

Título:

Vir bonus peritissimus aeque.
Estudos de homenagem a Arnaldo do Espírito Santo

Edição de:

Maria Cristina Pimentel
Paulo Farmhouse Alberto

Revisão: Ana Matafome, Ricardo Nobre e Rui Carlos Fonseca

Publicado por:

Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras
da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade
1600-214 Lisboa – Portugal
Tel.: (351) 217 920 005
Fax: (351) 217 920 080
E-mail: centro.classicos@fl.ul.pt
Website: <http://www.fl.ul.pt/cec>

Paginação e impressão:

Grifos – Artes Gráficas, Lda.

Capa: Paulo Pereira

Foto de capa: José Furtado

Número de exemplares: 500

Lisboa | 2013

ISBN: 978-972-9376-29-0

Depósito Legal: 366077/13

Vir bonus peritissimus aeque.

**Estudos de homenagem
a
Arnaldo do Espírito Santo**

**Maria Cristina Pimentel
Paulo Farmhouse Alberto
(eds.)**

Centro de Estudos Clássicos

LISBOA
2013

Os jesuítas no Japão, precursores do mundo global

CARLOTA MIRANDA URBANO
Universidade de Coimbra
camirurb@ci.uc.pt

Os missionários da Companhia de Jesus que acompanharam e muitas vezes promoveram a grande “empresa”, que vulgarmente chamamos “descobrimientos”, podem justamente ser apelidados de “precursores da globalização”. Presentes nos territórios onde chegavam os portugueses, desde o novo mundo ocidental até ao extremo oriente, eram muitas vezes responsáveis pelo avanço da presença da coroa portuguesa e iam à sua frente. Pensemos, por exemplo, nas explorações no interior do Brasil ou na chegada do primeiro europeu ao Tibete.

Um dos filões de investigação em que trabalho é a literatura novilatina da autoria de jesuítas dos séc. XVI e XVII. É, portanto, nesta perspectiva que abordo o tema dos missionários jesuítas como precursores do mundo global. Os documentos que tenho estudado conduziram-me sobretudo para a presença portuguesa no Japão, por isso é sobretudo desta que tratarei.

Antes de mais, para compreender esses precursores da globalização, é preciso recordar aqui o contexto missionário jesuítico no seu primeiro século de existência. De acordo com a visão antropológica do fundador, Inácio de Loyola, e com os seus *Exercícios Espirituais*, a missão da Companhia de Jesus era conduzir o homem ao fim para que fora criado. A sua missão, por definição apostólica, era salvar o homem, participando da missão do Rei Eterno (Cristo) que convidava a todos e a cada um em particular, a conquistar todo o mundo para a glória de Deus. Fundamental para a compreensão deste contexto é o “Princípio e Fundamento” dos *Exercícios* e os parágrafos relativos ao “Chamamento do Rei temporal, ajuda a contemplar a vida do Rei eterno”:

O homem é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus, nosso Senhor e, mediante isto, salvar a sua alma.¹

¹ *Exercícios Espirituais*, §23. Usamos a tradução de VITAL DIAS PEREIRA, S.J., livraria do Apostolado da Imprensa, Braga, 1983.

O "Princípio e Fundamento" abre a primeira semana dos *Exercícios*, e a segunda abre com a contemplação de um rei "temporal", liberal e humano, amado pelos seus súbditos, que os convida a conquistar consigo toda a terra de infiéis, e a partilhar consigo os trabalhos e a vitória. Esta contemplação serve para melhor contemplar o convite do rei eterno:

E quanto ao primeiro ponto, se consideramos tal apelo do rei temporal a seus súbditos, quanto é coisa mais digna de consideração ver a Cristo, nosso Senhor, rei eterno, e diante dele todo o universo, ao qual e a cada homem em particular chama e diz: Minha vontade é de conquistar todo o mundo e todos os inimigos, e assim entrar na Glória de meu Pai.²

A Companhia de Jesus, de acordo com as Constituições, esteve desde a origem associada ao sucessor de Pedro, o Papa, por isso dependia dele directamente, e não de qualquer igreja local. A missão dos jesuítas identificava-se, antes de mais, com a igreja universal e respondia a um apelo universal.

