA PRÉ COLONIAL DOS ANTIGOS CRISTÃOS DA SERRA

O impacto das igrejas dos cristãos de São Tomé na arquitectura indo-portuguesa determinou que ao longo do nosso trabalho dedicássemos uma atenção particular às características desta arquitectura antes da chegada dos portugueses. Dada a concentração da historiografia da arte indiana nos grandes monumentos hindus e mogóis, esse estudo nunca foi realizado de forma sistemática¹⁵⁵. A esta lacuna acresce o facto de todas as igrejas terem sido profundamente transformadas no seu processo de aproximação à igreja católica e à liturgia romana, obrigando a que a sua análise implique uma recorrência sistemática a fontes escritas antigas.

¹⁵⁵ A enciclopédia editada por George Menachery inclui dois artigos sobre arquitectura religiosa do Kerala, mas não apresenta dados concludentes; sobre este tema. Cf. *The St. Thomas Christian Encyclopedia*, II vols., B.N.K. Press Private Ltd., Madras, 1973, pp. 137-152



ALPENDRE EM MADEIRA SOBRE SOCO EM PEDRA. IGREJA DE SÃO MATIAS, KULAMKULAM. DISTRITO DO THRICHUR

O cruzamento da documentação portuguesa do século XVI com o observado nalgumas igrejas que receberam menores transformações ou que apresentam estruturas mais antigas, permite-nos, mesmo que de uma forma provisória, desenhar os contornos do modelo de igreja dos cristãos de São Tomé e detectar certas constantes que perduram, mesmo após a influência portuguesa, e que não encontramos na produção indo-portuguesa da região de Cochim e das comunidades de casta macú da Costa do Malabar.

Como elemento peculiar e caracterizador, estas igrejas apresentam um corpo torreado sobre o altar-mor, com uma cobertura de telhado de quatro águas, denominado em malaiala de *madubaha*, que

¹⁵⁶ “...os quais se recolheram com suas mulheres e famílias à igreja que para semelhantes casos (de guerra) é cercada de paredes altas toda ao redor...” in, Frei Paulo da Trindade, 1962– *Conquista Espiritual do Oriente*. Int. e notas de F. Félix Lopes, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Parte II, p.357

não aparece na produção de influência portuguesa das outras regiões do Sul da Índia ou de Goa.

Esta acentuação aproxima-se formalmente do *śikhara* dos templos hindus que, simbolicamente, marca uma ligação entre a terra e o céu e se constitui igualmente como o elemento fundamental da arquitectura religiosa indiana. Em termos funcionais este corpo torreado divide-se em dois andares, sendo o superior marcado para o exterior por pequenas frestas ou orifícios que conferem ao conjunto um aspecto de reduto defensivo, função que as igrejas assumiam e de que encontramos frequentes registos do século XVI¹⁵⁶.

Como elemento fundamental da morfologia da igreja dos cristãos de São Tomé, a resistência deste corpo torreado à influência portuguesa

VISTA DA FACHADA PRINCIPAL DA IGREJA DE SÃO TOMÉ DE THIRUVITHAMCODE. NAGERCOIL



transparece uma significação mais simbólica que funcional, o que explica a sua persistência ao longo dos séculos. Uma carta jesuítica de 1600, ao descrever o já então antigo ritual do ofertório, refere este espaço como dedicado à elaboração das hóstias durante a missa. No momento do ofertório estas hóstias “...eram lançados sobre o altar como se caísse do ceu...”¹⁵⁷. Frei Paulo da Trindade, numa narrativa deste ritual da missa, avança um pouco mais quanto à estrutura interior da capela-mor, ao mencionar “...e ao tempo da consagração o deitavam por um buraco que no taboado da torrinhã que tinham sobre o altar, metido num cestinho de folhas frescas”¹⁵⁸. Esta descrição dá-nos a conhecer o tipo de cobertura da capela-mor, em estrutura de madeira, formando o piso do andar superior. Completamente desaparecida esta estrutura será substituída, mesmo em pequenas igrejas, por abóbada de berço com caixotões de desenho clássico.

Através de um dos decretos do Sínodo de Diampar, podemos inferir que a capela-mor formava um recinto fechado, referindo o texto: “as capellas mores são muito escuras e abafadiças, se abram nelas frestas com suas grades... em proporção que deem luz e ar”¹⁵⁹. Este ambiente escuro e fechado aproximava-se do da câmara onde se encontra a divindade principal nos templos hindus.

¹⁵⁷ ARSI – Goa 55, fl. 33v. (Carta do anno de 600 da Província da Índia do Oriente)

¹⁵⁸ Trindade, Frei Paulo da – *Conquista Espiritual do Oriente*, cit. supra., Parte II, p. 326

¹⁵⁹ *Arquivo Portuguez Oriental - Os Concilios de Goa e o Synodo de Diampar*, cit. supra., Fascículo IV, p.479

O corpo torreado da capela-mor ligava-se, por sua vez, ao corpo rectangular da nave, em estrutura de madeira, seguindo as características da arquitectura tradicional do Kerala. Frei Paulo da Trindade, que nasceu e viveu toda a sua vida no Oriente, descreve em síntese estas igrejas: “as antigas eram feitas ao modo de pagodes”¹⁶⁰.

As suas pequenas proporções são salientadas por Giacome Fenicio ao dar conta das obras de renovação da igreja Palur, nos princípios do século XVII, em que o arquitecto a reconstrói em pedra e cal envolvendo completamente no seu interior a antiga igreja de estrutura de madeira¹⁶¹.

Também na sua *Jornada*, Frei António Gouveia salienta as pequenas proporções de uma antiga igreja, onde foi celebrada missa,



¹⁶⁰ Trindade, Frei Paulo da – *Conquista Espiritual do Oriente*, cit. supra., Parte II, p. 328

¹⁶¹ Menon, K. P. Padmanabha - *History of Kerala....*, cit. supra, vol. IV, p. 153

¹⁶² Gouvea, Fr. António – *Jornada do Arcebispo D. Frei Aleixo de Menezes*. Officina de Diogo Gomes Loureiro, Coimbra, 1606

INTERIOR COM GRANDES COLUNAS DE PEDRA. IGREJA DE SÃO TOMÉ DE THIRUVITHAMCODE. NAGERCOIL

escrevendo; “ a igreja deste lugar era tão estreita e baixa que escassamente se podia alevantar o Santissimo Sacramento”¹⁶².

O corpo da nave teria, pelo menos, nalguns casos, um primeiro andar baixo, aproveitando a inclinação do telhado. Encontramos este tipo de andar tanto na antiqúissima igreja de São Tomé de Thiruvithankode, perto de Cabo Camorim como na igreja de Kozhanchery.

Encontramos também estruturas deste tipo nas mesquitas mais antigas como a de Mithqal Palli, em Calecute, ou a mesquita de Kochangadi, em Cochim, que pensamos terem-se aproximado muito, na sua morfologia das igrejas anteriores à influência portuguesa.

No altar-mor e estendendo-se ao corpo da igreja, as cruzes eram o único elemento iconográfico permitido, facto constatado pelo padre Penteadado logo nos inícios do século XVI: “...tem em suas igrejas cruzes em os alltares e asy em os telhados, não tem outras imagens nem vulltos. Espantam-se de as nos termos, que dizem que samtome lhas defendeo; digo vulltos, porque ya os nos qua começamos a ter e elles a ver”¹⁶³. Frei Paulo da Trindade é mais preciso ao descrever o interior destas igrejas “todas cheias de cruzes destas que chamam de São Tomé que são como as dos comendadores de Aviz”¹⁶⁴. Decorado apenas com cruzes, o corpo da igreja era entendido com um valor simbólico radi-

¹⁶³ Rego, A. da Silva – *Documentação* ..., cit. supra, vol. III, p. 545

¹⁶⁴ Trindade, Frei Paulo da, – *Conquista Espiritual do Oriente*, cit. supra, Parte II, p. 328

¹⁶⁵ Rivara, Joaquim da Cunha
- *Arquivo Portuguez Oriental - Os
Concílhos de Goa e o Synodo de
Diampar*, Nova Goa, 1857, Fascículo
IV, p. 478



calmente diferente do da capela-mor. Ainda hoje nas igrejas do Kerala, sobretudo do interior, a capela-mor é separada do corpo da nave por um grande cortinado, diferenciando níveis de sacralidade.

Ao altar-mor têm acesso apenas o sacerdote e os diáconos, facto comum nas igrejas orientais e igualmente observável nos templos hindus. O entendimento do corpo da igreja como lugar subsidiário e de apoio ao altar-mor causou grandes perturbações na mentalidade católica ocidental da época, que o interpretou erradamente como descuido e falta de religiosidade. Nestas observações críticas apercebemo-nos de que este espaço servia para guardar os utensílios para a preparação das refeições: “não porão bategas, nem caldeirões nem outras coisas muy indecentes para igrejas”¹⁶⁵.

Outra função deste espaço era o frequente acolhimento de



PORMENORES DA ZONA DA ANTIGA SACRISTIA E RESIDÊNCIA PAROQUIAL DA IGREJA DE PUTHUPALLY. DISTRITO DE KOTTAYAM.

doentes que aqui pernoitavam com toda a família¹⁶⁶, o que remete mais uma vez para uma vivência desta zona como local de uso quotidiano, aproximando-se da vivência do templo hindu.

Referência sistemática na documentação é a forte presença de alpendres nas igrejas. Estes espaços cumpriam funções mais importantes que nas igrejas europeias. Com uma preocupação transversal a toda a cultura indiana, com a pureza do sangue e com a intocabilidade, os alpendres eram os lugares destinados aos crentes de outras castas que podiam assim assistir à missa, ou a outras cerimónias, sem se tocarem. Além destas funções, os alpendres eram também local habitual de refeição após a missa como refere uma carta: “...depois da missa todos os ricos e pobres pequenos e grandes se çentão nos alpendres da igreja... onde também se assentão os clérigos por sua ordem e alguns despachados repartem o comer algumas vezes he de bolo com figos...”¹⁶⁷.

As formas dos alpendres não mereceram quaisquer referências, que normalmente surgem para expressar a diferença, podendo concluir-se que não se afastariam significativamente dos modelos europeus. Nas duas igrejas que encontrámos com menores influências europeias, caso de Kalloppa e São Jorge de Puthupalli, estes alpendres surgem

¹⁶⁶ “Neste bispado muito ordinariamente dormem nas igrejas os doentes, ainda casados, com suas mulheres e famílias por muitos dias, por devoção”, in *Rivara, Joaquim - Arquivo Portuguez Oriental - Os Concílhos...*, cit. supra, Fascículo IV, p. 481 (Decreto n.º31).

¹⁶⁷ ARSI – *Goa 55*, fl. 286v (Anua de 1612)

adossados ao alçado lateral conformando-se como uma espécie de sala-hipóstila, com grossas colunas repousando sobre um soco largo, onde ainda hoje os crentes se reúnem no dia-a-dia. Além destes alpendres laterais, a generalidade das igrejas teria, ainda, um alpendre junto da entrada principal. Fechados com uma grelha e com uma forma muito semelhante aos *ardha-manḍapa* observáveis na arquitectura religiosa hindu do Kerala, registámos exemplos deste tipo de alpendre nas igrejas de São Tomé de Thiruvithankode, situada ao Sul do Kerala perto de Cabo Camorim, ou em São Matias de Kunnamkulam situada na região de Thrichur¹⁶⁸.

Aproximando-se de uma estrutura espacial de templo, as antigas igrejas dos cristãos de São Tomé têm tendência a localizar-se no centro de um terreiro cercado por altos muros, formando um recinto



¹⁶⁸ É esta tradição que explica a tendência de colocar novos alpendres nas fachadas das igrejas renovadas sob influência portuguesa.



PORMENORES DA GALERIA LATERAL DA IGREJA DE KALLOPARA, THIRUVALA. DISTRITO DE KOTTAYAM

interior¹⁶⁹ que permite a circulação de rituais processionais à sua volta. Este terreiro era provido de poço ou tanque de abluções, como descreve o padre Penteadó ainda em carta ao rei D. Manuel “ao entrar da igreja amde lavar os pes em hum poço que tem, em hum pateo a entrada de todas as suas igrejas”¹⁷⁰.

Valorizando uma ritualidade processional, o terreiro era marcado pela presença de um cruzeiro que formava conjunto com o edifício. Em granito, uma grande cruz assenta sobre uma base decorada com baixos-relevos afectos a uma estética hindu. Este elemento elevava-se a par da torre da capela-mor, como um dos elementos de máxima hierofania destas igrejas, sendo lugar constante de ritual e oração.

Se estas informações dispersas não fornecem uma visão rigorosa para a reconstituição desta produção arquitectónica, em síntese, podemos afirmar que as igrejas dos cristãos de São Tomé se caracterizavam por um corpo de nave em estrutura de madeira com um andar superior baixo aproveitando a inclinação do telhado. Em oposição a um alpendre formando a entrada principal, a nave ligava-se a um corpo torreado, de estrutura mais compacta, em cujo interior se localizava o altar-mor.

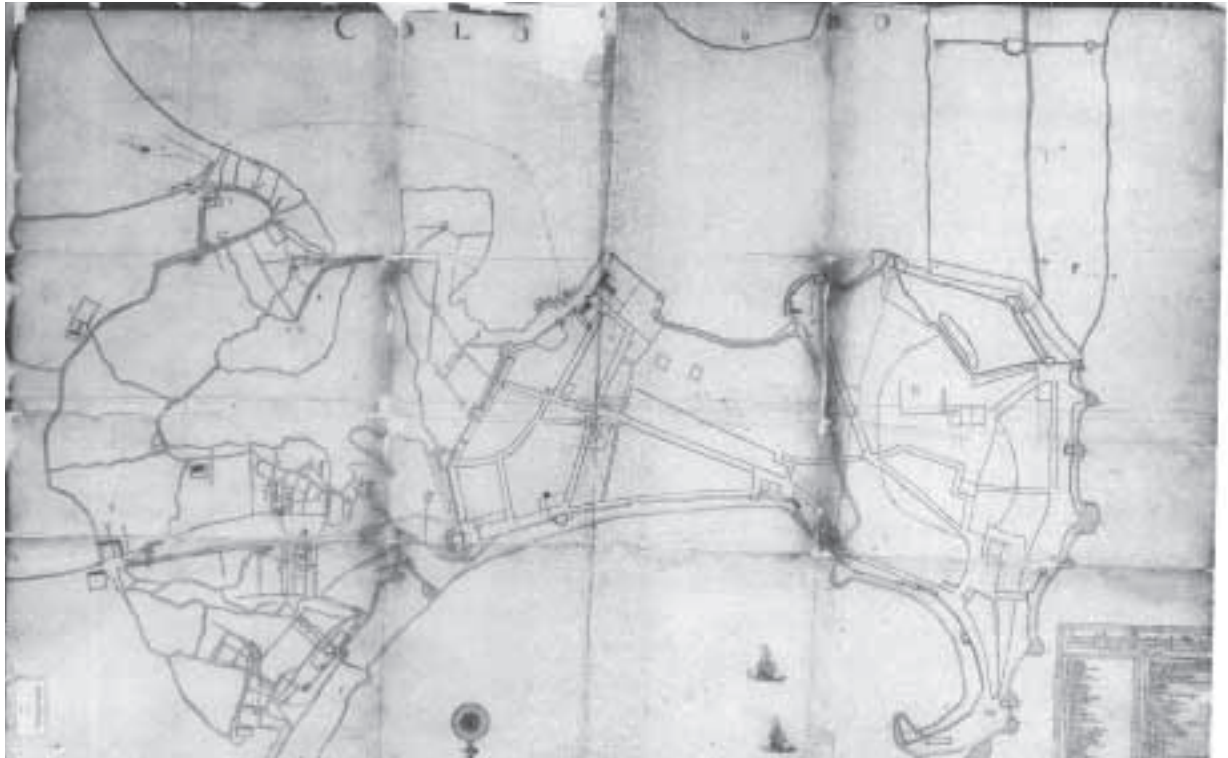
¹⁶⁹ “ é cercada de paredes altas toda ao redor...” in Trindade, Frei Paulo da – *Conquista Espiritual...*, cit. supra, Parte II, p. 357

¹⁷⁰ Rego, António da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. III, 1991, p. 549

4 - COCHIM DE *CIMA* E O "TERMO" DA CIDADE

Os traços da presença portuguesa em Cochim não se limitam, naturalmente, ao núcleo urbano da cidade, sendo visível a sua influência a nível arquitectónico e urbanístico em toda a bacia hidrográfica que entre Cranganor e Couvão acolhia uma intensa rede de ligações comerciais.

Delimitando uma área de controlo militar os portugueses constroem duas fortificações, na laguna de Cochim uma a norte, na ilha de



Vaipim, Palipuram e outra na zona sul, referida na documentação como *Fortaleza de Cima de Cochim*. Estas fortalezas que defendiam a área de eventuais invasões do interior, passam a delimitar um território que, embora mantendo-se na jurisdição do rei de Cochim, passa simultaneamente a receber a protecção e uma aculturação portuguesas.

Nos primeiros anos do século XVII, Pyrard de Laval, descreve-nos o alastrar da cidade de Cochim para os arredores: “entre as duas cidades de Cochim tudo são casas em forma de arrabaldes e assim em redor delas”¹⁹². Estas duas cidades a que Pirard se refere era a cidade portuguesa de Santa Cruz de Cochim e a povoação indígena, em que sobressaía o palácio do rei.

Numa tradição portuguesa, em que a cidade se constituía por um núcleo mais denso de tecido edificado e uma zona envolvente - o “termo”, Cochim tendia a espalhar-se em arredores de pequenos aglomerados e quintas de ambiente aprazível e recreativo. A cidade tomava

LEVANTAMENTO DE COLOMBO COM A REPRESENTAÇÃO DO TERMO DA CIDADE MARCADO POR QUINTAS DE RECREIO. ASSINADO GEORGE SCHEDEL, 1656. NA-TH, 4VEL-942.

¹⁹² Pyrard de Laval, Francisco, – *Via-gem de...*, trad. de Joaquim Cunha Rivara, Lisboa: Livraria Civilização Editora, 1944, vol. I, p. 325

¹⁹³ Baldaeus, Philip – *A Description of East India...*, cit. supra., p. 632

¹⁹⁴ A razão destas datações advém do facto de estas igrejas terem recebido grandes obras, assinaladas com a respectiva data na fachada da igreja, na segunda metade do século XIX.

¹⁹⁵ Mapa da Costa do Malabar, assinado por Jan Thim, Schipper, H. G. Faarant, 1687 NA-TH, Maps and Drawings, 4VEL 229.



VISTA DE MACAU NA SEGUNDA METADE DO SÉC. XVII COM REPRESENTAÇÃO DO TERMO DA CIDADE.

NA-TH, *VINGBOONS ATLAS*, FL.66, ,VELH 619,

¹⁹⁶ Mapa da Costa do Malabar, assinado por Joh. With, 1767. NA-TH, 4VEL 882.

o lençol aquático fronteiro como espaço urbano de circulação e de fruição quotidiana, conformando no seu todo um ambiente peculiar e uma paisagem urbana muito específica.

Baldeus, que esteve em Cochim logo após a ocupação holandesa, fornece-nos uma indicação sobre a proliferação de quintas de recreio ao observar que nas “*adjacent little islands in the river, many of the portuguese have built themselves very pleasant Summer Seats*”¹⁹³.

Em articulação com estas quintas de recreio formavam-se pequenos aglomerados urbanos polarizados à volta de igrejas debruçadas sobre as águas fluviais. Apesar das posteriores transformações, ainda hoje estas igrejas e aglomerados constituem um elemento caracteriza-

dor da paisagem urbana de Cochim e do seu vasto estuário. Embora consideradas correntemente como construídas no século XIX¹⁹⁴, grande parte destas igrejas aparecem registadas em dois desenhos holandeses datados de 1687¹⁹⁵ e de 1767¹⁹⁶, que se revelaram fundamentais no desenvolvimento do nosso estudo. Nestas plantas, que representam toda a região, podemos reconhecer as igrejas de Palluruty, de São Luís de Mundamvely, de Nossa Senhora da Saúde, de São Lourenço de Edacochim..., sendo de supor que outras, de menor importância, remontem também ao período de influência portuguesa dos séculos XVI e XVII.

A definição de um “termo” aparece igualmente em Negapatão e São Tomé de Meliapor. No primeiro caso o “termo” é definido por um conjunto de dez aldeias obtidas por acordo entre o capitão e o naique

de Thanjavur a troco de um tributo anual. Estas aldeias ocupavam um significativo território sendo referidas como: Pudur, Nagore, Anthanapettai, Karavulankadai, Puravacheri, Anaimangalam, Sengamangalam, Nangudi, Manjakollai e Nirthinamangalam¹⁹⁷. Quanto a São Tomé de Meliapor as aldeias que asseguravam o seu suporte logístico eram Kotur Theynampettai, Monte Pequeno e Monte de São Tomé e aparecem referidas num mapa do século XVIII, onde é representada a cidade e os seus domínios¹⁹⁸.

Na área de influência portuguesa, integrava-se a antiga povoação indiana de Cochim denominada pelos portugueses por *Cochim de Cima* e hoje conhecida como o bairro de Mattanchery. Duarte Barbosa,



¹⁹⁷ Stephen, S. Jeyaseela – *Portuguese in the Tamil Coast...*, cit. supra., pp. 240-241

¹⁹⁸ Pormenor do “*Plano e Perspectiva da Cidade de S. Tomé de Meliapor e os seus Domínios Tomada pelos Ingleses em 1749*”. Biblioteca Pública do Arquivo Distrital de Évora. Évora.

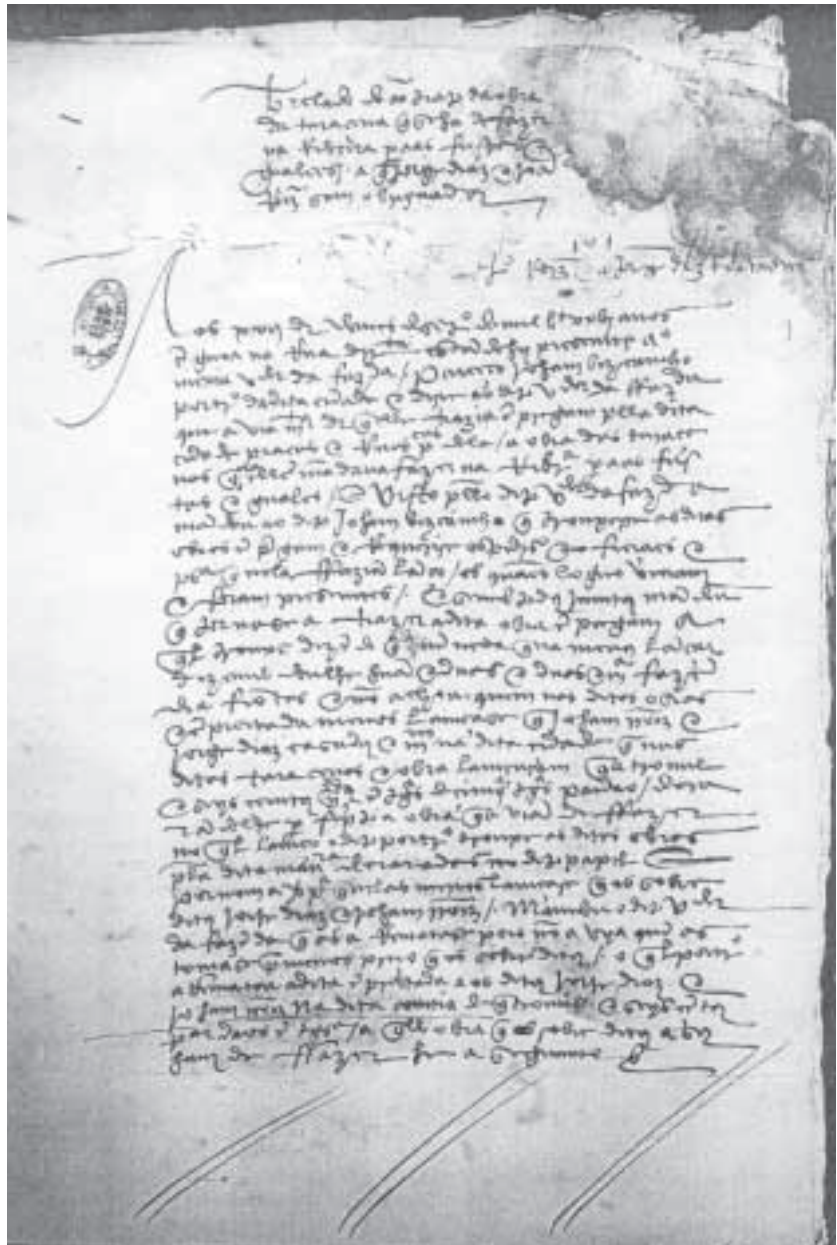
PLANO DA CIDADE DE SÃO TOMÉ COM REPRESENTAÇÃO DO TERMO DA CIDADE E RESPECTIVAS ALDEIAS. 1749. BIBLIOTECA PÚBLICA E ARQUIVO DISTRITAL DE ÉVORA.

na década de 30 do século XVI, refere a localização desta povoação no seu Livro escrevendo “...e dentro esta ua cidade grande, de longo do rio habitada de mouros naturais e de gentios a saber chatins guzarates e de indeos naturaes da terra”¹⁹⁹.

Distribuindo-se ao longo das margens do estuário, *Cochim de Cima* era polarizada pelo palácio do rei, construído pelos portugueses e oferecido ao rei em 1555. Até aí o rei tinha o seu palácio e corte mais para o interior, em Calvethy²⁰⁰, seguindo uma tradição cultural que obrigava as castas mais altas a uma rigorosa separação geográfica dos outros grupos. Esta iniciativa em fixar o rei em *Cochim de Cima* evidencia bem a intervenção das autoridades portuguesas nas estratégias urbanas, abrangendo a toda a região.

¹⁹⁹ Barbosa, Duarte – *O livro de ...*, cit. supra., p. 253.

²⁰⁰ Correia, Gaspar - *Lendas da Índia*, cit. supra, vol. I, p. 209



CONTRATO PARA A CONSTRUÇÃO DAS TER-
CENAS DE GOA ASSINADO EM 1525 POR
AFONSO MEXIA.
IAN/TT; *CORPO CRONOLÓGICO*, PARTE II,
MAÇO 136 - DOC. N.º 5, FL. 4

Novos Sistemas e Práticas construtivas

1. – NORMATIVAS CONSTRUTIVAS E O *REGIMENTO DE ANDRÉ PYRES*

Com fortes implicações nas práticas construtivas implementadas pelos portugueses em todo o território do Império, a partir dos inícios do século XVI desenvolve-se em Portugal uma prática de obrigatoriedade de contratos para as obras, pagas pela Fazenda Real e Câmaras. Estendendo-se este procedimento para o Oriente, o estudo destes contratos dá-nos acesso a um conhecimento das lógicas arquitectónicas implícitas nestas práticas através de fontes documentais escritas.

Se em Cochim se perdeu toda a documentação arquivada na Câmara e nas instituições públicas da cidade, o Arquivo do Estado de Goa, guarda um *Livro de Acórdãos e Assentos da Câmara de Goa*, datado dos finais do séc. XVI, onde se encontra incluído um vasto número de contratos de empreitadas de construção. A análise comparada deste texto do século XVI com documentação posterior, já dos séculos XVII e XVIII, também referente a contratos de obras, fornece-nos a possibilidade única de verificarmos a permanência de normas e padrões estéticos que conformam uma ideia muito clara de arquitectura e de cidade que os portugueses se propuseram construir no Oriente. O estudo do conteúdo destes contratos proporciona-nos informações muito precisas quanto a nomenclaturas e terminologias de elementos de construção, soluções e práticas construtivas, que, no seu conjunto, deixam transparecer uma ideia de arquitectura.

Dos séculos XVII e XVIII chegaram-nos, igualmente, dois preciosos *Livros de Contratos de Obras da Câmara de Goa*, datados respectivamente dos anos de 1654-1655, e de 1770-1773, que se encontram no Arquivo do Estado de Goa. Fazendo parte de uma extensíssima documentação que se perdeu, cada um destes livros apresenta o registo dos contratos de todas as obras a cargo da Câmara num pequeno período de cerca de dois anos. Para além do enorme interesse do ponto de vista arquitectónico, desenham-se aqui estratégias e formas de gestão arquitectónica, assim como os seus agentes e promotores, constituindo-se como importantes elementos para a construção de uma história urbana da cidade de Goa.

No seu impulso inicial concebida e implementada a partir da

²⁰¹ IAN/TT - *Chancelaria de D. João III*, L.º 64, fls. 83v-85.

Fazenda Real e da Provedoria de Obras Régias, podemos identificar a chegada desta arquitectura ao Oriente logo no século XVI, podendo assistir-se ao seu processo de mutação através da análise da documentação disponível a seu respeito.

Entendida na sua matriz original como uma arquitectura normalizada, as suas características de flexibilidade vão, no entanto, permitir uma progressiva adaptação ao clima tropical e aos processos orientais de entendimento das formas e da arquitectura.

Exemplo destas mutações é a formação dos telhados de tesoura, que estudaremos em capítulo à parte. O estudo desses contratos permite-nos comprovar a origem destas coberturas, radicadas num sistema peculiar de asnas denominadas «tesouras», e que da Índia terão circulado posteriormente para o Brasil e para África.

Num contexto alargado, os contratos de obras correspondiam, no século XVI, a uma normativa implementada no reinado de D. Manuel que estabelecia uma nova gestão, racional e centralizada, das obras régias, tendo-se progressivamente estendido às Câmaras, Igreja e Ordens Religiosas.

Durante a Idade Média a documentação, acerca de obras, que encontramos nos arquivos, é constituída por «cartas de quitação» referentes a despesas de materiais e de mão-de-obra, sem implicar um contrato e formulação prévia de um projecto, como passamos a observar a partir de inícios do século XVI. Esta transformação integra-se no grupo de grandes reformas, iniciadas durante o reinado de D. Manuel, que visavam dotar o aparelho de Estado de instrumentos de gestão centralizada, adaptados ao alargamento do espaço imperial.

Para este fim, é impresso pela oficina de João de Cremona, em 1514, um regimento, assinado por André Pyres, com o extenso título: “*Regimento de como os contadores das comarcas hao de prover sobre as capelas ospitales albergarias côfrarias gafarias Obras terças e residuos novamente ordenado*”. André Pyres era um alto funcionário régio que ao longo do reinado de D. Manuel e de D. João III vai assumindo a gestão das obras reais, acumulando os cargos de Escrivão da Câmara Real, escrivão da Fazenda Real e um terceiro cargo de “*Escrivão das Obras Terças e residuos, capellas, ospitais, albergues, e gafarias*”²⁰¹.

²⁰² “... muros, torres, barreiras, baluartes, guaritas, fazimento de cavas que se ouverem mester fazer e cisternas, poços, casas dalmazees e mantimentos e fornos e atafonas”.

O longo título do mencionado regimento tem desviado a atenção para o facto de, na realidade, este livro se constituir como uma extensa normativa que regularizava não só a recolha do imposto régio da *terça*, como as obras pagas por este imposto, que, por sua vez, englobavam um alargado conjunto de construções relacionadas com defesas militares do reino²⁰².

²⁰³ “Porque avemos que sera mais nosso serviço e proveito do povo has ditas obras quando se ouverem de fazer se darem dempreitada em pregam a quem as por menos fezer” in Pyres, André - *Regimento de como os contadores das comarcas hao de prover sobre as capelas ospitales albergarias côfrarias gafarias Obras terças e residuos novamente ordenado*.... Oficina de Ioham Pedro de Bonhomini de Cremona, Lisboa, 1514, pp. 50v-51

Para os destinos da arquitectura portuguesa do século XVI, este regimento da Casa Real surge como um marco de particular importância, ao instituir a obrigatoriedade de todas as obras régias passarem a ser dadas por empreitada²⁰³. O facto de uma obra ser realizada a partir de uma empreitada, presupunha a elaboração prévia de um projecto, que

permitisse o cálculo do seu orçamento, para ser colocado a concurso e entregue a quem realizasse a obra por um melhor preço. O texto do regimento instituía, por outro lado, um sistema de controle centralizado e à distância, ao determinar que as obras deveriam ser aprovadas na Provedoria de Obras Régias, assinalando “façam assentar hos lanços que nelles fezerem per ho escrivam de seu officio e nollos enviaram e escreveram a obra quamanha he e ho em que foy avaliada e o preço que dam por ella e bem assy as pessoas que nella fazem lanço se sam bõos officiais e esperimentados e de bõas fazendas”²⁰⁴

Embora o *Regimento dos Contadores* se refira explicitamente às obras realizadas pela Fazenda Régia, a sua integração nas Ordenações Régias vai promover a divulgação e adopção das suas normativas na actuação das Câmaras, Igreja e ordens religiosas.

A implementação destas normas de controlo e assistência a obras é também apoiada pela criação de novos cargos de funcionários régios e pelo estabelecimento de instrumentos jurídicos que garantissem a sua efectiva aplicação. Assim, durante o reinado de D. Manuel é criado o cargo de *mestre mididor de obras régias*, entregue a Diogo de Arruda²⁰⁵, a que se seguem nomes de mestres como Francisco de Arruda e Diogo de Torralva. A importância destes mestres, responsáveis pelas mais importantes obras da época, é bem elucidativa da relevância dada pelo Conselho e pela Fazenda Real a uma gestão funcional centralizada das obras arquitectónicas. Para completar esta estrutura administrativa é criado, em meados do século, o cargo de Provedor de Obras Reais, entregue a Álvaro Pyres que, por sua vez, sucedia a seu pai André Pyres, já acima referido como escrivão das Obras Terças e autor do referido *Regimento dos Contadores...* de 1514. Álvaro Pyres, sucedendo a seu pai vai assegurar a continuidade e coerência de estratégias estabelecidas pela administração régia para a actividade construtiva.

A um nível mais baixo da hierarquia, são igualmente criados os cargos de *apontadores e officiais empreiteiros*, que, no terreno, asseguravam o controlo e assistência às obras. Como instrumento de divulgação destas reformas, os regimentos dos officios de pedreiros e carpinteiros também passam a integrar as regras estabelecidas nas práticas construtivas do dia-a-dia, vindo, assim, a promover a precoce chegada ao Oriente dessa forma de «saber fazer». Em 1527, D. João III assina uma carta, enviada à Câmara de Lisboa, a pedir “para com brevidada seja dado o treslado do regimento dos mestres para hir para a cidade de Goa para se governarem por elle”²⁰⁶.

No campo específico da arquitectura, estas reformas e os seus instrumentos de regulamentação – contratos e regimentos de obras – vão implicar a eleição de uma «maneira de fazer» partilhável entre funcionários régios e mestres pedreiros, adoptando parâmetros arquitectónicos racionalizados e previamente estabelecidos que permitiam uma mais fácil gestão da obra e um cálculo sumário dos seus custos.

Neste sentido são bem significativas as palavras de Bartolomeu de

²⁰⁴ Pyres, André – *Regimento de como os contadores das comarcas...*, cit. supra, p. 53

²⁰⁵ IAN/TT – *Chancelaria de D. Manuel I*, Liv.18, fl. 112v. O cargo é denominado em carta régia de 1521 como: “medidor de todas minhas horas que se fizerem em todos meus reinos e senhorios asy de muros como de moesteiros e igrejas e de quaesquer outras que mandar fazer”.

²⁰⁶ AH da CML –, *Chancelaria Régia. Livro II de Elrey Dom João III*, fl. 21v. (Carta Régia datada de 23 de Maio de 1527).

²⁰⁷ IAN/TT – *Cartas Missivas*, Maço 1, n.º 225, transcrito in Sousa Viterbo – *Dicionário Histórico e Documental dos Arquitectos, Engenheiros e Construtores Portugueses*, IN-CM, Lisboa, 2.ª ed. 1988, Vol. III, p. 304, (as palavras destacadas são da responsabilidade do autor).

