

dentre 1450 e 1550 —, parece desempenhar um importante papel na propalação de devoções marianas inovadoras no Reino de Portugal, especialmente em Quatrocentos, como se poderá avaliar pelo apoio concedido a Ordens de pouca ou tímida integração no País (Carmelitas, Lóios, movimentos eremíticos), ou pelo apoio que concede ao alastrar de devoções como as da Virgem da Orada ou a de Santa Maria da Misericórdia, dedicação da Colegiada que D. Afonso, IV Conde de Ourém, reforma e refunda na vila sede do seu condado. Assoma, ainda, a tradição cisterciense, nomeadamente a alcobacense, muito tocada, em Quatrocentos, pela sensibilidade devocional a um Cristo misericordioso, conforme os textos de Mário Martins nos revelaram. As pistas deixadas por Jean Delumeau em torno da religiosidade tardo-medieva europeia, necessitariam de alargamento e de aprofundamento junto de outros autores mendicantes, mas não apenas estes, devendo atentar-se, muito em especial, nos autores que maior êxito conheceram por parte dos editores tipográficos que pulularam na Europa desde cerca de 1450, com especial intensidade, para o sucesso de edições de temática pietista mariana.

Importante contributo para o conhecimento da memória iconográfica dos mistérios marianos na cultura religiosa portuguesa de há quinhentos anos, este livro renova e acrescenta conhecimentos, actualizando anteriores estudos nesta área de reflexão ² e abrindo, como escrevemos, perspectivas de trabalho seguramente fecundas. A sua leitura, mais de dez anos depois da sua publicação, permanece suficientemente motivadora para merecer o apontamento que lhe dedicamos neste volume da *Lusitania Sacra*.

Saul António Gomes

PEREIRA, António Nunes – *A arquitectura religiosa cristã de Velha Goa: segunda metade do século XVI, primeiras décadas do século XVII*. Lisboa: Fundação Oriente, 2005. 486 p.

Durante os séculos XVI, XVII e XVIII, mais de uma centena de igrejas foram construídas nos territórios de Goa, marcando de forma incontornável a sua paisagem urbana e rural. Para além de espaços devocionais, estes edifícios desempenharam um papel importante na territorialização do poder imperial português, implantado naqueles lugares entre 1510 e 1961. Não só foram os principais veículos de uma determinada matriz cultural, enquanto espaços devocionais e de estabelecimento de novas solidariedades sociais, como se constituíram – para utilizar a expressão cunhada por Patrícia Seed – como *sinais de posse*. Para além destas múltiplas funções (políticas, sociais, culturais), às quais outras podiam ser facilmente acrescentadas, sobretudo atendendo ao poder que as instituições religiosas tinham na época moderna – ainda maior no império do que no reino –, boa parte destes templos

² Entre eles sobressaem as importantes obras *Imagens de Nossa Senhora: algumas esculturas do séc. XIV ao XVIII existentes no Porto*. Porto: Gabinete de História da Cidade, 1954, com estudos de João da Costa Lima (“Fontes de inspiração literária e plástica no tema da assunção da Virgem” e de José António Ferreira de Almeida, “A Virgem com o Menino na Arte Antiga e Medieval”, p. 19-36 e 37 a 70, respectivamente) e *A Virgem e Portugal* (Dir. Fernando de Castro Pires de Lima), 2 vols., Porto, Edições Ouro, 1967.

apresenta dimensões superiores aos que lhe são equivalentes, de um ponto de vista estritamente institucional, no espaço metropolitano. Efectivamente, as paróquias rurais da metrópole raramente albergaram edifícios com uma volumetria e um programa decorativo análogos. Apesar de também aí se estar a verificar um processo de re-catolicização, era menor o investimento propagandístico e a sua relevância política, para além de nas aldeias do reino as igrejas serem, quase sempre, anteriores. A isto acresce que, no império, a presença religiosa e seus efeitos de longa duração articulavam-se, de forma directa e indirecta, com a durabilidade da presença imperial portuguesa.

Não é uma leitura culturalista e política da arquitectura religiosa cristã aquela que o livro agora recenseado nos proporciona. Ao invés, o seu autor realiza um estudo de história da arquitectura, cumprindo os protocolos daquela disciplina, raramente procurando trespassar as suas fronteiras, e é nesse contexto que ele deve ser, em primeiro lugar, entendido, e é também por essa via que ele pode contribuir para leituras oriundas de outros territórios disciplinares. Nesse sentido, mais do que inventariar as lacunas que um enfoque diferente rapidamente descobre (sem passar ao lado daquelas que, a meu ver, são as mais gravosas), procurarei identificar o universo de possibilidades que encerra este livro que se constitui, desde já, como referência para quem deseja estudar e entender melhor a generalidade de processos políticos e culturais que ocorreram naqueles territórios de 1510 em diante.