A Companhia entendeu que não foi feita para um lugar determinado, mas para ser dispersa por diversas regiões e lugares do mundo.³

Por isso também, além dos três votos de pobreza, obediência e castidade, segundo se afirma nas *Constituições*

A Companhia Professa faz ainda, ao Sumo Pontífice, actual ou futuro, como a Vigário de Cristo Nosso Senhor, voto explícito de ir a qualquer parte onde a sua santidade mandar, quer entre fiéis, quer entre infiéis, para qualquer fim que diga respeito ao culto divino ou ao bem da Religião cristã.⁴

Na mística da Companhia de Jesus, pois, havia uma auto-consciência muito clara da sua vocação universalizante, e isso é também visível na literatura devota, nas suas cartas e documentos. Por exemplo: num precioso poema épico novilatino⁵ que celebra o martírio do padre provincial do Japão, Francisco Pacheco, em Nagasaki no ano de 1626, o poeta coloca na boca do Padre Vasco Pires, mestre de noviços, estas palavras dirigidas ao herói do poema:

Antes de tudo o mais, um só cuidado grava no teu peito firme, meu filho, peço-te que o guardes: parte pela Índia, pela Arábia, pelas cidades da China, pelos confins dos reinos da Etiópia, vai até aos vastos recônditos do Japão. Não penses mais que és filho da tua pátria, de Portugal, mas que Pacheco deve ser para todo o mundo e todo o mundo para Pacheco.⁶

² Ibidem, §95.

³ *Constituições, Sétima parte*, §603. Cf. *Constituições da Companhia de Jesus, Normas complementares*, Cúria Provincial da Companhia de Jesus, Livraria Apostolado da Imprensa, Lisboa- Braga, 1997, p. 157.

⁴ Ibidem, §7, p 24.

⁵ BARTOLOMEU PEREIRA S.J., *Paciedos libri duodecim...*, Coimbra, 1640.

⁶ "Ante alias unam hanc firmo sub pectore curam/ Conde, puer, seruesque precor: contende per Indos/ Perque Arabum, Sinaeque urbes, perque ultima regna/ Aethiopum, et uastos Iapponum inuise recessus./ Non patriae, aut Lysiae genitum te crede, Pacecum./ Sed mundo deberi omni, mundumque Paceco." Cf. *Paciedos*, VII, 169-174.

A universalidade da missão, tão antiga como o cristianismo, retoma aqui as palavras de S. Paulo "fiz-me tudo para todos"⁷. Noutro passo do poema, quando o herói, expulso do Japão, decide regressar à missão na clandestinidade, afirma que a Japónia, a sua terra de missão, é a sua casa, a sua pátria⁸. Assim, os missionários expulsos sentem essa expulsão como exílio da sua terra-mãe e desejam vivamente regressar ao Japão como se este fosse a sua pátria. Acabam por regressar e viver na clandestinidade, protegidos por Japoniel, uma personagem alegórica do poema, o Anjo da Guarda do Japão.

No primeiro século da sua existência, a Companhia de Jesus, na sua missão apostólica, foi um dos motores históricos da primeira globalização à escala planetária, dando forma a uma viva consciência do universal. A Província Portuguesa da Companhia de Jesus tinha a seu cargo a tarefa da missionação do Brasil, África, Índia, Molucas, Japão e China, por isso necessitava evidentemente da cooperação de outras províncias, na tarefa ingente que assumira. Espanhóis, italianos, franceses colaboravam frequentemente com os portugueses na missão desta Ordem Religiosa de natureza verdadeiramente transnacional. Por isso, muitos jesuítas estrangeiros durante um ou dois anos faziam parte da sua formação nos Colégios da Companhia, em Coimbra ou em Lisboa, com vista a uma boa preparação na língua portuguesa, instrumento necessário à sua missão. É o caso do célebre italiano Matteo Ricci que estudou em Coimbra, conhecido internacionalmente pela sua actividade missionária na China.