Paiva, Provedor de Obras Reais durante o reinado de D. João III, quando escrevia a um colaborador seu: “...e asy me manday dizer a grandura da dita crasta quanto tem cada quadra de comprido e de largura ... e também quanto **comprimento** tem ho dormitório e quanta **largura** a saber celas e corredor e quantas celas e como eu sober estas **medidas** logo saberei se pede pouco se muito...”²⁰⁷.

Repetindo-se sucessivamente o articulado dos contratos, com as mesmas exigências e indicações sobre os materiais, pormenorização e acabamentos, assistimos à emergência de uma arquitectura, reconhecível pelo seu pendor racional e tendência para a normalização, que circula através do grande espaço do Império.

Referida na generalidade como de *pedra e cal*, esta arquitectura vai corresponder a um tipo de construção em argamassas com percentagens padronizadas de cal e areia. Assumindo as paredes de alvenaria uma função estrutural, este tipo de construção vai implicar uma lógica de padronização das medidas dos vãos, que se tornam iguais e adequados à resistência das paredes.

A eleição desta arquitectura em argamassas de cal cruza-se, num outro registo, com uma orientação política e militar que exigia, para o espaço Imperial, a construção rápida e eficaz de fortalezas e edifícios de apoio militar. Se mestres como Boytaca ou os irmãos Diogo e Francisco de Arruda enviam para a Corte informações das suas experiências no Norte de África, Gaspar Correia, por seu lado, nas suas *Lendas da Índia*, descreve detalhadamente o aperfeiçoamento destes processos construtivos, com particular incidência nas argamassas hidráulicas, que, por adquirirem presa em presença de água, eram aplicadas na edificação de fortificações em terrenos arenosos junto das praias. Esta melhoria das argamassas à base de cal²⁰⁸ contribui decisivamente para o abandono das tradicionais estruturas medievais em madeira e para a adopção do novo sistema construtivo na generalidade das edificações não só militares e religiosas como também na arquitectura urbana das cidades que se irão multiplicar no Oriente.

2 – O CONTRATO DAS *TERACENAS* DE GOA DE AFONSO MEXIA

Em termos documentais, verificamos a chegada ao Oriente deste tipo de arquitectura, de carácter normalizado, através do contrato efectuado, em 1526, entre Afonso Mexia e dois mestres pedreiros, para a construção das *teracenas* de Goa, documento esse que se encontra em Lisboa, na Torre de Tombo, e que incluímos em anexo documental. Afonso Mexia foi feitor régio na Índia vivendo largos anos em Cochim, onde se terá ocupado também de outros edifícios, igualmente a cargo da Fazenda Real como a feitoria, cais, *teracenas* e armazéns portuários.

Estas *teracenas* de Goa eram formadas por dez longos edifícios de nave única, “duas casas de coremta palmos de vão de Largura cada

²⁰⁸ Para uma visão mais alargada das experiências sobre a melhoria da cal e dos sistemas construtivos, no reinado de D. Manuel, Cf. Carita, Helder - *Lisboa Manuelina...*, cit. supra, pp. 157-167

hua e de çemto e cimquemta palmos de comprido tambem cada hua”. De cada lado destes edifícios encostavam-se outros quatro armazéns perfazendo “oyto casas de largura de trimta palmos cada e de comprido çemto e vimte palmos da dita medida casa”.

Após o registo das métricas de todo o conjunto, o contrato vai como que desenhando a estrutura interior dos edifícios, concentrando a sua atenção numa rigorosa definição das dimensões de cada elemento arquitectónico, determinando: “leuaram sete arcos por naaue e os pilares seram de **quatro palmos** de larguo e **seis** de comprido e ficaram os arcos de **qimze** palmos de vaão E asy seram as voltas dos arcos de **tres palmos** de grosura de parede em çima dos arcos”.

No seu desenrolar, o contrato evidencia a concepção de uma arquitectura altamente normalizada, fundada na repetição de elementos iguais, como o texto acentua: “E os pilares de toda esta obra **sam oytemta** E os arcos **sam çemto quaremta e hum**”.

A par da definição projectual do edifício, o texto vai especificando as técnicas e os materiais de construção de todo o conjunto, determinando: “hãose de madeirar as ditas dez casas de boa Madeira de maarete e quimzol e auãa e de Ripa braua e de telha portuguesa, E as traues e frechaes seram de maarete, E os canos seram de bõos telhões feyticos Bem cozidos”.

Digno de nota, é ainda a aplicação, ao longo de todo o texto, das mesmas métricas e prescrições construtivas que encontramos nos regimentos e contratos elaborados nesta época pela Provedoria de Obras Régias no Continente e no Norte de África²⁰⁹. A título de exemplo, as armações previstas apresentam claras afinidades, morfológicas e métricas, com as do armazém e celeiro mandado construir pela Fazenda Real, em 1517, em Safi, em que o regimento²¹⁰ determinava a construção de “huum çeleiro de **vimte braças** de compyrdo e de larguo **tres e meia** e as paredes d’altura de **dezaseis palmos** e teram de grosso **tres palmos** E sera madeirada de truoxa sobre o amdar do Muro com huua madeira pello meio com seus esteyos de pedra”. Junto a este celeiro o regimento mandava construir um armazém com cento e vinte palmos como as *teracenas* de Goa: “mais se fara huua casa pera almazem de **doze braças** [120 palmos] de comprido e de larguo **tres e meia** [35 palmos] e as paredes da mesma altura do çeleiro E asy o mandeyramento da mesma ordenamça da outra”.

Da análise comparativa da estrutura do texto do contrato relativo às *teracenas* de Goa em contraponto com os contratos e regimentos emitidos pela Provedoria de Obras Régias que chegaram até nós, ressalta o facto de que o contrato de Afonso Mexia repete na integra o formulário geralmente adoptado quanto ao processo de adjudicação da obra, formas de pagamento e respectivas penas por incumprimento do estabelecido.

Salientando o seu carácter de norma, o texto do contrato das *teracenas* assinala que as suas prescrições eram realizadas “segumdo

²⁰⁹ Sobre contratos de obras em África e no continente remetemos o leitor uma vez mais a Carita, Helder - *Lisboa Manuelina...*, cit. supra, anexo documental, doc. 15, 17, 20.

²¹⁰ IAN/TT, *Núcleo Antigo*, N.º 16 - *Leis e Regimentos de D. Manuel* - fls. 20-22v (Regimento datado de 27 de Agosto de 1517)

²¹¹ A braça aplicava-se vulgarmente como medida de comprimento que equivalia a dez palmos perfazendo 2,2 metros

costume d'empreitadas". Cabe ainda aqui salientar que Afonso Mexia, Vedor da Fazenda Régia, na Índia, exerceu durante largas décadas, em Lisboa, o cargo de escrivão da Fazenda Real, trabalhando com André Pyres e o secretário régio António Carneiro, ambos funcionários ligados à Provedoria de Obras Reais e implicados na definição e divulgação deste programa construtivo e arquitectónico.

Com o contrato de Afonso Mexia para as *teracenas* de Goa confirmamos uma continuidade na aplicação dos mesmos processos e normas dos contratos inseridos no *Livro de Acordãos da Câmara de Goa*, cuja análise assume particular relevo para o estudo dos processos de implementação desta arquitectura no Oriente.

3 - A «BRAÇA DE PAREDE» E A DEFINIÇÃO DE UMA ARQUITECTURA DE "PEDRA E CALL"

No seu conjunto, os contratos do *Livro de Acordãos da Câmara de Goa* referem-se a obras muito diversas que se estendem da arquitectura militar e civil à religiosa. Como tónica fundamental encontramos a arquitectura em argamassas de pedra e cal, que concentra as atenções dos textos conformando-se através das suas prescrições as lógicas construtivas que se pretendiam implementar. Neste sentido verificamos a eleição de uma medida padrão – a «braça de parede»²¹¹ – para o cálculo prévio do orçamento de cada obra. Esta medida-padrão equivalia a uma unidade volumétrica definida por dez palmos em comprimento, dez palmos em altura e uma espessura variável. Comprovamos claramente a aplicação desta medida-padrão em Goa, no contrato de construção de fortificações da cidade, que refere: “a braça desta obra hade ser de dez palmos de brassa de cumprido E outros tantos de altura e tres palmos de grossura”²¹². A braça indicada nos contratos apresentava variações de espessura que, por sua vez, remetiam para diferentes tipologias de edifício. Para a generalidade das construções urbanas de carácter civil, estabelece-se como medida-tipo «a braça de dois palmos e meio», sendo os edifícios de maior envergadura, como as igrejas, sistematizados a partir da braça de quatro palmos.

Também os contratos da Câmara de Goa nos dão notícia desta norma, salientando-se, nas obras da igreja de Santa Catarina, não só a braça da parede “...deparede hade ser de **quatro palmos** de largura”²¹³ como ainda a braça do alicerce, que naturalmente era mais larga, especificando-se: “...e seis de alicersse ateo andar da Rua”. Cabe aqui referir que o alicerce dos edifícios, nas lógicas construtivas presentes na Índia, era definido por uma larga plataforma que se estendia a toda a superfície do edifício. De estrutura mais ou menos complexa conforme o tipo de arquitectura, esta plataforma subia acima da cota do terreno impedindo a infiltração de águas por capilaridade. De construção muito mais rápida e barata, embora com uma maior vulnerabilidade ao clima húmido da

²¹² Goa Archives [doravante GA] - *Livro de Acordãos e Assentos* (1592-1599), Ms. 7764, fls. 8

²¹³ Idem, *Ibidem*, fls. 3v, 4

Índia, a lógica estrutural de alicerces nas prumadas das paredes-mestras revelava-se como uma técnica completamente nova no Oriente.

Integrado no movimento de divulgação de novas práticas de construção, observa-se desde logo no contrato de Afonso Mexia a prescrição do uso da telha, prescrevendo o uso “...de Ripa braua e de telha portuguesa”²¹⁴.

Voltando à questão dos processos de normalização da arquitectura, convém referir que no preço da braça de parede de alvenaria estava incluído, também, o seu acabamento, isto é, o reboco e caição, facto que também podemos confirmar nos contratos de obra emitidos em Goa, como é o caso do Poço do Terreiro da Misericórdia, em que o texto prescreve: “rebocado tudo e cafelado que fique fermosa e forte”²¹⁵ ou ainda no contrato para a construção da Igreja de Santa Catarina, onde o texto explicita: “hao se de rebocar E cafellar em toda a parede da Igreja Capella e Alpendre”²¹⁶.

Estabelecendo-se as argamassas de pedra e cal e os processos construtivos com ela relacionados como base da divulgação desta prática arquitectónica, vamos detectar posteriores desenvolvimentos, no Oriente, na utilização e composição de tais argamassas, com naturais repercussões na evolução desta arquitectura. O pragmatismo português, na sua atitude de adaptação às culturas locais, vai utilizar as tradições indianas de fabricação de cal e de pastas à base de calcário, aplicando-as na arquitectura corrente. Tais pastas, aparecendo referidas na documentação, primeiro com a designação de cal de ostra ou marisco, passam a ser designadas a pouco e pouco, nos contratos da Câmara de Goa, pelo termo indígena: «chunambo», o que reflecte a sua assimilação por parte dos portugueses dadas as qualidades de dureza, muito superiores às da cal corrente. Utilizadas na Índia apenas na arquitectura erudita, estas pastas, aparentadas a um gesso, caracterizavam-se por uma fabricação extremamente morosa com vários ingredientes vegetais que, funcionando como ligantes, dotavam estas pastas de uma extrema dureza²¹⁷.

Os portugueses simplificam a fabricação destas pastas, incorporando-as em grande escala nas argamassas de cal e numa pasta aproximada ao estuque, para a decoração dos exteriores. As experiências desenvolvidas na melhoria das argamassas à base de cal, para construção, tem lugar muito cedo, sendo referidas por Gaspar Correia, nas suas *Lendas da Índia*. A título de exemplo, na construção da fortaleza de Cochim, em 1506, o autor escreve: “...nos aliceses foy metida pedra da serra por caso d’agoa e d’ahy pera cyma pedra molle que com a cal tanto liava que depois se nom podia desfazer huma parede senão cortada dos machados e picões”²¹⁸.

Quanto à composição da argamassa de cal, os contratos fornecem importantes elementos sobre o seu fabrico. Nos casos de argamassa mais corrente usavam-se as percentagens de dois terços de *matte*²¹⁹ para um terço de cal, designada por *terçada*. Como exemplo, nas obras de Nossa Senhora do Cabo iniciadas a 8 de Março de 1655, era requerido:

²¹⁴ IAN/TT; *Corpo Cronológico*, Parte II, Maço 136 - Doc. Nº 5, fl.4

²¹⁵ GA - *Termos de Obras*, Ms. 7764, fls. 83, 83v (os destacados são da responsabilidade do autor).

²¹⁶ Idem, *Ibidem*, fl. 4

²¹⁷ Sobre a utilização na arquitectura erudita hindu de ligantes e pastas à base de pó de pedra, Cf. Varma, K. M. - *The Indian Technique of Clay Modelling*, Santiniketan, 1970

²¹⁸ Correia, Gaspar - *Lendas da Índia*, cit. supra, vol. I, p.640

²¹⁹ Na falta de areia era utilizada em Goa uma terra arenosa que tomava o nome autóctone de “matte”.

²²⁰ GA - *Termos de Obras* (1654-1655)
Ms. 7832, fl. 183v.

“e o chunambo que gastae sera traçado de dois cestos delle e hu de matte todo pinairado de modo que fique a obra bem barrada e forte”²²⁰. Quando era requerida uma maior resistência aparecia o termo de *meada*, correspondendo a percentagens iguais de cal e areia.

Era, porém a aplicação de endurecedores que dotava o *chunambo* de qualidades especiais de resistência e dureza. O contrato das obras do Paço de São Lourenço dá-nos elementos acerca do seu processo de fabrico: “E fara o amassiador dez dias antes da dar principio a dita obra e caldiara o amassiador com agoa doce”²²¹. No contrato da Casa da Pólvora, para a torre do relógio, são especificadas, por sua vez, as características do amaciador ao ser referido no texto “com bom chunambo dentro e fora em que pora oito confº de **azeite de côco**”²²².

²²¹ Idem, -*Termos de Obras* (1770--1773) Ms. 7764, fls. 23-25v. Anexo, Doc.9

²²² Idem, *Ibidem*, fl. 37, Anexo, Doc. 9

A grande dureza das pastas à base de cal vai proporcionar a execução de acabamentos exteriores, reboco e caiamento, de grande resistência às chuvas e à humidade das monções. A resistência aliada à plasticidade de que este reboco é dotado vai permitir uma acentuação decorativa nas fachadas dos edifícios, cuja estética se estabelece como um elemento peculiar à evolução da arquitectura indo-portuguesa espalhada por todo o Oriente.

Largamente utilizada na Índia até ao século XIX, a cal de ostra foi igualmente usada no Brasil, onde recebeu o nome de cal de marisco ou de Sambaqui²²³. Em Macau ainda hoje existe uma rua do Chunambo²²⁴, reflectindo a divulgação deste material de construção em todo o espaço do Império.

²²³ Corona e Lemos - *Dicionário da Arquitectura Brasileira*, São Paulo, Edart, 1972. p. 422.

²²⁴ Flores, Jorge « De Macau à Periferia» in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, dir. A. H. de Oliveira Marques, Fundação Oriente, 1^ovol., Tomo II, Lisboa, 2000, p. 243

4 – A TELHA E OS «TELHADOS DE TESOURA».

Em sintonia com a divulgação de técnicas de argamassa de cal, observa-se igualmente a introdução na arquitectura da telha de canudo. A historiografia indiana e os tratados clássicos hindus sobre arquitectura referem o uso de telha na arquitectura erudita, o que muito nos intrigou, pois os templos mais antigos que visitámos no Sul da Índia apresentam cobertura em placas de cerâmica ou de metal aplicadas em superfície contínua.

²²⁵ Barbosa, Duarte - *O livro de ...*, cit. supra, p. 196. (O uso dos destacados é da responsabilidade do autor).

Encontrámos em Duarte Barbosa um relato que nos esclareceu quanto a este ponto, pois referindo-se à casta dos oleiros, escreve: “seu officio é fazer louça de barro e tijolo pera cubrir casas porque as casas dos reis e as de oração são cobertas daquele tijolo em lugar de telha e nenhua outra pessoa por lei pode cobrir casa de tijolo somente de rama de palmeira”²²⁵.

²²⁶ Dagens, Bruno – *Mayamata Traité Sanskrit D'Architecture*, Institut Français d'Indologie, Pondichery, 1.^o vol.1970, 2.^o vol.1976. *Les Enseignements Architecturaux de l'Ajitâgama e du Rauravâgama*, Institut Français d'Indologie, Pondichery, 1977. *Architecture of Manasara*, trad. Prasanna Kumar Acharya, (1.^a ed. 1934), Low Price Publications, Delhi, 1998

A descrição de Barbosa leva-nos a sugerir uma correcção às traduções dos tratados clássicos de arquitectura hindus, como o *Mayamata* ou o *Mānasāra*²²⁶. É que as peças de cerâmica referidas nestes tratados não devem ser traduzidas por telha, o que implicaria uma lógica de sobreposição em escama. A palavra sânscrita que designa aquelas peças cerâmicas deve permanecer intraduzível no seu sentido de placa

aplicada em superfície contínua, significando, na realidade, esse sistema de cobertura tradicional no Sul da Índia.

A telha de canudo introduzida pelos portugueses foi a partir do século XIX sendo substituída por telha tipo marselha como refere Menon na sua História do Kerala: “the small tiles of a hand broad referred to by Nieuhoff are being displaced by what are known as «Mangalore tiles» which are broader, longer, and more durable”²²⁷.

A par da introdução do uso da telha e de uma nova tipologia de construção com estrutura radicada em paredes mestras em argamassa de pedra e cal, verificamos na arquitectura indo-portuguesa o desenvolvimento de um sistema de cobertura em telhados de quatro águas com pendentes muito inclinados, designados por telhados de tesoura ou tesouro. Esta tipologia parece alastrar-se rapidamente pois, já em 1567, um padre jesuíta referia a omnipresença destes telhados nos edifícios da cidade de Goa: “as casas tem os telhados altos e impinados a modo de curicheus que estão parecendo muito bem antresachados com os arvoredos, tem muita graça; assi a cidade como a ilha...”²²⁸.

O levantamento holandês do interior da cidade de Cochim, datado de 1677²²⁹, representa o núcleo antigo da cidade portuguesa com edifícios de telhados de quatro águas, muito inclinados comprovando a estensão desta prática ao Sul da Índia. A confirmar a divulgação destes telhados fora da Índia, uma planta de Colombo de meados do século XVII,²³⁰ registando os alçados das ruas em rebatimento, confirma-nos a presença de coberturas deste tipo também no Ceilão.

Embora comuns na altura, estes telhados desapareceram na sua grande generalidade, sendo que os exemplos que nos chegaram apresentam grandes transformações motivadas pelo intenso desgaste das monções, facto que muito dificulta o seu estudo baseado em análises formais. Mais uma vez a documentação de contratos de obras se revela um auxiliar precioso, agora para o aprofundamento do estudo destes telhados, pois regista as características da sua construção, em paralelo com os nomes e medidas das peças que o constituem.

O processo de formação destas peculiares coberturas tem suscitado muitas interrogações, nomeadamente em relação à sua origem e posterior circulação nos territórios de influência portuguesa. O debate foi iniciado por um notável texto de Orlando Ribeiro com o título “*Açoteias de Olhão e Telhados de Tavira*”²³¹ que se mantém, ainda hoje, como o estudo mais elaborado sobre este tema. Partindo dos telhados de quatro águas de Tavira, Orlando Ribeiro analisa outros casos observáveis em cidades portuárias portuguesas e nas costas africanas, caso de Luanda, filiando a origem desta tradição nos telhados de Goa²³². Considerando as semelhanças com a morfologia dos telhados dos templos hindus, Orlando Ribeiro remete a origem deste sistema para a arquitectura indiana, sem desenvolver mais o tema por falta de dados documentais.

Na sua acentuada inclinação, tanto os telhados de tesoura como os dos templos hindus respondem melhor ao escoamento das águas tor-

²²⁷ Menon, K. P. Padmanabha - *History of Kerala...*, cit. supra, vol. IV p. 165

²²⁸ Rego, António da Silva – *Documentos*, cit. supra, vol.X, p. 243.

²²⁹ NA-TH, *Maps and Drawings*, 4VEL, 896

²³⁰ Idem, 4VEL, 941



NÚCLEO CENTRAL “VIMANA” COM COBERTURA TRADICIONAL EM PLACAS DE CERÂMICA. TEMPLO DE ULIYANNOOR, ALUVA, DISTRITO DE ERNAKULAM.

²³¹ Ribeiro, Orlando – *Geografia e Civilização, Temas Portugueses*, Livros Horizonte, Lisboa, s.d.

²³² Idem, *Ibidem*, p. 128

renciais das monções, sendo natural que os portugueses reconhecessem nesta grande inclinação uma solução de maior eficácia para a cobertura das suas construções.

A um nível formal e iconológico, a altura atingida por estes telhados devido a pendentes tão inclinados provoca uma ênfase da cobertura do edifício, intimamente ligada a uma simbologia hindu dos mundos superiores e às hierarquias espirituais. Mais evidente nas construções eruditas, as coberturas e embasamentos de templos e palácios tendem a assumir uma forte proeminência, em desfavor das paredes, que se apresentam como elementos menores nas morfologias e tipologias construtivas indianas.

Salientando um entendimento muito próprio da arquitectura, os tratados hindus são omissos quanto ao desenho e elementos de fachada, dedicando, pelo contrário, uma particular atenção à nomenclatura das diferentes partes constituintes das coberturas dos edifícios. Variando na sua forma, desenvolvimento em patamares e remate superior, os telhados tornam-se, nos tratados hindus, o principal critério de sistematização das diferentes variações tipológicas dos templos.

Neste contexto, o estudo e levantamentos que temos vindo a



VISTA GERAL E PORMENOR DA ESTRUTURA
INTERIOR DO PAVILHÃO DE TEATRO DO
TEMPLO DE SUBRAHMANYAN, HARIPAAD,
ALAPPUZHARA



realizar nos últimos anos, nos mais antigos templos na região de Goa e costa do Malabar revelam, porém que a estrutura dos telhados de tesoura indo-portugueses é muito diferente da encontrada nas tradições construtivas dos telhados da arquitectura hindu. Na tradição hindu, sendo as paredes exteriores secundarizadas, toda a estrutura da cobertura tende a concentrar-se fundamentalmente na zona mediana do telhado, apoiando-se em séries de prumos ou colunas que determinam um espaço interior fragmentado por colunatas, à maneira de salas hipóstilas.

Não se subordinando a este tipo de espacialidade, a estrutura dos telhados de tesoura evidencia, na sua concepção, uma preocupação de cobrir grandes vãos sem utilização de apoios verticais, desenvolvendo-se, antes, num sistema de grandes asnas assentes em espessas paredes

de alvenaria.

Neste sentido, os telhados de tesoura apresentam, não só uma lógica construtiva afecta a uma tradição europeia e portuguesa, como permitem uma espacialidade nova, inexistente nas tradições arquitectónicas indianas.

Ao longo dos textos dos contratos de obras analisados para Goa, os materiais e técnicas autóctones são referidos com grande liberdade, utilizando-se as suas designações originais, como é o caso do *chunambo* ou das madeiras, como a teca, *sissó* ou *quinzol*. Nas referências às estruturas e peças de carpintaria dos telhados os textos apresentam uma terminologia portuguesa quanto aos elementos e peças de que estes se compõem: ripas, agueiros, frechaes, olivéis, tesouras, cintas, algeirozes, pregos e cumeeiras, confirmando que este sistema se desenvolve numa tradição de carpintaria portuguesa, incorporando materiais e técnicas locais.

A referência explícita a peças de carpintaria designadas como tesouras permite-nos concluir que o nome destes telhados provém de um sistema construtivo e não de uma morfologia de telhados de quatro águas com pendentes inclinados a que posteriormente ficarão associados em Portugal. Este desvio de uma nomenclatura original indo-portuguesa



VISTA GERAL E PORMENOR DE ESTRUTURA DE TELHADO DE PAVILHÃO DE ENTRADA. TEMPLO DE SUBRAHMANYAN. HARIPAAD. ALAPPUZHARA

vai permitir a variação de tesoura para tesouro, confirmando a tese de Orlando Ribeiro sobre a origem indo-portuguesa destes telhados e da sua posterior divulgação pelo espaço de influência portuguesa.

No Brasil podemos constatar a referência documental a telhados de tesoura, na região de Minas e Nordeste, durante o século XVIII. O contrato de arrematação da Casa da Câmara de Mariana prescreve: “e será todo o madeiramento do telhado de copiara e cumieira com as **thezouras necessárias para segurança** da mesma obra, levará terças por todos os quatro cantos”²³³. Estes telhados já não apresentavam a inclinação dos indo-portugueses, mas o seu nome permanece ligado às estruturas de reforço do travejamentos de coberturas com quatro águas de grande dimensão. No Nordeste, estes vigamentos tomam o nome de

²³³ Barreto, Paulo Thedim - « Casas de Câmara e Cadeia » in *Arquitectura Oficial I*, Separata da Revista do Instituto do Património Histórico e Artístico Nacional, FAUUSP e MEC-IPHAN, Rio de Janeiro, 1978. (O demarcado é da responsabilidade do autor).

²³⁴ Corona e Lemos - *Dicionário da Arquitectura Brasileira*, São Paulo, Edart, 1972, p. 450

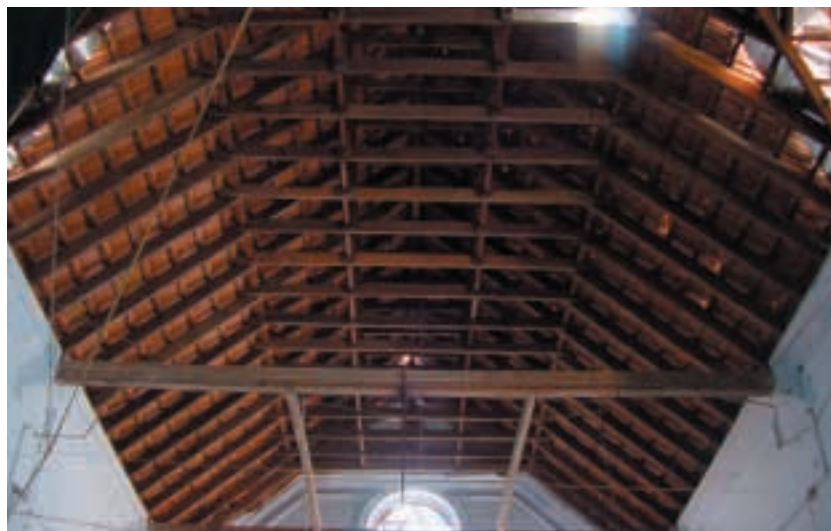
«tesoura de canga de porco», para os diferenciar das asnas com pendural divulgadas a partir da metrópole. Significativo para o estudo da trajectória desta «maneira de fazer» por terras do Império, é o facto de, no Brasil, a designação de tesoura, em carpintaria, se ter mantido, mas como sinónimo de asna²³⁴.

Em Portugal, na realidade, não encontrámos referências ao uso do termo «tesoura» para estruturas da cobertura em nenhum dos contratos ou regimentos antigos que sistematicamente consultámos. Bluteau no seu extenso *Dicionário* (1712) também não faz qualquer alusão a telhados de tesoura, embora refira com detalhe outros tipos de telhados comuns em Portugal, como é o caso dos telhados de trouxa, que descreve pormenorizadamente: “telhado de hua água ou madeyrado de trouxa, leva hua madre ou trave pelo meyo para a madeyra não dar de si”²³⁵.

Além dos contratos de obra elaborados em Goa podemos ainda constatar que as tesouras constituíam um sistema de reforço da armação da cobertura que se ligava às peças horizontais, através de uma grossa cavilha que sugeria a forma de tesoura, tendo essa sugestão mimética acabado por determinar a sua designação. O contrato de obras do Paço



PORMENOR DE TRAVAMENTO EXTERIOR DE BARROTE COM CAVILHA TRABALHADA. IGREJA DE CHERIYAPALLY. KOTTAYAM.



TECTO EM TESOURA. IGREJA DE SANTO ANDRÉ DE ARTHUNKAL.

de São Lourenço é particularmente elucidativo neste ponto, ao especificar: “com a condição q. emmadeirara em doys telhados de duas águas cada hum que correm no comprimento das ditas com cento e vinte tezouras que as grandes terão de comprimento nove maons cada um, quatro polgadas de grosura em quatro (em quadrado) de marete ou boa teca com seus oliveis e pregara tudo com mão e meya de pregos de aguieiro”²³⁶.

O texto informa-nos ainda que a estrutura deste sistema corria apenas ao longo de duas águas do telhado, dividindo-se em maiores e mais pequenas, estas últimas, naturalmente, mais chegadas à cumeeira. É este sistema que pudemos observar nas igrejas indo-portuguesas do Malabar.

Em termos de comportamento estrutural as tesouras funcionavam como asnas de reforço da estrutura como é evidenciado em obras

²³⁵ Bluteau, Raphael – *Vocabulário Portuguez e Latino*, Collegio das Artes da Companhia de Jesus, Coimbra, 1712, Tomo VIII, p. 69

²³⁶ GA - *Termos de Obras* (1770-1773) fls. 23-25v. Anexo, Doc.9

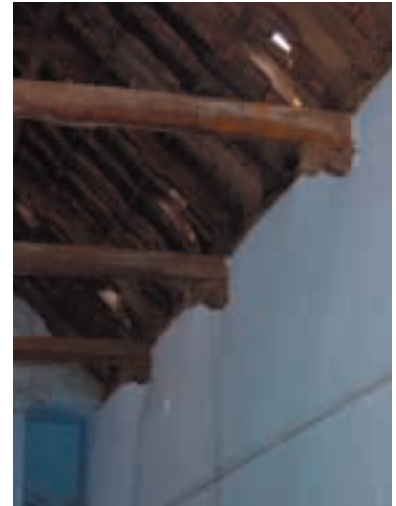
de reparação do Hospital Real de Goa, onde o contrato prescreve: “E fara de novo cinco tesouras de comprimento ... e pora três oliveis a tres tezouras velhas da melhor madeira que tirar”²³⁷. Estes três «oliveis»²³⁸ que o contrato descreve como elementos das tesouras, correspondem às grandes vigas que faziam o escoramento das paredes. Nas estruturas actuais de antigos telhados tanto em Goa como no Malabar estas grandes vigas apresentam-se entalhadas com decorações de motivos vegetais hindus e anjos de tradição cristã, salientando uma interinfluência cultural.

Se na sua lógica espacial os telhados de tesoura evoluem numa tradição de carpintaria portuguesa, as tesouras como peças em si denotam, por outro lado, uma influência indiana como reforço estrutural para evitar infiltrações das abundantes águas pluviais.

Cabe aqui salientar que a carpintaria indiana apresentava uma sofisticação de técnicas e uma notável perícia de execução que ainda hoje podemos encontrar na arquitectura de templos e palácios. Mas, como observámos anteriormente este sistema evolui por adaptação às técnicas portuguesas já que a carpintaria indiana era toda consolidada por complicadas formas de cavilhas em madeira, observando-se, nos

²³⁷ Idem, *Ibidem*, fl. 35v.

²³⁸ A palavra “oliveis”, no século XVII e XVIII, significava “de nível”.



VIGAS HORIZONTAIS DE TRAVAMENTO COM CACHORROS EM FORMA DE ANIMAIS. IGREJA DE VALIYAPALLY. KOTTAYAM.



VISTA LATERAL DA IGREJA DE PALLURUTHY. COCHIM

contratos de obra, em oposição, uma simplificação com a prescrição do uso de pregos de *aguieiros* ou de ripa.

Sendo os telhados de tesoura caracterizados, no Oriente e Brasil, pela utilização de peças de reforço da estrutura da cobertura, podemos estender este tipo de estrutura a telhados de duas águas formando pendentes muito inclinados.

Com particular incidência no Kerala vemos igrejas que apresentam telhados de duas águas, muito inclinados com tesouras e grandes barrotes entalhados para escoramento das paredes. Característica do Kerala, que não encontramos noutras zonas da Índia, é, ainda a ocorrência de cachorros de reforço, destes barrotes em forma de cabeças de elefante, de clara influência hindu.



TERREIRO DA IGREJA DE CHELLANAM
SUL DE COCHIM

Arquitectura Civil: Modelos e Tipologias

1 - UM MODELO URBANO DE CASA TROPICAL NO SÉCULO XVII

À semelhança do que encontramos ainda com alguma frequência nas aldeias do interior, em especial no Estado do Tamil Nadu, até ao século XVI, a paisagem e arquitectura urbana no Sul da Índia era configurada por casas de madeira com cobertura vegetal, em aglomerado disperso.

O Kerala apresentava uma sofisticada tradição de construção em madeira que estudámos em pormenor em capítulos anteriores sobre a arquitectura tradicional. Só os edifícios religiosos e os palácios eram construídos em materiais mais perenes, facto que se devia, não só a uma tradição, mas também à imposição de uma norma que proibia a construção de quaisquer outros edifícios em materiais sólidos.

A precaridade das construções populares é descrita frequentemente nas fontes portuguesas do século XVI. No caso do reino de Cochim, Duarte Barbosa afirma mesmo que era proibido ao rei de Cochim cunhar moeda e cobrir os seus paços de telha ²³⁹, direito auferido apenas pelo Samorim de Calecute.

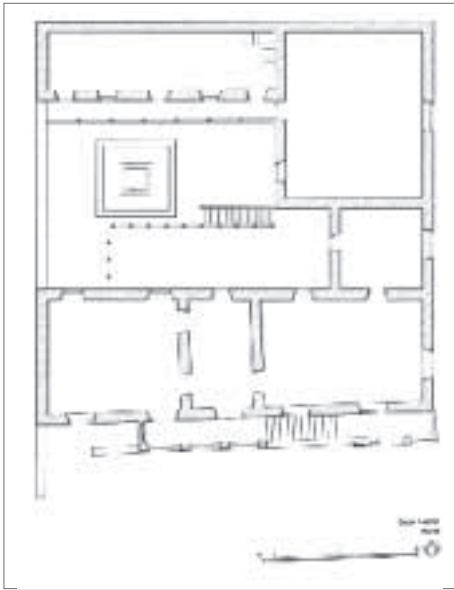
Em franca ruptura com estas tradições, os portugueses iniciam uma intensa actividade construtiva implementando nos seus agregados urbanos um modelo de edifício de dois pisos que vemos divulgar-se na época moderna nos territórios de influência portuguesa distribuídos pelo Atlântico e Índico. Nesta matéria os desenhos de Gaspar Correia incluídos nas *Lendas da Índia* revelam-se de grande utilidade ao registarem a arquitectura urbana das primeiras décadas da presença portuguesa no Oriente. Neste conjunto de desenhos, de qualidade muito diferente, dois deles se destacam pela sua notável precisão e rigor: os de Diu e Cananor. Aí a análise do casario destas cidades remete-nos para uma arquitectura transportada directamente através do oceano, acusando aqui e ali arcaísmos tardo medievais, como edifícios com patamares e escadas sobre a rua. O carácter pitoresco das suas ruas com pequenos edifícios de dois pisos aproximam estas imagens das vilas do Sul de Portugal.

A adopção, nos aglomerados urbanos, de um modelo de edifício em pedra e cal e com cobertura de telha afirma-se como uma preocu-



INTERIOR DO PALÁCIO PADMANABHAPURAM.
NAGERCOIL

²³⁹ Barbosa, Duarte, *O Livro de...*, cit. supra., p. 255.



PLANTA DO PISO NOBRE E ALÇADO PRINCIPAL DA CASA VASCO. COCHIM

pação das autoridades, que sobre isso produzem legislação. Para o caso de Cochim, o Vice-Rei, em 1600, assina uma provisão obrigando ao seu uso sob pena de as casas sem cobertura de telha “ serem vendidas as pessoas que posão cubrir de maneira que asima he declarada”²⁴⁰. Esta atitude do poder central manifesta um claro entendimento da arquitectura como um elemento fundamental para a construção da imagem de representação da presença portuguesa face às culturas locais.

