

No que toca a acomodação cultural na missão jesuíta no Oriente e as singularidades do caso japonês (1542-1610)

MARIANA AMABILE BOSCARIOL¹

No século XVI a Igreja católica vivia um momento coturbado no qual buscava reconquistar e manter seu espaço, que vinha sendo perdido em função dos movimentos de reforma religiosa que então agitavam o universo religioso europeu. Nesse ambiente foi criada a Companhia de Jesus, com a incumbência de ser uma das forças revigorantes do catolicismo. Em meio à atmosfera expansionista e ao projeto maior de um império ultramarino português, os jesuítas assumiram um papel de proeminência na conversão dos diversos povos com os quais entraram em contato, em qual grupo, dentro do discurso desses religiosos, se destacaram os asiáticos. Coincidindo, *grosso modo*, com o Concílio de Trento², esse fluxo de missionação militante, que marcava a atividade das ordens católicas no geral, foi em grande medida encabeçado por um corpo eclesiástico que ainda sofria com o recente cisma protestante, pelo qual haviam perdido a quase exclusividade que antes tinham principalmente dentro dos reinos ibéricos, estando fechados nos seus próprios valores culturais, que também passava por discussões internas (COSTA, 1999: 38). Mas, a experiência no Extremo Oriente, diante de suas especificidades, privilegiou um universo metodológico específico do trabalho eclesiástico, a acomodação cultural - ou seja, um processo de “inculturação”, qualificado como o esforço em converter os nativos ao cristianismo partindo da adaptação do próprio missionário a essa outra cultura, valorizando sua peculiaridade³ - como método de trabalho ascendente.

Enquanto alguns europeus eram favoráveis ao projeto de evangelização e conversão dos povos estrangeiros, vendo essa oportunidade como uma grande chance para a revitalização da cristandade, outros compreendiam que esses padres deveriam se ocupar em pregar o catolicismo em Portugal, já que a Igreja vinha perdendo espaço em meio aos movimentos de reforma religiosa inerentes ao renascimento. Diante desses

¹ Mestre em Letras pela Universidade de São Paulo (USP).

² Tendo se reunido de 1545 até 1563, o Concílio buscava discutir algumas das preocupações centrais da Igreja: a retomada dos espaços e territórios perdidos aos protestantes e um controle mais efetivo daqueles que ainda mantinham, para que não se deixassem infestar por essas outras correntes de pensamento então em voga, pertinentes a reforma.

³ Descrição do termo acomodação contida na Enciclopédia Virtual da Expansão Portuguesa do Centro de História de Além-Mar (CHAM), disponibilizada no seguinte site: www.fcsh.unl.pt/cham/eve.

conflitos, fora decidido pela divisão dos missionários em dois grupos e apenas um deles foi enviado à Índia. Liderado por Francisco Xavier (1506-1552), posteriormente conhecido como o Apóstolo do Oriente, este contava com a participação do italiano Paulo de Camerino e o português Francisco de Mansilhas, que embarcaram em 7 de Abril de 1541 junto a armada que levava o vice-rei D. Martinho de Sousa. O outro grupo, encabeçado por Simão Rodrigues, permaneceu na sede da Companhia de Jesus que fora criada em Portugal e no colégio jesuítico junto da Universidade de Coimbra (PINHO, 2000: 308).

Em um primeiro momento esses locais possibilitariam o investimento de um projeto de reprodução da sociedade europeia, não apenas a partir de seus princípios religiosos como também cotidianos. Situação essa que compreenderia a adaptação por parte dos nativos à sua cultura, imperando um caráter eurocêntrico. A intenção desses representantes religiosos era tornar os convertidos civilizados aos moldes europeus, segundo o que compreendiam como civilização. O grande dilema, ocasionado pela constatação do requinte cultural e complexidade das populações com as quais se depararam na Ásia, foi o fato de que esses indivíduos em nada lembravam aqueles que habitavam as Américas e a África, não se enquadrando na visão que nutriam do “outro” enquanto o “selvagem”. Como é perceptível nesse fragmento escrito por Ignácio de Loyola (1491-1556), o interesse primordial na execução das atividades missionárias era ensinar a língua latina e os costumes cristãos, para que com o tempo superassem os seus próprios:

[...] instituir la juventud y tambien los demas que lo habran menester em la lengua latina, y costumbres y doctrina Cristiana, que esto seria la salud de aquella nación; porque estos creciendo tendrian afición a lo que al principio hibiesen aprendido, y em lo que le pareceria esceder a suas mayores⁴.