O grupo dos companheiros de Francisco Pacheco que morreram em Nagasaki em 1626, celebrados no poema a que acima nos referimos, ilustra o carácter transnacional da missão jesuítica no Oriente. Além do português Francisco Pacheco, foram presos e mortos o italiano Baptista Zola, o espanhol Baltasar Torres e o coreano Vicente Caun, para além dos quatro japoneses, missionários autóctones Miguel Tozo, Gaspar Sadamatzu, João Kisacu e Paulo Xinsuc.

Embora com poucos recursos humanos, a missionação do Japão apresentara números surpreendentes. O catálogo da província japonesa da Companhia de 1603 dá conta de 280 dojucos (catequistas), para além dos 140 missionários que já incluíam sacerdotes autóctones, revelando a consistência da jovem igreja nipónica. No ano de 1614, ano do decreto de expulsão dos missionários do Japão, os cristãos contavam-se já em cerca de 300.000.

Lançados à aventura do Oriente, os primeiros missionários não conheciam nada do hinduísmo ou do budismo ou, em geral, da cultura oriental. A sua preparação assentava sobre aquilo que a Europa pensava que era o Oriente, não sobre o que era realmente o Oriente. No entanto, depois de um primeiro encontro com o Japão, os missionários, nomeadamente S. Francisco Xavier, rapidamente deram conta que o "tipo" missionário eficaz na Europa, não era o "tipo" missionário eficaz no Japão. Este devia ser culto, inteligente, formado nas normas de cortesia locais, longe de qualquer imagem de pobreza e humildade a que a reforma dera novo protagonismo na Europa e que inspirara a própria Companhia de Jesus. Os jesuítas cedo se aperceberam de que o sucesso da sua missão dependia do conhecimento da língua, da cultura, dos costumes, da sociedade, da religião, da *forma mentis* dos povos a quem se dirigiam. Nos primeiros anos de adaptação, os jesuítas aplicavam-se inteiramente à aprendizagem da língua local, que chegavam a praticar em casa, para combater a sua dificuldade. Dominada a

⁷ Cf. 1 Cor, 22.

⁸ "Hic domus, hic patria est...". Cf. *Paciedos* II, 317.

língua, era importante conhecer as crenças religiosas locais, os costumes e as normas sociais, estas últimas para garantir uma boa aceitação aos missionários.

À medida que o conhecimento sobre a cultura local avançava, os jesuítas deitavam mão da palavra escrita, primeiro em manuscritos, mas depois em livros impressos não só em latim como nas línguas locais. No Japão, concretamente, a imprensa esteve ao serviço da missão jesuíta entre 1590 e 1614, o ano em que o cristianismo aí foi proibido.

Na sua bagagem, os missionários jesuítas levavam não só uma boa cultura humanística, como também uma apurada formação retórica, ferramentas fundamentais na missão apostólica. Com o cristianismo, viajou para o Oriente não só uma religião mas uma língua e uma civilização: a civilização latina.

Um documento muito interessante, o *rol do fato que o padre mestre Melchior levou pera o Japon o anno de 1554*, publicado nos *Documentos del Japon 1547-1557*, ilustra bem o que afirmamos. Em relação a livros, para além dos “clássicos” de literatura devocional e dos livros necessários ao culto, o documento refere “as obras de Platão, as étiquas de Aristótelis, hum Tholomeu (...) a Hestória Eclesiástica (..) Meditações de S. Augustinho, etc...”⁹.