Neste contexto, as práticas construtivas com base em estruturas de paredes em argamassas de pedra e cal e com rebocos de pasta de cal dura – *o chunambo* – tiveram um enorme impacto nas culturas autóctones dada a sua economia e solidez face às tradições de construção em madeira presentes no Kerala.

Na análise do actual núcleo manuelino de Cochim os edifícios que encontramos apresentam-se com semelhanças na estrutura de fachada do Bairro Alto de Lisboa, com lotes de cerca de trinta palmos de frente. A falta de pedra de boa qualidade em toda a costa do Malabar determina que os vãos de janelas e portas se apresentem simples, sem



molduras de pedra.

Como um arcaísmo de tradição medieval encontramos edifícios com escada exterior e alpendre no primeiro andar, transgredindo as normativas estabelecidas a partir da época manuelina, que obrigavam ao alinhamento plano e contínuo das fachadas urbanas.

Radicando-se numa tradição portuguesa, os edifícios mais antigos de Cochim apresentam típicos bancos conversadeiras no interior das janelas de peito. Generalizando-se como uma prática corrente na construção, verificamos em edifícios já do século XVIII, na área de Matanchery, a permanência destes bancos, indiciando uma influência portuguesa assimilada na arquitectura vernácula da região. A generalização destes bancos conversadeiras relaciona-se, por outro lado, com o raro aparecimento de janelas de sacada. Pensamos que este facto se deve ao rápido desenvolvimento da cidade de Cochim nas primeiras décadas do

²⁴⁰ Provisão do Conde Viso-rey de 19 de Agosto de 1600, in Mathew, K. S.; Ahmad, Afzal *Emergence of Cochin...*, cit. supra., p. 99

século XVI, e a uma assimilação das tradições locais, que determinavam uma relação menos vivencial e aberta com a rua e o exterior. Ligado a uma tradição tardo-medieval encontramos, ainda, por toda a cidade, em muros e paredes de edifícios, o uso de contrafortes com pendente inclinado, muito utilizado na arquitectura popular portuguesa.

Numa análise de conjunto, o actual casco antigo de Cochim evidencia, pelas suas remeniscências tardo-medievais, uma arquitectura implementada logo nas primeiras décadas do séc. XVI, a que se crescenta progressivamente, no século XVII, uma assimilação de parâmetros conceptuais locais no que diz respeito aos programas e à estrutura dos interiores.

Entre os casos arquitectónicos mais interessantes deste antigo núcleo manuelino, a chamada «Casa Vasco», junto da igreja de São Francisco, apresenta-se, talvez, como o exemplo mais bem conservado. Numa típica tipologia de edifício urbano tardo medieval, a fachada apresenta alpendre ao nível do primeiro andar, com patamar de escadas saliente sobre a rua.



VISTA DA FACHADA PRINCIPAL E PÁTIO INTERIOR DA CASA VASCO. COCHIM.

No seu programa distributivo, a Casa Vasco desenvolve-se em três corpos que rematados por um alto muro, formam um pátio interior com um poço. Ao nível do primeiro piso uma entrada em corredor permite o acesso lateral às salas e no topo um acesso directo às zonas mais íntimas da casa. Este esquema de distribuição, que encontramos igualmente na arquitectura Goesa, transparece uma adaptação do programa da casa às tradições culturais indianas em que a vida doméstica devia permanecer radicalmente separada do contacto com elementos exteriores.

Além dos típicos bancos conversadeiras das janelas de peito, as portas do salão apresentam exóticos espelhos de fechadura, em latão recortado, semelhante aos espelhos das gavetas dos contadores indo-portugueses do século XVII.

Outro caso interessante é o actual hotel de Princess Street cujas

²⁴¹ Correia, Gaspar – *Lendas...*,
cit. *supra*, vol. I, p. 641

características sugerem tratar-se de uma antiga habitação de rico mercador. Com uma fachada simples de três pisos, os interiores abrem-se sobre o jardim das traseiras através de uma dupla arcada em alvenaria a que se liga, por sua vez, uma varanda em madeira que corre perpendicularmente à fachada, ao longo da parede do muro jardim. Um antigo poço e uma escada exterior em alvenaria assente sobre arcos, correndo ao longo do alto muro oposto a varanda de madeira, imprimem um ambiente mediterrâneo que lembra um pátio alentejano.

Com a análise que fomos realizando aos edifícios mais antigos de Cochim fomos-nos apercebendo de que o modelo de edifício urbano de dois andares com vãos simples de janelas de peito, tende a organizar o seu programa distributivo em função das traseiras, afastando-se do seu modelo original português. Numa quase oposição à fachada principal, as traseiras abrem-se para um pátio-jardim através de amplas varandas com prumos e guardas em estrutura de madeira. Tornando-se a zona privilegiada de estar, esta varanda estabelece-se como elemento estruturante do programa distributivo, funcionando como charneira de ligação a vários compartimentos interiores. Com a nova situação de



VISTA DA FACHADA PRINCIPAL E PORMENOR DE VARANDA DO JARDIM. CASA DO ANTIGO NÚCLEO MANUELINO DE COCHIM.



relação que a varanda estabelece com todo o seu programa interior, estas casas constituem-se como uma nova tipologia, por assimilação de condicionantes climatéricas e de dados culturais autóctones. A tentativa de procurar situar no tempo a formação desta tipologia levou-nos a uma investigação mais pormenorizada às fontes documentais relativas ao período de influência portuguesa, procurando nelas referências que informassem sobre o desenvolvimento e conformação deste modelo.

Logo nas primeiras décadas do século XVI o texto de Gaspar Correia aparece pontuado de referências a uma opção por espaços quotidianos ao ar livre. Em Cochim o autor refere que em 1506 “...à porta da fortaleza fizeram grande alpendurada com bancos e assentos lavrados muy concertados...”²⁴¹.

²⁴² Carita, Helder – *Palácios de Goa...*, cit. *supra*.

Também no nosso estudo sobre arquitectura civil em Goa²⁴², pudemos detectar a formação de vastas varandas debruçadas sobre

pátios interiores, em antigos palácios do século XVII, como o palácio dos Vice-Reis ou da Casa da Pólvora de que existem levantamentos do século XVIII. A confrontação com o desenho de outros palácios e edifícios não nos permitiu estabelecer o desenvolvimento, em Goa, de uma tipologia que se estendesse à arquitectura mais corrente da casa urbana.

Para a tentativa de situar cronologicamente a formação daquela tipologia o texto de Gautier Schouten, do seu livro de *Viagens* constitui um precioso documento ao fazer uma descrição das casas de Cochim, em meados do século XVII, na sequência da conquista da cidade pelos holandeses.

A descrição é quase eloquente pela forma sintética como apresenta esta tipologia; “*Les murs des maisons sont épais et les étages hauts. Il y a des chambres hautes et des chambres basses, et d’agréables balcons par derrière, qui ont la vûe sur le jardin, la plûpart des maisons en ayant un*”²⁴³.

Podemos confirmar aqui que estas «agradáveis varandas» com vista sobre o jardim, referidas por Gautier, eram comuns a quase todas as casas, comprovando a divulgação desta tipologia no período português do séc. XVII.

Referindo-se ao exterior das casas, Philip Baldaeus, na mesma época, completa a descrição de Gautier acentuando a tónica na importância da envolvência dos jardins das casas portuguesas por altos muros. Sugerindo um programa voltado sobre estes espaços de privacidade doméstica, Baldaeus escreve: “*the best houses of Cochin have their court-yards and gardens belonging to them enclosed with very thin, yet strong and high walls, so that the neighbours can’t overlook one another*”²⁴⁴.

Diferindo das descrições de Gaspar Correia e dos palácios de Goa, em que as varandas surgem como elementos pontuais, o modelo de edifício que encontramos em Cochim, com varanda a toda a largura da casa sobre um pequeno jardim em forma de pátio murado, apresenta-se como uma tipologia comum. Como característica particular estas varandas são construídas em madeira apresentando um requintado trabalho decorativo de influência autóctone nos prumos e guardas, o que imprime a todo o espaço um ambiente sofisticado. Confrontamo-nos assim com um tratamento de traseiras dos edifícios como um espaço nobilitado de vivência do quotidiano e não como uma área de serviços. A descrição de uma *annua* de 1601²⁴⁵ onde o programa interior da casa paroquial da missão de Arthunkal refere com “uma varanda a modo de sala”, remete-nos mais uma vez para este facto. No essencial, é nesta passagem, onde a varanda assume funções de sala, como elemento espacial privilegiado de todo o programa interno da casa, que esta tipologia se define nas suas características fundamentais. Acusando uma clara adaptação ao clima e uma assimilação da arquitectura tradicional das classes privilegiadas, nomeadamente naires e *nambūtri*, em que o compartimento principal

²⁴³ Schouten, Gautier – *Voyage aux Indes de..., commencé l’an 1658 et fini l’an 1665*, Rouen, Jean Baptist Machuel, 1725, Tomo I, p. 352

²⁴⁴ Baldaeus, Philip – *A Description...*, cit. supra., p. 632



CORPO DE VARANDA SOBRE O JARDIM EM CASA DO ANTIGO NÚCLEO MANUELINO DE COCHIM.

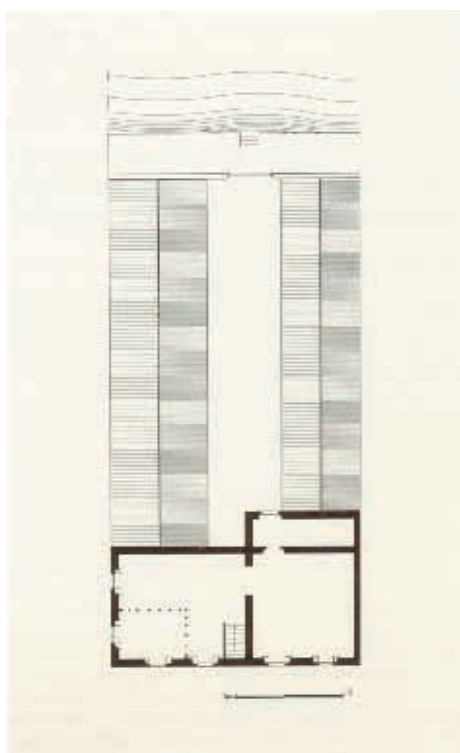
²⁴⁵ ARSI – *Goa 55*, cit. supra., fl. 206v.

da casa se abre sobre o pátio conformando um conjunto de espaços ao ar livre onde se concentra o dia-a-dia doméstico.

A presença holandesa durante a segunda metade do século XVII e ao longo do século XVIII, irá alterar as tipologias de fenestração de Cochim, introduzindo um tipo de janela com mainel de madeira ao meio, mais próximo do desenho presente na casa holandesa do século XVII. Também em sintonia com o território de Goa, os telhados da generalidade das casas da cidade perderam os seus altos telhados de tesoura no século XIX com a introdução da chamada telha de «Mangalore», cuja aplicação dispensava uma grande inclinação das águas do telhado.

Apesar das transformações sofridas, estas casas de Cochim abertas sobre um jardim-pátio ganham um valioso significado patrimonial ao constituir-se como representantes de uma tipologia doméstica desenvolvida pelos portugueses durante os séculos XVI e XVII. Acresce que nos encontramos perante uma solução matriz cuja capacidade de adaptação a diferentes situações, sem perda dos seus traços essenciais e espírito original é atestada, à partida pela sua migração para o Brasil, e, mais subtilmente, pelo seu desdobramento em tipologias cuja articulação com o modelo matriz é clara.

Um tipo de variante ao edifício urbano de dois andares que



PLANTA E VISTA DA FACHADA PRINCIPAL DE ARMAZÉM PORTUÁRIO EM MATTANCHERRY. COCHIM



temos vindo a caracterizar, revela-se na análise de um conjunto de armazéns portuários situados na actual zona de Mattancherry. Trata-se de um tipo de edifício com fachada de dois andares, sobre a rua, e traseiras em pátio, terminando ao fundo, num pequeno ancoradouro para cargas e descargas.

Embora com as fachadas já um pouco transformadas, a estrutura destes edifícios constitui-se com uma forte unidade tipológica: um corpo principal rectangular e duas alas de armazéns formando um U aberto sobre o ancoradouro. O corpo principal, de dois pisos, apresenta nos casos mais antigos, escada de madeira directa para o primeiro andar e janelas de peito com conversadeiras no interior em clara afinidade com os edifícios urbanos dos séculos XVI e XVII que encontramos no antigo núcleo urbano da cidade de Cochim.

Numa observação cuidada destes edifícios portuários de Mattanchery, verificamos que as paredes do corpo principal, de dois pisos, são de laterite, apresentando-se a fachada principal, sobre a rua, ritmada por pilastras salientes, de inspiração maneirista, com afinidades à arquitectura goesa do século XVII e XVIII. Com funções estruturais, encontramos ainda a utilização de contrafortes de tradição alentejana, que nos remetem aqui para uma tradição vernácula mais antiga, do século XVI.

Para o facto de não termos conseguido identificar esta tipologia no núcleo antigo da cidade de Santa Cruz de Cochim, onde não existem casas sobre as margens do estuário, Baldaeus fornece-nos uma interessantíssima informação. Ao referir as melhores casas da cidade, o autor, que viveu em Cochim logo após a ocupação holandesa, descreve: “the river runs on the back-side of the best houses of the City”²⁴⁶. Estas casas, com as traseiras abertas para as margens do rio seriam naturalmente residências dos grandes mercadores, situando-se não no interior da cidade, mas nos seus arredores, como acontecia em Goa e em outras cidades do Oriente²⁴⁷.

2 - A ARQUITECTURA DO TERMO DA CIDADE

Analisámos no capítulo anterior, as transformações de um modelo de edifício implantado pelos portugueses nas cidades e aglomerados urbanos. O carácter urbano daquela arquitectura restringe-a ao tecido construído das cidades onde a presença tanto das autoridades como da administração camarária impunham uma imagem e uma morfologia urbana que se estabeleciam como valor de identidade e domínio sobre as culturas locais. Fora do perímetro da cidade e longe da sua normativa urbana, divulga-se outra arquitectura, mais livre, de carácter periurbana ou rural. Manifestando-se como uma característica das cidades portuguesas no Oriente os seus arredores eram pontuados por quintas de recreio como confirma Baldaeus para o caso de Cochim, em meados do século XVII escrevendo: “many of the portuguese have themselves very pleasant summer seats”²⁴⁸.

Irradiando do *termo* da cidade e alastrando pelo território do interior verificamos a emergência de uma solução arquitectónica com características de adaptabilidade ao clima e às tradições autóctones, que manifesta, de uma forma peculiar, uma maior liberdade de opções.

O estudo da formação e evolução deste modelo requereu uma separação de dois processos que, sobretudo no seu início, se revelam paralelos e independentes: um, mais dinâmico, prende-se com as transformações operadas na arquitectura promovida pelos grupos sociais portugueses face ao contexto climático e cultural. Outro, mais lento, corresponde às transformações da arquitectura doméstica dos grupos sociais autóctones, reflectindo a assimilação de influências portuguesas.

²⁴⁶ Baldaeus, Philip – *A Description of ...*, cit. supra, p.632

²⁴⁷ Para uma aproximação mais detalhada a este tipologia, de forte pendor mercantil conf. Carita, Helder «Os Armazéns portuários de Cochim de cima: persistências de urbanismo e arquitectura de influência portuguesa na zona de Cochim» in *Oriente*, n.º 5, 2003, pp. 48-65



CASA EM ERNAKULAM. ARREDORES DE COCHIM

²⁴⁸ Baldaeus, Philip – *A Description of ...*, cit. supra., p. 632

Cada um destes desenvolvimentos, partindo de tradições profundamente distintas, manifestam diferentes processos de formação e assimilação que explicam um conjunto de casos que fomos detectando ao longo do nosso inquérito pelo interior do Kerala. Naturalmente esta sistematização só foi possível tendo em atenção as características da casa tradicional, anterior à influência portuguesa e europeia, que abordámos na primeira parte do presente estudo. Neste campo, há, ainda, a distinguir as evoluções tipológicas do modelo próprio das classes mais desfavorecidas, que identificámos como a casa sudra e as evoluções do modelo de casa das classes privilegiadas, brâmane e naire.

Com o tempo, as tipologias mais antigas e de transição destas duas correntes vão-se cruzando, produzindo, a pouco e pouco, um conjunto de tipologias estáveis que, evoluindo a partir de um período recuado do século XVI surgem, hoje, no território do Kerala, como uma arquitectura vernacular.

Na génese e evolução deste processo, a introdução de laterite e de argamassas de pedra e cal na arquitectura corrente revela-se como elemento determinante pela sua forte implicação na estrutura e lógica construtiva do edifício. Recorrendo a matéria-prima de alta qualidade, a arquitectura tradicional, em estrutura de madeira, revelava-se de construção mais cara e de difícil manutenção face a um clima tão húmido particularmente durante as monções, com chuvas torrenciais seguidas de frequentes cheias que inundam campos e casas. São estes factores que explicam a franca adopção de práticas construtivas em alvenaria, em desfavor da tradição da madeira, estabelecida havia longos séculos, que atingira uma grande qualidade artesanal.

Aliado à introdução de alvenarias de pedra com argamassas de



CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE KANJOR E VISTA DE CASA NO NÚCLEO ANTIGO DE COCHIM.



pedra e cal, o impacto da arquitectura portuguesa irá revelar-se, nas classes mais privilegiadas, pelo aparecimento de um modelo de casa de dois andares, facto inaugural na arquitectura tradicional de toda a costa do Malabar. Como analisámos anteriormente, a casa tradicional caracterizava-se por ser de um piso térreo e assente numa larga plataforma que funcionava como fundação e protecção contra as humidades.

Em todo o Kerala a casa de dois pisos ficará sempre ligada às classes mais abastadas observando-se, ainda assim, no caso das famílias brâmanes mais tradicionais, uma certa resistência à adopção desta tipologia. Em muitos casos de casas brâmanes que visitamos, a aderência àquele modelo manifesta-se pela construção de apenas um corpo da fachada principal com dois pisos, distribuindo-se todo o resto da casa num piso térreo, que envolve um ou mais pátios. No caso das classes baixas, a introdução da construção em pedra e cal vai resultar numa casa de um só piso reproduzindo, com pequenas alterações, a antiga estrutura de madeira.

O facto destes processos se situarem num período recuado dos séculos XVI e inícios do XVII, com grandes alterações ao património construído, reduz o nosso material de estudo a um conjunto relativamente pequeno de casos, ao que acresce a dificuldade em estabelecer cronologias definidas através de apoio documental.

Face a estas condicionantes, revelou-se essencial à nossa investigação a existência de um significativo número de casas paroquiais seguindo um modelo de arquitectura doméstica senhorial. As suas características, apresentando fachadas rasgadas em largas varandas, idênticas a outros casos dispersos que fomos detectando, sugeriu uma particular atenção a este fenómeno em termos da época da sua formação e subsequente evolução.

3 - AS GRANDES CASAS PAROQUIAIS

Nos grandes terreiros das igrejas, inclui-se um significativo número de residências paroquiais cuja antiguidade e coerência formal nos



possibilitou alargar o quadro de referências de estudo da arquitectura doméstica de influência portuguesa nos séculos XVI e XVII, na Índia. A análise destas residências torna-se particularmente significativa dada a existência de fontes documentais que se lhe referem, contidas na vasta correspondência enviada pelos padres jesuítas para a Europa, facto que nos permitiu estabelecer um quadro cronológico coerente quanto à sua

VISTA GERAL E PORMENOR DE VARANDA DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE LALAME-A-NOVA, PALAI, DISTRITO DE KOTTAYAM

construção e evolução.

Normalmente de grandes proporções, com dois andares, este modelo apresenta, na sua morfologia mais comum, uma fachada com vasta varanda corrida, no primeiro andar, e galeria em arcaria ou pilares no piso térreo, com afinidades a outros casos de arquitectura doméstica distribuídos na região, em que, no entanto, são visíveis profundas transformações. As casas paroquiais revelam uma maior estabilidade motivada, sem dúvida, por uma tendência mais tradicionalista da Igreja acrescida da oposição dos grupos católicos às autoridades religiosas holandesas e inglesas de orientação protestante e de forte tendência iconoclasta.

De uma forma que não encontramos na produção indo-portuguesa de Goa e das praças do Norte, estes edifícios revelam, na zona do Kerala, um desenvolvimento que entronca na casa doméstica e na arquitectura tradicional da região. Uma vez mais verificamos a autonomia da arquitectura indo-portuguesa do Sul da Índia face à produção goesa e das praças do Norte, optando estas residências do Norte por uma tipologia de edifício conventual, normalmente adossado ao corpo



VISTA GERAL DA FACHADA PRINCIPAL
E PORMENOR DA VARANDA DA CASA
PAROQUIAL DA IGREJA DE SANTA MARIA
DE KURUPPAMPADY. DISTRITO DE
KOTTAYAM



da igreja, com uma fachada maciça e austera e interior voltado para um pátio.

Numa abordagem de conjunto, a construção destas residências, junto das igrejas paroquiais, corresponde a um facto peculiar, observado na Índia, ao responder à necessidade de organização e administração das comunidades convertidas, em sintonia com uma tradição autóctone em que o templo e os sacerdotes assumiam funções de governo e administração das populações das aldeias.

A construção destas residências não se restringia a uma estratégia eclesiástica, mas correspondia a uma necessidade e expectativa das populações. É assim que uma *annua* de 1612 assinala a construção de uma residência na igreja de Diampar por iniciativa dos paroquianos, referindo “como os cristãos desta povoação tem particular afeição aos Padres

decidirão de os ter sempre consigo fizerão hum aposento accomodado onde se agazalham perto da igreja sobre a portada da cerca”²⁴⁹.

O caracter peculiar e excepcional destas residências é salientado por Alexandre Valignano no seu extenso relatório, elaborado, em 1579, sobre as actividades da Companhia de Jesus no Oriente. Sobre o assunto Valignano refere que, embora contrário à constituição da Ordem, se deviam manter estas residências por serem absolutamente necessárias “*es necesario que tengan los nuestros en la Yndia **muchas casas pequenas**, las quales no han de ser nunca colegios ni casas formadas, y todavia no se pueden en nenguna manera excusar, y viven en ellas quatro o seis de los nuestros... y porque ay tanta falta de religiosos y clericos hazen assi en nuestras yglesias como en las casas **cosas que no acostruban de hazer en Europa***”²⁵⁰.

Estas “casas pequenas” nas palavras de Valignano evoluíram, por imposição da cultura local, para grandes casas respondendo ao prestígio que assumiam na Índia as classes eclesiásticas e todo o universo religioso. Encontramos este aumento de escala evidenciado numa frase do Vedor da Fazenda ao rei D. João III, quando, desculpando-se da grandeza da



²⁴⁹ ARSI – Goa 55, *Anua da India Oriental anno de 1612*, fl. 285

²⁵⁰ Rego, A. da Silva – *Documentação*, cit. supra, vol XII, pp. 480-481. (O demarcado é da responsabilidade do autor).



construção do mosteiro de São Domingos onde afirmava que, “*esta terra nom consente igrejas pequenas*”²⁵¹.

Factor importante para o aumento de escala destes edificios é a junção das actividades de catequese e escola básica no seu piso térreo, facto que, ainda hoje, se observa em pequenas aldeias do interior.

Numa gradual implantação estas residências terão sido construídas inicialmente nos mais importantes aglomerados e progressivamente em cada aldeia. Recorrendo ainda ao relatório de Alexandre Valignano verificamos que pelos anos de 1579 nem todas as aldeias eram providas de residência. “Y deste colegio (Cochim) se devem proveer las residencias que estan entre los christianos de S. Tomé..., y en Coulan son necesarios por lo menos quatro allende de los que estuvieren por las residencias de Travancor”²⁵².

FACHADA E PLANTA DO PISO TÉRREO DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE CHERIAPPALLY. KOTTAYAM.

²⁵¹ Citado por Andrade, Amélia Aguiar “Novos Espaços Antigas estratégias: O Enquadramento dos Espaços Orientais” in *Catálogo da Exposição Os Espaços do Império*, Estudos vol.II, CNCDP, Lisboa, 1998, p. 41. (O demarcado é da responsabilidade do autor).

²⁵² Rego, A. da Silva – *Documentação*..., cit. supra, vol. XII, pp. 631 e 633

²⁵³ ARSI – *Goa 55, Breve Relação das Christandades ... anno de 1644*, fls. 526-535

²⁵⁴ Intimamente ligado a este fenómeno, nas últimas décadas do século XX, o Estado do Kerala, a par do Estado de Goa eram os dois estados com maior índice de alfabetização, em toda a Índia.

A referência de Valignano, nos finais do século XVI, à existência de residências entre cristãos de S. Tomé toma particular importância por ter sido nesta comunidade que estes edifícios adquiriram uma maior escala e elaboração. O alto estatuto social dos cristãos da Serra e as suas ligações ao grande comércio e produção da pimenta explicam o carácter quase palaciano destas residências. Ao longo do século XVII as *annuas* jesuítas vão-nos dando regularmente informação da progressiva construção de casas paroquiais. Atestando o proliferar destas casas, um relatório enviado para Roma, com o título *Breve Relação das Christandades que tem os Padres da Companhia de Jesus da Provincia do Malabar na india Oriental*, datado de 1644²⁵³, traça-nos um quadro da cobertura do território com uma rede de edifícios que, numa estratégia de evangelização, acumulavam funções de administração e alfabetização das populações²⁵⁴. Cabe aqui referir que a *Provincia do Malabar* incluía não só o Malabar, como a Costa do Coromandel e o Ceilão.

Embora referindo-se ao Ceilão, em meados do século XVII, Philip Baldaeus, na sua descrição do Malabar e Ceilão²⁵⁵, faz um levantamento exaustivo da situação de cada igreja construída pelos portugueses na região de Manar e Jafnapatão. Em todas elas observamos a presença



VISTA DA FACHADA PRINCIPAL E PORMENOR DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE CHELLANAM. SUL DE COCHIM



de residências paroquiais confirmando a sua instituição generalizada, também no Ceilão, abrangendo cada comunidade, como se observa hoje na maioria das igrejas católicas do Sul da Índia.

4 - A FORMAÇÃO DE UM MODELO DE CASA COLONIAL NO SÉCULO XVII

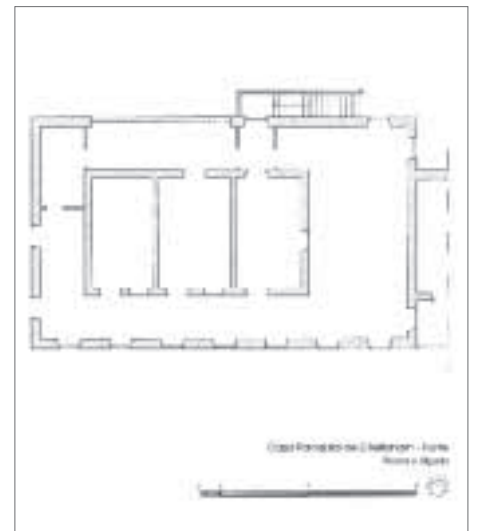
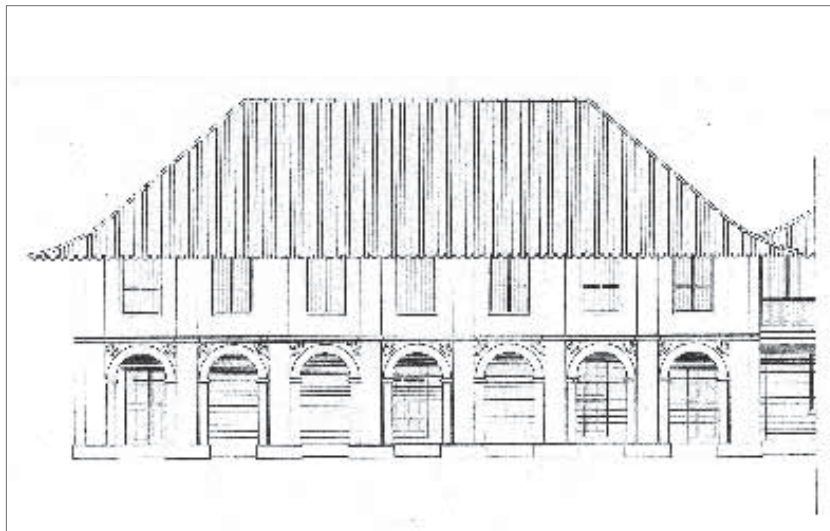
Ao longo da análise e sistematização das características arquitectónicas das residências paroquiais com menos alterações, fomos detectando algumas variações, ao nível da sua morfologia e estrutura interior, que nos permitiram construir um percurso evolutivo. Num primeiro período que marca uma fase inicial de assimilação, as residências mantêm-se

²⁵⁵ Baldaeus, Philip – *A Description of ...*, cit. supra, pp. 800-808

ainda próximas dos modelos europeus, afastando-se progressivamente dessa concepção à medida que vão sendo assimilados valores culturais autóctones.

Esta evolução ficará marcada, no seu conjunto, por um aumento de escala associado a uma transformação da fachada principal, que, de parede opaca pontuada pela abertura de janelas e portas, se vai diluindo, passando, ao nível do primeiro andar, a uma vasta varanda de colunas, assente numa galeria em arcos ao nível do piso térreo, fazendo lembrar um troço de claustro de dois pisos. Como característica permanente, o corpo do edifício mantém-se de forma rectangular, de dois pisos, e com um vasto telhado de quatro águas cobrindo toda a sua superfície, incluindo a varanda.

Entre os exemplos de um primeiro modelo de transição encontramos as residências de São Sebastião de Chellanam, da Igreja Diampar, construída em 1612, de Santa Maria Kaduthuruthy fundada, em 1590, ou ainda de São Sebastião de Ramapuram. Da análise da estrutura espacial destes casos exemplares emerge um elemento, quase inesperado: o programa interior apresenta-se como um núcleo central que envolvido por uma larga galeria-corredor se organiza de uma forma independente



da estrutura e desenho das fachadas.

Neste grupo, São Sebastião de Chellanam apresenta-se como o caso mais interessante na sua articulação entre programa da fachada e estrutura interna da casa. No primeiro andar desenvolve-se um amplo corredor-galeria, cujo desenvolvimento em U, se estende às duas fachadas laterais, envolvendo um núcleo interior de quartos.

Afastando-se de qualquer modelo europeu, a estrutura deste edifício conforma-se em dois rectângulos concêntricos: um de maior proporção correspondendo às paredes exteriores do edifício, e um segundo rectângulo interior, mais pequeno, correspondendo à habitação propriamente dita. As circulações realizam-se entre as paredes dos dois rectângulos, funcionando este corredor-galeria como caixa de ar de

ALÇADO PRINCIPAL E PLANTA DO PISO NOBRE DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE CHELLANAM. SUL DE COCHIM

²⁵⁶ Esta estrutura é referida pela generalidade dos historiadores da arte do Kerala, cf. Kramrisch, Stella; Cousins, J.H., Poduval, Vasudeva-*The Arts and Crafts of Travancore*, Department of Cultural Publications, Thiruvananthapuram, 1999

arejamento e protecção solar.

Na sua lógica e estrutura, este esquema reproduz a planta tradicional da casa sudra que estudámos anteriormente. O facto de esta tipologia se desenvolver em consonância com a casa popular das castas mais pobres e não com a casa brâmane ou naire que tendem a formar sistematicamente um pátio interior²⁵⁶ envolvido por um andar térreo, é particularmente interessante. Parece explicar-se pelo facto de as castas superiores serem mais renitentes a um contacto quotidiano com os portugueses, e, por outro lado, porque o esquema de corpo rectangular se encaixar melhor na tradição da casa senhorial portuguesa.

Ao nível do piso térreo, a fachada da residência de Chellanam abre-se em galeria de arcos de volta perfeita interrompidos por pilastras, funcionando como contrafortes de reforço da fachada, num desenho de inspiração clássica que veremos repetir-se em vários casos mais tardios, tornando-se uma característica deste modelo. De salientar, para a compreensão dos fenómenos de interinfluência em estudo, que a utilização do arco era desconhecida da arquitectura do Sul da Índia, sendo estas



ALÇADO E PORMENOR DA FACHADA PRINCIPAL DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE SÃO LOURENÇO DE EDACOCCHIM. SUL DE COCHIM



arcarias um dos elementos mais característicos da influência portuguesa, nesta área.

Como caso de transição para o modelo descrito, a residência da igreja de Malayatur apresenta uma varanda em grossos arcos de alvenaria sobre um piso térreo marcado por janelas de peito. Em arcos ou em grossas colunas toscanas, a varanda tende progressivamente adquirir um carácter cada vez mais sofisticado evoluindo para delicadas colunas em madeira, de tradição local. Como caso excepcional, entre o património que chegou até nós, encontramos a residência da igreja de São Tomé de Palai que acusa na varanda a presença de colunas em madeira com capitel coríntio e fuste decorado com cabeças de serafins entre folhagem de acanto, numa estética maneirista idêntica aos retábulos dos altares.

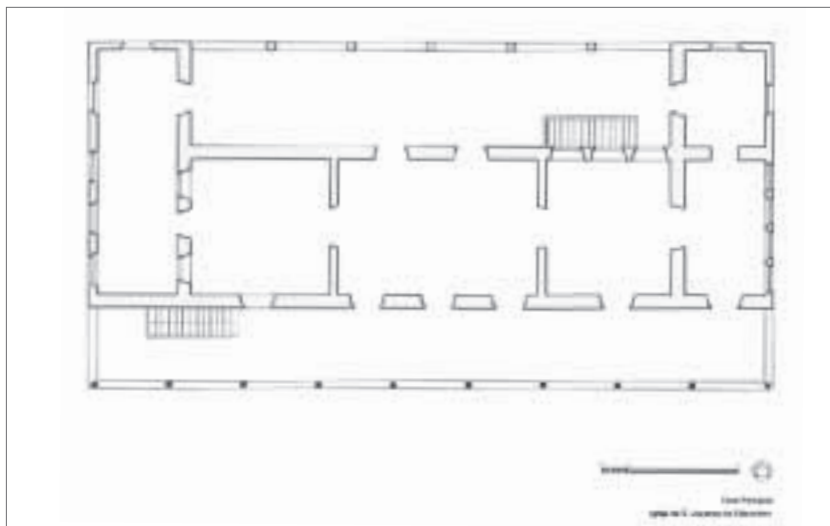
Dentro de uma tipologia mais evoluída que se irá generalizar

em todo o Kerala nos séculos XVIII e XIX, as residências paroquiais das igrejas de Santa Maria de Valiyapally e de Edacochim apresentam-se como os casos mais significativos, dado o excelente estado de conservação dos seus interiores e a sua antiguidade. A igreja de Valiyapally é uma das primeiras igrejas construídas no interior do território do Kerala, em 1550²⁵⁷. São Lourenço de Edacochim recua também ao século XVI, mantendo-se como uma das mais importantes igrejas dos arredores de Cochim ao longo dos séculos XVII e XVIII²⁵⁸.

Se nos dois casos as varandas assentam sobre uma galeria de grossos arcos, Edacochim, talvez pela sua situação nos arredores de Cochim, revela um desenho mais clássico e erudito. Um friso de marcação do andar nobre corre a toda a largura do edifício, sobre uma arcaria interrompida por pilastras que se prolongam na guarda da varanda. De proporções mais reduzidas, lembrando a sua filiação franciscana, a residência de Valiyapally apresenta um desenho menos erudito marcado, porém, por um pitoresco passadiço, de clara inspiração portuguesa, que estabelece a ligação entre a residência

²⁵⁷ Lukas, P. H. *Ancient Songs of the Syrian Christians of Malabar*, Kottayam, 1910, p.61

²⁵⁸ A igreja aparece representada em dois mapas holandeses representando a Costa do Malabar, datados respectivamente de 1667 e de 1767, atestando a importância da sua imagem no território. NA-TH, *Maps and Drawings*, 4VEL, 229 e 882,



PLANTA, VISTA DE CONJUNTO E VARANDA DO PRIMEIRO ANDAR DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE SÃO LOURENÇO DE EDACOCHEM. SUL DE COCHIM

e a igreja.