Essa ideia de selvageria dos povos fora da Europa dava lugar a um sentimento conflituoso, já que esse outro era um “civil” oriental (AGNOLIN, 2009: 3), que trazia consigo toda uma gama de elementos culturais antiquíssimos, que em muito despertavam admiração por parte dos eclesiásticos e que não se enquadrava dentro de uma conceituação de civilidade e humanidade renascentista. A fundação de uma

⁴ LOYOLA, San Ignácio de. **Obras Completas**. Madrid: BAC, 1963. p. 912

colônia, aos moldes do que compreendemos como tal, caso, por exemplo, da colônia mantida na América Portuguesa, não pode ser constada nessa região. Os europeus conseguiram se estabelecer no Oriente o suficiente para desenvolver as atividades de cunho comercial e religioso, limitação proveniente grande parte da organização e dinâmica das populações asiáticas que possuíam uma estrutura social sedimentada, com uma tradição política, religiosa e cultural arraigadas.

A cultura asiática despertava a admiração dos padres pela sua magnificência e refinamento, o que também os forçava a ter a preocupação de compreender as regras de etiqueta e convívio social, variáveis de região para região. Quando falamos da adaptação do missionário, a grande preocupação ao ceder e seguir certos costumes locais era justamente qual o limite do tolerável para não se chegar ao ponto de trair e corromper os preceitos do catolicismo, ainda mais por serem eles seus representantes. Além disso, havia o receio em transmitir de maneira equivocada determinada mensagem ou conceito da doutrina.

No século XVI o gênero literário de manuais de civilidade - textos em que eram tratadas as boas maneiras e os bons costumes - ganhava espaço graças à busca pelas pessoas em seguir um padrão de comportamento e postura estabelecidos como ideal, criando por meio dele uma imagem própria de si e uma avaliação dos outros. Segundo Elia, o conceito de “civilização” diz respeito à diversos elementos em conjunto, desde o desenvolvimento científico e tecnológico como aos elementos culturais, incluindo-se aí a religião. Nesse sentido, a civilização não é “razoável” nem “racional”, como também não é irracional. É posta em movimento cegamente e mantida pela dinâmica autônoma de uma rede de relacionamentos e por mudanças específicas na maneira como as pessoas se vêm obrigadas a conviver (1994: 195).

O europeu nos quinhentos alimentaria a sua imagem enquanto o detentor da civilidade, não a reconhecendo naqueles que não correspondiam aos seus padrões culturais. Em relação às sociedades asiáticas havia uma grande dificuldade de julgá-los como não civilizados ou primitivos, já que tanto no que diz respeito a uma cultura refinada, como a construções majestosas e a uma tradição escrita - de línguas que não se enquadravam as que eram conhecidas até então e que possuíam diversos outros recursos estilísticos -, geravam grande admiração. Não seria apenas prerrogativa para a atividade catequética nessa região o entendimento de suas particularidades culturais e seus

mecanismos de significação, mas também a criação de tantos outros símbolos que nessa dinâmica entre jesuítas e orientais possuiriam um sentido que incorporasse os elementos religiosos sem suprimir àqueles indissociáveis à essas populações. O estabelecimento de ícones que fariam sentido naquele universo, naquele momento, e que seriam inteligíveis em vez de deslocados nesse ambiente, como algo inaplicável.

Da chegada da embarcação em que vinham Francisco Xavier e os outros missionários à Índia, ao dia 6 de maio de 1542, já haviam ocorrido diversos episódios de conflito entre os ocidentais e a população local, sendo inclusive anteriores ao reinado de Dom. João III (1502-1557)⁵. A realidade da ocupação portuguesa na Índia era a de um poder restrito pela hostilidade que a cercava, o que tornava os ocidentais cada vez mais dependentes em relação aos portos. Muitos dos episódios considerados de responsabilidade da presença missionária jesuíta (como, por exemplo, a destruição de alguns templos hindus) são anteriores a sua chegada. Os jesuítas limitaram-se nessa realidade a perpetuar a política vigente e a seguir as diretivas dos governos metropolitano e local (ZUPANOV: 17⁶).

