

O SAGRADO E O MONSTRUOSO: A ARTE RELIGIOSA INDIANA NA IMAGINAÇÃO DE CRONISTAS EUROPEUS DO SÉCULO XVI

The sacred and the monstrous: Indian religious art in the imagination of the 15th century European chroniclers

Patricia Souza de Faria

Dra. em História (UFF) – Prof. Adjunta da Universidade Federal de Viçosa

Resumo

Investigamos como os cronistas portugueses e viajantes do século XVI foram tomados pelo impacto da arquitetura e da escultura religiosas que encontraram na Índia, através da análise dos escritos ou das ilustrações que acompanharam suas obras. As considerações de F. Haskell em *History and its images* foram inspiradoras, pois o autor demonstrou como as imagens do passado, tal como as ruínas – incluindo as demais fontes visuais – aguçaram a imaginação de eruditos e estimularam a produção de conhecimento histórico. Joan-Pau Rubiés identificou como missionários e viajantes europeus tentaram compreender a existência de uma sociedade urbanizada – com magníficas construções religiosas – e “idólatra” na Índia meridional. Partindo das considerações de Sylvie Deswarte, perseguiremos o impacto das mencionadas imagens na obra do humanista D. João de Castro e de Domingos Paes. Trataremos das representações visuais sobre a arte religiosa da Índia contidas no “Códice Casanatense” e na obra do viajante Jan Huygen van Linschoten. Partha Mitter reflete como as imagens hindus, suas esculturas, sua iconografia suscitaram problemas de assimilação pelos europeus. Muitas das considerações sobre as imagens indianas e seus significados foram formados nos contatos iniciais dos viajantes europeus que partiram para Ásia no final da Idade Média, quando foram reproduzidos estereótipos populares para caracterizar os deuses indianos: seriam “monstros”. Perscrutamos em que medida os cronistas e viajantes do século XVI – que chegaram à Índia em um período de contatos regulares entre asiáticos e europeus – mantiveram os estereótipos forjados no período precedente.

Palavras-chave: Arte indiana, Humanismo, Viagens Ultramarinas

Abstract

Through analysis of the writings and accompanying illustrations of the Portuguese chroniclers and travellers of the 16th century, we investigate how they were overwhelmed by the impact of the religious architecture and sculpture they found in India. The considerations of F. Haskell in *History and its*

images were inspiring, as the author demonstrated how the images of the past, such as the ruins – including the other visual sources – stimulated the imagination of the erudite and stimulated the production of historical knowledge. Joan-Pau Rubiés identified how European missionaries and travellers attempted to understand the existence of urbanized society – with magnificent religious constructions – and “idolatry” in southern India. Based on the considerations of Sylvie Deswarte, we shall pursue the impact of the images mentioned in the works of the humanists, D. João de Castro and Domingos Paes. We shall treat the visual representations of Indian religious art contained in the “Códice Casanatense” and in the work by the traveller, Jan Huygen van Linschoten. Partha Mitter reflects on how the hindu images, their sculptures, iconography led to problems of assimilation by the Europeans. Many of the considerations about the Indian images and their meaning were formed in the initial contacts of the European travellers who had set off to Asia at the end of the Middle Ages, when popular stereotypes were reproduced to characterize the Indian gods as “monsters”. We scrutinize to what extent the 16th century chroniclers and travellers – who arrived in India in a period of regular contacts between Asians and Europeans – maintained the stereotypes created in the preceding period.

Key Words: Indian art, humanism, European overseas expansion

Analisamos como a arquitetura e as esculturas religiosas existentes na Índia foram assimiladas pelos cronistas portugueses e por viajantes que estiveram em terras asiáticas no século XVI. O procedimento adotado foi identificar como esses escritores europeus do início da Idade Moderna registraram o impacto das imagens religiosas indianas em suas narrativas.

Este artigo não adotará uma abordagem formal ou iconológica para investigar as imagens religiosas indianas, visto que o objetivo consiste em refletir sobre recepção da arte indiana pelos cronistas e viajantes europeus do século XVI, corroborando o que Partha Mitter considerou como um problema de assimilação da arte indiana pelos europeus.