Num processo de acomodação ao clima, observamos a formação de uma segunda varanda no tardóz destes edifícios em estreita ligação com o seu núcleo interno, constituído sistematicamente por apenas duas ou três grandes divisões. Desta varanda, por sua vez, sai uma pequena escada de madeira, de acesso à cozinha e casa de banho, que, seguindo a tradição indiana se situavam fora do núcleo de habitação.

No caso de Edacochim as duas varandas, da frente e das traseiras, unem-se com um terceiro espaço de varanda situado numa das faces laterais da casa. Dotada de uma sofisticada grelha de madeira semelhante às gelosias portuguesas, esta varanda abre-se sobre a paisagem e as águas da ria, usufruindo das suas brisas.

Confirmando a formação recuada deste modelo, a ligação dos dois pisos efectua-se quase sistematicamente por escadas exteriores, facto



²⁵⁹ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. X, p. 199

que sugere a formação desta tipologia logo no século XVI. A escada é sempre entendida como um elemento secundário, estreita e muito íngreme, sem nunca se integrar no programa da estrutura interior da casa, como se verifica na Europa a partir dos séculos XVII e XVIII, com a sua expressão máxima no período barroco, em que as escadarias assumem a função de elemento estruturante do programa arquitectónico.

A formação recuada deste modelo de casa colonial é também comprovada pela documentação da época, onde podemos encontrar referências explícitas a esta tipologia. De 1567, uma descrição da residência dos padres da companhia em São Tomé transparece esta organização ao referir: “fizerão huma casa sobradada com tres cubiculos e hum corredor e huma varanda e seu refeitório e despensa e cerca para horta” ²⁵⁹.

Mais clara e rigorosa, uma *annua* de 1601, dando notícia da construção da casa paroquial da missão jesuítica de St. André, a sul de Cochim, descreve: “depois de se acabar a Igreja de pedra como já se escreveu este anno se acabarão as casas onde abita o P. as quaes são



VISTA DA FACHADA PRINCIPAL E PORMENOR DE ESCADA EXTERIOR DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE SANTO AGOSTINHO DE AROOR. SUL DE COCHIM

muito acomodadas E em toda aquella terra se não acham outras que ai o sejam porque são de pedra e cal com dois aposentos E huma varanda a modo de sala muito boa alivio bem necessario pera os trabalhos daquella cristandade, pois em este refugio mais forte que o de ola que dantes tinhamos ficamos livres dos assaltos das galeotas de mouros e ladrões que de ordinario nesta costa e terra sam muito continuos”²⁶⁰.

Encontramos uma outra descrição de Philip Baldaeus que referindo-se, embora, à residência paroquial da igreja de Paneteripou no Ceilão, refere: “*ia neat and magnificent edifice of stone with a pleasant house near it built upon arches with two spacious rooms and a gallery fine gardens and a delicious fishpond or cistern*”²⁶¹. Este trecho salienta claramente uma tipologia de edifício construído sobre arcos com dois compartimentos e uma varanda em tudo semelhante à descrição de Arthunkal e às estruturas das residências analisadas no Sul da Índia.

O texto da descrição de Arthunkal contem em si, ainda, uma

²⁶⁰ ARSI – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1601*, fl. 206v

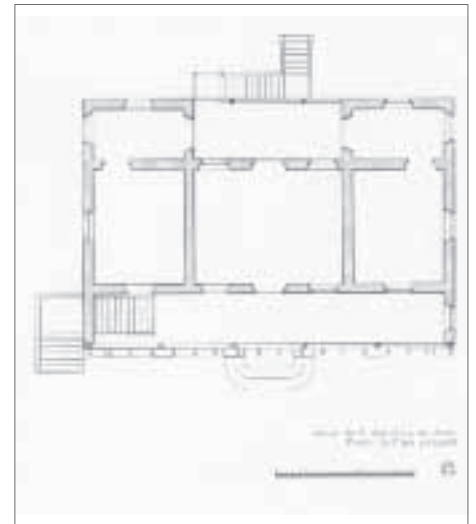
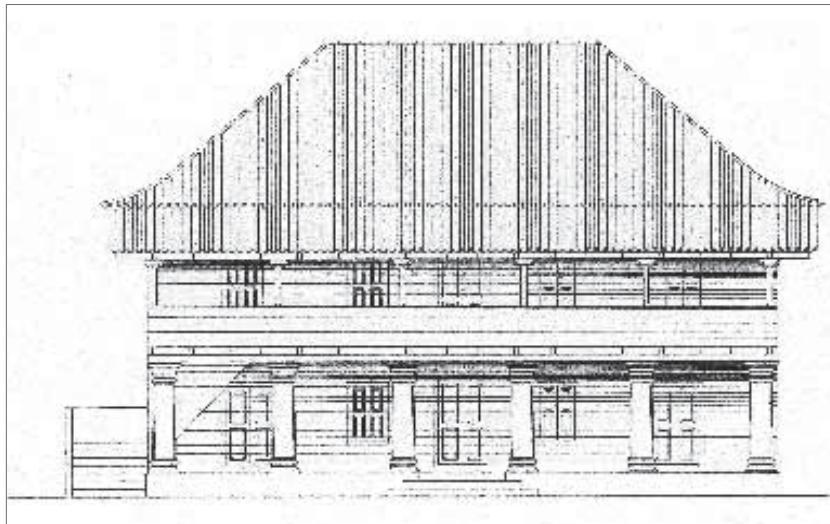
²⁶¹ Baldaeus, Philip – *A Description...*, cit. supra., p. 802

notável caracterização desta tipologia de casa ao referir; “uma casa com dois aposentos e uma varanda a modo de sala muito boa”²⁶².

No essencial é aqui formulada a característica fundamental do modelo de casa colonial onde a sala como elemento principal e estruturante do programa interior cede lugar à varanda que passa a assumir o lugar privilegiado de estar passando a funcionar como grande espaço de articulação e circulação de todo o programa espacial.

Como espaço de sala voltado sobre o exterior, estas varandas afastam-se da tradição das classes privilegiadas indianas onde o espaço de estar quotidiano se recolhia no interior da casa, abrindo-se numa sequência de colunas sobre um pátio interior. A casa tradicional do Sul da Índia possuía um espaço circundante adossado ao corpo do edifício, em forma de beirado saliente ou galeria, que assegurava uma proteção tanto das águas pluviais como dos raios solares. Esta galeria é independente do interior da casa. A introdução da palavra portuguesa “varanda” na língua malaiala²⁶³, em paralelo com a maioria das línguas indianas,

²⁶² Schurhammer S. J., George – *The Mission of the Jesuits In Muthedath And Porakad in the 16th and 17th Centuries*. Santa Cruz Press, Alleppy, India, 1957, p. 12



encontra justificação quando nos damos conta de que este elemento arquitectónico veio convocar um conjunto de valores funcionais e simbólicos até aqui desconhecidos desta cultura.

Este termo designa um novo conceito dado que a arquitectura indiana, desde os primeiros séculos da nossa era, apenas tinha incluído galerias nos seus templos e palácios, surgindo a varanda como um novo elemento arquitectónico correspondendo a um espaço aberto com uma guarda de protecção, nunca experienciado na tradição indiana, onde a habitação se distribuía num piso, sendo os andares superiores, quando existiam, destinados a arrecadações e outras funções secundárias.

Se o edifício urbano de dois pisos que encontrámos no núcleo antigo de Cochim parece surgir como resultado de uma adaptação de hábitos portugueses a uma vivência mais oriental de privacidade doméstica, a casa colonial, de que agora tratamos, corresponde um modelo mais coerente e original onde se interligam duas grandes tradições.

ALÇADO E PLANTA DO PRIMEIRO PISO DA CASA PAROQUIAL DA IGREJA DE SANTO AGOSTINHO DE AROOR, SUL DE COCHIM

²⁶³ Arackal Francis « The Influence of the Portuguese on Sanskrit and Malayalam » in *International Seminar on the Portuguese and the Socio-Cultural Changes in India (1500-1800)*, Pondicherry, 1998. Ed. MESHAR, Tellicherry, 2001, p.453



A progressiva formação de um modelo de casa colonial, que temos vindo a analisar, requer uma atenção particular aos processos de assimilação que se estabelecem a partir da casa tradicional do Kerala, face às influências portuguesas. Ao contrário de uma evolução a partir de um modelo europeu de casa de dois andares, com paredes em alvenaria, que se vai adaptando às novas condicionantes culturais e climáticas, este processo inicia-se, de forma diferenciada a partir de um tipo autóctone de casa, de apenas um piso térreo com estrutura de madeira.

Para esta linha de estudo, revelou-se fundamental a análise do conjunto de casas do bairro de Thazhangady, junto da igreja de Santa Maria de Valiyapally, nos arredores de Kottayam. O significativo número de casos exemplares aí encontrados e o seu impecável estado de conservação, possibilitaram a classificação de outros casos dispersos que detectámos pelo interior do Kerala, permitindo reconhecer neste



PLANTA, VISTA DA FACHADA PRINCIPAL E VARANDA INTERIOR DA CASA THAZHATHU. BAIRRO DE THAZHANGANDY. KOTTAYAM



conjunto exemplos representativos das etapas por que terá passado todo este processo.

Numa análise da situação geográfica, verificamos que os casos mais antigos se registam em zonas afastadas de Cochim, denotando um processo que se desenvolve no interior do território, de forma diferente do observado na mutação do modelo português de casa de dois andares, que vai alastrando pelo território a partir dos arredores de Cochim.

Para além do seu significativo número, o conjunto de casas de Thazhangady apresenta-se como objecto de estudo fundamental por corresponder à comunidade *knayan*, grupo de cristãos de São Tomé, de alto estatuto social, que, desde o século XVI, manteve relações privilegiadas com os portugueses, no quadro das suas actividades de produção e comércio de pimenta. Este facto permite a articulação com alguns casos mais antigos de residências de igrejas de cristãos da Serra, onde se registam características arquitectónicas muito semelhantes às

das casas deste bairro.

Evidenciando uma fase inicial de assimilação, em Thazhangady observamos a simples aplicação de paredes exteriores em alvenaria apenas nas fachadas laterais e nas traseiras. No seu conjunto a casa permanece, em termos de estrutura e programa interior, em tudo idêntico à casa tradicional. De uma forma quase imperceptível, neste bairro, uma tal tipologia indicia um sentido de urbanidade, no entendimento da fachada principal como frente da rua, que se afasta das tradições autóctones, onde a casa se recolhia num quintal envolvido por altos muros.

Após estes casos mais antigos, onde apenas é perceptível uma influência portuguesa na introdução de argamassas de pedra e cal, este modelo sofre uma profunda mutação ao assumir uma morfologia de dois pisos. O modelo autóctone de casa em estrutura de madeira e com apenas um piso, mantém-se, mas passando a funcionar como um primeiro andar sobradado assente sobre um piso térreo em estrutura de alvenaria. A constituição deste piso térreo em arcos de volta perfeita



evidencia um novo passo na absorção da influência portuguesa, dado que a utilização de estruturas em arco, como afirmámos anteriormente, era desconhecida nas práticas construtivas indianas. Nesta tipologia de casa o piso superior ainda não apresenta varanda aberta com colunas, mas mantém o tradicional piso baixo amansardado, formado de uma grelha de madeira que corre ao longo das três fachadas, corrente na arquitectura tradicional do Kerala. Na região do interior de Coulão, perto de Kattarakara, encontrámos um caso interessante de uma pequena residência paroquial, conservada por ter aí vivido um padre beatificado. A estrutura do primeiro andar em madeira, com cobertura de quatro águas, na mais pura tradição local, eleva-se sobre um piso térreo de paredes cegas, integrando escada exterior em alvenaria, de influencia portuguesa.

Nas casas dos ricos mercadores de Thazangady a frente da casa em dois andares corresponde apenas a um dos corpos do edifício, que

VISTA GERAL E PORMENOR DE JANELA DA CASA VATTUKALATHIL. BAIRRO DE THAZHANGANDY. KOTTAYAM



EM CIMA E AO LADO. VISTAS GERAIS DE CASAS COM PROGRAMA DE UM E DOIS ANDARES NO BAIRRO DE THAZHANGANDY KOTTAYAM

se desenvolve lateralmente ou nas traseiras num ou mais corpos com apenas o tradicional piso térreo. O piso superior parece funcionar como sala para momentos excepcionais, mantendo-se o desenrolar do quotidiano da casa no piso térreo.

Num progressivo cruzamento de influências, o corpo de dois andares vai aumentando de expressão e adquire estrutura em alvenaria. Englobando o programa arquitectónico da casa num rectângulo simples com grande telhado de quatro águas, esta tipologia aproxima-se dos casos de mais directa influência portuguesa. Em termos da sua morfologia exterior este modelo mantém, porém, um forte exotismo que lhe é conferido pelas varandas fechadas em tradicional estrutura de madeira. A arcaria do piso térreo tende a adquirir a forma de galeria de grossas colunas ou pilares, com uma decoração de inspiração hindu, mais



próxima da estética local. Pelo seu estado de conservação, a residência paroquial da igreja de Kuruppampady é talvez o mais perfeito exemplo da etapa deste processo de evolução. Embora a estrutura da igreja tenha sofrido grandes transformações nos finais do século XIX a sua residência paroquial permaneceu na sua traça original. A antiguidade do conjunto é atestada por uma das mais belas pias baptismas do Kerala, em pedra requintadamente lavrada numa estética hindú.

Pelo seu carácter precoce e antigo, os casos de transição em galeria fechada reduzem-se hoje a raros exemplos, mesmo nas resi-

dências paroquiais de cristãos da Serra, sendo mais frequente encontrarmos nesta comunidade a tipologia de varanda aberta suportada por colunas que, com pequenas variações se prolonga durante os séculos XVIII e XIX.

Estes casos aparecem em zonas afastadas do interior, em antigas residências paroquiais dos cristãos da Serra, facto que nos leva a pensar que os elementos de influência portuguesa que integram o modelo de casa colonial tenham sido transportados para o interior do território, através desta comunidade.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX este modelo vai-se divulgando na arquitectura doméstica, e nos finais do século XVIII, começam a aparecer referências documentais em que a tipologia de casa em dois andares é considerada própria das classes privilegiadas. É assim que Fra



EM CIMA. VISTA GERAL DE CASA COM PROGRAMA DE DOIS ANDARES NO BAIRRO DE THAZHANGANDY. KOTTAYAM.

AO LADO. CASA COM DOIS ANDARES EM PIRAVAM. DISTRITO DE KOTTAYAM.

Bartolomeu descreve, nos finais do séc. XVIII, a casa tradicional das famílias mais ricas, “ *the houses of the nobility and opulent persons consist of two storeys* ”²⁶⁴.

Acusando uma interpretação local, as varandas normalmente abertas com estrutura suportada por colunas, embora presentes em diversos casos, tendem a apresentar-se de uma forma mais comum, no Kerala, fechadas em estrutura de madeira, perpetuando uma arraigada tradição de privacidade doméstica, associada a um apurado domínio de técnicas de marcenaria.

²⁶⁴ Menon, K. P. Padmanabha - *History of Kerala...*, cit. supra., vol. IV, pp. 153-154



TERREIRO DA IGREJA DE LALAME-A-NOVA.
PALAI. DISTRITO DE KOTTAYAM

Arquitectura Religiosa: assimilações e sínteses

1. A IGREJA TARDO-MANUELINA

Uma passagem do universo da arquitectura doméstica para o da arquitectura religiosa permite-nos verificar uma sintonia de processos de adaptação às condições climatéricas e de assimilação da cultura autóctone, que se desenvolvem paralelamente nestes dois domínios da arquitectura de influência portuguesa no Sul da Índia.

Embora as grandes igrejas e conventos das cidades de Cochim, Couião e Cranganor tenham sido destruídos pelos holandeses, a produção de arquitectura religiosa de influência portuguesa é visível em todo o território do Kerala, apresentando-se como um riquíssimo património que atesta um forte e dinâmico intercâmbio cultural.

Elemento peculiar, no quadro desta arquitectura, é a manifestação de estéticas diferenciadas entre as igrejas macúas e as igrejas dos cristãos da Serra, transparecendo o reconhecimento de diferentes valores e tradições culturais.

Entre produções localizadas na mesma região e no mesmo período, observamos, à partida, que as igrejas dos cristãos de São Tomé optam, na sua fachada, por um esquema mais erudito, de referência tratadística, com maior carga decorativa enquanto as igrejas macúas se demarcam por uma maior simplicidade de composição. Por outro lado, quando encontramos o mesmo padre jesuíta, neste caso Jacomo Finicio, a assumir em simultâneo obras nas duas comunidades, este distanciamento estético surge claramente como uma estratégia que reconhecia especificidades culturais a cada grupo, absolutamente incontornáveis, no quadro cultural indiano, onde cada casta tende a fazer-se representar por costumes e sinais exteriores diferenciados.

Esta demarcação acentua-se de uma forma mais evidente no caso das igrejas dos cristãos da Serra. Destacando-se da volumetria da cobertura e assinalando o altar-mor, emerge um corpo torreado com telhado de quatro águas, que nunca aparece na produção de influência portuguesa dos macúas.

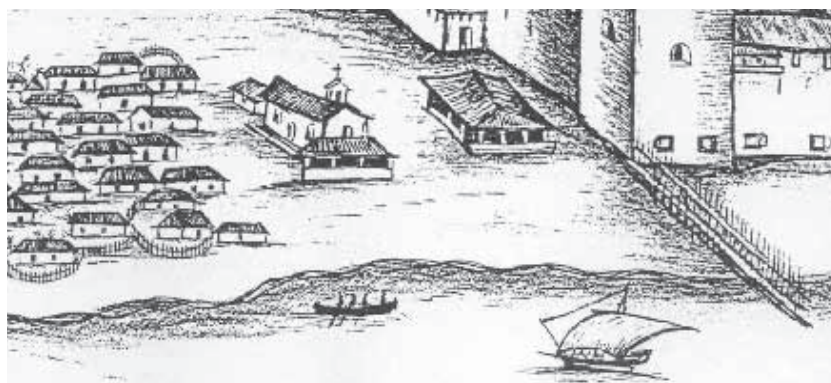
Denominado, em malaiala, *madubaha*, este corpo torreado aproxima-se formalmente do *śikhara* dos templos hindus, que simboli-



PLANTA COM INDICAÇÃO DAS IGREJAS DO BISPO-
DO DE COCHIM NOS FINAIS DO SÉCULO XIX

camente, marca uma ligação entre a terra e o céu. Este corpo torreado é constituído por dois andares, sendo o superior pontuado por pequenas frestas ou orifícios que conferem ao conjunto um aspecto de reduto defensivo.

Mais interessante e abrangente, manifestando-se nas igrejas das duas comunidades é a evolução do seu programa arquitectónico evidenciando-se a progressiva formação de um modelo de igreja com galerias laterais de arejamento e protecção solar, numa clara adequação ao clima equatorial. Desenvolvendo-se ao longo das fachadas laterais, estas galerias vão-se abrindo a pouco e pouco em largas varandas sobre uma galeria de colunas, num processo de evolução que apresenta claras afinidades com as transformações operadas, no mesmo período, no modelo de casa colonial, com o rasgamento da fachada em largas varandas ao nível do andar nobre, sobre uma galeria de arcos de volta perfeita, no piso térreo.



EM CIMA. PORMENOR DA CASA DO GOVERNADOR DE COULLÃO. EM CIMA, À DIREITA. PORMENOR DE IGREJA E ALPENDRE NA FORTALEZA DE CHALLE IN GASPAR CORREIA, LENDAS DA ÍNDIA.

Tal como na arquitectura doméstica as mutações evoluem a partir de um primeiro modelo directamente importado da Europa e implantado nas primeiras décadas de fixação. Nesses primeiros tempos, de instalação, reconhecimento e aprendizagem, às primeiras feitorias sucede a construção de sistemas de defesa, face a uma realidade instável e de conflito fomentada pelos grupos islâmicos que, até aí, controlavam uma sofisticada rede comercial, com vastas ramificações internacionais que os portugueses se propunham substituir.

A evolução favorável dos acontecimentos vai determinar que a quase totalidade dessas primeiras construções tenham sido profundamente transformadas em favor de uma arquitectura de maior escala e perenidade.

Neste âmbito, o conjunto dos desenhos de Gaspar Correia incluídos nas suas *Lendas da Índia*, relatando as primeiras décadas da vida dos portugueses no Oriente, revela-se de grande significado. Com um grau de qualidade muito diferente entre as diversas representações, dois desenhos emergem neste conjunto pela sua grande precisão e rigor: Diu e Cananor.

Aí, a imagem das pequenas igrejas e casario destas duas cidades remete-nos para uma arquitectura transportada directamente através

do oceano. Num olhar mais atento, porém, vamos notando pequenos pormenores que se prendem com opções formais e tipológicas mais adequadas ao clima. Nesta linha encontram-se os alpendres que vemos serem introduzidos em igrejas e edifícios militares, demonstrando uma primeira fase de adaptação.

A par da sua iconografia, o texto de Gaspar Correia é atravessado por referências a uma opção por espaços de vivência quotidiana ao ar livre. Relativamente a Cochim o autor refere que, em 1506, “...à porta da fortaleza fizeram grande alpendurada com bancos e assentos lavrados muy concertados”²⁶⁵. Encontramos também menção a alpendres acumulando funções religiosas quando as igrejas não tinham dimensão suficiente, como é o caso de Goa em que se “...ordenou que dentro do castello em huma varanda das casas que era grande se dicessem as missas...”²⁶⁶

Quanto à arquitectura religiosa as representações de Gaspar Correia de Diu e de Cananor são pontuadas por pequenas igrejas com fachadas de remate triangular, telhados de duas águas e torre sineira adossada à fachada, numa morfologia muito semelhante às igrejas paroquiais implementadas no território português no período manuelino.

Neste período o portal de entrada era o elemento mais signifi-
cante, conferindo, por si só, uma nota de estética manuelina a todo o conjunto edificado. Encontramos, ainda hoje, portais deste tipo em igrejas de época posterior, o que indicia uma prática que entrou na construção mais corrente. São disso exemplo os actuais portais tanto da Igreja de Mattancherry como de Vaipin, em conjunturas de tendência maneirista dos finais do século XVI. A estes dois portais podemos acrescentar, ainda, um outro de desenho mais ingénuo, situado um pouco mais afastado de Cochim, na igreja do Menino Jesus, em Ernakulam, confirmando um hábito arreigado que entrara na construção mais comum de igrejas paroquiais e capelas.

É também bastante significativo que os franciscanos na cidade de Goa ao realizarem, no século XVII, grandes obras na sua igreja desloquem o antigo portal manuelino para a nova fachada. Esta preocupação permite supor que os franciscanos, em constante litígio com os jesuítas, ao enfatizar o portal manuelino, quizessem marcar os seus direitos régios e primazia como primeira ordem a chegar à Índia.

Como variante à tipologia mais comum de torre sineira adossada a um dos lados da fachada, como encontramos nos desenhos de Gaspar Correia, verificamos a existência de casos de torre sineira sobre a entrada principal acumulando funções de defesa e vigia, ou ainda colocada de uma forma autónoma afastada do corpo da igreja. Estas torres respondiam a uma realidade marcada por conflitos com pequenos poderes locais e à existência de frequente pirataria que da costa subia pelos rios, pilhando aldeias e pequenos aglomerados.

É este contexto que determina um conjunto de opções por programas de igrejas com torre central, como é o caso da igreja do Rosário de Goa. Desta mesma tipologia era a primeira Sé de Goa, como nos

²⁶⁵ Correia, Gaspar – *Lendas...*, cit. supra., vol. I, p. 641.



PORTAL DE ESTÉTICA MANUELINA. IGREJA DE N. S. DA ESPERANÇA DE VAIPIN. COCHIM

²⁶⁶ Idem, *Ibidem*, p. 158.

²⁶⁷ Rego, António da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. II, p. 187

²⁶⁸ Dias, Pedro - *História da Arte Portuguesa no Mundo...*, cit. supra, p. 186



PLANTA, PORMENOR DE FACHADA E ALTAR LATERAL COM CRUZ DE SÃO TOMÉ EM GRANITO. IGREJA DE SANTA MARIA DE VALIYAPALLY. KOTTAYAM.

confirma um documento de 1529 ao descrever o andamento das obras com “huma torre que se fazia diante da porta principal della, esta em altura do primeiro sobrado”²⁶⁷.

Pela análise da sua planta, é também esta tipologia de torre que se depreende ter caracterizado a igreja de São Francisco de Cochim²⁶⁸, que hoje se apresenta significativamente alterada por via da posterior ocupação holandesa.

A tipologia mais simples e comum de torre sineira lateral, que terá marcado as primeiras igrejas da cidade de Cochim, circulou para os seus arredores e interior do território numa progressiva aproximação aos cristãos de São Tomé. O início desta expansão é relatado por Frei Lourenço de Goes em carta datada de 1536 em que informava o rei D. João III que: “um cristão destes muito velho e honrado que se chama Simão e vive nove ou dez léguas de Cochim. Eu fui ja em sua casa. Este



foi o primeiro que fez igreja ao noso costume”²⁶⁹

A chegada deste modelo de igreja tardo-manuelina ao interior do território pode ser comprovada pela actual Igreja de Santa Maria de Valiyapally em Kottayam cuja data de construção, em 1550, se encontra registada nos seus antigos cânticos de fundação²⁷⁰. A edificação de Valiyapally corresponde a um primeiro envio de padres do seminário de Cranganor para os territórios dos reis de Diampar e Vadakkumkur conforme Frei Vicente de Lagos dá notícia em carta ao rei D. João III em 1549. O reino de Vadakkumkur de que Kottayam é capital correspondia ao reino da Pimenta referido na documentação portuguesa, cuja comunidade *knayan* mantinha uma situação privilegiada na produção e comércio da pimenta. Na envolvente da igreja de Valiyapally situa-se actualmente o bairro de Thazhangady cujas grandes casas de antigos comerciantes *knayan* nos mereceram particular atenção dado o seu estado de conservação.

A preservação desta igreja nas suas linhas primitivas, parece

²⁶⁹ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. II, p. 245

²⁷⁰ Lukas, P. H. *Ancient Songs of the Syrian Christians of Malabar...*, cit. supra, 1910, p. 61

relacionar-se com o carácter sagrado de que se revestem duas cruzes em granito, com inscrições em Pahalavi, da época sassânida, trazidas de Cranganor e que se encontram nos seus altares laterais.

No seu conjunto Valiyapally caracteriza-se por uma fachada muito simples, idêntica às observáveis nas representações de Gaspar Correia para Diu ou Cananor. De pequenas proporções, a fachada apresenta um óculo simples sobre a entrada e remate triangular, acusando os telhados de duas águas, e torre sineira adossada no seu lado Sul.

No interior, a estrutura do telhado, embora restaurada, mantém as primitivas travessas horizontais de reforço da estrutura, decoradas em talha e reforçadas por cachorros em formas de leões e elefantes. Preservado na sua forma primitiva, o altar-mor apresenta uma rara cobertura de grande refinamento: um tecto em madeira de estrutura engradada, de tradição hindu, com aplicação de pequenos querubins.



Digno de nota é o portal de entrada, com moldura em granito, rematada por arco de volta perfeita de inspiração clássica, decorado com elefantes e animais exóticos.

A data de construção da igreja, pelos anos cinquenta do século XVI, é atestada, igualmente, pelo retábulo do altar-mor, dedicado a Nossa Senhora, cuja composição, desenho renascentista e pormenorização acusa uma manufactura portuguesa do terceiro quartel do século XVI.

Na sua morfologia exterior a igreja de Valiyapally apresenta ainda um particular interesse dada a presença de uma galeria que corre junto da torre sineira. De uma forma similar à casa paroquial de Chellanam, que estudámos no capítulo referente à casa colonial, este espaço ainda semi-fechado corresponde a uma primeira fase de formação da tipologia de varanda. Situada na fachada Sul, esta galeria caracteriza-se por um desenho com uma sequência de janelas avarandadas em arco redondo com balaústres de madeira. Nas suas funções de arejamento e protecção solar esta galeria acusa uma fase de transição para as galerias abertas em

VISTA GERAL E PORMENOR DE JANELA DE GALERIA LATERAL. IGREJA DE SANTA MARIA DE VALIYAPALLY. KOTTAYAM.

²⁷¹ Gouvea, Fr. António – *Jornada do Arcebispo D. Frei Aleixo de Mezezes...*, cit. supra., p. 87



FACHADA DA IGREJA DE SANTO HORMISDAS.
ANGAMALY

varandas de colunas que veremos divulgar-se no século seguinte.

A igreja de Santa Maria de Valiyapally é hoje um caso isolado no contexto dos Cristãos da Serra, preservada graças à veneração das suas antiquíssimas cruzes em granito provenientes de uma igreja mais antiga situada em Cranganor. Colocadas em dois altares laterais estas cruzes apresentam inscrições em Pahalavi, língua oficial da dinastia sassânida, sendo atribuídas ao século VIII.

Outro caso isolado no contexto das igrejas macúas é a Igreja de Santo Agostinho de Aroor a Sul de Cochim que segue uma tipologia de igreja com torre adossada à fachada, mas com um desenho clássico, de pilastras toscanas, que repete de uma forma quase miniaturizada o programa de São Roque, em Lisboa.

A localização de Aroor, nos arredores de Cochim, a par do seu desenho de inspiração renascentista sugere a influência de uma primeira fase da arquitectura jesuítica cujos modelos de referência se terão perdido pela demolição dos grandes edifícios religiosos situados no interior da cidade. Por outro lado, o despojamento decorativo e o rigor geométrico das morfologias em Aroor denota influências de uma estética de arquitectura chã que parece ter tido um reduzido impacto em todo o Sul da Índia.

A ausência de mestres das obras reais, substituídos pelos padres jesuítas, e a propensão autóctone para uma acentuação decorativa, leva a arquitectura religiosa a evoluir rapidamente para uma estética de pendor maneirista que veremos alastrar, a partir das últimas décadas do século XVI, por todo o território do Kerala, desaparecendo, na generalidade, as igrejas de tipologia até aí mais comum, de uma nave simples, com fachada de remate triangular e torre sineira adossada a um dos lados, devido à sua simplicidade e reduzida escala.

2 – A IGREJA MANEIRISTA DE FACHADA RETÁBULO

Presentes na cidade de Angamaly e espalhando-se pontualmente pelo território do Kerala, observa-se um conjunto de igrejas de cristãos de São Tomé, de tendência maneirista, com um desenho erudito de base tratadística, que sugerem um modelo de referência irradiando a partir daquela cidade.

António Gouvea confirma-nos este facto ao referir no texto da sua *Jornada* que “... Angamaly tem três igrejas grandes”²⁷¹. Ao mencionar o facto de serem « igrejas grandes» o autor clarifica que se trata de igrejas construídas ao modo português, dado que as antigas como vimos se caracterizavam por estruturas em madeira de pequenas proporções.

A construção destas igrejas concentrada entre os finais do século XVI e primeiras décadas do século XVII, coincide com uma nova fase de bom relacionamento entre os portugueses e os cristãos de São Tomé que, implementada pelos jesuítas, é apoiada por um novo semi-

nário construído perto da cidade de Angamaly, mais concretamente em Vaipicota. Nesta operação os portugueses contavam com o apoio do arcebispo Mar Abraão que assumira, em 1565, a chefia de um novo arcebispado criado pelo Papa, com sede, precisamente, em Angamaly. Depois de alguns anos de delicadas negociações, em 1577, as autoridades portuguesas celebram com intervenção do próprio rei de Cochim, um acordo oficial com Mar Abraão²⁷². A assinatura do acordo, que implicava a aceitação oficial dos jesuítas na diocese, teve lugar em Cochim, com grande pompa, fazendo-se o arcebispo de Angamaly acompanhar por uma extensa comitiva “de cerca de mil christãos com suas armas e com a grita que costumam os malabares (...) era gente mui lustrosa e appesoada”²⁷³.

O início deste ciclo de boas relações é atestado por um grande retábulo de altar-mor da actual Igreja Jacobita de São Tomé de Mulanthuruthy com pinturas datadas de 1575. Além da data, cada uma das quatro pinturas apresenta, no verso, indicações em português para a localização exacta de cada tábuas no retábulo, indiciando que o mesmo teria sido realizado em Cochim e depois enviado para esta igreja do interior.

As igrejas que encontramos na região de Angamaly caracterizam-se por uma fachada de composição clássica de três tramos, sem torres laterais, semelhante às primeiras igrejas edificadas em Goa segundo o esquema do Bom Jesus. A sua erudição, face às igrejas macúas da zona de Cochim, revela-se por uma maior proximidade, em termos do desenho



de fachada, a um léxico tratadístico que parece encontrar as suas fontes nos livros de Sério e Vignola que terão circulado para o Oriente.

Tal como as igrejas de Goa do mesmo período, as fachadas são divididas em vários andares, com entablamentos salientes que a percorrem de lado a lado, assinalando essa divisão. A esta marcação da horizontalidade com fortes cornijas, associa-se uma compartimentação

²⁷² “Acabou se de concluir a comunicação e amizade que se desejava com o arcebispo dos cristãos de São Tomé e a entrada na Serra”, *Annua* de 1577 do Colégio de Cochim, Coulão, Costa de Travancor, e da Pescaria, in Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. XII, p. 379

²⁷³ in Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. XII, p. 379



EM CIMA À ESQUERDA. VISTA GERAL DA IGREJA DE KADAMATTOM. DISTRITO DE ERNAKULAM.

EM CIMA. RETÁBULO DA IGREJA JACOBITA DE SÃO TOMÉ DE MULANTHURUTY. DISTRITO DE ERNAKULAM

²⁷⁴ Archivio Secreto Vaticano, Nunziatura di Portogallo, fls. 316-317. Carta do Rei de Cochim ao Papa Gregório XIII transcr. in *Indian Church History Classics– The Nazranies*. Ed. George Menachery, The South Asia Research Assistance Services, Thrissur, India, 1998, vol. I, pp. 152-153

vertical, com colunas geminadas e pilastras, cuja tendência decorativa é acrescida pela introdução de molduras, nichos, baixos relevos de anjos, animais e elementos florais. Se esta acentuação responde a uma mundividência indiana marcada por uma rigorosa hierarquização da sociedade que tende a determinar um lugar e um plano para cada um dos seus elementos, a dependência entre este esquema e o dos grandes retábulos do altar-mor são evidentes.

A especificidade deste esquema, que veremos repetir-se posteriormente de uma forma sistemática, prende-se com o uso de fortes pilastras toscanas nos extremos da fachada sendo o tramo central marcado por pares de colunas mais delicadas de ordem coríntia. As fortes pilastras laterais são ainda divididas em almofadas acentuando a sua função de moldura no prospecto da fachada. Este contraponto propicia



PORMENOR DO FRONTESPÍCIO DA FACHADA
DA IGREJA DE SANTO HORMISDAS.
ANGAMALY

a uma concentração da atenção no tramo central, marcado pela sequência axial do portal de entrada, janela tribuna, nicho com o padroeiro da igreja, e remate final em frontão.

O programa interior é de uma nave simples. Um arco triunfal na passagem para o altar-mor emerge no espaço pelas suas proporções e fortes molduras, com decoração semelhante à do portal de entrada. A partir dos capitéis deste arco desenvolve-se uma sanca com uma forte arquitrave com misulas clássicas que, correndo ao longo do interior da capela-mor, lhe imprime um marcado sentido arquitectónico.

Internamente, junto à entrada principal, levanta-se o coro alto, em estrutura de madeira, acusado no desenho da fachada pela marcação de um piso intermédio. Esta marcação estabelece um afastamento a nível de programa global, com as igrejas italianas da mesma época, cujo coro se localizava junto do altar-mor, desenhando-se a fachada principal sem qualquer sinal de piso intermédio.