Estes livros, num primeiro momento, destinavam-se ao consumo “interno” da Companhia, mas num segundo momento formavam também os nativos que se faziam cristãos, sobretudo os que se tornavam catequistas, os dojucos, e aqueles que entravam para a Companhia e chegavam a receber ordens.

A presença da latinidade no Oriente, pois, não foi um fenómeno simples de influência mas fez parte de um processo complexo e por vezes intenso de diálogo de culturas.

Na imprensa da missão japonesa os jesuítas publicaram traduções para japonês de obras de carácter catequético e doutrinal, mas também livros de gramática e dicionários que constituem a primeira abordagem científica do estudo da língua japonesa.

Além disso, publicaram textos latinos de Cícero, por exemplo, (entre 1590-93) e em 1594 a célebre gramática do P. Manuel Álvares, em Amakusa. Esta gramática, que foi a obra de referência para o estudo do Latim em toda a rede escolar dos jesuítas, uma rede extensa e internacional, serviu também para os jovens japoneses estudarem latim. Para além de fornecer as conjugações em latim, português e japonês, esta edição recorre a frases em japonês para ilustrar regras da língua latina¹⁰. Além desta gramática, há ainda outros títulos, como o *Dictionarium latinum lusitanum ac niponicum* (1595) ou o *Vocabulario da Lingoa de Japam* (1603), que documentam o cruzamento de duas matrizes culturais bem distintas, latina e nipónica.

Um facto histórico que revela os jesuítas como motores desta primeira globalização é a embaixada dos príncipes cristãos japoneses a Roma. Esta viagem, promovida e conduzida pelos jesuítas, teve lugar entre 1582 e 1590 (entre 1582-Roma, 1585 Índia 1587-Japão1590) e está descrita numa obra interessantíssima, o Diálogo *De missione legatorum Iaponensium* do P. Duarte de Sande.

Felizmente esta obra está acessível em português, graças à tradução e estudo do Professor Costa Ramalho que esclareceu finalmente a sua autoria¹¹. Como escreve

⁹ *Documentos del Japon*, ed. J. RUIZ-DE-MEDINA, *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. 137, Roma 1990, pp. 479-488.

¹⁰ C. R. BOXER, *The christian century in Japan, 1549-1650*, Manchester, 1993 reimp. de 1951, p. 194.

¹¹ DUARTE DE SANDE, *Diálogo sobre a missão dos embaixadores japoneses à Cúria romana*, II tomos, Américo Costa Ramalho (tradução, prefácio e comentário), Sebastião Tavares de Pinho (estabelecimento do

o ilustre investigador, esta embaixada tinha como objectivo “mostrar a Europa aos japoneses e inversamente, revelar o Japão aos Europeus”¹². É uma leitura riquíssima, inesgotável...

Nesta obra, por exemplo, temos informações sobre o grau de aprendizagem que alguns jovens japoneses tinham não só do português, do espanhol ou do italiano, mas da própria língua latina. Com efeito, os jovens embaixadores, não só compuseram poemas latinos em louvor do Papa, como discursos latinos para recitar diante dele. Em Goa em 1578 e mais tarde em Tóquio, em 1578, foi publicado um discurso latino dirigido ao Geral da Companhia composto por um dos jovens embaixadores, Martinho de Hara.

Nos anos em que decorria esta embaixada (década de oitenta) a presença dos jesuítas na China, paulatinamente, preparava a adaptação do cristianismo ao oriente. No entanto, no Japão, cerca de 30 anos antes, há documentos que registam sinais de ajustamento do cristianismo ao oriente nipónico.

É o caso de uma carta latina de Melchior Nunes Barreto a Diego Lainez que em 1556 sucedeu ao fundador, Inácio de Loyola, no cargo de vigário geral da Companhia de Jesus. Esta carta, que ficou inédita até 1995¹³, mostra o interesse do jesuíta pelo estudo das religiões da China e do Japão e respectivas sociedades. Além disso revela ainda as dificuldades que os missionários foram experimentando na comunicação em questões como a condição linguística do pensamento e da teologia.