Mitter afirma que a arte hindu foi descrita de forma insatisfatória e que seria um equívoco tentar apreender a arte hindu através de cânones artísticos ocidentais. O outro aspecto que sobressai na obra *Much Maligned Monsters* do mencionado autor consiste em apresentar como esta “alteridade extrema” – a arte hindu – desafiou a percepção europeia e como o encontro entre padrões culturais antitéticos estimulou a projeção sobre o outro (a cultura indiana) de características que supostamente não pertenceriam ao mundo da “racional” Europa cristã. As distinções entre o mundo europeu e o mundo indiano seriam

reforçadas pela associação do panteão de deuses indianos a figuras monstruosas.¹

A abordagem adotada nesta investigação é tributária das proposições apresentadas por Francis Haskell em *History and its images*, onde demonstrou como as imagens do passado (como moedas, bustos, ruínas, tapeçarias) despertaram a imaginação de eruditos que tentaram encontrar vínculos entre expressões visuais e o caráter da sociedade que as produziu.

A guisa de exemplo, Haskell revelou como Gibbon apontou uma das questões cruciais no uso de imagens na produção de conhecimento histórico: o que podemos efetivamente extrair das imagens? ² Haskell identificou a genealogia de concepções tão caras à história da cultura: a associação determinista entre os predicados de uma civilização e a arte que produziu. Winckelmann associou liberdade política à qualidade estética encontrada, por exemplo, no torso de Belvedere, ignorando, todavia, explicações satisfatórias para entender a produção de “obras-primas” em períodos autoritários. Huizinga, a partir da arte dos Van Eyck, procurou entender seu significado e conexão com toda a vida de sua época (em *O outono da Idade Média*), além de postular que a arte flamenga do século XV não anunciava o renascimento de uma nova sociedade, mas refletiria uma civilização em estágio terminal.

Joan-Pau Rubiés demonstrou como missionários e viajantes europeus tentaram compreender a existência de uma sociedade urbanizada – com magníficas construções religiosas – e “idólatra” no sul da Índia. Desenvolvia-se um paradoxo: o desenvolvimento técnico das civilizações meridionais da Índia no início do século XVI propiciou a elaboração de uma arte sofisticada, mas que deixava traços que revelariam uma sociedade absorta em devoções a deuses malignos e monstruosos!³

Deswarte apresentou como a arquitetura e as esculturas religiosas indianas apareceram na obra do humanista⁴ D. João de Castro e de Domingos Pais, que escreveram no século XVI. Além das referências à arte hindu que saiu da pena destes escritores portugueses, trataremos das representações visuais sobre a arte

¹ Partha Mitter. *Much maligned monsters: a history of the Europeans reactions to Indian Art*. Chicago: Chicago University Press, 1992

² Francis Haskell. *History and its images: art and representation of the Past*. London: Yale University Press, 1995.

³ Joan- Pau Rubiés. *Travel and etnology in the Renaissance: South India through European eyes, 1250-1625*. Cambridge University Press, 2000.

⁴ Sylvie Deswarte. *Idéias e imagens em Portugal na época dos descobrimentos: Francisco de Holanda e a teoria da arte*. Lisboa: DIFEL, 1992.

religiosa da Índia contidas no “Códice Casanatense” e na obra do viajante Jan Huygen van Linschoten.

Após as considerações de caráter teórico, almejamos apresentar como as imagens religiosas da Índia foram apreendidas pelos cronistas e viajantes europeus do século XVI. Para identificar se os escritores europeus do século XVI – marcados pelo impacto dos descobrimentos marítimos e do nascimento dos Tempos Modernos – apresentaram uma ruptura em relação à forma como a arte hindu fora representada nas gerações anteriores, faremos algumas considerações a respeito das representações clássicas e medievais sobre a arte indiana.

Grande parte das considerações sobre as imagens indianas e seus significados foi formada nos contatos iniciais dos viajantes europeus que partiram para Ásia no final da Idade Média, quando foram reproduzidos estereótipos populares para caracterizar os deuses indianos como “monstros”.