Numa análise comparativa das igrejas deste período, a igreja de Santo Hormisdas em Angamaly, pelas suas características, apresenta--

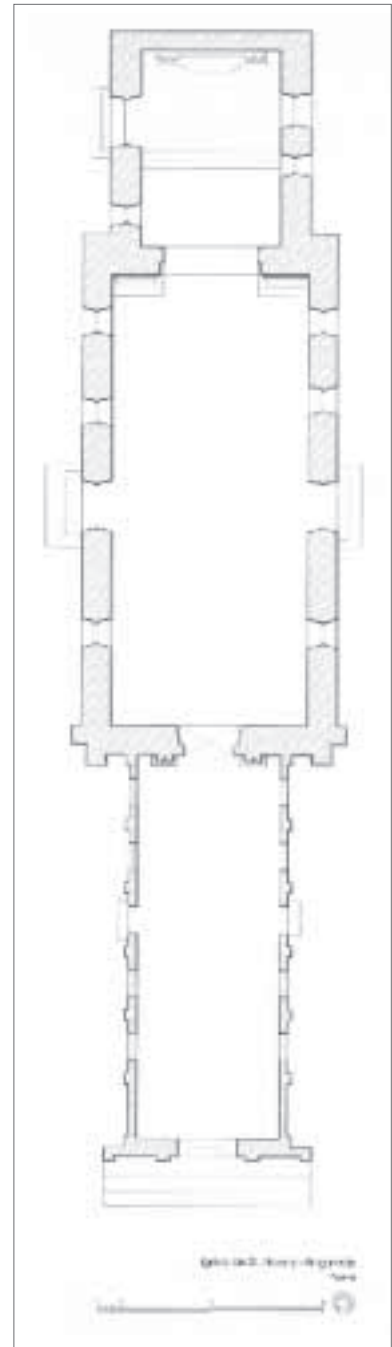
²⁷⁵ Gouvea, Fr. António – *Jornada...*, cit. supra., p. 87

se como o exemplo mais erudito deste conjunto sugerindo o desenvolvimento de uma série que, a partir deste primeiro modelo, se foi generalizando, por repetição, a todo o interior do Kerala. Embora num esquema idêntico, as métopas, tríglifos, mísulas e pirâmides que vemos em Santo Hormisdas vão-se diluindo nas igrejas que se desenvolvem a partir do seu modelo. Uma petição dos jesuítas ao Papa²⁷⁴, datada de 1577, confirma esta interpretação sobre a construção de Santo Hormisdas. A igreja aparece aqui como uma construção de iniciativa do próprio bispo Mar Abraão, coincidindo a data da sua construção com o início do estabelecimento de relações de cooperação entre jesuítas e bispo. A importância e significado de Santo Hormisdas é, ainda, acrescida pelo facto de ter sido construída para sé-catedral do arcebispado²⁷⁵, sendo aqui que Mar Abraão escolherá o lugar para sua morada eterna²⁷⁶.



O carácter inaugural de Santo Hormisdas é-lhe também conferido pela abóbada de canhão que cobre o altar-mor, que veremos repetir-se como norma, nos séculos seguintes, em todas as igrejas dos cristãos da Serra. A introdução desta abóbada corresponde a uma nova tecnologia construtiva que exigia a presença de um mestre arquitecto com larga experiência que, vindo de Cochim, a pudesse ensinar aos mestres pedreiros locais. Caso primeiro e único no conjunto deste tipo de abóbadas da capela do altar-mor, a de Santo Hormisdas é ainda lisa, sem os caixotões que irão marcar o desenho das abóbadas de todas as igrejas posteriores.

Tanto pelas suas características construtivas como pelo seu rigoroso desenho de inspiração tratadística, Santo Hormisdas teria requerido para a sua edificação um padre jesuíta com formação académica e larga experiência construtiva. Acontece que na década de 70 se encontrava em Cochim como encarregado das obras do Colégio jesuíta desta cidade, o padre Martim Ochoa. Nascido em Cáceres este padre tinha partido para o Oriente em 1567²⁷⁷ e entre os anos de 1568-9 esteve à frente das obras

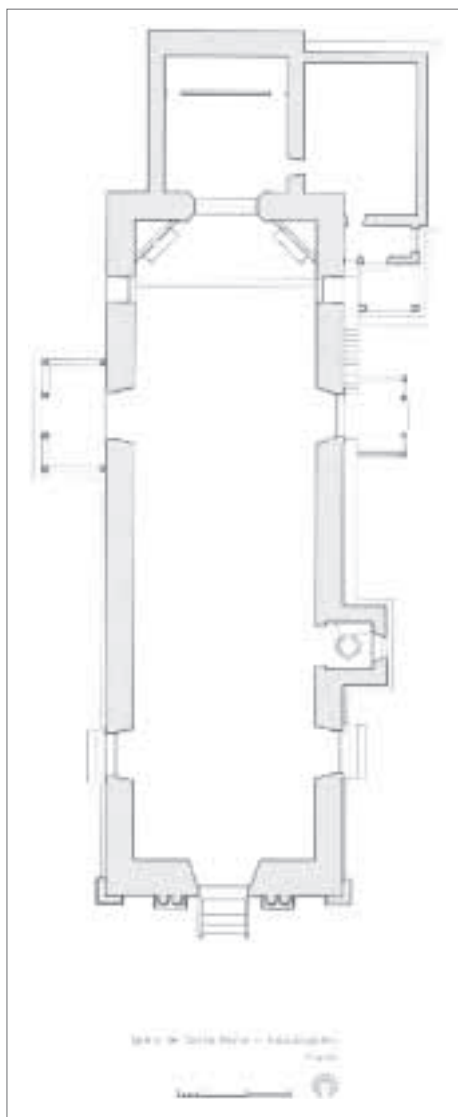


PLANTA E VISTA INTERIOR DA IGREJA DE SANTO HORMISDAS. ANGAMALY

²⁷⁶ Mackenzie, G. T. «Christianity in Travancore». in *Indian Church History Classics – The Nazranies*. Ed. George Menachery, The South Asia Research Assistance Services, Thrichur, India, 1998, vol. I, p. 119

²⁷⁷ Wicki, Joseph, *Documenta Indica*, Monumenta Historica Societatis Iesu, Roma, vol. VII, p.16

²⁷⁸ Idem, *Ibidem*, vol. VIII, p. 25.



PLANTA E VISTAS EXTERIORES DA IGREJA DE SANTA MARIA DE KADUTHURUTHY. DISTRITO DE KOTTAYAM.

²⁷⁹ Dias, Pedro, *História da Arte Portuguesa no Mundo...*, cit. supra, p. 186

²⁸⁰ Idem, *Ibidem*, vol. IX, p.476.

²⁸¹ Wicki, Joseph, *Documenta Indica ...*, cit. supra., vol. VII, p.409.

da igreja de São Paulo de Goa²⁷⁸.

Facto particularmente raro entre padres jesuítas responsáveis por obras arquitectónicas, Martim Ochoa é referido como “arquitecto” na *annua* de 1574²⁷⁹. Embora não tivéssemos encontrado qualquer referência ao ano em que Martim Ochoa chegou a Cochim, é certo que em 1576 se encontrava como responsável das obras do colégio da Companhia, iniciando aí a construção de um sacrário monumental para a sua igreja ²⁸⁰.

Como elemento particularmente significativo, referimos o facto de, em carta ao padre Francisco de Bórgia, Martim Ochoa pedir que lhe enviasse de Roma os dois livros publicados por Vignola, um sobre perspectiva e outro sobre portas, além de estampas ou outros livros sobre estuques²⁸¹. Não sabemos se os livros terão chegado, mas o teor do pedido indicia as tendências estéticas dos arquitectos e construtores jesuítas presentes, nesta época, no Oriente e em Cochim.

A partir da sé-catedral de Santo Hormisdas e com base nas boas



relações que se estabelecem neste período são, assim, construídas ou renovadas um conjunto de igrejas no interior do Kerala, como uma série repetida no seu esquema e programa-base, esbatendo-se embora o seu rigor tratadístico. As colunas do tramo central tornam-se mais grossas, sendo as métopas, tríglifos ou mísulas substituídos por querubins e baixos relevos. Os frontões ondulam, as cornijas e entablamentos desdobram-se, as pirâmides dos pináculos tomam forma de bolbos e figuras preenchem as superfícies, afastando-se genericamente o desenho do léxico inicial de Santo Hormisdas.

Numa progressiva exuberância e com mais referências à iconografia indiana o esquema de fachada destas igrejas aproxima-se da estética decorativa dos grandes retábulos dos altares de talha cujos desenhos circulavam em gravuras e em frontespícios de livros.

Nesta série a igreja de Marta e Maria de Kaduthuruthy revela-se de particular importância dado o facto de conhecermos a sua data de

construção. Uma inscrição em malaiala colocada na fachada refere explicitamente: «Mar Abraão com quatro catanares com todas os instrumentos e vestimentas as cinco mãos puseram a pedra de fundação em 1590».

No caso de Kaduthuruthy as aletas em voluta tomam a forma de concheado, à semelhança da igreja do Bom Jesus de Goa, sugerindo a circulação de desenhos ou a influência da arquitectura das grandes igrejas da cidade de Cochim como os Agostinhos ou Dominicanos construídas nas últimas décadas do século XVI²⁸². O interior da igreja, num esquema simples de nave única apresenta, talvez pela primeira vez, a capela do altar-mor com abóbada de canhão dividida em caixotões, sistema que veremos repetir-se a partir daqui em todas as igrejas dos cristãos da Serra.

Nesta série outros casos com datação são a igreja de Santa Maria de Angamaly e a de São Tomás de Kozhannchery. Na primeira uma lápide comemorativa escrita em antigo malaiala, refere a sua construção de 776 da era de Couião que corresponde ao ano 1601 da nossa era. Esta igreja



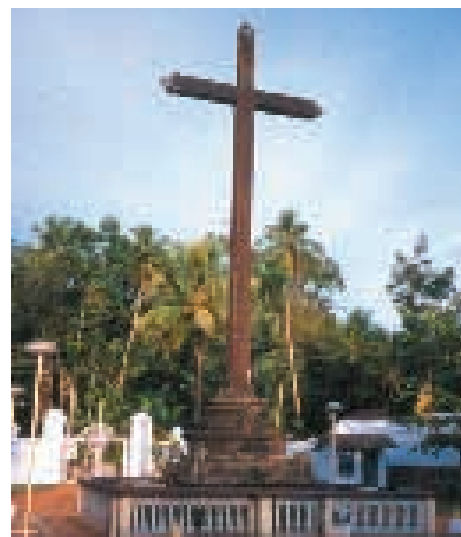
é famosa pelas suas belas pinturas murais. A fachada e a sua estrutura interior repetem o esquema de Kaduthuruthy. Quanto a São Tomás de Kozhannchery, que nos chegou na sua traça inicial, incluí-se neste período com uma inscrição de 775, o que remete para o ano de 1599.

Ainda na mesma região e com características muito idênticas às do conjunto de que tratamos, situa-se a actual igreja jacobita de Santa Maria Kothamangalam, com uma lápide comemorativa da sua fundação referindo a data de 800 da era de Couião, isto é, de 1625 da era cristã.

São as referências cronológicas destas igrejas que nos permitem integrar no seu conjunto outros casos de características semelhantes, como é o caso de São Jorge de Kadamattom, e situar a formação e divulgação deste modelo entre as últimas décadas do século XVI e as primeiras do século XVII.

Quanto ao seu tratamento decorativo, as igrejas construídas nesta época apresentam, ainda, um interessante conjunto de casos com

²⁸² Nazareth, Casimiro Cristovão - *Mitras Lusitanas*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1913, Vol. II, p. 69



CRUZ EM PEDRA INAUGURADA POR D. ALEIXO DE MENESES. IGREJA DE SANTA MARIA DE KADUTHURUTHY. DISTRITO DE KOTTAYAM

²⁸³ Rego, A. da Silva – *Documentação...*, cit. supra, vol. VIII, pp. 499-500



PORMENORES DE FRESCO DO INTERIOR DA IGREJA DE SANTA MARIA DE CHERIAPPALLY, KOTTAYAM. À DIREITA, FRESCO COM REPRESENTAÇÃO DO PARAÍSO. SANTA MARIA DE ANGAMALY

EM BAIXO, PIA BAPTISMAL DA IGREJA DE SANTA MARIA DE KURUPPAMPADY.



aplicação de pinturas murais nos seus interiores. O exemplo mais paradigmático é a já acima referida igreja de Santa Maria de Angamaly, com pinturas murais de cenas bíblicas na nave e na capela-mor.

Com base numa técnica e composição de tradição hindu estas pinturas acusam a absorção de uma estética presente em diversos templos, sendo que o desenho das figuras denota uma influência europeia nos detalhes da composição: céus com anjos a tocar violino ao lado de outros a tocar trompetas e panderetas de desenho indiano. No caso de Santa Maria de Angamaly uma caravela de três mastros, junto ao altar lateral, transparece o impacto das actividades marítimas portuguesas. Iguamente na Igreja de Santa Maria de Cheriappally registamos a presença nas pinturas das paredes laterais da capela-mor de uma figura sentada numa cadeira de braços com travessas junto ao chão num desenho aferido aos finais do século XVI ou inícios do século XVII.

Não conseguimos encontrar, nas descrições de antigas igrejas, referências a qualquer tradição de pinturas murais anteriores à influência portuguesa. O padre Penteadó nos inícios do século XVI menciona a proibição, entre os cristãos de São Tomé, do uso de «vultos», isto é, do uso de escultura. Uma relação de meados do século XVI volta a abordar



a questão afirmando: “porque não consentem imagens senão hum ou dois lugares que tem mais comonicação com os portugueses”²⁸³.

Aquelas pinturas correspondem à permanência de uma tradição antiga, anterior ao uso de imagens nos interiores das igrejas, que se irá diluir posteriormente com a divulgação do uso de retábulos em talha com representações escultóricas. Esta transformação é comprovada por pinturas que reproduzem, na sua composição e detalhes, retábulos com banco, colunas e nichos com representações dos santos padroeiros. Na realidade, encontrámos, em diversas igrejas, pinturas escondidas por trás do retábulo do altar-mor, indiciando uma prática que foi corrente e depois progressivamente abandonada e substituída pela divulgação desses retábulos em talha.

A par das pinturas murais, várias das igrejas deste período apresentam interessantes pias baptismais, em granito, de grandes proporções e profusamente decoradas com elementos hindus.

Se no caso das pinturas a documentação é omissa, encontramos referência à presença de pias baptismais no interior das igrejas anteriores à influência portuguesa. Porém a análise dos exemplos mais antigos e com menos influências europeias remete-nos para pias pequenas e lisas, formadas de uma coluna simples abrindo numa taça semi-esférica. Em Thiruvithancode, o caso mais antigo entre a produção de arquitectura religiosa dos cristãos da Serra, a pia é muito simples, desempenhando um papel pouco importante no contexto decorativo e litúrgico.

Ao tratamento estético das pias baptismais de fortes referências hindus, liga-se, por sua vez, a relevância assumida pelos grandes cruzeiros dos terreiros, que a documentação refere com grande destaque nas descrições das igrejas antigas.

Contribuindo fortemente para a valorização de uma ritualidade processional, os grandes cruzeiros correspondem a uma tradição antiga. Em granito, estes elementos apresentam-se com uma grande cruz



EM CIMA. CRUZEIRO DA IGREJA DE CHENGANOOR. DISTRITO DE KOTTAYAM

AO LADO E EM BAIXO. CRUZEIRO DA IGREJA DE SANTA MARIA DA ANGAMALY

assente sobre uma enfática base dividida em andares e decorada com baixos-relevos com afinidades formais à *sthamba* dos templos.

A par do corpo torreado sobre a capela-mor, o cruzeiro do terreiro eleva-se como um dos elementos de máxima hierofania nas igrejas dos cristãos de São Tomé sendo, ainda hoje, lugar de constante ritual e oração. De entre o actual património de arquitectura religiosa dos cristãos da Serra o cruzeiro de Kaduthuruthy é, sem dúvida, o mais monumental e mais requintado. A data da sua construção ficou registada no texto de António Gouvea, quando, por altura da permanência do arcebispo D. Aleixo de Meneses e da sua comitiva na casa paroquial desta igreja, durante a semana de Páscoa de 1599, o autor salienta “no adro da Igreja tinham feito hua cruz no meio delle, muy grande de pedra

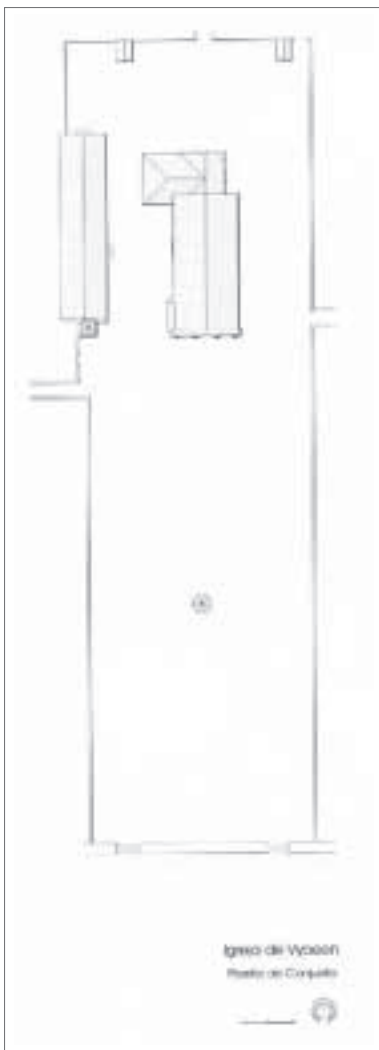


²⁸⁴ Gouvea, Fr. António – *Jornada...*, cit. supra, p. 48

muy fermoza avia dous annos²⁸⁴. O facto de em igrejas construídas *ex novo* neste período, como Kaduthuruthy, tanto o cruzeiro como a pia baptismal serem elementos de grande valorização estética, permite concluir que foram mantidas ou mesmo acentuadas durante o período de influência directa portuguesa, as tradições em que aqueles elementos se enraizam.

3 - AS IGREJAS MACÚAS COM FACHADA DE TRÊS TRAMOS

Paralelamente à formação, nos territórios dos cristãos de São Tomé, da tipologia de igreja de estética maneirista, tratada na capítulo anterior, verificamos, na mesma época, a emergência de uma tipologia de igreja de características semelhantes aquelas, nas zonas ocupadas por populações macúas dos arredores de Cochim e das costas do Malabar. Igualmente com um programa espacial de nave única e uma mesma tendência maneirista, a fachada recorta-se sem torres laterais, com frontaria dividida em três tramos e três andares, observando-se, porém, diferenças que separam estas duas produções arquitectónicas.



VISTA GERAL E PLANTA DE CONJUNTO DA IGREJA DE N. S. DA ESPERANÇA DE VAIPIN. COCHIM



Como assinalámos anteriormente, no interior das igrejas macúas a capela-mor aparece mais baixa que a nave da igreja com cobertura em estrutura de madeira, sem apresentar corpo torreado em dois andares emergindo acima do telhado. Acentuando a diferenciação entre estas duas produções arquitectónicas não encontramos nas igrejas macúas a cobertura do altar-mor em abóbada de pedra dividida em caixotões, que vemos generalizar-se nas igrejas dos cristãos da Serra.

A análise arquitectónica das igrejas dos arredores de Cochim que chegaram até nós, revela que apresentam em muitos casos profundas alterações e uma falta de referências precisas quanto à data da sua construção. Excepção a esta situação é a igreja de Vaipin cuja inauguração em 1605 teve a presença do bispo D. Andreia de Santa Maria (1588-1610)²⁸⁵. Existia pelo menos desde 1560 uma pequena igreja em Vaipin, referida, nessa data, numa carta do padre Gaspar Soeiro²⁸⁶. Situada primitivamente na zona do actual cemitério a igreja sofreu, obras de melhoramento no

²⁸⁵ *The Diocese of Cochim, 1557-1985*, Santa Cruz Press, Cochim. 1985, p. 234

²⁸⁶ Carta do Irmão Gaspar Soeiro, Cochim, ano de 1560. Rego, António da Silva – *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente - Índia*. Lisboa, FO-CN-CDP., vol. VIII, 1991, p. 244

período do reitor Luís Serpa, em 1596²⁸⁷. O afastamento da actual torre sineira, junto à entrada do cemitério, memoriza o lugar da antiga igreja franciscana, confirmando, por outro lado, que a tipologia de igreja com torre sineira adossada à fachada se encontrava ultrapassada por uma nova tipologia de matriz clássica.

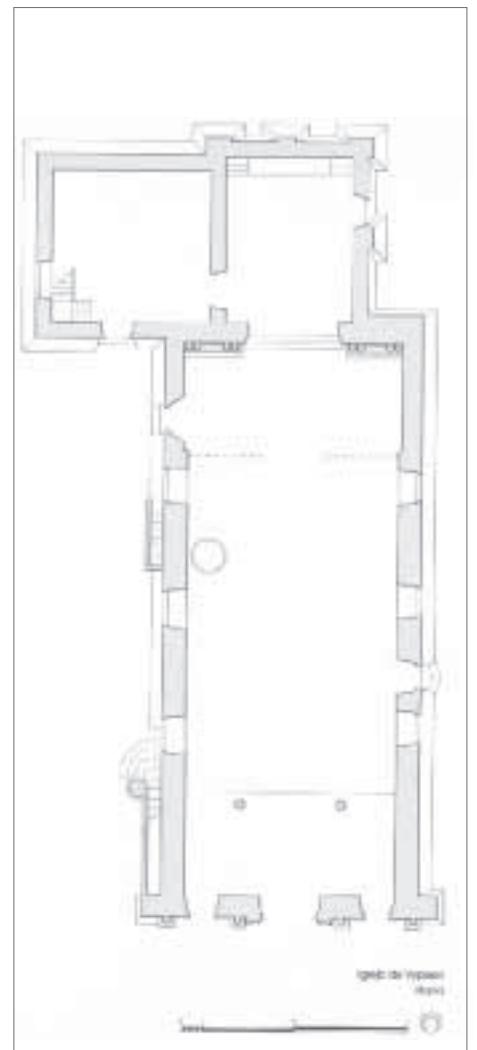
Vaipin, pela sua filiação aos franciscanos, parece optar por um esquema de fachada simplificado, sem utilização de colunas geminadas na separação dos tramos, nem os proeminentes entablamentos de marcação dos andares.

Com Vaipin, Nossa Senhora da Vida de Mattanchery, situada em Cochim de Cima, foi das primeiras igrejas construídas fora da cidade portuguesa de Santa Cruz de Cochim. A primitiva edificação, em madeira e cobertura vegetal, terá sido renovada passando a estrutura de pedra, na segunda metade do século XVI, na linha de evolução geral das igrejas desta zona. Nos finais do século XVI, Mattanchery possuía o prestígio e a capacidade para receber solenemente o arcebispo D. Aleixo de Menezes, em Fevereiro de 1599²⁸⁸.

A igreja recebeu profundas transformações no século XIX, na



²⁸⁷ *The Diocese of Cochim...*, cit. supra., p. 233



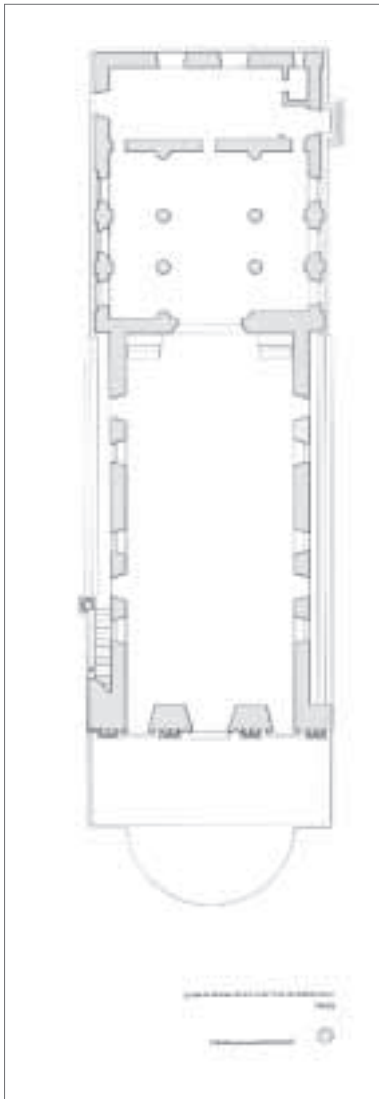
seqüência de violentos confrontos entre partidários do Padroado e da Propaganda. Apesar das alterações sofridas o programa espacial e a estrutura da fachada terão sido preservados no essencial. A antiguidade da construção pode ser atestada pelo embasamento da capela-mor com um largo soco saliente que serve como plataforma de fundação e que encontramos em Vaipin e nas mais antigas igrejas de cristãos da Serra.

Ainda com um programa muito idêntico a Vaipin e Mattanchery, a igreja de Nossa Senhora da Saúde, situada nos arredores de Cochim, atraíu a nossa atenção pela antiguidade e coerência do seu programa interior. No estudo da cartografia holandesa posterior à conquista de Cochim, encontrámos a igreja representada numa carta da Costa do Malabar datada de 1687²⁸⁹, permitindo-nos comprovar a sua construção no período de ocupação portuguesa. O registo desta igreja numa carta que pretendia representar uma vasta região salienta a importância que o edifício ocupava na imagem e

PLANTA E ALÇADO LATERAL DA IGREJA DE N. S. DA ESPERANÇA DE VAIPIN. COCHIM

²⁸⁸ Gouvea, Fr. António – *Jornada ...*, cit. supra., p. 134

²⁸⁹ Mapa da Costa do Malabar, 1687, NA-TH, *Maps and Drawings*, 4VEL, 229



VISTA GERAL E PLANTA DA IGREJA DE MATANCHERY.

estruturação do território em meados do século XVII.

Embora de menores proporções podemos integrar neste grupo de igrejas de fachada de três tramos a igreja de São Rafael de Manachery, que tivemos oportunidade de conhecer antes de ser demolida, no ano de 2003, para dar lugar a uma igreja de betão armado. O seu interesse residia no facto de apresentar na fachada Sul um alpendre corrido, com grandes pilares de desenho popular cobrindo uma pequena escada de acesso ao sino. Na sua função de protecção solar este alpendre constituiu-se como uma primeira mutação no sentido das futuras galerias das igrejas de cinco tramos com varanda sobre colunata.

A existência de uma estreita escada exterior de acesso ao sino, correndo ao longo de uma das fachadas laterais constitui uma das afinidades arquitectónicas destas igrejas. A escada dá acesso a um pequeno patamar situado na parte detrás da fachada principal, com um pequeno campanário em madeira. Solução mais funcional que estética, este campanário transpõe uma memória recente vinculada às igrejas tardo-



-manuelinas com torre sineira adossada à fachada vindo a desaparecer nas igrejas posteriores de cinco tramos.

No seu conjunto, este grupo de igrejas caracteriza-se por um programa arquitectónico de nave única simples, ainda sem as galerias laterais e por um desenho da frontaria dividido em três tramos, numa sequência de colunas geminadas sem a sofisticada relação de pilastras toscanas e colunas coríntias nem a riqueza decorativa que observamos nas igrejas cristãs do interior do Kerala.

Afastando-se das igrejas dos cristãos de São Tomé esta produção autonomiza-se igualmente das igrejas de Goa do mesmo período, onde assistimos à adopção de um classicismo afecto a uma arquitectura chã divulgada pela obra de Júlio Simão²⁹⁰ e que terá a sua expressão mais emblemática na Sé Catedral e na igreja dos Agostinhos desta cidade.

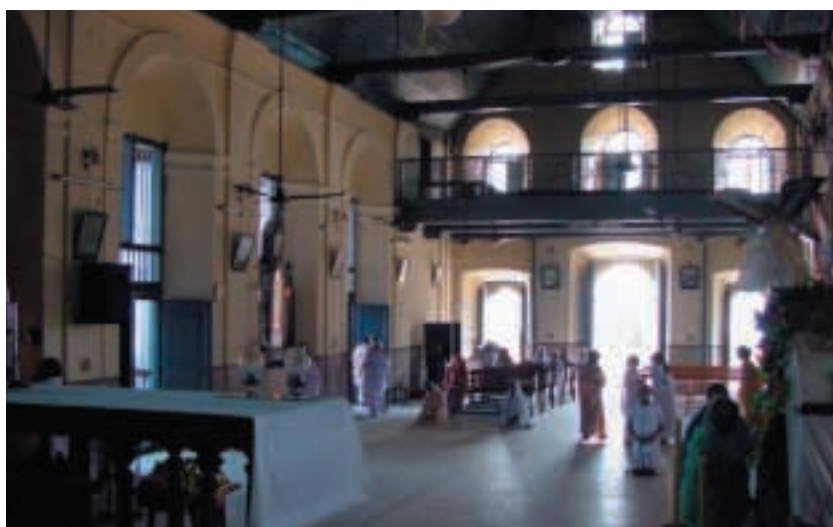
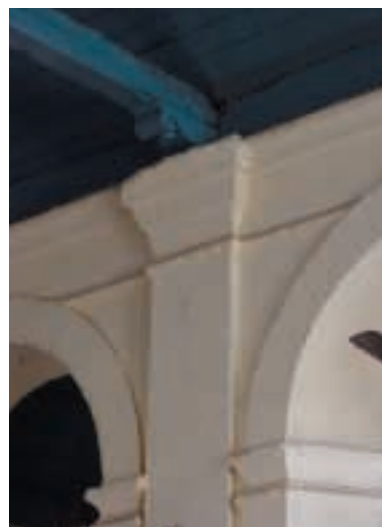
Se verificamos que nas igrejas de Goa a ordem toscana emerge como elemento de eleição do seu léxico decorativo, nas igrejas indo-

²⁹⁰ Gomes, Paulo Varela; Noronha, Percifal, «A Capela de Nossa Senhora do Monte em Velha Goa», in *Oriente*, n.º1, Set.-Dez., 2001, p. 70

-portuguesas do Sul da Índia, encontramos como opção para o desenho das fachadas colunas geminadas de ordem coríntia que se manterão nos séculos posteriores até ao século XIX.

Pela proximidade destas igrejas a Cochim, a opção por colunas geminadas de inspiração coríntia parece radicar-se numa influência das grandes igrejas da cidade. Uma descrição de Philip Baldaeus, embora vaga, aponta para esta hipótese quando se refere aos conventos tanto dos Agostinhos como dos Dominicanos: *“the churche and convent of the Austin friars stood upon the bank of the river, and the church of the dominicans with their convents, were two rare pieces of workmanship, beautiful with a double row of pillars of most excellent stone. The cathedral was also a noble piece of architecture, adorn’d with two rows of pillars, and a lofty steeple”*²⁹¹.

Ao nível dos interiores, a nave e capela-mor de algumas das igrejas deste grupo apresentam uma compartimentação em arcos de gesso interrompidos por grossas pilastras ao longo de toda a extensão



VISTA INTERIOR E PORMENOR DE PILASTRA DA IGREJA DE PALLURUTHY. COCHIM.

dos seus alçados laterais. Esta decoração em estuque manifesta um forte pendor arquitectónico ao introduzir na composição espacial uma unidade e um ritmo clássicos, o que mais uma vez reflecte a influência de uma produção mais apurada, das grandes igrejas do interior da cidade de Cochim.

A produção arquitectónica que temos vindo a analisar, caracterizado em traços essenciais por uma importação de modelos europeus, irá sofrer, ao longo do século XVII, um interessante processo de mutação, dando origem a um modelo de igreja com vastas galerias laterais incorporadas no seu programa global, cuja originalidade e significado cultural nos mereceu uma atenção particular ao longo do nosso estudo.

²⁹¹ Baldaeus, Philip – *A Description of ...*, cit. supra, p. 632

4 - A FORMAÇÃO DE IGREJAS COM GALERIAS LATERAIS

Num processo de adaptação ao clima e aos padrões estéticos autóctones, o modelo de igreja maneirista de fachada de três tramos divulgada a partir da década de setenta do século XVI, vai evoluir para um alargamento do frontespício vindo a um corpo de cinco tramos. Na sua lógica arquitectónica este alargamento corresponde à adição de dois tramos em cada um dos lados da fachada integrando duas galerias que em íntima articulação com o piso do coro, se desenvolvem ao longo dos dois lados do edifício. Adossadas ao correr das fachadas laterais estas galerias-varanda além de funcionarem como um elaborado sistema de protecção solar e arejamento da nave interior dotam a igreja de um espaço de lazer e usufruto dos sentidos afecto a um tempo e a uma mentalidade orientais.

Em termos de uso estas galerias respondiam a uma tradição dos cristãos de São Tomé onde, após cada missa, era realizada uma refeição ritual com todos os presentes. António Gouvea na sua descrição da *Jornada do Arcebispo D. Aleixo de Meneses* refere-se longamente a



EM CIMA E AO LADO. VISTA LATERAL DA IGREJA DE KALOOPARA. TIRUVALA. DISTRITO DE ALAPUZHA



este costume designando-o pelo seu termo original de “nercha”²⁹². Anos depois uma *annua* refere igualmente este ritual, descrevendo: “... todos os ricos e pobres pequenos e grandes se çentão nos alpendres da igreja... onde também se assentão os clérigos por sua ordem e alguns despachados repartem o comer algumas vezes he de bolo com figos...”²⁹³.

Se nas descrições não é clara a localização destes alpendres, à entrada ou ao longo de uma fachada lateral, é indiscutível que estas funções exigiam grandes espaços e que as galerias laterais que vemos desenhar-se nesta tipologia respondiam às necessidades espaciais deste ritual. Tal como observamos na arquitectura doméstica a grande novidade destas galerias, face a arquitectura tradicional do Kerala, corresponde à sua estrutura em dois pisos com uma varanda no primeiro piso assente sobre colunata.

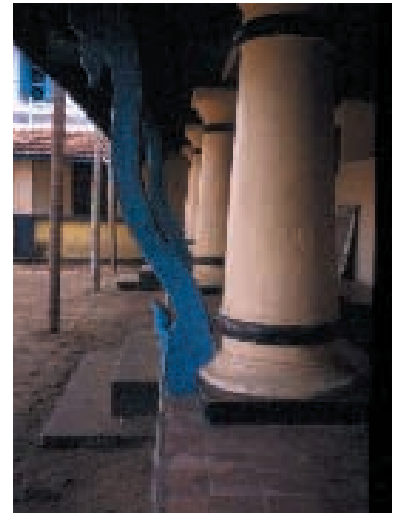
²⁹² Gouvea, Fr. António – *Jornada...*, cit. supra., p. 75

²⁹³ ARSI – *Goa* 55, fl. 286v (Anua de 1612)

Na sua estrutura interior verificamos igualmente uma evolução marcada pela ampliação da nave em termos de largura e altura. Caracterizando-se no seu todo por uma planta rectangular com arco triunfal na passagem para o altar-mor, os alçados interiores tendem a ser divididos em dois andares com janelas ao nível do primeiro. Este alargamento vai permitir a colocação simétrica de dois altares na parede do arco do altar-mor, passando os três retábulos a formar conjunto.

Ao aumento de escala e à preocupação de dignificar a nave central liga-se um maior investimento decorativo que se reflecte nos interiores ao nível do tecto, coro e púlpito. Revela-se uma perícia artesanal que se vai inscrever nas grandes traves do tecto e de suporte do coro, profusamente entalhadas, em misúlas, púlpitos e naturalmente na decoração dos retábulos. Com mais incidência que na marcenaria religiosa goesa, vemos aqui emergir toda uma fauna de animais e figuras míticas ligadas às tradições culturais do Kerala, como é o caso dos elefantes, leões, pavões, nagas, que se imbricam num mar de enrolamentos e folhagem, pontuado por anjos e querubins.