Xavier se deparou não apenas com uma estrutura física construída para a estadia dos portugueses como com indianos que falavam o português, tendo em vista que a permanência dos ocidentais já beirava os 50 anos. Por outro lado, constatou dois grandes empecilhos para a real conversão dessas pessoas: a continuidade da prática de ritos hindus pelos convertidos e o comportamento tido como lamentável dos cristãos europeus nessa região, que teoricamente deveriam servir de exemplo. As autoridades eclesiásticas viam como perigo iminente o risco de degeneração da população masculina portuguesa, pela adoção dos costumes dessas regiões de origem não cristã e pelo distanciamento de Deus (ZUPANOV: 11).

As investidas da Coroa na Índia contavam com a construção de fortalezas, a organização de armadas, a conversão religiosa e a definição de tratados de paz com os líderes locais. Era composta por um conjunto heterogêneo, inclusive de indivíduos sem respaldo político ou institucional, sendo que a ação oficial da coroa não era a única que

⁵ Dom Manuel I (1469-1521) foi o rei que, antes de Dom João III, havia investido em viagens às Índias, fundando a ocupação portuguesa nessa região a partir de 1498.

⁶ Texto que não foi publicado, mas foi traduzido por Margarida Vale de Gato e disponibilizado no endereço eletrônico da autora (Phd em História, pesquisadora do Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie Du, possui diversas publicações a respeito de estudos sobre o Oriente): <http://www.ineszupanov.com/publications/HIST%D3RIA%20DA%20EXPANS%C30%20PORTUGUESA%202001.pdf>

atuava nesse espaço, convivendo simultaneamente iniciativas de terceiros que não tinham ligação com nenhuma de suas instituições e políticas.

Quando da chegada dos missionários na Índia, Portugal não só possuía uma gama considerável de informações sobre seu território e sua população como os próprios indianos tiveram algumas décadas de experiência e convívio com os europeus. Podemos imaginar que houvera uma dificuldade em eles conquistarem seu espaço, já que a imagem da religião e dos religiosos estava em alguns sentidos corrompida (havia, por exemplo, a presença da Santa Casa de Misericórdia). Segundo Charles Boxer, os homens que eram até então destinados às Índias embarcavam sob patrocínio do padroado português enquanto missionários, sendo a maioria dos leigos enviada como soldados. Aqueles que se casavam e se fixavam na região assumiam comumente a função de comerciante, enquanto aos soldados restava "prestar o serviço militar até morrerem, casarem, desertarem ou ficarem incapacitados por feridas ou doenças" (1969: 283).

Na forma de conversão empregada pelos religiosos de outras ordens era comum o uso da força, figurando como mecanismo legítimo de ação. Os jesuítas, em outra vertente, dariam privilégio, pelo menos em teoria, à conversão interior a partir do trabalho exaustivo de persuasão, na busca de uma sensibilidade espiritual por parte daquele que se intencionava converter (ZUPANOV: 20).

Em um primeiro momento, o comportamento que os missionários jesuítas deram continuidade ao se deparar com a realidade indiana foi o de associação dos seus elementos culturais, especialmente religiosos, ao que consideravam como seus correspondentes na Europa (como ao tratarem os templos enquanto igrejas). Essas associações eram comuns dentro e fora do ambiente religioso, tendo sido feitas por alguns navegantes ao descreverem em seus relatos aquilo que encontravam na Índia a partir de uma simbologia / imagem conhecida na Europa. Esse comportamento não foi exclusivo de nenhum grupo, estando igualmente presente nos textos de italianos e portugueses principalmente nos primeiros anos de sua estadia na Índia, em que se nota um desejo constante de encontrar coisas familiares, "encontrar o *mesmo* no seio do *outro*" (DORÉ, 2002: 315).

O espírito expansionista não permitia a estagnação das atividades comerciais, assim, logo após seu estabelecimento na Índia, continuaram seguindo pela rota oriental.