Nas reflexões que comunica ao Geral, Melchior Barreto, entre outras questões, aponta como dificuldade o facto de, aparentemente, haver aspectos comuns entre a doutrina dos bonzos japoneses e a dos cristãos.

Os bonzos ensinam publicamente que o princípio de todas as coisas, que eles chamam Fotoque, é o mesmo que a alma racional, a que eles chamam tamaxe; além disso dizem que há paraíso e geena, e outras coisas do mesmo género equivalentes aos nossos dogmas. Daqui sucede que os japões, no início das conversões em grande número, persuadiam os nossos irmãos de que tinham em comum com os nossos a mesma doutrina de Xaqua e Amida, (estes são os nomes que dão aos inventores dos seus erros).¹⁴

As semelhanças, que para os bonzos pareciam autênticas, constituíam afinal um entrave à assimilação do cristianismo, no entender dos missionários que sentiam necessidade de distinguir a realidade da sua religião, da realidade das seitas budistas, e viam, na utilização da língua local, um entrave à comunicação de uma realidade nova que se queria bem identificada.

Tal como os cristãos do império romano, que preferiram alguns termos latinos demasiado conotados com as realidades do paganismo, criando novos vocábulos,

texto latino), Lisboa / Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

¹² A. C. RAMALHO, “A Europa aos olhos dos Príncipes do Japão”, *Latineuropa: Latim e cultura neolatina no processo de construção da identidade europeia*, Coimbra, 2007, pp. 269-279. Cf. p. 279.

¹³ A carta está publicada em *Documentos del Japon 1558-1562*, ed. RUIZ-DE-MEDINA, *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. 148, Roma, 1995, pp. 104-114.

¹⁴ “Bonzi enim publice edocent esse primum rerum omnium principium quod illi nuncupant fotoque esse itidem animam rationalem, quam dicunt tamaxe; necnon esse paradysum ac gehenam et alia id genus multa instar nostrorum dogmatum. Unde fratribus nostris in exordio conversionis saepe numero inculcabant gypones se a suo Xaqua et Amida (sic enim uocant inuutores suorum errorum) eandem fere doctrinam cum nostris habere comunem”. Cf. *Documentos de Japon...*, op. cit., p. 109.

adaptando helenismos e hebraísmos para dar um nome novo a uma realidade nova, no Japão os missionários, depois de os terem começado a usar, preteriram os termos japoneses, porque “o coração” – como eles dizem – destas palavras era profundamente diferente daquele que se queria significar.

Os nossos companheiros percebiam que os japões, devido à corrupção dos nomes, concebiam conceitos falsos em todas as coisas divinas que lhes explicávamos na língua japonesa. Além disso, por mais que conhecessem as matérias espirituais, quer nos discursos quer nas disputas, ou nos livros impressos na sua língua, voltavam aos erros antigos. Assim, porque a sua percepção do significado interior das palavras era errada, os nossos irmãos jesuítas rejeitaram todos aqueles vocábulos como veneno para a fé católica. E então dizem, em vez de “fotoque”, “deus”, em vez de “tamaxe”, “alma”, ou “espírito”. E mesmo quando falam ou escrevem tudo em japonês, ensinam os nomes das realidades espirituais e divinas em português ou em latim, e evitam como peste perniciosa a sua língua. Com efeito, ensinam as nossas orações e o credo dos apóstolos em latim, não em japonês, mas explicam tudo, parafraseando em japonês. Assim, a matéria torna-se mais compreensível. As palavras em latim, porém, são inviolavelmente respeitadas como sagradas¹⁵.