A originalidade arquitectónica desta solução, onde a fachada e



EM CIMA E AO LADO. PORMENOR DE GALERIA LATERAL E DAS COLUNAS DA IGREJA DE SÃO TOMÉ DE PARAVOOR, NORTE DE COCHIM

planta se articulam com as galerias num todo coerente, confere a este modelo um significado particular na história da arquitectura indo-portuguesa e no contexto das arquitecturas ditas coloniais. Tal significado particular é-lhe conferido pelo facto de as galerias se afastarem de um conceito de alpendre, como elemento de adicional, funcionando antes ao nível da concepção global do edifício, na sua articulação perfeita entre fachada, planta e alçados laterais.

Num quadro mais alargado este modelo afirma também a sua originalidade ao afastar-se da produção arquitectónica de Goa. A partir da sua Sé-Catedral e da igreja dos Agostinhos divulga-se no território de Goa e nas chamadas praças do Norte uma tipologia de igrejas com fachada ladeada por duas torres simétricas, que, ao longo dos séculos XVII e XVIII, se generaliza como o modelo de

²⁹⁴ Nazareth, C. Cristovão. - *Mitras Lusitanas...*, cit. supra., vol. II, p. 52

igreja nestas áreas sem, contudo, atingir o Sul da Índia.

Esta evolução, que terá levado algumas décadas, corresponde à acentuação da supremacia portuguesa e à imposição do rito latino aos cristãos de São Tomé, tendo tido o seu culminar com o Sínodo de Diampar em 1599. Como historiámos anteriormente, a partir deste ano e coincidindo com uma progressiva hegemonia económica e política portuguesa no Sul da Índia, toda a igreja de São Tomé passa oficialmente para a jurisdição do arcebispado de Goa. O bispado passa a ser dividido em 75 freguesias cujo limite e distrito é dado pelo arcebispo de Goa. A organização eclesiástica adoptada obriga à construção de novos edifícios religiosos por paróquia, levando à construção de mais igrejas, casas paroquiais e escolas. A cada igreja o rei de Portugal ficava responsável por dar estipêndio e cõngrua²⁹⁴. D. Frei Aleixo de Meneses nomeia o jesuíta



VISTA GERAL E PORMENOR DE FACHADA DA IGREJA DE SANTA MARIA DE CHERIYAPALLY. KOTTAYAM.



Francisco de Roz como arcebispo de Angamaly consolidando assim a posição da Companhia sobre toda a comunidade dos cristãos de São Tomé e naturalmente sobrepondo as suas soluções arquitectónicas.

Quanto à área afectada aos macúas que se estendem pela costa do Malabar, assiste-se a uma consolidação das relações com os pequenos reinos locais, tradicionalmente vassallos do rei de Cochim. A conquista e destruição, em 1599, da fortaleza de Cunhale, refúgio dos piratas do Malabar, pôe fim aos ataques de pirataria que, a partir desta praça forte, assolavam constantemente toda aquela Costa²⁹⁵.

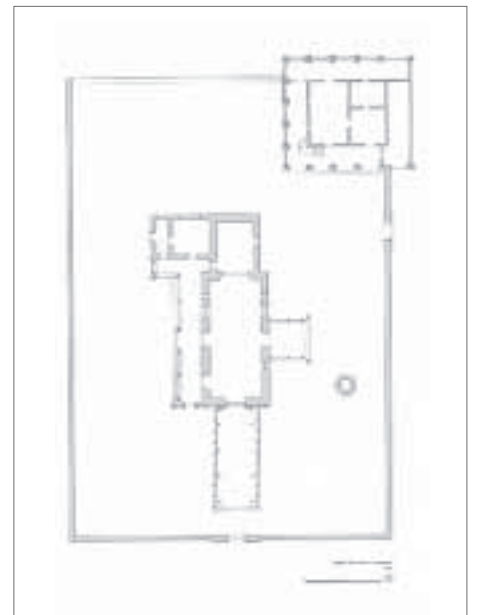
Atestando um processo evolutivo do modelo de igreja de fachada de três tramos para um modelo de cinco com galerias laterais encontramos um significativo número de casos de transição: com fachada de três tramos ou já de cinco, mas com apenas uma varanda lateral. A reforçar o carácter de assimilação progressiva das transformações operadas, estes casos apresentam frequentemente torre sineira ladeando a fachada principal, denotando uma evolução iniciada logo a

²⁹⁵ Cunhale era um chefe militar que actuava de forma independente com o apoio financeiro dos grandes mercadores islâmicos, conhecidos por *māpillas*.

partir de uma tradição de igreja tardo-manuelina. No programa arquitectónico destas igrejas as galerias surgem normalmente entre a torre sineira e um corpo saliente de sacristia, estabelecendo uma circulação entre estes dois elementos arquitectónicos.

Particularmente interessante é o facto de encontrarmos estruturas de galerias em dois pisos, com um primeiro andar baixo, em estrutura de madeira assente sobre uma colunata, muito semelhantes às observadas nas primeiras tipologias de arquitectura civil indo-portuguesa. O desenho exótico do conjunto, de grande perícia artesanal atesta uma convivência das tradições locais com as novas propostas arquitectónicas radicando-se a matriz destas galerias nos alpendres das igrejas dos antigos cristãos do Malabar.

Um dos mais interessantes exemplos de galerias mais próximas



de uma tradição autóctone apresenta-se na Igreja de Kaloopara, perto de Tiruvala. Correndo ao longo da fachada lateral forma-se ao nível do primeiro piso um andar baixo, todo em madeira com pequenas portas, que assenta, por sua vez, numa galeria de colunas em pedra, de elaborado desenho hindu.

Outro caso particularmente interessante é a igreja de São Tomé de Paravoor cuja data de renovação, em 1567, se encontra numa placa comemorativa, em antigo malaiala, que regista a sua inauguração. Caracterizada por um programa de grande torre sineira adossada à fachada principal, e sacristia colocada junto da capela-mor, entre estes dois corpos corre uma varanda de madeira fechada em grelha, sobre grossas colunas. A sua singularidade culmina nos grandes *narudas* que decoram as colunas e incutem uma nota de exotismo a todo o conjunto.

No contexto das igrejas maneiristas de uma só galeria, a igreja de Cheriapally emerge como caso emblemático, dado o carácter erudito do seu desenho e programa arquitectónico. O conhecimento da

PLANTA E VISTA DO ALTAR-MOR DA IGREJA DE SANTA MARIA DE CHERIYAPALLY. KOTTAYAM.

²⁹⁶ Lukas, P.H. *Ancient Songs...*, cit. supra., p. 172

data da sua inauguração, em 1579²⁹⁶, permite-nos um enquadramento cronológico à precoce evolução desta tipologia. Situada em Kottayam, capital do Rei da Pimenta e perto de Valiyapally, a igreja relaciona-se com a comunidade *knayan*, cujo comércio de pimenta tinha fomentado ligações com as comunidades de comerciantes portugueses, desde os inícios do século XVI. As referências tratadísticas à concepção e léxico decorativo da sua fachada apontam para a presença de mestres jesuítas e para a elaboração prévia de um prospecto de fachada a ser seguido ao longo da construção, facto que se destaca dos casos mais comuns, em que planta e fachada se apresentam como uma repetição serial a partir de um modelo de igreja já construído.

A presença de um mestre jesuíta é mais evidente ao nível do programa arquitectónico através da preocupação visível em estabelecer uma articulação coerente entre a galeria lateral e o desenho da fachada. É aplicado um novo tramo ao esquema de composição da fachada concebido de forma a integrar funcionalmente um pequeno portal, ao nível do piso térreo, de acesso à galeria lateral, e uma janela que, ao nível do primeiro

VISTA LATERAL DA IGREJA DE SANTO ANDRÉ DE ARTHUNKAL. SUL DE COCHIM



andar, estabelece uma ligação com a varanda, dotando-a de iluminação e arejamento.

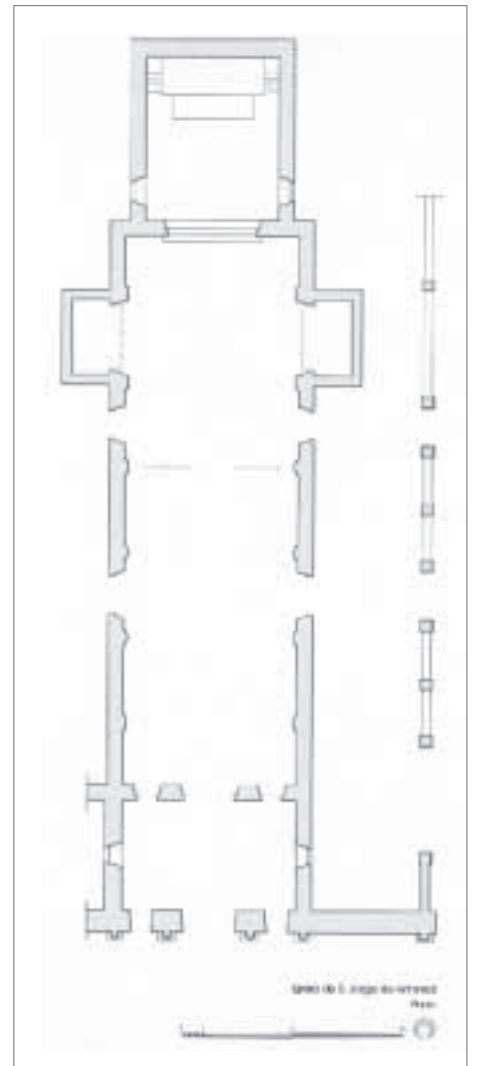
O carácter erudito da fachada indicia uma atitude experimental por parte dos padres jesuítas procurando integrar estruturas tradicionais das antigas igrejas dos cristãos de São Tomé num modelo maneirista que se pretendia divulgar.

5 - GIACOME FINICIO E O MODELO DE IGREJA DE CINCO TRAMOS

Se associámos o estabelecimento da primeira tipologia de igreja maneirista com a presença de Martim Ochoa em Cochin, a conformação de uma segunda tipologia num modelo estável e coerente parece ligar-se à estadia no Kerala de uma figura excepcional: Giacomo Finicio.

Na história da presença portuguesa no Oriente, Finicio ficou conhecido pelo seu texto *O Livro da Seita dos Índios Orientais*²⁹⁷, que se constitui como das primeiras abordagens sistematizadas à religião e iconografia hindu. A actividade de Finicio como arquitecto não atraiu as atenções da historiografia. Cabe aqui relembrar que a maioria da documentação de que dispomos, embora vasta, se ocupava, sobretudo, em dar notícia sobre os sucessos e alastramento da evangelização. As referências à arquitectura e aos seus construtores é, assim, escassa e muitas vezes pouco objectiva. Neste contexto as questões estéticas e arquitectónicas são secundarizadas ou omitidas e as referências à construção de igrejas são, muitas vezes, vagas referindo apenas o lugar ou zona da edificação, sem permitir identificar, hoje, com rigor que igreja é referida na documentação.

Chegado ao Oriente em 1583, este padre ocupa-se ao longo de mais de quatro décadas, da construção de um número significativo de igrejas, marcando os destinos da arquitectura de influência portuguesa no Kerala.



PLANTA, INTERIOR E PORMENOR DA FACHADA DA IGREJA DE SANTO ANDRÉ DE ARTHUNKAL, SUL DE COCHIM

Nomeado Vigário da Missão de Santo André, onde permanece numa primeira fase entre 1584 a 1602, Finicio dedica-se à evangelização e administração da sua Missão.

Porém a cultura, inteligência e diplomacia de Giacomo Fenicio, impõem-no rapidamente como mediador entre os reis de Muthedath e de Porakad, sobretudo graças ao seu prestígio junto da corte do rei de Cochim. Entre as qualidades de Fenicio destacavam-se os seus conhecimentos em matemática e astronomia, cuja fama levou o príncipe reinante de Cochim a pedir-lhe para se deslocar à corte a fim de ensinar os sábios brâmanes. Para lá se dirigiu, com a sua famosa *esfera*, relatando essa experiência numa carta de 1603 “...estava o príncipe desejoso de ver a esfera que nunca tinha visto... e pulsa na altura de Calicut em doze graus e depois na de Portugal”²⁹⁸

A formação matemática passava, na época, por uma forte aproximação à arquitectura, assumindo Giacomo Fenicio durante a sua longa

²⁹⁷ O “*Livro da Seita dos Índios Orientais*” (Museu Britânico, *ms. Sloane-1820*). O texto foi editado com introdução e notas por Jard Charpentier, Upsala, 1933.

²⁹⁸ ARSI – Goa 55, - Anua de 1604, (Treslado da carta de Giacomo Fenicio no ano de 1603).

²⁹⁹ Menon, K. P. Padmanabha - *History of Kerala...*, cit. supra., vol. IV. p. 153

vida, no Kerala, um número considerável de obras.

Como podemos comprovar documentalmente para além da construção de igrejas na Missão de Santo André, os conhecimentos de Giacomo Fenicio foram requeridos em regiões afastadas desta Missão indiciando a supremacia dos seus conhecimentos no conjunto de padres presentes no Kerala na época. Neste caso encontra-se a Igreja de Parur situada ao Norte de Cochim e relativamente afastada da Missão de Santo André. A necessidade da participação de Fenicio nas obras liga-se com o facto desta igreja ser uma das mais antigas dos cristãos de São Tomé e de segundo a tradição fazer parte das sete igrejas construídas pelo Apóstolo na Índia. Em carta datada de 1600, Fenicio escrevia: “...a igreja de pedra que eu comecei há cerca de dois anos atingiu a altura das janelas. A esta altura ninguém ousaria demolir o edifício de madeira envolvido pelos paredes da nova igreja com medo de morrer de maldição, mas depois de eu rezar e remover os seus receios a velha estrutura foi deitada a baixo”²⁹⁹.

VISTA GERAL DA IGREJA DE SÃO TOMÉ DE THUMPOLY. SUL DE COCHIM



O prestígio que adquiriu junto do rei de Cochim determinou que Fenicio fosse nomeado para um lugar particularmente delicado: Vigário em Calicute, junto do Samorim. Entre 1602 e 1609 Fenicio escreve o seu *Livro da Seita dos Índios Orientais*, demonstrando uma notável capacidade de trabalho e profundo interesse pela cultura local. Embora Calicute tivesse uma forte presença islâmica, a soberania do Samorim estendia-se a sul para os domínios dos pequenos reinos vassallos em que existiam comunidades cristãs, como era o caso do reino de Tanor.

Logo em 1602, Fenicio desloca-se aos domínios do príncipe de Tanor para a construção de uma igreja informando uma *annua* de 1602: “deu a escolher (o príncipe de Tanor) o chão para igreja, E ordenou a seu regedor mor que corresse com as obras todas a sua custa E tudo fizesse conforme a traça E medidas que os Padres lhe dessem o que tudo o regedor cumpria amanhecendo nas obras e trazendo para o serviço elefantes e outros oficiais e trabalhadores”³⁰⁰.

³⁰⁰ ARSI – Goa 55, *Annua da India Oriental anno de 1606*, fl. 147v. (O destaque feito na citação é do autor).

Em 1619 Giacome Finicio volta para a sua Missão de Santo André onde permanece até à sua morte em 1632. Ainda uma *annua* datada de 1640 dá notícia da finalização de uma igreja em Manicorte, concebida por Finicio referindo-se, explicitamente “dependente de St. André e construída pelo Padre Jacome Finicio”³⁰¹.

No quadro de igrejas construídas por Giacome Finicio, as igrejas de Santo André e de Thumpoly revestem-se de particular significado, dada a existência de apoio documental a que se alia o relativo bom estado de conservação destes edifícios.

Santo André e Thumpoly eram as igrejas mais importantes desta Missão, situada no reino de Muthedath e Porakad, sendo a primeira delas, dedicada a Santo André, que deu nome à Missão. Situada na orla marítima, polarizava à sua volta uma população de casta baixa, macúá, e algumas comunidades mais ricas de cristãos de São Tomé.

A Missão de Santo André tinha sido criada em 1581, com a autorização de construção de uma igreja de madeira pelo rei de Muthedath.



³⁰¹ Idem - *Goa 56*, fls. 379-380v



Já com a presença de Giacome Finicio, o estabelecimento de relações de amizade e cooperação entre o rei e a Missão levam a que, em 1590, seja autorizada a passagem da igreja a um edifício de pedra e cal³⁰².

A sua construção arrasta-se por dezoito anos como informa a *annua* de 1608 afirmando “ a igreja que avia alguns anos se começou se acabou este ano de esmollas”³⁰³. A fachada apresenta uma composição de cinco tramos com torre lateral - hoje neogótica - e uma vasta galeria de dois pisos ao longo da fachada lateral, acusando, porém, grandes alterações ao projecto inicial.

Estas alterações parecem resultar dos danos sofridos por uma guerra entre o rei de Muthedath e o rei de Cochim que assolou toda a região. A igreja de Santo André servia como custódia dos tesouros de ambos os reis e jogou um papel importante como único edifício em pedra. No final da guerra o estado da igreja requer obras que se prolongam entre 1619 e 1622³⁰⁴. Pensamos ser desta época a actual fachada, assim como

VISTA INTERIOR DA NAVE E PORMENOR DE TRATAMENTO DAS PAREDES EM ESTUQUE. IGREJA DE SÃO TOMÉ DE THUMPOLY. SUL DE COCHIM

³⁰² Schurhammer, G.– *The Mission ...*, cit. supra., 1957, p. 12

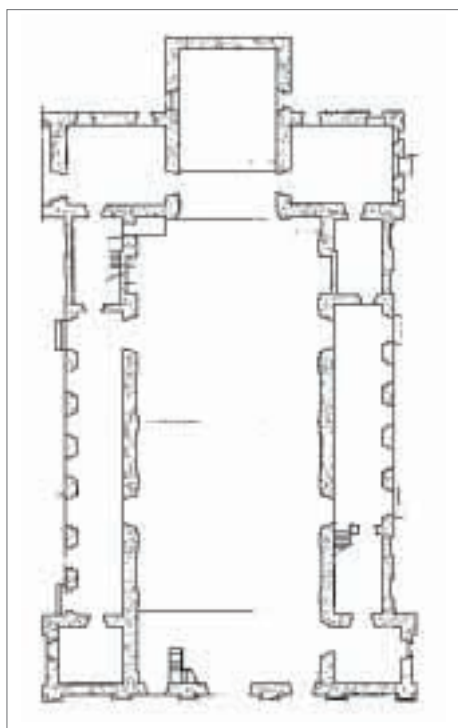
³⁰³ Wicki, J. – *Documenta Indica*, cit. supra., vol. XVII, p. 905

³⁰⁴ Schurhammer, G. – *The Mission ...*, cit. supra., p. 28

a extensão da galeria lateral que envolve inusitadamente a cabeceira do altar-mor. Porém a estrutura interior, pelo seu rigor geométrico e rara unidade, não deve ter sofrido alterações ao projecto inicial. A proporção da nave desenha-se estreita, sem lugar para os altares junto ao arco do altar mor. Em contraponto a nave forma cruzeiro com duas capelas laterais, cujos arcos sobem à altura do arco da capela-mor, formando uma sequência que se prolonga pelos alçados laterais marcada por grandes pilastras num programa decorativo de grande rigor compositivo.

Embora com uma planta muito erudita, Arthunkal indicia uma primeira fase de Finicio que irá evoluir para uma outra consistência e originalidade na igreja de São Tomé de Thumpoly.

Pelo ano de 1600, o crescimento da missão determinava a construção, em Porakad, de uma igreja de invocação a Nossa Senhora e, outra mais a Sul, em Thumpoly. Sobre uma primitiva igreja em madeira e de cobertura vegetal, Thumpoly é iniciada em 1602, com



PLANTA E GALERIA LATERAL DA IGREJA DE
SÃO TOMÉ DE THUMPOLY



grande solenidade marcada pela presença do próprio rei de Cochim. Não encontramos referência à data de conclusão da igreja, mas a sua monumentalidade terá requerido largos anos, como aconteceu com Santo André de Arthunkal.

Afastando-se da planta da sua antecessora, a estrutura espacial de Thumpoly desenha-se com uma planta mais larga e ampla. O cruzeiro desaparece e todo o enfoque é dado ao altar-mor, cujo arco triunfal passa a ser ladeado por dois altares com retábulos. Este esquema parece decorrer directamente das disposições do Sínodo de Diampar, em que o decreto 29 prescreve a obrigatoriedade de “feito primeiro o (retábulo) do altar-mor procurem logo os dos altares colateraes”³⁰⁵. Embora sem uma clara formulação, da análise dos decretos do Sínodo de Diampar transparece a ideia de um modelo de igreja que se pretendia implementar em toda a comunidade católica da região.

Ainda no interior da igreja o tratamento dos alçados laterais revela um esquema decorativo em gesso num gosto vincadamente

³⁰⁵ Cunha Rivara – *Arquivo* ..., cit. supra., Fascículo IV, p. 479 (Decreto nº29).

arquitectónico. Um sistema de pilastras e arcos de volta perfeita de tradição clássica divide os alçados em dois andares através de uma cornija saliente. Ao nível do primeiro andar rasgam-se janelas que, abrindo-se sobre a galeria exterior, permitem a circulação do ar.

Na estrutura da fachada de Thumpoly, dividida por colunas adossadas, destacam-se dois tramos em forma de torreões que reforçam a articulação com galerias laterais, servindo, a partir do andar térreo de acesso à varanda do primeiro piso das galerias. Com dois pisos esta galeria caracteriza-se por uma estrutura de alvenaria, com arcos de volta perfeita, e varanda dividida por fortes pilares. O seu desenho revela afinidades com os primeiros exemplos de fachada em galeria da arquitectura civil onde a inspiração aos claustros de dois andares é mais evidente.

Quanto às torres, hoje pouco salientes e alteradas nos seus remates superiores, são uma excepção à tipologia comum das igrejas



indo-portuguesas do Sul da Índia, acentuando uma vez mais a atitude experimental de Giacomo Fenicio.

Se a igreja de Thumpoly, em sintonia com a grande maioria da arquitectura religiosa, sofreu alterações no desenho das janelas e portas, o rigor geométrico do seu programa arquitectónico, na sua cuidada articulação entre nave, galerias e fachada, permaneceu com a estrutura e concepção original. A atestar este facto, o tardo dos corpos torreados da fachada guardam uma antiga fenestração em arco de volta perfeita e um remate em frontão clássico encimado por pináculo em bola de canhão, típica da arquitectura portuguesa, que nos remetem para o primitivo desenho da igreja no século XVII.

Ao definir-se como uma igreja de cinco tramos com galerias ao longo dos alçados laterais, concebida nos inícios do século XVII, São Tomé de Thumpoly permite-nos estabelecer um primeiro marco essencial para o estudo da evolução desta tipologia, particularmente interessante na história da arquitectura indo-portuguesa, e que se desenvolveu com

TORRE DA FACHADA PRINCIPAL E PORMENORES DA GALERIA LATERAL DE PARTICULAR IMPORTÂNCIA PARA A CONFIRMAÇÃO DA ÉPOCA DE CONSTRUÇÃO DA IGREJA O TARDOZ DA TORRE AINDA APRESENTA ELEMENTOS DO SÉCULO XVII COMO O PINÁCULO EM BOLA DE CANHÃO E OS ARCOS EM VOLTA PERFEITA QUE DESAPARECERAM NA FACHADA. IGREJA DE SÃO TOMÉ DE THUMPOLY

particular magnitude na comunidade dos cristãos da Serra.

Destacando-se pela monumentalidade das suas proporções, muito idênticas às de Thumpoly, a igreja de São Tomé de Palai apresenta na sua planta duas galerias laterais e um esquema de fachada de cinco tramos de desenho e pormenorização muito eruditos, na sequência das igrejas maneiristas de Santo Hormisdas de Angamaly, Cheriapally ou Kaduthuruthy, situadas na mesma região.

Se a fundação desta igreja recua ao século XI, não conseguimos encontrar documentação que nos indique a data da transformação da antiga estrutura de madeira para o actual programa indo-português. Da análise do desenho da fachada ressalta, porém, duas janelas entaipadas situadas nos seus tramos laterais e que estabeleciam a ligação com as duas galerias que correm ao longo das fachadas laterais. Estas galerias, que hoje se apresentam com desenho dos finais do século XIX e apenas um piso, tornaram obsoletas essas janelas. O coro deixou de ser usado. A lógica programática, baseada numa articulação coerente entre fachada, nave e as duas galerias laterais revela-se, assim, muito anterior às obras do século XIX. No decurso da análise do edifício pudemos comprovar esta hipótese quando encontrámos escondidos por trás do actual retábulo do altar mor da igreja, um conjunto de frescos datáveis do século XVII. Acentuando o carácter peculiar desta igreja o corpo da capela mor ergue-se sobre o telhado em torre com decoração exterior de inspiração clássica, onde se destaca uma janela geminada de clara



VISTA GERAL E PORMENOR DE FRESCO NAS TRASEIRAS DO RETÁBULO DO ALTAR-MOR. IGREJA DE SÃO TOMÉ DE PALAI. DISTRITO DE KOTTAYAM



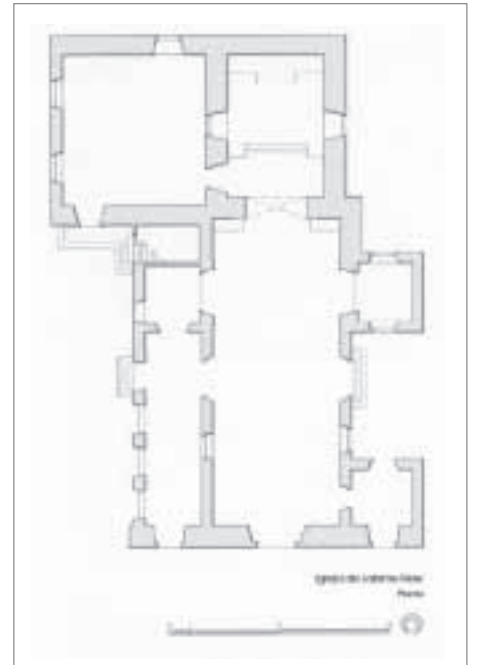
tradição manuelina.

Com pequenas variações, este modelo vai divulgar-se durante os séculos XVII e XVIII, tanto na comunidade dos cristãos da Serra como na dos macúas mantendo-se como nota de demarcação entre as duas comunidades o facto de as igrejas dos cristãos de São Tomé continuarem a adoptar o corpo do altar-mor como um corpo autónomo erguendo-se acima dos telhados e o tecto interior com abóbada de canhão dividida em

caixotões. Com mais incidência nos cristãos de São Tomé, uma grande parte das igrejas recebem posteriormente alpendres de entrada, em estrutura de madeira, que respondendo a uma tradição antiga autóctone, reduzem substancialmente a leitura da morfologia do edifício.

Na área de influência de Palai encontram-se duas igrejas particularmente interessantes, respectivamente, Santo Agostinho de Ramapuram e Lalame, em Palai, cuja arquitectura e estado de conservação merecem uma atenção especial. No caso de Ramapuram, a construção de uma nova igreja de maiores proporções ao lado da antiga, permitiu a sua conservação, com funções de cemitério. O edifício apresenta-se como uma reprodução da Igreja de São Tomé de Palai, embora com uma decoração mais exótica na fachada. Envolvendo as duas igrejas, formou-se um vasto terreiro murado, marcando a sua entrada com escadarias, portais e dois pequenos pavilhões para os músicos.

Elevada a igreja paroquial numa época tardia dos finais do século XIX, Lalame-a-Nova revela uma construção muito antiga, explicável, talvez, por funções antigas de capela afecta a uma comunidade rica de mercadores de pimenta. A igreja regista uma tradição tardo-manuelina de torre sineira e um programa de fachada de cinco tramos. Como São Tomé de Palai, apresenta na fachada lateral uma arcada neo-gótica que substitui uma antiga galeria de madeira com dois andares. Esta antiga tipologia é detectável numa janela da fachada principal, hoje sem função, mas que anteriormente permitia o acesso do piso superior à fachada



PLANTA E VISTA GERAL DA IGREJA DE LALAME A NOVA. PALAI. DISTRITO DE KOTTAYAM

principal.

Embora reduzidas a um pequeno número a análise e estudo destas igrejas atestam a divulgação de um modelo de igreja de fachada de cinco tramos com galerias laterais a partir da primeira metade do século XVII.

6 - AS IGREJAS MACÚAS DE CINCO TRAMOS NOS ARREDORES DE COCHIM

³⁰⁶ Mapa da Costa do Malabar, 1687, NA- TH, cit. supra., 4VEL, 229

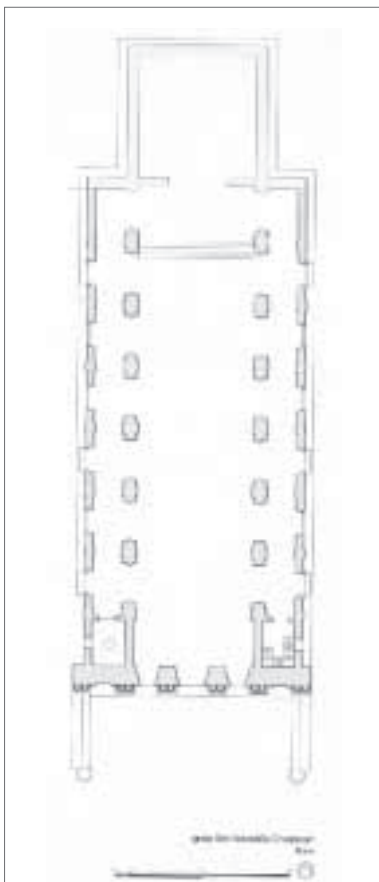
³⁰⁷ Idem, *Ibidem...*, 4VEL, 882

Em paralelo com a produção arquitectónica dos cristãos da Serra, assistimos durante o século XVII à divulgação de um modelo de igreja na zona dos macúas afecta ao bispado de Cochim, caracterizado por uma fachada de cinco tramos com galerias laterais, como já foi atrás referido.

Na selecção de igrejas com características remontáveis ao



VISTA GERAL, PORMENOR INTERIOR E PLANTA DA IGREJA DE CHELLANAM. SUL DE COCHIM



século XVII revelou-se fundamental a análise da cartografia holandesa e em particular duas cartas que representam a região da costa do Malabar, datadas respectivamente de 1687³⁰⁶ e de 1767³⁰⁷. Nestas cartas, que apoiaram o nosso estudo, podemos detectar a existência de igrejas com fachada de cinco tramos, que, por serem aqui representadas, remontam ao período de influência portuguesa.

Nestas representações são ainda identificáveis igrejas com características de transição isto é, igrejas com fachada de cinco tramos, mas onde as galerias laterais se manifestam ainda apenas por um corredor de envolvimento à nave funcionando como arejamento e protecção solar.

Como exemplo particularmente significativo desenha-se a igreja São José de Chullickal, com um programa do século XVII com fachada de cinco tramos. Apesar das obras de renovação que recebeu no século XIX, a presença desta igreja junto de Cochim é assinalada na planta de 1687 com a legenda «Kerke St Joseph». Separando-se dos casos que temos vindo a analisar, Chullickal apresenta uma nave central de colunas toscanas muito grossas, ladeada por duas galerias apenas com portas e janelas para o exterior. Pela sua proximidade a Cochim a origem desta variante parece encontrar a sua matriz numa influência dos programas de igrejas de três naves dos grandes conventos do interior da cidade.

Remontável ao século XVII pelas características construtivas, a

igreja de Chellanam acusa igualmente uma tipologia de transição. Com fachada de cinco tramos as galerias laterais apresentam-se, com a forma de corredor envolvendo o corpo da nave, mostrando afinidade às igrejas franciscanas construídas na região da Baía no Brasil.

Outra igreja registada na planta holandesa de 1687 é a igreja de São Luís de Mumdamvely. Com dois corpos torreados e galerias nas duas fachadas laterais, esta igreja apresenta claras semelhanças, quanto ao seu programa arquitectónico, com a igreja de Thumpoly.

A igreja de São Lourenço de Edacochim sofreu obras de renovação

³⁰⁸ *The Diocese of Cochin, 1557-1985*, cit. supra., p. 407

³⁰⁹ *Idem, Ibidem*, p.482



VISTA GERAL, INTERIOR E PLANTA DA IGREJA DE SÃO JOSÉ DE CHULICKAL. COCHIM

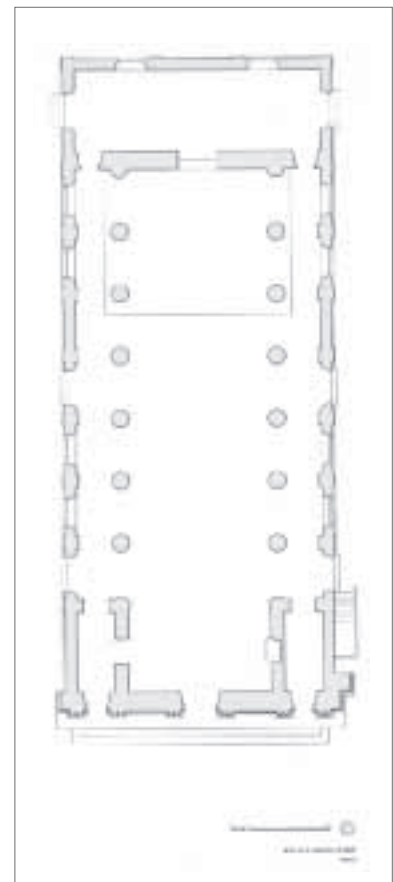
em 1709³⁰⁸, durante o período do bispo D. Pedro Pacheco. Esta data assinala a formação do Vicariato do Malabar e a dependência do antigo bispado de Cochin, cujo bispo tinha tomado residência em Coullão.

A importância desta igreja, em termos de estrutura arquitectónica, é salientada pelo facto de se encontrar representada como elemento marcante da imagem e estrutura do território na referida planta holandesa da costa do Malabar. Ao longo dos séculos XVIII e XIX a igreja de Edacochim sofreu um conjunto de renovações que se reflectem no desenho neogótico das actuais portas de entrada.

A estrutura de fachada de cinco tramos com torre adossada deve ser entendida como do século XVII integradas numa cultura arquitectónica e construtiva onde a laterite dota o edifício de uma maior flexibilidade a alterações de desenho.

No estudo das igrejas dos arredores de Cochin a igreja de São George de Panzagat surge como um interessante exemplo de referência para a análise de outras igrejas. Com fundação datada do dia 18 de Agosto de 1810³⁰⁹, o edifício regista poucas alterações, permitindo uma comparação entre as igrejas construídas *ex novo* no século XIX e igrejas mais antigas que registam restauros e renovações neste período.

Entre as suas características de referência podemos encontrar: um aligeiramento na estrutura das paredes, uma maior variação na articulação da planta, um ritmo de janelas e portas mais aberto e, na planta



da capela-mor, um inusitado remate em meio círculo. Na decoração interior, desaparece a antiga tradição de compartimentação em arcos de estuque interrompidos por altas pilastras.