Começo, pois, pelas palavras utilizadas por António Nunes Pereira para definir os objectivos deste estudo: definir a tipologia primordial que subjaz àquilo que considera ser a «homogeneidade da arquitectura religiosa goesa» (p. 16), mas também (e apesar desse segundo objectivo não ser enunciado de uma forma tão explícita), a sua especificidade. Homogeneidade e especificidade, pois. Partindo de um enfoque comparatista, o autor afirma não encontrar propostas equivalentes às que identifica na arquitectura religiosa cristã de Velha Goa na arquitectura portuguesa e europeia suas coetâneas, nem nos tratados de arquitectura que circulavam no mesmo período, apesar de em todos eles se verificarem algumas soluções que reaparecem, noutros contextos, com outras intenções, nas igrejas goesas. Depois de descartar a hipótese de a arquitectura destas igrejas reproduzir modelos portugueses e/ou europeus, o autor procura demonstrar que o modelo matricial da generalidade das igrejas do território de Goa, rurais e urbanas, se encontra, ao invés, entre as igrejas mais importantes que foram construídas na sua «capital» na segunda metade do século XVI e primeiras décadas do século XVII, encetando, por conseguinte, uma arqueologia das origens e características destas.

Surpreender a emergência de algo de novo é aquilo que parece mover, então, tanto a pesquisa quanto a textualização do argumento. Não espanta, pois, que Nunes Pereira identifique três etapas no desenvolvimento da arquitectura religiosa cristã de Goa, etapas que culminaram no surgimento dos primeiros edifícios especificamente *locais*: uma primeira fase, de 1510 até 1550, uma segunda, de 1550 a 1594, e uma terceira, iniciada em 1594, percorrendo o século XVII e o século seguinte, centúrias nas quais se assistiria à réplica do(s) modelo(s) entretanto configurado(s).

Depois de uma longa primeira parte teórico-metodológica, Nunes Pereira opta por consagrar a maior parte do livro a essas etapas e aos seus edifícios mais emblemáticos: as igrejas de três naves de São Domingos (1550-1563) do convento dominicano, do colégio jesuíta de São Paulo (1560-1574), a Sé de Goa (1564-1652), e as igrejas de uma só nave do Bom Jesus (1594-c.1605) e de Nossa Senhora da Graça (1597-c. 1605).

Note-se que nenhuma destas igrejas foi edificada na primeira fase, durante a qual a influência manuelina seria a mais marcante, não se verificando nestas, muito embora com

o desfasamento de uma década, diferenças fundamentais em relação à arquitectura portuguesa do mesmo período. Ou seja, a primeira igreja de Santa Catarina, o primeiro templo do Espírito Santo, do convento de São Francisco de Assis, e a igreja de Nossa Senhora do Rosário (cap. I da parte II) não seriam paradigmáticas da arquitectura goesa posterior, limitando-se a replicar a arquitectura do reino.

Seria em meados do século XVI, ao invés, durante a segunda fase, que se começaria a cristalizar «uma arquitectura religiosa especificamente goesa que se distinguia da arquitectura europeia em geral e da portuguesa em particular» (p. 165), na qual a linguagem *ao romano* era utilizada na totalidade dos templos – caso das igrejas de São Paulo, São Domingos e da catedral de Santa Catarina (caps. 1-3, da parte III). Talvez não de uma forma surpreendente, tendo presente as crescentes analogias entre o império português e o império romano que se verificavam em diferentes territórios culturais e políticos, durante este mesmo período, das quais as tapeçarias de D. João de Castro, directamente vinculadas à experiência imperial indiana, são um dos exemplos mais impressionantes. As contaminações entre a Roma antiga e a Roma quinhentista eram muitas, e Goa não seria insensível à porosidade que se verificava entre esses dois tempos históricos. Seria mais ou menos da mesma altura a traça da igreja de São Domingos, originária do reino, e a primeira das igrejas de Goa com influência «renascentista». Já a igreja de São Paulo fora construída sobre a igreja da Santa Fé, mandada edificar, no início da década de 1540, pelo padre Miguel Vaz – sobre a qual Nunes Pereira pouco consegue adiantar, nomeadamente em relação à sua estética. Mas ao contrário do que se passava no reino e no espaço europeu, não vingaram no território goês boa parte das tipologias que aí operavam com grande sucesso. O caso mais emblemático era o da Chiesa del Gesù, de Roma, a qual não teve qualquer impacto na arquitectura jesuíta de Goa. A igreja do colégio de São Paulo, e ao invés, estava bem mais próxima do modelo da igreja de São Domingos da cidade de Goa (caps. 1 e 2 da parte IV). Do mesmo modo, a construção da Sé de Goa não surgia na sequência das tradições catedrais medievais, as quais ainda persistiam no reino, mesmo em projectos modernos (caso das recém-criadas dioceses de Portalegre, Leiria e Miranda). Em Goa, a Sé era «muito mais que as sés portuguesas suas contemporâneas, um edifício renascentista» (p. 185), verificando-se na sua fachada um diálogo simultâneo com a tradição clássica e com as igrejas de S. Domingos e de S. Paulo, o qual começava a configurar uma tradição local autónoma (cap. 3 da parte IV).