Estes missionários só puderam chegar a estas conclusões porque se dedicaram ao estudo das seitas budistas, não só para sustentar as disputas dialógicas que mantinham com os bonzos numa metodologia, própria do budismo Zen, conhecida como Zenmondô (perguntas e respostas), como também para estudar o melhor método de transmitir o cristianismo e construir no Japão comunidades cristãs bem identificadas. Já mais tarde, no início do séc. XVII, a preparação dos dojucos, que na maioria era feita nos colégios e no Seminário da Companhia (em Arima), passava precisamente pela aprendizagem do latim e das seitas do Japão, para as refutar¹⁶.

Na verdade, os catecismos elaborados por estes missionários, algumas vezes com a colaboração de japoneses entendidos nas seitas locais¹⁷, são documentos preciosíssimos para o estudo das religiões do extremo oriente, sobretudo o budismo.

Assim, graças à leitura destes documentos, podemos dizer que, depois de uma fase inicial em que a missionação se fazia fundamentalmente na língua local, embora a língua de culto continuasse a ser o latim, os primeiros missionários puseram em causa a assimilação do cristianismo pelos japoneses e, portanto, a sua identidade como cristãos, fazendo uma inflexão no uso do japonês em designações de conceitos fundamen-

¹⁵ “Cum enim socii nostri uiderent gypones ex huismodi nominum corruptela, in omnibus diuinis idiomate gyponico illis explicandis, falsos accipere conceptus, et quantumlibet de spiritualibus docerentur-partim concionibus ac disputationibus, partim libris quos eorum lingua composuerunt-semper regredi in pristinos errores, propterea quod falsum intellectum formarent iuxta interiorem uocabulorum significationem, omnia illa uocabula ueluti toxica fidei catholicae respuerunt. Et pro fotoque deum, pro tamaxe animam seu spiritum uocant. Et etiam dum japonice loquuntur uel scribunt omniaque illa nomina rerum spiritualium et diuinarum lusitano uel latino idiomate edocentes, sua ipsorum tanquam damnosam pestem euitant. Quippe orationes nostras ac symbolum apostolicum latina dictione, non japonica, docentes, ac omnia japonice -paraphrastica elocutione- explicantes, faciunt ut res intelligatur; latina tamen uocabula, tanquam sacra, inuolabiliter obseruentur”.

¹⁶ J. LOPEZ-GAY, “Métodos misioneros en el Japón del siglo XVII”, *A Companhia de Jesus e a Missão no Oriente*, Brotéria, Fundação do Oriente, Lisboa, 2000, pp. 103-116.

¹⁷ É o caso do Catecismo de Alexandre Valignano. Cf. *ibidem*, p. 113.

tais na fé cristã e adoptando uma prática missionária bilingue, ou melhor, trilingue, usando o latim, o português e o japonês.

Apesar do fim catastrófico que teve a cristandade nipónica, inicialmente promissora, algo permaneceu da matriz latina e europeia naquelas partes orientais. Quando no séc. XIX (17 de Março de 1865) missionários franceses entraram no Japão, encontraram-se na Ilha de Kyushu com os que viriam a ser conhecidos como “cristãos do silêncio”, uma comunidade cristã que sobrevivera sem missionários nem sacramentos ao longo de duzentos anos. Estes cristãos identificaram os novos missionários como descendentes dos antigos missionários do séc. XVII em três aspectos: o reconhecimento da autoridade de Roma, a devoção da Virgem Maria e o celibato do clero. Curiosamente, uma análise linguística das suas orações, identificou nelas vestígios latinos¹⁸.

A missão da Companhia de Jesus, enraizada na vocação universalizante do cristianismo, mas também no pensar universal que a Europa herdou da cultura grega e romana, fez dos seus missionários cidadãos da cosmópolis global. Contudo, na construção de uma identidade global, os jesuítas não prescindiram, nem podiam prescindir, das identidades locais.

¹⁸ Cf. VISMARA MEZZARDI, *La Chiesa tra Rinascimento e iluminismo*, Roma, Città nuova editrice, 2006, p. 47.