Fontes produzidas na Antiguidade foram resgatadas por escritores do período medieval, como o ousado Strabo – que disse que antes dele só mentirosos escreveram sobre a Índia – ou de Plínio que, por sua vez, apropriou-se da obra do geógrafo Megasthenes, enviado à corte de Chandragupta (rei da Índia) depois das campanhas de Alexandre, o Grande. Plínio descreveu as maravilhas da Índia vistas por Ctéias e Megasthenes, mencionando os antropófagos que bebiam em crânios humanos ou os andróginos que ao copularem, ora se comportavam como homens, ora como mulheres; a população que vivia próxima ao Ganges não possuía boca e vivia apenas de odores, sem mencionar homens saltitantes que possuíam uma única perna ou homens com cabeça de cão, que não falavam, mas ladravam.⁵

Santo Agostinho explicou a existência de monstros dentro de uma lógica cristã,⁶ pois confirmou que a humanidade pós-diluviana descenderia de Noé e que todo ser surgido após o cataclismo – incluindo os monstros – seriam descendentes do patriarca. Sobre a descendência pós-diluviana que levou ao aparecimento de “raças de homens monstruosos [...]”. Assegura-se, com

⁵ Ver: Mary del Priore. *Esquecidos por Deus : monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI- XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; Jacques Le Goff. “The Medieval West and the Indian Ocean: an Oneiric Horizon” “The Medieval West and the Indian Ocean: an Oneiric Horizon” In A . J. R.Russel-Wood (ed.). *An expanding world: the european impact on world history, 1450-1800*. Burligton: Ashgate Variorum, 2000,v 31, part I; Patricia Souza de Faria. “A cultura barroca portuguesa e seus impactos sobre os espaços coloniais: política e religião na Índia Portuguesa”. Rio de Janeiro, 2002. Dissertação (Mestrado em História), mimeo.

⁶ Le Goff, *op.cit.*, p.4

feito, que alguns têm um olho no meio da testa, que outros têm os pés virados para trás, que outros possuem ambos os sexos”.⁷

Os monstros foram utilizados para ensinamentos morais. Bestiários do século XII tratavam as anomalias de forma alegórica: os pigmeus tinham uma diminuta estatura por serem humildes, os gigantes por serem orgulhosos, os homens com cabeça de cão de duas cabeças seriam muito briguentos, sem falar nos casos em que os monstros eram vistos como produtos de relações incestuosas.⁸

Os gregos criaram um elaborado universo de seres fantásticos, como sátiros, centauros, sirenas, que seriam raças monstruosas que viveriam à distância, no Oriente. Os homens medievais herdavam idéias sobre monstros contidas nas fontes clássicas e, entre as criaturas inventadas no medievo, a figura do monstro de muitos braços foi associada aos deuses indianos.⁹

Muitas das atitudes e considerações sobre as imagens religiosas indianas e os seus significados foram formadas nos primeiros contatos dos viajantes europeus que partiram para Ásia no final da Idade Média. O período que se estende de meados do século XIII ao final do século XVII pode ser concebido como a primeira fase formativa da recepção das imagens indianas pelos europeus. As impressões sobre a arte hindu produzidas naquela época derivavam de relatos de viagens¹⁰ e os viajantes tendiam a confirmar o que foram ensinados a esperar de povos “outros”, em detrimento de relatos que se pautassem no que teriam visto com os próprios olhos. Reproduziam certos estereótipos populares na Idade Média forjados para caracterizar os deuses indianos, sendo que os estereótipos dos “monstros” eram os mais recorrentes, pensados como autênticos retratos dos deuses indianos.¹¹

Se desde os tempos medievais os viajantes europeus conceberam as imagens hindus como criaturas infernais, monstros repletos de membros, cabe destacar que essa imagem perdurou até a Era Moderna. Antes da chegada dos portugueses à Índia em 1498, sob o comando de Vasco da Gama, o conhecimento da Europa ocidental acerca da Índia consistia, praticamente, em uma compilação de relatos fabulosos, na busca do Preste João – reino mítico conduzido por governante cristão – e na associação com o Paraíso Terreal.

⁷ *Apud* Mary del Priore, *op.cit.*, p.19.

⁸ Le Goff, *idem*, p 7.

⁹ Partha Mitter, *op.cit.*, p.7.

¹⁰ O viajante veneziano Marco Polo foi o primeiro europeu a mencionar os deuses indianos.