Um bom exemplo desta autonomia verificava-se nas controvérsias que se identificam na correspondência trocada entre Roma e Goa a propósito da construção da Casa Professa dos jesuítas de Goa, iniciada em 1587, e provavelmente terminada em 1605. O projecto, cuja concepção seria reivindicada por Alessandro Valignano, não teria agradado aos padres romanos, os quais propuseram várias alterações. Valignano, por sua vez, contrariava a especificidade das condições locais para não acatar a rigorosa normativa romana em torno à construção dos espaços jesuítas. A 24 de Novembro de 1594 iniciava-se, por sua vez, a igreja do Bom Jesus (parte V, cap.1; parte VI, cap. 4), aquele que se tornou um dos templos mais emblemáticos (se não o mais emblemático) do território de Goa. As informações sobre o projecto e construção desta igreja singular, cuja fachada se diferencia de todas as outras igrejas de Goa pela sua exuberância e densidade decorativa, são ainda menos precisas, apenas se sabendo que múltiplas mãos nele terão trabalhado. Nesta igreja, à semelhança do que já acontecera na catedral de Santa Catarina, também se verifica um desfasamento nas articulações entre espaço exterior e interior, o qual, de acordo com o autor, constitui uma das especificidades da arquitectura goesa: a simetria e a volumetria visível para o exterior frequentemente não

encontra correspondência no espaço interior, o que resultava, provavelmente, do carácter «propagandístico» que se atribuía às fachadas. É pela mesma altura que se sagra a igreja do Bom Jesus que a cidade de Goa passa a contar com um outro templo de grandes dimensões: a igreja de Nossa Senhora da Graça do convento agostinho, uma das igrejas mais importantes da cidade, hoje em ruínas (cap. 2 da parte V).

Quer isto dizer que, tendo presente a afirmação do autor de que «a construção das igrejas do Bom Jesus e de Nossa Senhora da Graça, em Velha Goa, significou uma mudança decisiva para a arquitectura religiosa cristã de Goa», a primeira década do século XVII constitui a baliza cronológica mais importante, o momento no qual, segundo Nunes Pereira, as igrejas edificadas em Goa passavam a obedecer a uma linguagem própria e a constituir a sua própria tradição.

A configuração dessa tradição resultava, porém, de duas dinâmicas separadas. A primeira dizia respeito ao exterior dos edifícios, nomeadamente as suas fachadas, no contexto das quais se verificava «uma evolução contínua»: opção por um determinado sistema de articulação, por uma elaboração singular da simetria, pela utilização de uma só ordem arquitectónica nos diferentes pisos, a multiplicação de pisos (cada vez mais quatro pisos em vez de três) e a inclusão de duas torres como parte da fachada (com excepção do Bom Jesus), tradição iniciada pela igreja de Nossa Senhora da Graça em igrejas não catedrálcias (cap. 3 da parte VI). A segunda dinâmica dizia respeito ao interior, no qual se operaria, segundo o autor, uma mudança «radical», construindo-se igrejas de uma só nave, o que não acontecia desde a construção, na década de 1520, da igreja do Espírito Santo do convento de São Francisco de Assis – e o papel que este templo teve, em todo este processo, não é suficientemente discutido, diria. No reino, e até à segunda metade do século XVI, esta tipologia era reservada para igrejas de menor dimensão e importância institucional (ermidas, capelas, e pequenas igrejas paroquiais), muito embora a partir da segunda metade do século XVI, os jesuítas tivessem construído duas das suas principais igrejas (São Roque, em Lisboa, e Espírito Santo, em Évora) com uma só nave, numa traça próxima, mas não idêntica, à planta das igrejas do Bom Jesus e de Nossa Senhora da Graça de Goa (Apêndice, p. 411).