A semelhança entre igrejas de estrutura do século XVII e do século XIX, que encontramos tanto nos cristãos da Serra como com as comunidades macúas, atesta a permanência de um modelo de igreja indo-portuguesa que, formulado entre os finais dos séculos XVI e XVII, é reproduzida até ao século XIX como arquétipo de igreja para as comunidades autóctones

Mais a Sul a criação de novos bispados no extremo da península Indostânica, entre Coullão e Cabo Camorim, favorece uma forte influência neogótica que se irá revelar determinante na alteração radical da generalidade da produção arquitectónica religiosa de influência portuguesa. O bispado de Cochim, afecto ao padroado português, entretanto reduzido

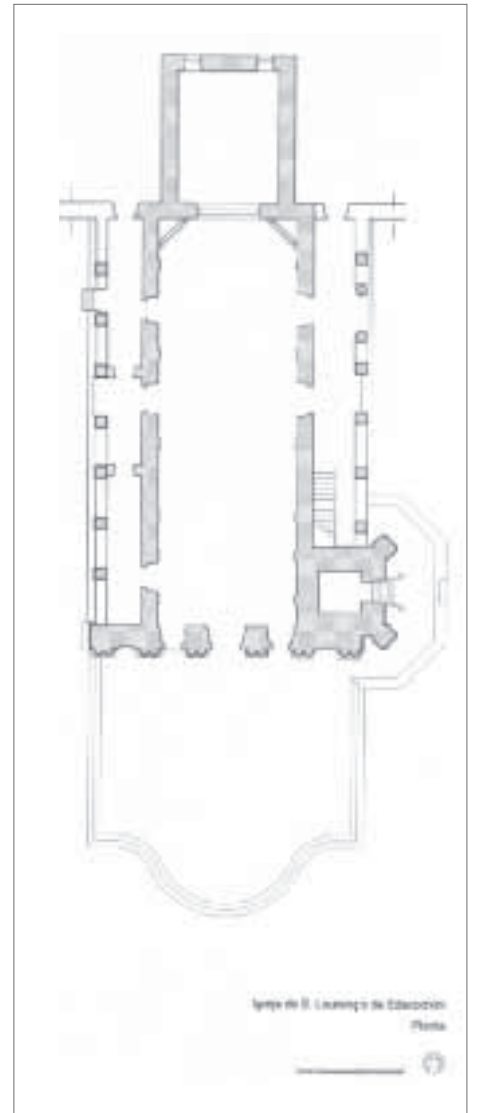


VISTA GERAL, ALÇADO DA FACHADA E PLANTA DE CONJUNTO, DA IGREJA DE EDACOCHIM. SUL DE COCHIM



a um pequeno território formado pela cidade de Cochim e arredores, irá, por outro lado, manter uma estética de tradição indo-portuguesa onde o neogótico se faz sentir de uma forma menos significativa, em paralelo como o hábito de colocar alpendres na fachada. De influência mais ténue, aqui a estética neogótica insinua-se na alteração do desenho das portas e janelas, constituindo uma nota dissonante no conjunto.

Numa análise mais global as igrejas dos arredores de Cochim deste período não apresentam a coerência arquitectónica e estética das igrejas dos cristãos da Serra, onde parece evidenciar-se uma maior intervenção de mestres jesuítas. A razão parece ligar-se com o facto de se tratar de uma comunidade de maiores recursos financeiros, com preocupações de representação social, equiparada à casta dos brâmanes. Na verdade, embora com características formais idênticas as igrejas de cinco tramos com galerias laterais que surgem no território dos cristãos da



Serra evidenciam uma coerência programática em termos de articulação das galerias que as igrejas macúas não chegam a atingir.

PLANTA, CRUZEIRO E TORRE DA IGREJA DE EDACOCHEM. SUL DE COCHIM

7 - ESTRUTURA ARQUITECTÓNICA DE ENVOLVIMENTO À IGREJA

O confronto entre as igrejas do território de Goa e as igrejas da zona do Kerala faz ressaltar um aspecto que se prende com a organização dos espaços e construções envolventes.

De uma forma diferente da arquitectura religiosa de Goa, as igrejas do Kerala têm tendência a localizar-se no centro de um terreiro cercado por muros. Um recinto interior³¹⁰ permite a realização de rituais processionais à volta da igreja, revelando-se aqui com francas afinidades com a estrutura espacial dos templos hindus. Sobre este terreiro recortam-se capelas e outros edifícios com funções de apoio à vida religiosa, caso da casa paroquial e da escola de que nos ocupámos mais detalhadamente em capítulos anteriores.

³¹⁰ “é cercada de paredes altas toda ao redor...” in Trindade, Fr. Paulo da, – *Conquista Espiritual* .., Parte II, cit. supra., p. 357



PLANTA E VISTA DE CONJUNTO DA IGREJA DE LALAME-A-NOVA. DISTRITO DE PALAI

Na valorização de uma ritualidade processional, o terreiro é marcado pela presença de um cruzeiro formado por uma grande cruz assente sobre uma base em alvenaria com molduras clássicas e pequenas colunas adossadas. Na sua forma e significado estes cruzeiros entroncam numa tradição da arquitectura dos cristãos sírios do Malabar, onde observamos a existência de grandes cruzeiros em granito com baixos relevos afectos a uma estética hindu anterior à chegada dos portugueses.

De uma forma menos sistemática este terreiro é ainda provido de um poço ou tanque de abluções que mais uma vez entronca numa influência da arquitectura religiosa dos cristãos de São Tomé. Nos inícios do século XVI o padre Penteado descreve este costume em carta ao rei D. Manuel “ao entrar da igreja am-de lavar os pes em hum poço que tem, em hum pateo a entrada de todas as suas igrejas”³¹¹.

Em termos de urbanidade estas igrejas afastam-se dos núcleos centrais das aldeias numa notória independência relativamente ao



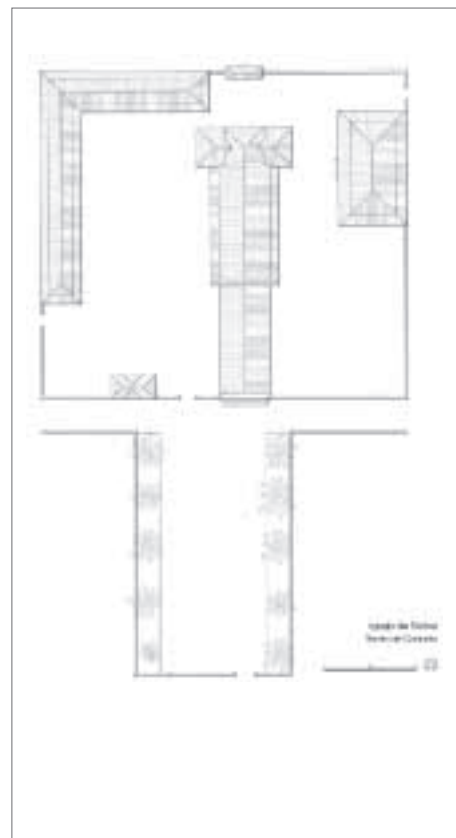
tecido urbano, facto que representa um claro desvio das tradições de localização das igrejas portuguesas e europeias. Na Europa, sobretudo na Época Moderna, a igreja paroquial tende a recortar-se sobre uma praça, centro da vida social e económica, constituindo-se como um elemento de referência fundamental na imagem e dinâmica das cidades. Dessa praça nascem, por sua vez, as principais vias que estabelecem a estrutura de desenvolvimento do agregado urbano. Ponto de encontro de toda a comunidade, essa praça concentra um conjunto de actividades cívicas e económicas cujas funções se afastam do carácter estritamente religioso dos terreiros dos templos hindus ou das igrejas indo-portuguesas.

Em clara oposição à tradição europeia, as igrejas indo-portuguesas do Kerala tendem a assumir uma função de sacralização do território, funcionando sobretudo como um elemento estruturante de toda uma paisagem envolvente. Esta opção, de tradição claramente indiana,

³¹¹ Rego, António da Silva – *Documentação...*, cit. supra., vol. III, p. 549

relaciona-se com o conceito hindu de “*tīrtha*”, entendido como lugar sagrado. Com um campo semântico alargado, *tīrtha*, evoca significações como – peregrinação, santificação, salvação, ablução purificante, água purificadora, caminho justo ³¹² – abrindo-nos a um conjunto de noções que dão corpo ao sentido de lugar sagrado específico a esta cultura.

Tīrtha é ainda raiz de um conjunto de palavras como *tīrthacarya* – peregrinação, *tīrthanka* – santificado, *tīrthadaka* – água benta, *tīrthakara* – travessia e salvação. Esta aproximação linguística permite-nos detectar ainda um conjunto de outras características que, na cultura hindu, qualificam lugar sagrado, aqui sempre entendido em estreita relação com a Mãe Natureza, simbolicamente invocada pela água, o rio, associando-se-lhe, num outro registo um sentido de caminho, percurso, peregrinação. Nesta aproximação o rio Ganges e o carácter purificador das suas águas emergem como paradigma de sagrado na religião e em toda a cultura hindu. O grande tanque que junto ao templo ocupa lugar privilegiado adquire nesta perspectiva um significado paradigmático de



PLANTA DE CONJUNTO E VISTA DE EDIFÍCIOS DE ESCOLA. IGREJA DE SANTA MARIA DE TRICHUR.

fonte da vida, Mãe Natureza e purificação.

Um templo situa-se obrigatoriamente num *tīrtha*, ligando-se este conceito à escolha da localização dos templos. *Brhat-Samhitā* ³¹³, um dos mais antigos tratados hindus, datável do século IX, refere que “os deuses habitam sempre em grutas perto de rios, montanhas, nascentes e de cidades com jardins aprazíveis.”

Significativo para esta análise é o facto de tratados, como o *Mayamata*³¹⁴ ou o *Mānasāra*³¹⁵ referirem como nefasto para a localização de templos a presença de árvores espinhosas, a inexistência de água no subsolo, terrenos estéreis, numa sequência de características que remetem para um sítio seco e inculto.

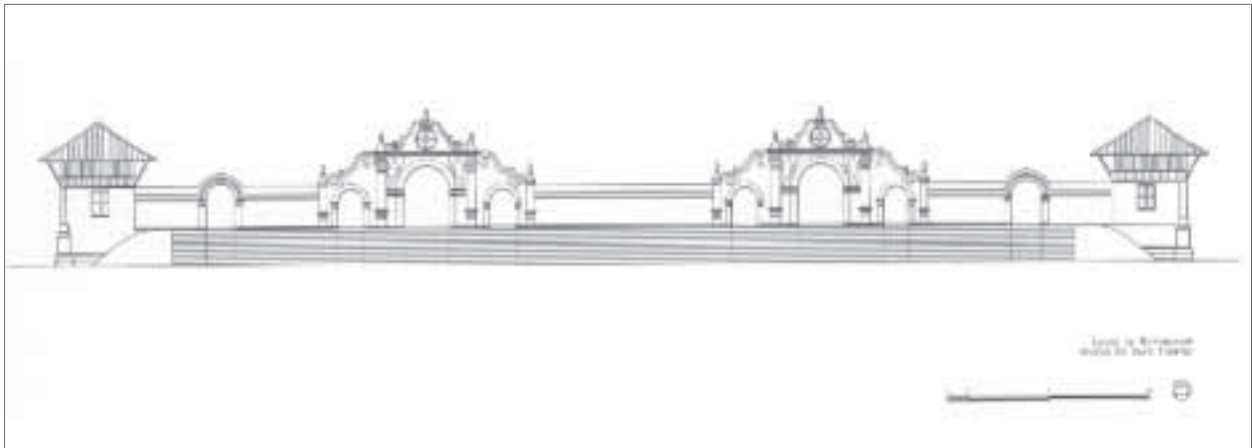
No seu conjunto o templo hindu surge como um símbolo da natureza primordial nos seus valores de fertilidade e fonte da vida, afastando-se de uma envolvente urbana. Como excepção, os templos de cidade, como é o caso de Madurai, organizam-se como centro e génese

³¹² *Dictionnaire Sanskrit-Français*, cit. supra., p. 285

³¹³ Brat, M. Ramakrisna, *Brhat-Samhitā of Varāhamihira*, Motilal Banarsidass, Deli, 1997

³¹⁴ Dagens, Bruno – *Mayamata...*, cit. supra., 1.º vol., 1970

³¹⁵ Acharya, Prassanna Kumar- *Architecture of Manasara...*, cit. supra., 1995



PLANTA DE CONJUNTO E ALÇADO DO MURO DE ENVOLVIMENTO DA IGREJA DE SANTO AGOSTINHO DE RAMAPURAM. DISTRITO DE KOTTAYAM

do tecido urbano, assumindo na sua globalidade funções de «cidade santa» e lugar de peregrinação.

Um pátio ou pátios designados por *prākāra* são um elemento obrigatório de envolvimento do edifício do templo designado, por sua vez, por *vimāna*. Sem a mesma importância do templo, sobre estes terreiros são construídos outros edifícios localizados segundo orientações solares. Entre estes edifícios encontramos a escola do templo *vidyāsthāna*, colocada ao norte³¹⁶. Normalmente sem um carácter de edifício autónomo encontramos, ainda, referências a cozinha (*pacanasthāna*), celeiro (*dhanyasthāna*), sala das armas (*shāstra sālā*), dormitório (*sayanasthāna*).

Se os terreiros das igrejas do Kerala com os seus conjuntos edificados perderam a sua unidade inicial, devido sobretudo a obras de ampliação de escolas verifica-se, nos casos menos alterados, a emergência da sua antiga coerência formal que entronca numa visão indiana

³¹⁶ Dagens, B. – *Les Enseignements Architecturaux...*, cit. supra., 1977, p. 113



VISTA GERAL E PORMENORES DO CONJUNTO ARQUITECTÓNICO DA IGREJA DE SANTO AGOSTINHO DE RAMAPURAM. DISTRITO DE KOTTAYAM

de entendimento do espaço sagrado.

Quanto às estruturas de organização destes terreiros elas respeitam as normas de organização referidas nos antigos tratados hindus de arquitectura.

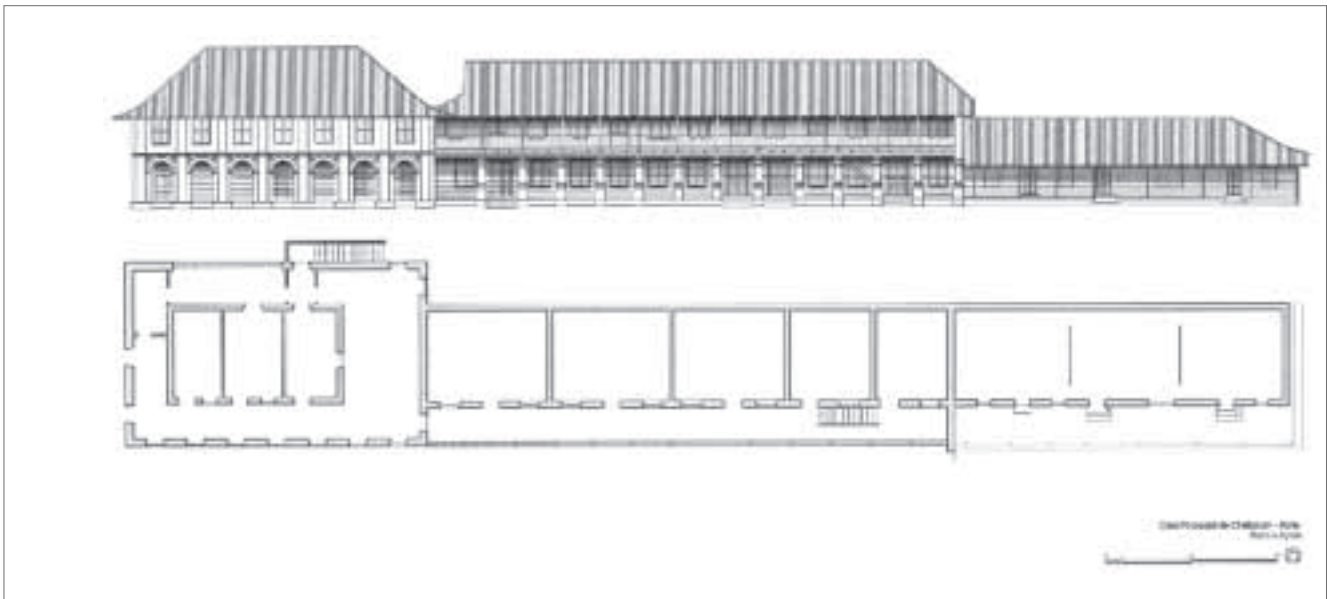
A par da tratadística hindu, a análise do funcionamento dos templos permite-nos reconhecer na organização das igrejas uma tradição autóctone. Na assimilação desta tradição hindu não estará ausente uma primeira influência da arquitectura dos cristãos de São Tomé, sendo que, no seu conjunto, a vivência e morfologia das igrejas destes cristãos anteriores à influência portuguesa se desenham de forma muito aproximada aos templos hindus da região do Kerala.

Neste sentido, Frei Paulo da Trindade, que nasceu e viveu toda a sua vida no Oriente, realiza uma síntese despreocupada ao declarar “as antigas eram feitas ao modo de pagodes”³¹⁷.

³¹⁷ Trindade, Fr. Paulo da – *Conquista Espiritual ...*, cit. supra., Parte II, p. 328

III PARTE





ALÇADO E PLANTA DO CONJUNTO DE CASA PA-
ROQUIAL E ESCOLA DA IGREJA DE CHELLANAM.
SUL DE COCHIM

III Parte

Do luso indiano ao indo-português

1 - DA ESPECIFICIDADE DA ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA DO SUL DA ÍNDIA

Problemática que acompanhou um longo período da nossa investigação prendeu-se com um facto aparentemente paradoxal: se diversas especificidades urbanas e arquitectónicas, que íamos detectando no Sul da Índia, seguiam a trajectória geral da arquitectura portuguesa no Oriente, outras desenhavam-se com uma notável autonomia e originalidade. Esta duplicidade de desenvolvimentos levou-nos a um apuramento metodológico do nosso estudo tendo em consideração dois planos que se entrecruzam na realidade. Um primeiro, onde a estrutura e as morfologias urbanas adquiriam particular relevo, dizia respeito às grandes estratégias que, a partir do governo central, eram veiculadas por governadores, capitães e altos funcionários régios. Um segundo, manifestando-se com mais evidência na arquitectura, emergia das condições específicas, não só da história e cultura do Kerala, como das comunidades que aí se foram formando, por influência portuguesa.

Com uma centralidade política em Goa, o Estado da Índia viu-se obrigado à aceitação tácita de uma rede de cidades³¹⁸ cujo pendore comercial e mercantilista exigia uma flexibilidade e liberdade de acção de certa forma incompatíveis com a estaticidade de uma hierarquia centralizadora. Apropriando-se das redes comerciais anteriormente criadas pelos grupos islâmicos, estas cidades iniciam uma intensa actividade comercial adoptando uma política de diversificação de trocas e de circulação de produtos entre os inúmeros portos localizados pelo vasto espaço do Índico, assegurando um claro sucesso económico.

Sem recursos monetários de financiamento à escala da grande rede comercial que se estendia por todo o Índico, nem produtos com interesse neste mercado, o Estado da Índia, para colmatar esta falha e assegurar a sua liquidez financeira, vai-se ver obrigado a apoiar-se nas comunidades de mercadores, *casados* e moradores constituídas nessas cidades, entre as quais Cochim ocupava lugar de relevo.

³¹⁸ Conf. Iª parte, cap. I, 2.

³¹⁹ Baldaeus, Philip, – *A Description of East India...*, cit supra., p. 645

O Estado da Índia vai alternando políticas mais imperialistas e centralizadoras com outras mais liberais e mercantilistas, coexistindo estas duas orientações estratégicas, de acordo com o imposto por uma conjuntura complexa, marcada por constantes conflitos e guerras que se desenrolam na enorme extensão dos territórios ou áreas de influência portuguesa.

A esta situação de permanente conflito e instabilidade, a arquitectura indo-portuguesa contrapõe um forte aparato, afirmando uma identidade e um direito de soberania lusa face aos outros reinos e impérios asiáticos.

O *élan* construtivo, que atravessou a presença portuguesa no Oriente, era economicamente suportado pelas comunidades de grandes mercadores sediadas nas suas diferentes cidades. Em última análise eram elas que cumpriam uma função fundamental de entesouramento e acumulação de riqueza capaz de garantir ao Estado da Índia o seu funcionamento. Arriscando e assumindo grandes investimentos, estes mercadores faziam voltar a si os lucros e não ao reino, o que revertia na implementação por parte das cidades indo-portuguesas de grandes obras arquitectónicas, marcadas pela tentativa de imposição de uma forte imagem de ostentação e aparato formal. Esta produção tende, no entanto, a incorporar progressivamente, no seu discurso e retórica, valores estéticos e culturais que lhe garantam legibilidade e significação, face a uma sociedade de que dependia, tanto economicamente como ao nível dos recursos humanos.

A arquitectura indo-portuguesa vai, assim, espelhar essa coexistência, nem sempre pacífica, entre a centralidade sediada em Goa e a realidade mais orgânica e ágil de um conjunto de cidades-porto relativamente autónomas, através de uma produção, plural e diversificada de que encontramos testemunho em Cochim e no Malabar.

Diferentemente de Goa ou das praças do Norte, onde se formam territórios de efectiva administração portuguesa, as zonas do Sul da Índia dependiam do estabelecimento de acordos com os reis e príncipes locais, exigindo políticas de maior cooperação e parceria com os poderes e tradições autóctones. Assim, no Sul da Índia, os portugueses vão contar com o apoio das comunidades *Macúas* e dos cristãos de São Tomé, tecendo ligações de cooperação e convivência, que estendem a sua influência cultural e religiosa ao interior do território.

Como expressão da profunda influência portuguesa na imagem e estrutura do território, Baldaeus, em meados do século XVII, escrevia: “a costa do Malabar até Cabo Camoryn e depois desta até para além de Tutecoryn, é cheia de pequenas igrejas, algumas de madeira outras de pedra”³¹⁹.

Embora com interesses e pontos de vistas radicados nas conjunturas locais, os grupos de comerciantes estabelecidos nas cidades-porto indo-portuguesas não escapavam ao enquadramento mais abrangente das grandes estratégias definidas a partir de Lisboa e Goa, o que, em

contrapartida, lhes assegurava protecção militar à rede comercial de circulação de produtos asiáticos.

Na sua estrutura e lógica urbana, Cochim vai reproduzir o modelo da cidade manuelina definido com base nas grandes transformações operadas em Lisboa durante o reinado de D. Manuel e consequentemente adoptar normas e práticas urbanísticas que a partir daí passam a ser veiculadas pela Casa Real.

Emergindo as qualidades naturais do sítio como elementos essenciais da estrutura e imagem da cidade, Cochim opta pelo estuário de um grande rio que lhe assegura, simultaneamente, um porto abrigado e uma penetração para o interior, concentrando num mesmo lugar valores de recepção, armazenamento, troca e por fim de redistribuição dos diversos produtos negociados.

Como estratégia de defesa territorial abrangendo toda a zona da barra, nos pontões de entrada do porto são colocadas fortalezas apoiadas, por sua vez, por baluartes situados em pontos altos e estratégicos, minimizando a necessidade de grandes cinturas de muralhas.

Debruçada sobre o porto e estendendo-se pelas margens de baías e lagunas, a cidade elege o lençol aquático como espaço urbano de circulação, desenvolvendo-se uma rede de ligações fluviais que imprimem ao quotidiano da cidade um ambiente marítimo peculiar.

Seguindo uma linha urbanística definida na Lisboa manuelina, a estrutura desta cidade toma como centro nevrálgico e de representação a Ribeira, operando a aproximação de todo o aglomerado às águas e marcando uma tendência para um traçado e organização linear ao longo das margens.

Por outro lado, alargando o seu tecido urbano ao interior do território, pudemos detectar em Cochim³²⁰, a constituição de uma zona de “termo”, com fortes implicações na imagem da cidade. Desmultiplicando-se em núcleos ribeirinhos de carácter semi-urbano, pontuados por residências palacianas e quintas de lazer, o termo da cidade constituía uma envolvência com um ambiente que muito se destaca do tradicionalmente encontrado no Oriente.

A sua imagem eminentemente cenográfica, estruturando-se através de valores apelativos de abertura e protecção, revela-se essencial ao comércio marítimo e às comunidades de mercadores que entretanto se formam.

Ao impôr-se como grande centro de comércio marítimo em todo o Sul da Índia, Cochim apresenta-se, a nível de solução urbanística, como modelo de sucesso para as cidades-porto que se desenvolvem posteriormente, como São Tomé de Meliapor, Negapatão, Colombo e Macau, reproduzindo e fazendo perdurar um modelo de cidade manuelina.

No seu conjunto todas estas cidades devem pouco ao modelo de cidade ideal renascentista, antes patenteando na sua estrutura uma outra modernidade mais fléxivel e pragmática. Tomando como ponto nevrálgico o porto e um conjunto de equipamentos englobados na

³²¹ Conf. Parte II, cap. II, 2 e 3.

estrutura urbana da Ribeira, a cidade afirma-se com uma centralidade operativa, indubitavelmente moderna na sua expressão de condição nova, tecnicista e cosmopolita. Aqui se reúne o poder do Estado representado pelas instituições de administração régia, como o Palácio do Governador, os *Almazens*, a Casa do Peso e as *Teracenas*, atraindo ainda a este núcleo central outras instituições como a Câmara, a Misericórdia e o Hospital.

Na afirmação de uma modernidade operativa e racionalizada a arquitectura e as morfologias urbanas adquirem particular significado como elemento identitário entre comunidades que, embora defendendo interesses diferentes do governo central, se ligavam entre si por uma mesma cultura e religião.

Neste âmbito, a implementação das normativas manuelinas, a par da divulgação de práticas construtivas com base em estruturas de parede em argamassas de pedra e cal, rebocadas a cal, levaram à formação, de um modelo racionalizado de edifício urbano. A normalização deste tipo de construção, que analisámos pormenorizadamente através da documentação antiga da Câmara de Goa³²¹, implicava uma estreita relação entre estrutura, morfologia e acabamento dos edifícios – reboco e caiação – o que veio a incutir uma forte unidade e coerência, não só às morfologias arquitectónicas como à imagem urbana das cidades, nomeadamente de Cochim. A preocupação do Vice-Rei D. Francisco da Gama em mandar telhar, em 1600, todas as casas de Cochim³²², manifesta um claro entendimento por parte do poder central do valor estético da arquitectura como elemento fundamental para a construção da imagem da cidade.

³²² Provisão do Conde Viso-rey de 19 de Agosto de 1600, in Mathew, K. S.; Ahmad, Afzal - *Emergence of...*, cit. supra., p. 99

Representada mais como uma imagem expressiva, que como retrato fiel da realidade, é esta a impressão deixada pela arquitectura que vemos registada na cartografia de Pedro Barreto Resende, incluída no *Livro das Plantas...*³²³, onde as formas urbanas se vão configurando através de uma repetição ritmada de conjuntos edificadas, caiados de branco, com dois pisos e janelas e portas de métricas uniformes.

O pragmatismo português, na sua atitude de adaptação às culturas locais, vai utilizar as tradições indianas de fabricação de cal e de pastas à base de calcário, aplicando-as na arquitectura corrente. Tais pastas são referidas na documentação, primeiro com a designação de cal de ostra ou marisco, depois, pouco a pouco, passam a ser designadas pelo termo indígena «chunambo», assinalando uma assimilação das suas qualidades de dureza, muito superiores às da cal corrente.

Com adição de endurecedores, o *chunambo* é ainda utilizado numa pasta semelhante ao estuque, cuja resistência e grande dureza é elemento essencial à acentuação decorativa que se virá a constituir como característica da arquitectura produzida no Oriente.

Entendida na sua matriz original como uma arquitectura normalizada através de elementos pré-definidos associados a técnicas e regras

³²³ Arquivo Biblioteca Pública de Évora - *Livro das Plantas de Todas as Fortalezas, Cidades e Povoações do Estado da Índia Oriental.* (cod. CXV/2-X)

de construção, esta arquitectura apresentava uma forte flexibilidade que lhe permitia uma acomodação a circunstâncias específicas de situação e local.

³²⁴ Conf. in Parte II, cap. I, 4.

Exemplo desta flexibilidade e acomodação é a formação dos telhados de tesouras, cuja aplicação podemos confirmar, ao longo do nosso estudo não só em Cochim, como no Ceilão³²⁴. Respondendo a condições climatéricas de grande pluviosidade, a valorização formal destas coberturas veio simultaneamente conferir à arquitectura valores simbólicos de inspiração autóctone; dado que a ênfase da cobertura nos templos e palácios tinha um significado de nobilitação.

Mantendo as suas características urbanas de marcada racionalidade a cidade orientaliza-se ganhando uma vibração e exotismo através da divulgação de uma arquitectura de telhados de tesoura, cuja imagem se constituía face aos conceitos estéticos indianos como um discurso de poder e como afirmação de uma arquitectura de pendor senhorial.

O estudo dos *Livros de Termos de Obras*, guardados no Arquivo do Estado de Goa permitiu-nos comprovar a origem destas coberturas, radicadas num sistema indiano de asnas cuja forma peculiar foi denominada em português por «tesouras», e que, posteriormente, circulou da Índia para o Brasil, África e Metrópole. O texto de Orlando Ribeiro³²⁵ sobre a origem dos telhados de tesoura encontra, assim, um suporte documental para a sua tese de incontestável intuição.

2 - A EMERGÊNCIA DE NOVAS TIPOLOGIAS DE ARQUITECTURA CIVIL

Num plano mais próximo do dia-a-dia e das condicionantes culturais autóctones o estudo e levantamento sistematizado da produção de arquitectura de influência portuguesa no Sul da Índia, que desenvolvemos ao longo dos capítulos III e IV da segunda parte deste trabalho, revelou um conjunto de tipologias marcadas por forte coerência estética e originalidade.

No âmbito da arquitectura civil, fomos-nos apercebendo, nos edifícios mais antigos de Cochim, que o modelo de edifício urbano da época moderna – de dois andares e com vãos simples de janelas de peito – sofre uma mutação passando o seu programa distributivo a organizar-se em função das traseiras, afastando-se da tipologia original portuguesa.

Em contraponto com a fachada principal, que mantém um desenho idêntico ao do edifício urbano moderno português, nesta nova tipologia indo-portuguesa as traseiras abrem-se para um pátio-jardim através de amplas varandas com prumos e guardas em estrutura de madeira. Tornando-se a zona privilegiada de estar, estas varandas estabelecem-se como elemento estruturante do programa distributivo, funcionando como charneira de ligação a vários compartimentos interiores.

³²⁵ Ribeiro, Orlando – “Acoteias de Olhão e Telhados de Tavira”, cit. supra, pp. 53-146.

³²⁶ Schouten, Gautier – *Voyage aux Indes de...*, cit. supra., Tomo I, p. 231



CASA GRANDE DO ENGENHO SÃO JOSÉ EM
PERNAMBUCO, BRASIL.



CASA INDO-PORTUGUESA NOS ARREDORES DE
COCHIM

A situação de relação que a varanda estabelece com todo o programa interno destas casas faz delas representantes de uma nova tipologia, constituída por assimilação de condicionantes climatéricas e de dados da cultura autóctone, marcada por uma forte privacidade doméstica.

Fazendo o cruzamento dos exemplos encontrados com a documentação antiga, pudemos comprovar a formação desta tipologia num período recuado do século XVII. De entre a documentação analisada o texto de Gautier Schouten relatando as suas viagens à Índia revelou-se de particular importância ao oferecer uma descrição das casa de Cochim, em meados daquele século: “*d’agreáveis balcon par derrière, qui ont la vûe sur le jardin*”. Pormenor de inequívoco interesse é a clara confirmação da generalização desta tipologia, quando o autor afirma logo a seguir: “*et, la plûpart des maisons en ayant un*”³²⁶.

Se não encontrámos indícios paralelos no território de Goa, talvez pelo seu desaparecimento, ao longo dos séculos XVIII e XIX, esta tipologia parece ter influenciado a arquitectura do Brasil, nomeadamente no que diz respeito à sua casa urbana do século XVIII, particularmente nas zonas da Bahia e de Minas Gerais, com que a sua estrutura apresenta fortes afinidades. Será um campo de estudo que requer futura investigação, mas onde se abrem interessantes perspectivas ao nível da circulação de modelos.

Assim, à circulação da Índia para o Brasil das técnicas de fabrico de cal de ostra e das estruturas em telhados de tesoura, a que já nos referimos, parece poder acrescentar-se a circulação desta tipologia de edifício urbano que, formulada no Sul da Índia no século XVII, a partir de uma experiência de adaptação ao clima tropical, encontrava toda a pertinência de aplicação no Brasil, com condições climatéricas muito parecidas.

Cabe aqui salientar que a realização de estudos abrangendo áreas como o Ceilão ou o Coromandel, poderá contribuir para uma leitura mais alargada da formação e desenvolvimento destas tipologias. Se nas nossas visitas à costa do Coromandel detectámos, ao nível da arquitectura religiosa, a formação de tipologias que se afastam significativamente das produzidas na costa do Malabar, o mesmo não acontece na arquitectura civil. Em Pondichery, por exemplo, encontrámos um interessante conjunto de casas, na área mais antiga da cidade, com afinidades às tipologias estudadas em Cochim. A título meramente provisório, adiantamos que estas tipologias parecem relacionar-se com a circulação de grandes comerciantes e mercadores portugueses que, após a ocupação holandesa, de Negapatão e São Tomé emigram para os novos espaços de influência francesa ou inglesa, vindo a ocupar um importante papel nas suas economias.

Foi, porém, nas zonas rurais da periferia de Cochim e do interior do Kerala que encontrámos uma tipologia com características de maior originalidade e revelando uma mais profunda interinfluência cultural.

Evoluindo por progressivas etapas, este modelo acaba por

adquirir uma estrutura estável caracterizada por um corpo de forma rectangular, com dois pisos, e um grande telhado de quatro águas cobrindo toda a sua superfície. A toda a largura da fachada principal rasga-se, ao nível do primeiro andar, uma vasta varanda assente numa galeria em arcos ou colunas situada ao nível do piso térreo.

A originalidade desta tipologia revela-se no seu programa interior ao afastar-se de qualquer modelo europeu. A estrutura deste edifício conforma-se em dois rectângulos concêntricos: um de maiores proporções, correspondendo às varandas e galerias exteriores, e um segundo rectângulo interior, mais pequeno, correspondendo à habitação propriamente dita. Todas as circulações se realizam na periferia - varandas e galeria - funcionando como caixa-de-ar de arejamento e protecção solar. Ao nível do primeiro andar, a varanda de colunas, pela sua forma larga e comprida, desenha-se como grande espaço de estar.

O investimento realizado no estudo da arquitectura tradicional do Kerala³²⁷, permitiu constatar que esta estrutura entronca na matriz da casa tradicional dos grupos mais pobres de sudras, com um núcleo interior de habitação envolvido por galeria de protecção solar. As alterações introduzidas neste modelo são essencialmente a passagem de casa térrea para dois andares e o facto do espaço de varanda adquirir uma vivência de quotidiano voltado sobre o exterior, distanciando-se das tradições de privacidade doméstica indianas.

Acusando a formulação antiga desta tipologia, as escadas de ligação ao primeiro piso permanecem exteriores, afastando-se radicalmente dos modelos de grandes casas goesas do século XVIII, com escadas integradas no programa de distribuição espacial interna.

A análise das casas paroquiais, que desenvolvemos em capítulo à parte³²⁸, acabou por constituir um precioso instrumento para o alargamento do nosso quadro de investigação, uma vez que elas seguiram este modelo de casa doméstica. A existência de abundante documentação sobre a construção das casas paroquiais contendo mesmo, embora em casos raros, a descrição da sua estrutura interior, permitiu comprovar a formação deste modelo entre os finais do século XVI e os inícios do século XVII.

O estudo da documentação referente ao processo de construção da casa paroquial da Missão de Arthunkal, forneceu-nos uma notável descrição desta tipologia de casa ao referir; “uma casa com dois aposentos e uma varanda a modo de sala muito boa”³²⁹. Nos seus traços essenciais encontramos aqui formulada, nos inícios do século XVII, a característica fundamental deste modelo de casa colonial. Como elemento principal e estruturante do seu programa interior, a «sala» cede lugar à «varanda», que passa a funcionar como grande espaço de articulação de todo o programa espacial assumindo-se como o lugar privilegiado de estar.

Apresentado aqui como fenómeno observado no Kerala, pensamos que a investigação da tipologia de casa colonial, em zonas como

³²⁷ Cf. Parte I, cap. III, 1,2 e 3.

³²⁸ Cf. Parte II, cap. III, 2 e 3.

³²⁹ Schurhammer S. J., George – *The Mission ...*, cit. supra., p. 12. (O destacado é da responsabilidade do autor).

³³⁰ Baldaeus, Philip – *A Description...*, cit. supra., p. 802

o Coromandel e o Ceilão poderá vir a enriquecer substancialmente o estudo da formação e divulgação deste modelo, alargando significativamente a abrangência do quadro territorial em que se implantou.