¹¹ Partha Mitter, *op.cit.*, p.2.

Álvaro Velho, que participou da frota de Vasco da Gama, demonstra como os portugueses trouxeram um repertório de imagens da Europa e tentaram identificá-las na Índia. Como europeu, acreditava que a Índia seria habitada por uma população cristã que auxiliaria os portugueses na luta contra os muçulmanos que dominavam o comércio das valorizadas especiarias do Oriente, confirmando o mito do reino cristão de Preste João. O olhar de Álvaro Velho fora instruído a identificar a presença cristã na Índia, de modo que relatou com convicção que “havia muitos santos pintados nas paredes da igreja” – na verdade, tratava-se de um templo indiano – “portando diademas, e sua pintura era distinta porque os dentes eram tão grandes que soltavam uma polegada da boca. Cada santo tinha quatro e até cinco braços.”¹²

O relato de Álvaro Velho consiste em um registro bastante antigo – senão o primeiro – sobre a arte religiosa indiana feita por um europeu na era moderna. Descreveu imagens de deuses indianos, freqüentemente representados com vários braços ou cabeças, como se fossem santos do universo cristão, porém “sua pintura era distinta”. A convicção inicial de que a Índia era habitada por cristãos levou os portugueses a se prostrarem diante de uma imagem da deusa local, que pensavam ser uma imagem de Nossa Senhora.¹³

Descrições portuguesas sobre as imagens indianas encontram-se nos textos de Domingos Pais e de D. João de Castro. O comerciante português, Domingos Pais, viveu na Índia e escreveu a *Crônica dos reis de Bisnaga*, tratou do urbanismo e da arquitetura desta região meridional da Índia, arriscando comparações entre a arte indiana e a arte romana:

Esta Darcha, tem um pagode, que é a memória que digo, a melhor coisa que em grande parte não se poderá achar outro tão bom da sua maneira. Sabereis que é um templo redondo de uma pedra, a porta toda a maneira de uma marcenaria, em toda arte de perspectiva, com muitas figuras que são da dita obra [...] tão bem feitas que mais não pode ser [...] e por cima maneira de romanesco muito bem feitas que não pode ser melhor [...] e os pilares com suas pranchas também feitas que parecem ser feitas dentro na Itália¹⁴

¹² Álvaro Velho *apud* João Paulo Oliveira e Costa e Víctor Luís Gaspar Rodrigues. *Portugal y Oriente. El proyecto indiano del rey Juan*. Madrid, Editorial MAPFRE, 1992Costa & Rodrigues, *idem*, p. 44

¹³ Patrícia Souza de Faria. “A cultura barroca portuguesa e seus impactos sobre os espaços coloniais: política e religião na Índia Portuguesa”. Rio de Janeiro, 2002. Dissertação (Mestrado em História), mimeo.

¹⁴ *Apud* Deswarte, *op.cit.*, p.34. A grafia foi modernizada.

D. João de Castro viveu entre 1538 e 1542 na Índia e no *Roteiro de Goa a Diu* tratou dos templos de Elefanta, onde estava o templo dedicado ao culto de Shiva – construído no século VII ou VIII, que despertou a curiosidade de Leonardo da Vinci, que desejava uma planta do templo shivaísta. Castro narrou:

O monte desta Ilha [de Elefanta] [...] que é maciço de um rochedo e de uma penha viva foi cortado e feito per debaixo do monte, cavando a penha viva, um grandíssimo templo, o qual é lavrado, de tão maravilhosa obra, que parece impossível ser feita por mãos de humanos [...]. E que mor soberba podiam fazer os homens que cavar uma duríssima penha viva a força de ferro e de contumácia, e entrarem por ela dentro tamanhos espaços. O grande e temerário atrevimento! [...]

está neste templo uma capela quadrada, e em cada uma destas portas guardam dois ferocíssimos gigantes que tem de comprido 21 palmos. [...]. Todo este templo é rodeado com 12 capelas, e em cada uma estão esculpidas muitas e diversas estórias de singular obra romana [...] Em uma destas capelas esta um homem que se mostra da cinta pêra cima com três grandes rostos e quatro braços [...] ¹⁵