Tanto ao nível das fachadas, quanto dos interiores, soluções próximas das que foram desenvolvidas no Bom Jesus e na igreja de Nossa Senhora da Graça, da cidade de Goa, foram utilizadas em igrejas de diferentes ordens religiosas, não se podendo afirmar, por conseguinte, que existiam tipologias diferentes para cada um destes institutos, mas, e ao invés, uma homogeneidade estrutural. Por seu turno, ao contrário das igrejas europeias e portuguesas coetâneas, em muitas das quais as plantas encerravam uma dimensão simbólica, nas igrejas de Goa essa dimensão não existia, prevalecendo o pragmatismo arquitectónico. Estas igrejas surgiram, ao invés, e de acordo com o autor deste estudo, como «meras caixas contentoras dos espaços onde se inserem altares, com as suas estátuas e relíquias e adorados como santuários» (p. 317).

Hélas!, apetece dizer, por aquilo que, de efectivamente *local* evoca este enunciado. É que essa função de «caixas contentoras» podia resultar quer da celeridade com que se pretendia impor, a partir do edificado, da construção de uma outra paisagem, a presença cristã, quer da tentativa de providenciar uma certa vizinhança, com o tipo de experiências que eram proporcionadas pela arquitectura religiosa local. Porque, afinal, quem frequentava a maioria destas igrejas, sobretudo as das paróquias rurais, eram as populações indianas, entretanto convertidas ao Cristianismo. Não tenho dúvidas de que a *habituação* à mensagem e práticas devocionais cristãs era facilitada por uma sensação de familiaridade que, no contexto de

uma inegável diferença, as mulheres e homens oriundos daquelas povoações pudessem *experimental*.

É aqui que, a meu ver, reside uma das maiores fragilidades deste estudo. A ausência de uma reflexão mais profunda sobre a existência (ou não) de um diálogo com as formas arquitectónicas pré-existentes – mais a mais sabendo-se que boa parte das igrejas cristãs erguidas nos territórios de Goa foram construídas sobre templos locais –, ainda que preva-
lente no contexto de determinadas rotinas disciplinares é, ao mesmo tempo, reveladora dos limites dessas rotinas, e o eurocentrismo que as continua, tantas vezes, a alimentar. No caso dos estudos de história da arquitectura em território imperial – e por muito autopoietica que possa parecer a enciclopédia referencial do edificado –, uma sensibilidade antropológica é cada vez mais desejável. No caso deste trabalho, essa possível relação é equacionada, aqui e ali, mas sempre de forma muito superficial. Em nenhum momento o autor atribui às tramas culturais dos espaços onde as igrejas eram edificadas igual dignidade à que confere às linguagens e *topoi* que operavam no mundo cristão da época, cuja apropriação e digestão criativa tinham configurado, na sua opinião, o modelo da arquitectura religiosa cristã de Goa.

Se António Nunes Pereira tivesse enveredado por uma discussão desse tipo, complexificaria o cenário que descreve, bem como a análise de um contributo precioso da sua investigação – o levantamento rigoroso que fez das plantas dos templos cristãos estudados (v. Apêndice). Do mesmo modo, essa discussão obrigaria ao alargamento das fontes utilizadas, dos conceitos desenvolvidos, apesar de, note-se, os capítulos que dedica, de forma saudavelmente sistemática, às questões metodológicas, de fontes documentais e de literatura disponível (Parte I), serem de grande utilidade.

Por fim, este livro teria ganho com um trabalho de *editing* mais eficaz. Sete partes e vinte e cinco capítulos, capítulos de quatro páginas, por exemplo, com uma dimensão demasiado reduzida para merecerem esse estatuto, são eventualmente aceitáveis num trabalho académico, mas pouco ajustados a formatos de divulgação.

Estes limites não reduzem, contudo – e como se disse –, a importância deste trabalho. Dada a escassez de estudos sobre um conjunto edificado que é de uma importância cultural impressionante, mas cuja investigação requer uma persistência que nem todos os investigadores (ao contrário de António Nunes Pereira) conseguem ter, este é um contributo importante para o conhecimento da arquitectura religiosa cristã de Goa, mas também, das experiências culturais, sociais, políticas que ocorreram no contexto da longa dominação imperial portuguesa.

Ângela Barreto Xavier

GOMES, Jesué Pinharanda; MAYO ESCUDERO, Juan – *A Cartuxa de Lisboa: legado de contemplação*. Salzburgo: Institut für Anglistik und Amerikanistik Universität Salzburg, 2007. 159 p. (Analecta Cartusiana; 246).

Este é um livro de história mas também de entusiasmada adesão e empenho ao tempo e à memória religiosa cartuxa que o motivam. Os Autores, cuja aproximação à história cartusiana portuguesa se espelha já noutra obras publicadas em anos anteriores, expõem, neste novo livro, de forma rigorosa, a história do Mosteiro do Vale da Misericórdia de Laveiras