Com enorme júbilo constatámos, igualmente, uma clara referência, à presença desta tipologia, no Ceilão, na *Descrição...* de Philip Baldaeus, do século XVII. Referindo-se à residência da igreja de Paneripou o autor descreve: “...*a neat and magnificent edifice of stone with a pleasant house near it built upon arches with two spacious rooms and a gallery fine gardens and a delicious fishpond or cistern*”³³⁰. A descrição salienta claramente uma tipologia de edifício com um piso superior construído sobre arcos, com dois compartimentos e uma varanda, com afinidades com o modelo estudado no Kerala.

Nas nossas visitas à costa do Coromandel pudemos constatar também a existência de diversas casas paroquiais que, como a de Palayakaial, perto de Tuticurin, apresentam afinidades tanto morfológicas como programáticas com o modelo de casa colonial encontrado no Kerala.

A formação desta tipologia durante os séculos XVI e XVII, que pudemos comprovar através de um suporte documental inequívoco, adquire particular significado no quadro internacional das arquitecturas coloniais e da formação do modelo de casa colonial veiculado sobretudo pelo Império Britânico. Espreado durante os séculos XVIII e XIX a partir do Oriente para a África e América este modelo passa a não poder ser pensado sem o contributo da arquitectura indo-portuguesa que lhe é anterior.

3 - O MODELO DE IGREJA TEMPLO DE GALERIAS LATERAIS

Em paralelo com a arquitectura civil, o estudo que levámos a cabo sobre o Sul da Índia permitiu-nos detectar uma tipologia de igreja indo-portuguesa que, emergindo a partir dos finais do século XVI, evoluiu para um modelo estável reproduzido, durante os séculos seguintes, como modelo de igreja católica para as comunidades autóctones.

A permanência desta arquitectura relaciona-se com a ocupação holandesa, que actuou como uma barreira às influências da estética barroca amplamente divulgadas no século XVIII nos territórios de Goa. Este facto, a que acresce uma certa resistência das comunidades católicas face à orientação iconoclasta holandesa, permite-nos, hoje, o acesso a modelos e tipologias arquitectónicas indo-portugueses do século XVI e XVII que, em Goa e nas províncias do Norte, actualmente se apresentam como pequenos fragmentos de um *puzzle* de difícil entendimento.

No seu enquadramento espacial, as igrejas do Kerala revelam uma interessante característica ao localizarem-se em zonas excêntricas ou afastadas dos agregados urbanos, num terreiro cercado por muros, onde a igreja se ergue ao centro. Sobre este terreiro, organizado de maneira a possibilitar a realização de rituais processionais à volta da



IGREJA DO CONVENTO DE SÃO FRANCISCO DE OLINDA. BRASIL

igreja, recortam-se capelas e outros edifícios com funções de apoio à vida religiosa, como a casa paroquial e a escola.

³³¹ Conf. *in* Parte I, cap. II, 2 e 3.

O estudo e investigação realizada sobre as concepções espaciais da arquitectura indiana³³¹ permitiu-nos radicar este tipo de organização espacial num conceito de *thīrta* e de lugar sagrado que preside à concepção do templo indiano. Aproximando-se mais da ideia de *templum*, como lugar em que se recolhe a divindade e onde a comunidade lhe vem prestar culto, as igrejas do Kerala afastam-se de uma conceptualidade europeia em que a igreja é entendida como *eclesia*, um espaço de reunião da comunidade. Contendo o conceito de *thīrta* um sentido de caminho e percurso, o terreiro de envolvimento da igreja possibilita uma sequência de rituais, cumprindo uma função fundamental de aproximação gradativa à divindade, como acontece no templo indiano.

Valorizando uma ritualidade processional, o terreiro é ainda marcado pela presença de um cruzeiro, normalmente configurado por uma grande cruz assente sobre uma base em alvenaria com molduras clássicas e pequenas colunas adossadas. Indiciando a importância da arquitectura produzida num quadro de influência portuguesa no Kerala pudemos comprovar a origem desta tipologia de cruzeiro na arquitectura dos cristãos de São Tomé onde encontramos um número significativo de grandes cruzeiros em granito, com baixos-relevos afectos a uma estética hindu anterior à chegada dos portugueses ao Oriente. Passando de granito a uma construção em alvenaria, estes cruzeiros mantêm uma morfologia e um desenho relativamente estável sendo divulgados por toda a Índia portuguesa e circulando posteriormente para o Brasil.

Na sua caracterização arquitectónica, o modelo de igreja produzido no Kerala patenteia igualmente uma clara independência face à evolução da produção de Goa, não adoptando uma tipologia de fachada com duas torres simétricas, como acontece na generalidade das igrejas de Salcete e Bardez.

Numa primeira fase, estas igrejas evoluem para uma fachada de composição maneirista de três tramos, sem torres laterais, à semelhança das igrejas edificadas segundo o esquema do Bom Jesus. Tal como as igrejas de Goa do mesmo período, as fachadas são divididas em vários andares, com entablamentos salientes que a percorrem de lado a lado, acentuando essa divisão. A esta marcação da horizontalidade com fortes cornijas, associa-se uma compartimentação vertical, com colunas geminadas e pilastras, cujo progressivo pendor decorativo leva à crescente introdução de molduras, nichos, baixos relevos de anjos, animais e elementos florais. Na sua organização este programa iconográfico responde a uma mundividência indiana, marcada por uma rigorosa hierarquização da sociedade que tende a determinar um lugar e um plano para cada um dos seus elementos.

Este modelo de igreja maneirista de fachada de três tramos, divulgada a partir da década de setenta do século XVI, que analisámos demoradamente³³², vai porém evoluir, de uma forma iné-



CAPELA DO ESPÍRITO SANTO DO ENGENHO DE LAGOA. DISTRITO DE CINCO RIOS, BAHIA, BRASIL

³³² Conf. *in* Parte II, cap. IV, 2 e 3.

dita e profundamente original, para um alargamento do frontespício, que passa a apresentar cinco tramos. Num processo de adaptação ao clima e aos padrões estéticos autóctones, esta ampliação corresponde à adição de um tramo em cada um dos lados da fachada, topejando duas galerias que, em íntima articulação com o piso do coro, se desenvolvem ao longo dos dois lados do edifício. Com dois pisos, varanda ao nível do primeiro andar e galeria de colunas ou pilares na zona térrea, estas galerias-varanda, além de funcionarem como um elaborado sistema de protecção solar e arejamento da nave interior, dotam a igreja de uma sequência de espaços de marcado usufruto sensorial afecto a uma vivência oriental.

A tentativa de estabelecer um quadro cronológico para a evolução deste modelo aproximou-nos do interessante percurso do padre jesuíta Jacome Finicio. Para além das suas qualidades como matemático e cosmógrafo, que determinaram as suas funções de professor de cosmografia na corte do rei de Cochim, pudemos constatar a sua implicação na construção de diversas igrejas no interior do Kerala, adquirindo a igreja de Thumpoly particular significado. Erguida nos inícios do século XVII, esta igreja apresenta-se, talvez, como a primeira formulação de um modelo de igreja tropical de fachada de cinco tramos e galerias laterais, onde estes elementos funcionam ao nível da concepção global do edifício, numa sábia articulação entre fachada, planta e alçados laterais.

Ao afastar-se do formato de alpendre, concebido como elemento de adição, a originalidade estética desta solução, onde fachada e planta se articulam com as galerias num todo coerente, confere a este modelo um significado particular na história da arquitectura indo-portuguesa e no contexto das arquitecturas ditas coloniais.

Se atentarmos no carácter precoce e original deste modelo de igreja, a hipótese da sua influência ou interdependência relativamente a outras zonas de hegemonia portuguesa na Índia e no Brasil colocase de forma premente. Neste sentido, e como resultado de uma nossa primeira apresentação do tema das igrejas do Sul da Índia³³³ Paulo Ormino de Azevedo apresentou uma comunicação, em 2004, no Brasil sobre as influências orientais detectáveis nos conventos franciscanos do nordeste brasileiro³³⁴.

³³³ Carita, Helder «Arquitectura Indo-Portuguesa na Região do Sul da Índia - e o impacto da arte dos cristãos de São Tomé na formação de tipologias e linguagens da arquitectura colonial» Comunicação ao *V Colóquio Luso-Brasileiro de História de Arte*, Faro, Universidade do Algarve, 2002, pp. 39-57

³³⁴ Paulo Ormino de Azevedo "As relações inter-continentais e as influências orientais nos conventos do nordeste". *in VI Colóquio Luso-Brasileiro de História de Arte*, vol. II, Rio de Janeiro, 2004, pp. 583-605.



4 - DO ALPENDRE INDIANO «ALINDRA» À VARANDA COLONIAL

O papel de relevo que as varandas assumem como elemento estruturante na formação dos modelos de arquitectura indo-portuguesa, tanto civil como religiosa, levou-nos a dedicar-lhe uma especial atenção centrada nas suas interações com a arquitectura indiana e europeia.

É particularmente significativo verificar-se que este espaço semi-aberto marcado por prumos ou colunas assentes sobre guardas, toma, hoje, na língua malaiala o nome de «veranda», sendo referido por linguistas e lexicólogos do Malaiala que a origem desta palavra é portuguesa³³⁵. O sânscrito clássico inclui este termo, mas com um significado totalmente diferente. Sebastião Dalgado, no seu livro sobre a influência do português nas línguas orientais³³⁶, dedica um capítulo especial a este vocábulo, salientando a sua origem portuguesa, contra a opinião de outros especialistas, que lhe atribuem uma origem persa ou sânscrita. Além da sua introdução na língua malaiala, Dalgado verifica o aparecimento e generalização da palavra na quase totalidade das línguas indianas, o que indicia uma influência portuguesa de fundo na arquitectura corrente da península Indostânica.

O problema reveste-se de outra complexidade quando consideramos o campo da arquitectura, dado que a tradição indiana incluía uma larga variedade de espaços semi-abertos, do tipo de galeria, pórtico ou alpendre de colunas, não parecendo óbvio numa primeira abordagem que a varanda, como elemento arquitectónico, tivesse surgido por influência portuguesa.

Nas traduções de tratados antigos de arquitectura indiana, espaços vinculados a um sentido de galeria ou alpendre de colunas e aí designados, em sânscrito, por “*alindra*”, são traduzidos genericamente por varanda. De maior rigor metodológico, na tradução do *Mayamata*, realizada por Bruno Dagens, estes espaços designados por *alindra* são traduzidos, em francês, de uma forma mais criteriosa, por *portique*. A título de exemplo, o *Mayamata* prescreve, para a construção de pavilhões: “um pórtico (*alindra*) pode ser colocado na frente, nas traseiras ou a toda à volta e a sua largura deve ser calculado a partir da largura e do comprimento do pavilhão ou do edifício. No entanto para os deuses, os brâmanes e os reis este pórtico (*alindra*) deve ser disposto a toda a volta e ter a largura de uma unidade ou de uma unidade e meia”³³⁷. Se Bruno Dagnes opta pelo termo *portique* em vez de varanda, do nosso ponto de vista, o conteúdo da descrição, salientando um espaço aberto que se pode desenvolver ao longo das quatro fachadas, remete-nos para o termo português de alpendrada ou galeria.

As conclusões de Dalgado parecem assim entrar em consonância com o facto de nos tratados clássicos de arquitectura indiana o termo *veranda* não existir e os espaços semi-abertos, sugerindo uma estrutura de galeria ou de alpendrada assente em colunas, aparecerem referidos pelo termo *alindra*.

³³⁵ Arackal, Francis - “The Influence...,” cit. supra, p. 453

³³⁶ Dalgado, Sebastião Rodolfo, 1913, *Influências do Vocabulário Português em Línguas Asiáticas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, pp. 158-161



GALERIA EM FORMA DE *ALINDRA* NO PALÁCIO DE PADMANABHAPURAM. TRIVANDRUM

³³⁷ “Un portique peut être placé devant, derrière ou tout autour et sa largeur doit être d’une unité calculée à partir de la longueur du pavillon. Cependant pour les dieux, les brahmanes et les rois, ce portique doit être disposé tout autour et être large d’une unité et demie” in Dagens, Bruno – *Mayamata...*, cit. supra., 1^o vol., p. 672

³³⁸ «The art tradition brought by the Portuguese entered so deeply into the culture of Kerala that it is difficult to distinguish between the indigenous and the foreign». Poduval, Jayaram « Beginning of European Architecture in India », in *India & Portugal Cultural Interactions*, cit. supra., pp. 12-23

A um nível arquitectónico a adopção deste termo, na nossa perspectiva, tem a ver com a divulgação de uma nova tipologia espacial que, embora próxima da galeria ou alpendrada, se caracterizava por ser um espaço semi-aberto com colunas, mas repousando sobre um parapeito ou guarda de apoio. O hábito de sentar-se no chão implicava que os tradicionais alpendres ou galerias fossem desprovidos de guardas, assentando as colunas directamente no chão, como podemos observar em templos e palácios. A introdução do termo “varanda” nas línguas indianas corresponde à divulgação do uso de varandas, com uma guarda de apoio, facto inaugural nos hábitos desta cultura.

Porém, a vulgarização do termo varanda nas línguas indianas parece ligar-se, sobretudo, ao impacto causado pelo novo modelo de casa onde a varanda, alargando-se a toda a frente da fachada se afirmava com um forte impacto visual, assumindo-se, em termos funcionais, como um lugar privilegiado de estar e estrutura fundamental de articulação de todo o programa arquitectónico. O antigo espaço de sala da arquitectura tradicional indiana – *vasary* –, localizado no interior da casa e aberto sobre um pátio, igualmente interior, deslocava-se para o exterior, constituindo-se a varanda “a modo de grande sala muito boa” como descrevia a *annua* dos inícios do século XVII, a propósito da casa paroquial da Missão de Arthunkal.

O uso do termo “varanda” na linguagem comum, sobrepondo-se ao termo antigo *alindra* e passando a designar, nas línguas indianas, preferencialmente, qualquer espaço semi-aberto com colunas, indicia de uma forma inequívoca, o impacto das novas tipologias arquitectónicas de influência portuguesa na arquitectura indiana, a que a história não tem dado a devida importância.

No entanto a marca deixada pela cultura portuguesa não é desconhecida pela historiografia do Kerala, como atesta um recente texto do historiador Jayaram Poduval, ao afirmar “As tradições artísticas trazidas pelos portugueses entraram tão profundamente na cultura do Kerala que hoje é difícil de distinguir o que é autóctone do que é influência exterior”³³⁸.

Implícito neste texto estão as práticas construtivas e a introdução, pelos portugueses, de argamassas de cal e pedra com forte impacto na casa tradicional do Kerala que, como observámos anteriormente sofre a partir do século XVI profundas alterações. Fora de um contexto da arte erudita dos grandes templos de época clássica, a falta de estudos sobre arquitectura tradicional indiana anterior ao período colonial acaba por deixar cair no âmbito da arquitectura popular e vernácula tipologias e

práticas construtivas de profunda influência portuguesa.

Podemos concluir, em última análise, que a originalidade e coerência formal com que se afirmam as tipologias e modelos arquitectónicos formulados no Sul da Índia tornam a arquitectura indo-portuguesa dificilmente redutível a um modelo homogéneo e coerente vinculado a partir de Goa. A arquitectura indo-portuguesa emerge num quadro múltiplo e complexo onde se sobrepõem tendências diversificadas que não se anulando, se entrecruzam e contaminam.

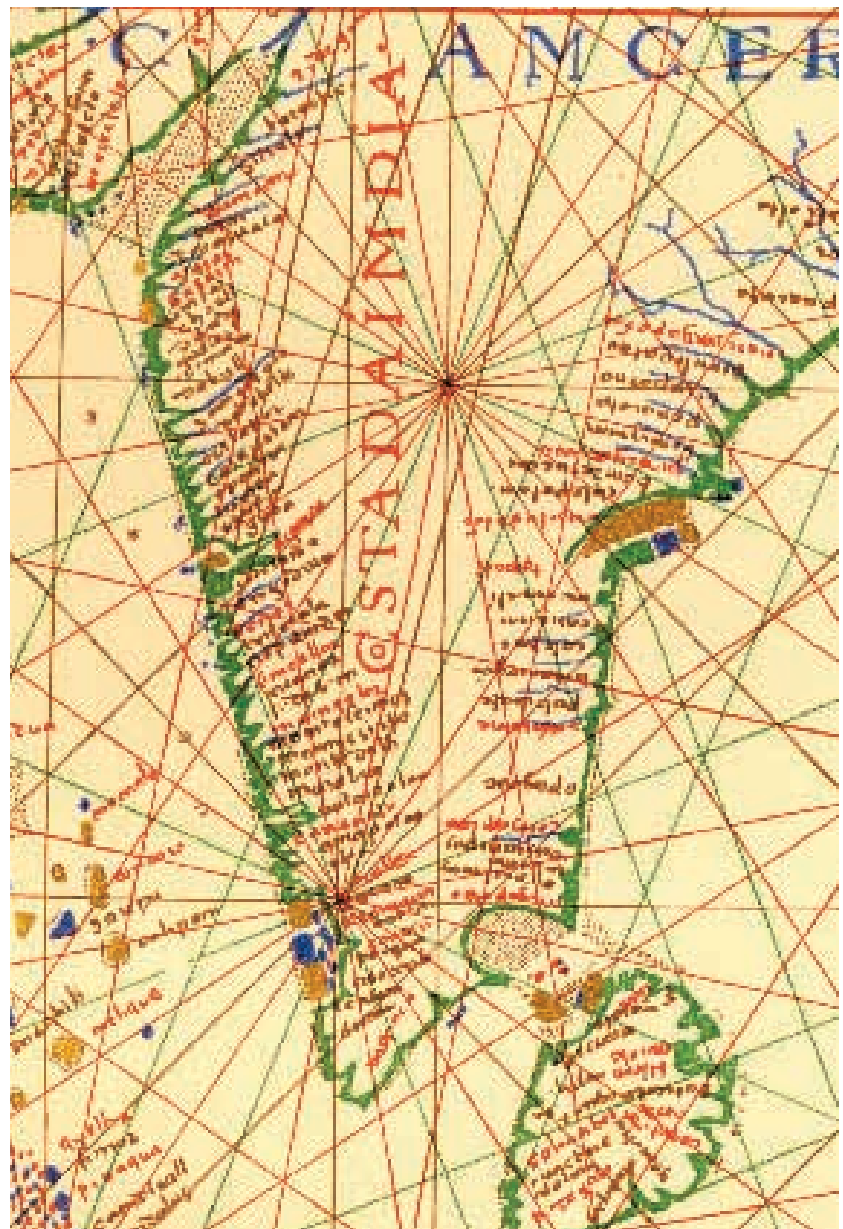
Se pensamos que através deste estudo emerge a importância e singularidade da arquitectura produzida por influência portuguesa na costa do Malabar e Kerala, o seu significado no contexto mais alargado do espaço do Império português desenha-se agora com outras perspectivas metodológicas. O nosso esforço de sistematização de fontes do século XVI e XVII com referências específicas à arquitectura, em paralelo com a elaboração sistemática de levantamentos arquitectónicos, constituem uma base sólida para estudos mais aprofundados sobre a arquitectura produzida, não só na extensão do Oriente português como nos seus percursos a caminho da África e do Brasil.

A emergência de centros regionais com produções artísticas de características singulares, como é o caso do Kerala, liga-se, sem dúvida, à especificidade da estrutura do Estado da Índia, que embora centralizado em Goa, se apoiava em comunidades polarizadas em estratégicas cidades-porto, que não prescindiam de uma grande liberdade de acção e iniciativa. Estas comunidades desenvolveram, não só estruturas administrativas, redes económicas e comportamentos próprios, como uma arte que, afastando-se do discurso mais oficial de Goa, expressa uma outra realidade.

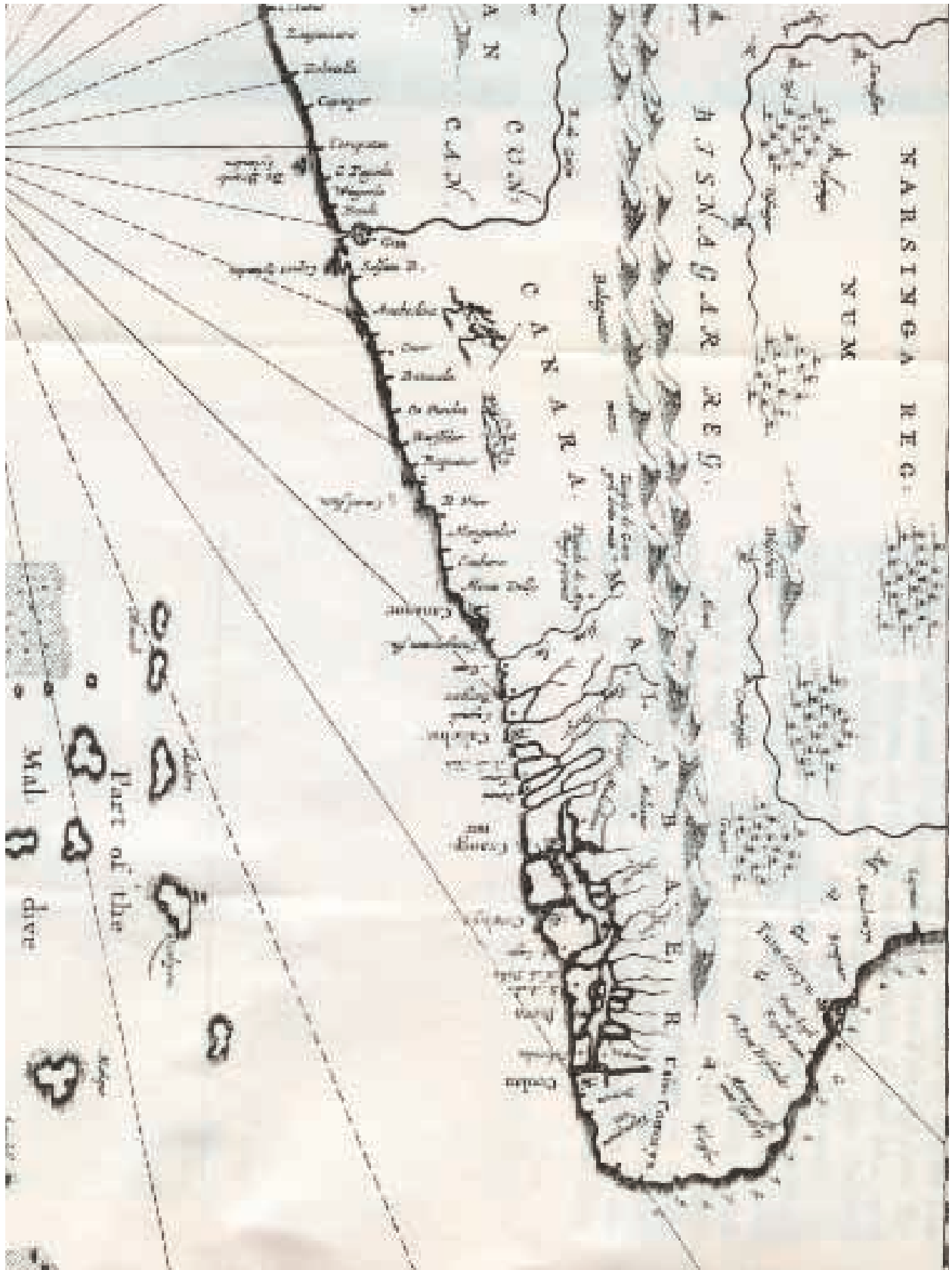
É, porém, no seu carácter inaugural e na sua notável originalidade como processo de miscenação que as novas tipologias agora reveladas adquirem um outro relevo, com implicações, não só, no alargando do conhecimento da arquitectura indo-portuguesa como da história da cultura portuguesa.



Cartas e Mapas



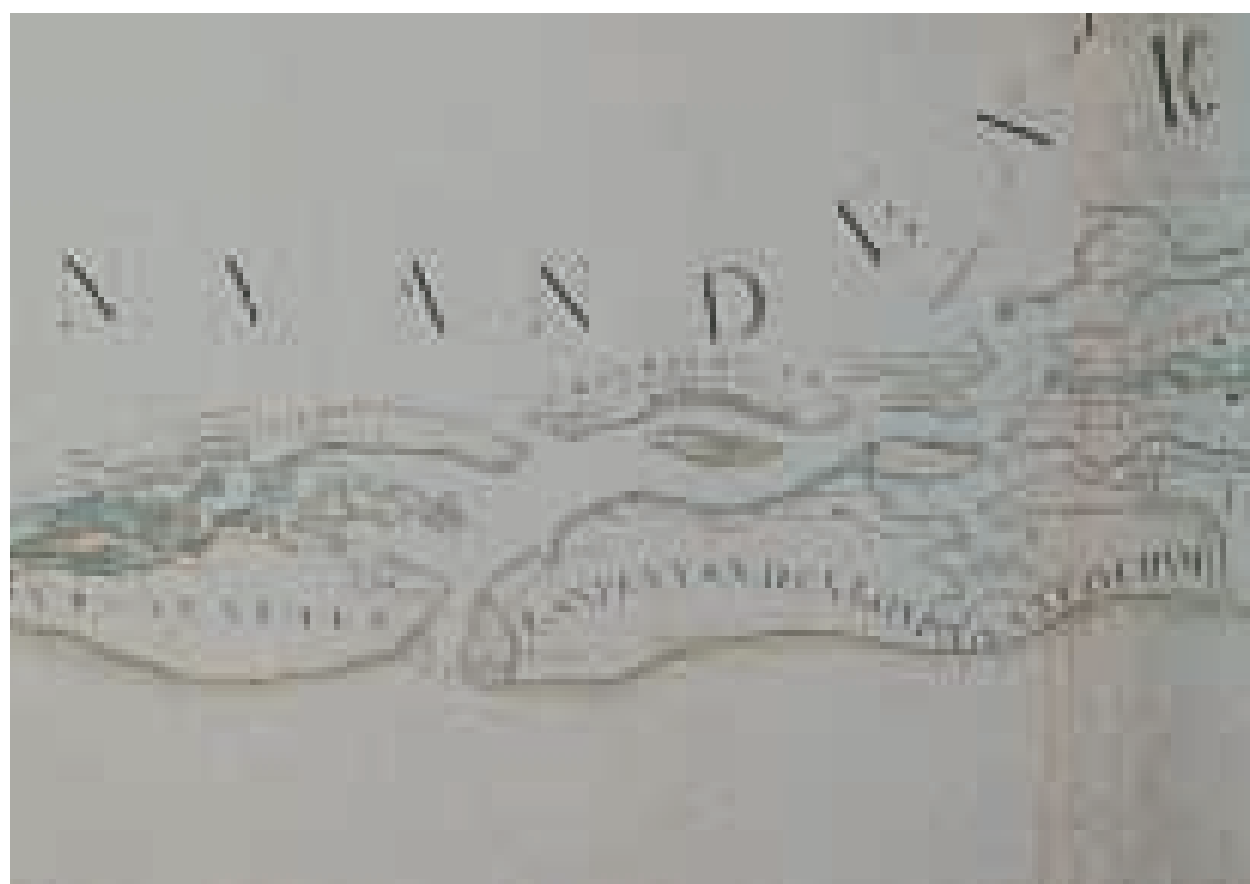
PORMENOR DE MAPA DA ÍNDIA INCLUÍDO NO
ATLAS DE FERNÃO VAZ DOURADO (GOA,
1571), REPRODUÇÃO DE EDIÇÃO FAC SIMILE,
LIVRARIA CIVICIZAÇÃO, PORTO, 1948



PORMENOR DE PLANTA DA COSTA DO COROMANDEL IN BALDAEUS, PHILIP - *A DESCRIPTION OF EAST INDIA...*, LONDON, 1703, P.565.

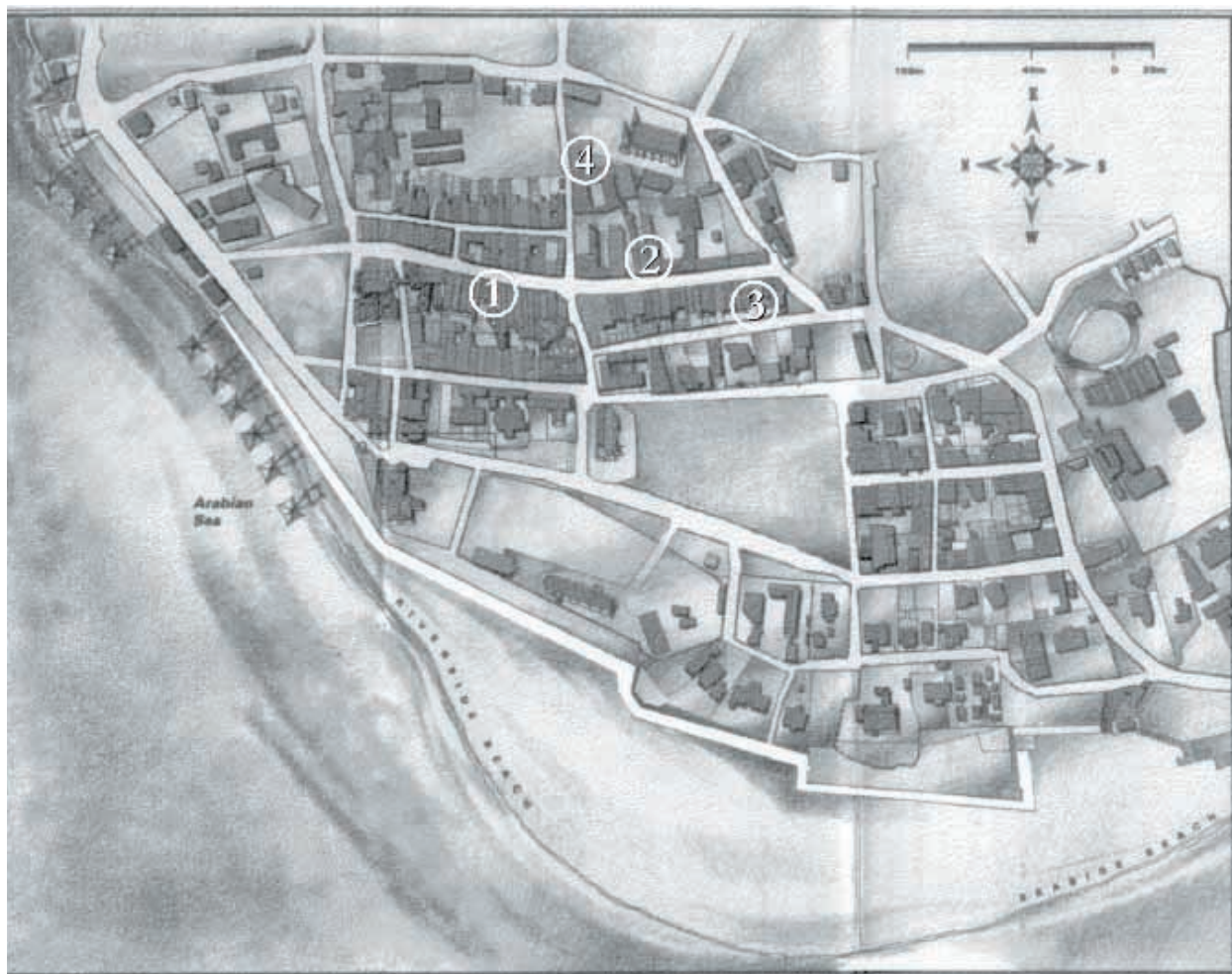


PORMENOR DE MAPA DA COSTA DO MALABAR COM REPRESENTAÇÃO DE COCHIM E DAS PRINCIPAIS IGREJAS DOS ARREDORES. NATIONAL ARCHIEF HAIA, *ATLAS DE GRAAFF*, 1667, MAPAS E DESENHOS, 4VEL-229.



PLANTA E PORMENOR DE PLANTA DA COSTA DO MALABAR, ASSINADA JOH WITTH DE GRAAF, 1767, NATIONAL ARCHIEF HAIA, MAPAS E DESENHOS, 4VEL-882.





PLANTA ACTUAL DO NÚCLEO ANTIGO DE COCHIM ONDE É PERCEPTÍVEL O TRAÇADO DAS ANTIGAS RUAS, DIREITA, SAPATARIA, SÃO DOMINGOS E GUADALUPE.

1. RUA DIREITA
2. RUA DA SAPATARIA
3. RUA DE SÃO DOMINGOS
4. RUA DE GUADALUPE



PÁGINA ANTERIOR E AO LADO - PLANTA E PORMENOR DA CIDADE DE COCHIM REPRESENTANDO A ÁREA DO NÚCLEO MANUELINO. NATIONAL ARCHIEF, THE HAGUE, *ATLAS DE GRAAFF, 1667*, MAPAS E DESENHOS, 4VEL-896.



MAPA DOS DISTRITOS DO KERALA AS-SINALANDO COM UMA CRUZ AS PRINCIPAIS IGREJAS CRISTÃS DE INTERESSE PATRIMONIAL



PLANTA DOS FINAIS DO SÉCULO XIX COM INDICAÇÃO DAS IGREJAS DO BISPAO DE COCHIM

AO LADO - PLANTA DOS ARREDORES DE COCHIM COM AS PRINCIPAIS IGREJAS DE VALOR PATRIMONIAL



Anexo III

Hélder Alexandre Carita Silvestre

Universidade do Algarve
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais

Orientador:

Prof. Doutor José Eduardo Horta Correia

Co-orientador :

Prof. Doutor Luís Filipe Reis Thomaz

Faro, 2006

ARQUITECTURA INDO-PORTUGUESA
na região de Cochim e Kerala
modelos e tipologias dos séculos XVI e XVII.

Resumo

O estudo sistematizado da arquitectura produzida no Sul da Índia num quadro de influência portuguesa evidencia aspectos particularmente originais que se afirmam como fundamentais à compreensão do fenómeno da arquitectura indo-portuguesa na sua globalidade.

Autonomizando-se da arquitectura construída em Goa, esta arquitectura revela, tanto no campo religioso como no civil, uma excepcional dinâmica e uma invulgar capacidade de adaptação ao clima e às culturas locais.

Espaço onde, por definição, se cruzam duas grandes tradições culturais, o seu estudo requereu uma apurada metodologia, em que a participação da arquitectura hindu fosse entendida através da sua estética e dos seus conceitos de espaço e tempo. No caso da arquitectura religiosa verifica-se uma evolução que a partir dos primeiros modelos de importação, vai sofrendo mutações, desenvolvendo, logo nos inícios do séc. XVII, um peculiar modelo de igreja onde fachada principal e programa interior se articulam, de forma coerente, com galerias correndo ao longo das fachadas laterais.

Igualmente na arquitectura civil verificamos da mesma forma um conjunto de mutações que resulta na formação de um modelo de casa tropical com largas varandas de colunas que pelo seu aparecimento precoce constitui um elemento fundamental para a constituição de um modelo de casa colonial.

Palavras chave:

Sul da Índia

Cochim

Arquitectura indo-portuguesa

Séc. XVI e XVII

Arquitectura religiosa

Casa Colonial

Anexo IV

INDO-PORTUGUESE ARCHITECTURE in Cochim and Kerala Models and typologies of XVI e XVII centuries

Abstrat

The systematic study of the architecture produced in South India in the context of Portuguese influence, demonstrates highly original elements that are indeed fundamental for the comprehension of the phenomenon of Indo-Portuguese architecture as it develops throughout the Portuguese Empire.

A space where, by definition, two great cultural traditions come together, its study necessitates a purified methodology, in which the role of Hindu architecture may be perceived through its aesthetic as well as through its specific conceptualization of space and of time.

In the case of religious architecture, one may discern an evolution that, starting with the first imported models, progresses through mutations, and, in the course of the early seventeenth century, develops into a peculiar model for churches. In this model, the main façade and the architectural program are articulated, in a clear manner, by means of galleries that run the length of the lateral facades.

Similarly in civil architecture, we observe a conjunction of mutations that result in the formation of a model of the tropical house with large verandas using columns. This model because of its very early appearance constitutes a fundamental element in the subsequent development of the global idiom of the colonial house.

Key words

South India
Cochin
Indo-Portuguese architecture
XVI and XVII century
Religious architecture
Colonial house