D. João de Castro fixou o seu olhar sobre a imagem de seres representados com vários membros na arte hindu, como na citação acima, onde se referiu a escultura de um homem “com três grandes rostos e quatro braços” (fig.1). O autor mencionou os pagodes de Salsete, mais antigos que os de Elefanta, erguidos entre os séculos II e III da era cristã, que comparou às sete maravilhas do mundo, contudo, imaginava que a engenhosidade não poderia ter sido desenvolvida pelos homens locais, pois “não são capazes, nem debaixo de seu entendimento”. A explicação para a suntuosidade dos templos indianos de Salsete só poderia ser entendida como um ardil maligno: os pagodes não teriam sido feitos por homens, mas por espíritos, sendo uma “arte diabólica, e que quanto a mim não há duvida”, afirmava Castro. ¹⁶

O viajante holandês Linschoten¹⁷ reagiu às imagens indianas como monstruosas, pois afirmava que os indianos “têm em todos os montes, rochedos, grutas ou cavernas figuras diabólicas e medonhas dos seus ‘pagodes’

¹⁵ *Ibidem*, p. 45

¹⁶ *Ibidem*, p. 45.

¹⁷ Jan Huygen van Linschoten. *Itinerário, viagem ou navegação de Jan Huygen van Linschoten para as Índias Orientais ou Portuguesas* (1596). Lisboa: CNCDP, 1997, p.172.

e ídolos”¹⁸. Uma gravura (fig. 2) que compõe a obra de Linschoten contém a inscrição:

[Esquerda] Figuras medonhas dos ídolos indianos, chamados pagodes, colocadas em todas as curvas dos caminhos, aos quais fazem as suas imolações e que são mui devotamente adorados pelos brâmanes, seus sacerdotes (que lá são muito respeitados pela as pretensa sabedoria).[Direita] Mesquita ou templo dos maometanos indianos, cuja seita penetrou por quase todo o Oriente.

À esquerda está representado o pagode esculpido em um rochedo. O “altar-mor” contém uma imagem gigante do “ídolo” sugerindo um aspecto bizarro, pois a entidade teria duas cabeças com cornos: uma no topo do corpo antropomorfo do ídolo e a outra sendo projetada a partir da cintura, na região onde se localizaria o aparelho genital.¹⁹ Sob o altar, encontram-se oferendas e devotos ajoelhados com mãos elevadas, em adoração ou súplica. Imediatamente atrás do ídolo, há nichos com fogo e um devoto seminu e ajoelhado diante de uma pira flamejante e de um bovino: certamente em alusão ao culto à vaca na Índia.²⁰

Linschoten menciona que em Narsinga havia um pagode de grandes proporções, para onde se deslocavam os devotos para festas e procissões, quando é puxado um carro muito pesado por elefantes e homens. Na parte mais alta do carro havia um ídolo e por devoção, quando o carro é puxado, algumas pessoas “cortam pedaços de seu corpo e deitam-se em frente ao pagode” ou se lançam de baixo das rodas do carro, sendo feitas em pedaços “e esmagadas até a morte”.²¹

A auto-imolação de viúvas (*sāti*) na Índia é um dos temas presentes na escrita de cronistas, viajantes e missionários do século XVI. O *sāti* tornou-se uma presença constante na narrativa europeia desde viajantes como Marco Polo. No Códice Casanatense, a viúva é depositada em uma cova com o corpo do marido e as pessoas à volta depositam pedras na cova.²² Linschoten

¹⁸ Linschoten, , *op.cit.*, 164.

¹⁹ “...tinha muitos cornos e dentes compridos que lhe saíam da boca até abaixo do queixo, e na barriga, debaixo do umbigo, tinha um rosto semelhante, com muitos cornos e intestinos, e com uma mitra na cabeça que não era muito diferente de um chapéu papal de três coroas; em suma, parecia ser o monstro do Apocalipse.” Linschoten, *op.cit.*, p.191.

²⁰ Linschoten fala em escultura de pedra de vitelo ou vaca.

²¹ Linschoten, *op.cit.*, 190.

²² Luis de Matos: *Imagens do Oriente do século XVI: reprodução do códice português da Biblioteca Casanatense*. Lisboa: 1985, p.84.

descreveu o funeral de um homem da casta brâmane, cujo corpo é depositado em um buraco no qual é atado fogo e a viúva retira as jóias e “salta alegre e risonha para fogueira, sendo logo coberta de lenha”.²³

Nossas considerações finais reverberam as afirmações de Subrahmanyam, que considera os escritores europeus fixaram-se em algumas imagens para descrever a vida religiosa indiana, repositório de grande riqueza, onde eram praticados sacrifícios sangrentos em rituais de suspensão em ganchos, a auto-imolação de viúvas, festivais de carros-pagodes ou em auto-flagelações rituais.²⁴ Ou seja, houve uma fixação do olhar dos viajantes europeus em torno dos aspectos sanguinários da vida religiosa indiana e no centro das narrativas esta o “pagode”, monstruoso e diabólico que poderia levar os seus frágeis devotos à morte.

Faustosas e monstruosas, não havia como negar a presença dessas imagens. Com a chegada dos portugueses que colonizaram regiões da Índia, a solução proposta pelas autoridades civis e religiosas foi extirpar templos e imagens religiosas hindus: mesquitas e pagodes foram transformados em igrejas e o material da composição de “ídolos” locais seria reaproveitado na confecção de objetos litúrgicos católicos. A solução, portanto, não pode ser reduzida ao furor iconoclasta, oferecendo ao indiano o vazio, mas lhe ofertando novas imagens: desta vez autorizadas imagens cristãs.

²³ Jan Huygen van Linschoten, *op.cit.*, p. 173.

²⁴ Sanjay Subrahmanyam. “O gentio indiano visto pelos portugueses no século XVI” In Revista *Oceanos*. Lisboa: CNCDP, nº19/20, set-dez, 1994, pp.190-196, p191. No Códice Casanatense há a representação dos tópicos mais recorrentes na descrição das práticas religiosas hindus.



Fig. 1. Século XVII- XVIII (deus Maheshamurti, Shiva como “O Grande Senhor”, com três cabeças, escavado em rocha), região de Elefanta.



Fig. 2. 1596 (gravura do livro “Itinerário” de J. Linschoten, impresso em Amsterdã)

Referências bibliográficas

- COSTA & RODRIGUES. *Portugal y Oriente. El proyecto indiano del rey Juan*. Madrid, Editorial MAPFRE, 1994.
- DESWARTE, Sylvie. *Idéias e imagens em Portugal na época dos descobrimentos: Francisco de Holanda e a teoria da arte*. Lisboa: DIFEL, 1992.
- FARIA, Patricia Souza de. “A cultura barroca portuguesa e seus impactos sobre os espaços coloniais: política e religião na Índia Portuguesa”. Rio de Janeiro, 2002. Dissertação (Mestrado em História), mimeo.
- HASKELL, F.. *History and its images: art and representation of the Past*. London: Yale University Press, 1995.
- LE GOFF, L. “The Medieval West and the Indian Ocean: an Oneiric Horizon” “The Medieval West and the Indian Ocean: an Oneiric Horizon” In A . J. R.Russel-Wood (ed.). *An expanding world: the european impact on world history, 1450-1800*. Burligton: Ashgate Variorum, 2000,v 31, part I.
- LINSCHOTEN, Jan Huygen van. *Itinerário, viagem ou navegação de Jan Huygen van Lischoten para as Índias Orientais ou Portuguesas (1596)*. Lisboa: CNCDP, 1997.
- MATOS, L. de. *Imagens do Oriente do século XVI: reprodução do códice português da Biblioteca Casanatense*. Lisboa: 1985.
- MITTER, P.. *Much maligned monsters: a history of the Europeans reactions to Indian Art*. Chicago: Chicago University Press, 1992.
- PRIORE, Mary del. *Esquecidos por Deus : monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI- XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000
- RUBIÉS, Joan- Pau. *Travel and ethnology in the Renaissance: South India through European eyes, 1250-1625*. Cambridge University Press, 2000.
- SUBRAHMANYAM, S.. “O gentio indiano visto pelos portugueses no século XVI” In Revista *Oceanos*. Lisboa: CNCDP, nº19/20, set-dez, 1994, pp.190-196.