O primeiro contato de ocidentais com a China ocorreu por volta de 1513, na chegada do navio comandado por Jorge Álvares ⁷ (?-1521) na ilha de Cantão. Álvares foi enviado de Malaca, que havia sido ocupada por Afonso de Albuquerque ⁸ (1453-1515) em 1511 (apesar de a frota comandada por Diogo Lopes da Sequeira ⁹ (1465-1530) ter chegado anteriormente, no ano de 1509, e essa ter sido realmente a primeira experiência de contato entre portugueses e chineses em seu território, ela foi forçada a abandonar a região), que se consolidou enquanto base estratégica na rota ao Extremo Oriente.

Esse país figurava como um grande desejo dos portugueses, não só a partir do aspecto religioso, mas principalmente comercial, já que eram vindos da China produtos de grande valor no mercado europeu e que circulavam no mercado indiano, como a seda. Os portugueses tiveram a oportunidade de conviver com alguns chineses que também se encontravam em Malaca, para negociar. Jorge Álvares regressou da China à Malaca em 1514, e em 1517 partiu outra frota à China (Cantão). Comandada por Fernão Peres de Andrade (?-1523), contava com a presença de Álvares e de Tomé Pires (1465-1540) enquanto embaixador ¹⁰. A principal vontade dos portugueses era, e continuou sendo, o seu estabelecimento propriamente no território chinês do continente. Nesse mesmo ano, conseguiram uma permissão para que Tomé Pires seguisse até Pequim, para que fosse recebido pelo então imperador. Mas logo começaram conflitos sérios com os chineses, tendo os portugueses forçado a construção de fortalezas sem permissão, o que resultou em retaliações e aprisionamentos.

Em meio a essas conturbações, Pires partiu de Cantão com destino a capital em 1520, chegando à ela em 1521. Havia certa indisposição em recebê-lo, sendo que o governo chinês receava que os portugueses agissem lá como haviam agido até então na Índia, mas, em meio aos arranjos, o imperador morreu. A partir desse episódio seguiram várias situações de animosidade à embaixada de Tomé Pires, que foi convidado a partir da China pelo imperador que assumiu (mesmo tendo deixado Pequim e seguido à Cantão, ele e seus companheiros foram presos). Os anos e décadas que se seguiram

⁷ O primeiro português a se chegar ao sul da China, tendo estado sob o comando da Jorge de Albuquerque, sobrinho de Afonso de Albuquerque.

⁸ Governador da Índia de 1509 a 1515, é reconhecido militar e politicamente pelo seu contributo para a consolidação da ocupação portuguesa na região.

⁹ Foi posteriormente governador da Índia, entre 1518 e 1522.

¹⁰ Foi um destacado botânico, reconhecido enquanto intelectual e letrado no seu tempo. Viveu boa parte de sua vida no Oriente e escreveu em 1515, a partir de sua experiência em Malaca, a monumental **Suma Oriental**, sendo considerada a mais antiga descrição da Malásia e do Oriente.

continuaram sendo de instabilidade e dificuldades no relacionamento entre europeus com o governo chinês. O progresso de uma ocupação em seu território foi lento, passando-se décadas até que houvesse algum tipo de permissão para que religiosos desenvolvessem propriamente as atividades de catequização. Tendo acontecido frequentemente ao longo do século XVI hostilidades por parte de suas lideranças (que culminaram na retaliação e até morte de alguns navegadores), com a promulgação de editos no sentido de proibir o comércio com estrangeiros e ordens para o fechamento de seus portos ¹¹.

Apesar dessas proibições, alguns mercadores continuaram a se aventurar pelos portos chineses, em busca das tão cobiçadas mercadorias. Em 1543, em uma dessas viagens, aconteceu o extravió de um navio português por causa de uma tempestade, que da costa chinesa foi parar na região compreendida como estreito de Tanegashima, no Japão. Como o país era apenas conhecido por boatos, figurando como um total mistério, a notícia da sua descoberta rapidamente se espalhou. Francisco Xavier em uma de suas viagens à Malaca, em 1547, conheceu Anjirô - japonês natural de Kagoshima que havia fugido do país por ter sido acusado de assassinato-, que desempenhou um papel importante na ida de Xavier para a fundação da missão japonesa. Ele não apenas se converteu e foi batizado ao catolicismo, adotando o nome de Paulo da Santa Fé, o que por si só poderia servir de exemplo para os japoneses, como também assumiu a função de intérprete e mediador (ocupou-se em descrever ao padre os costumes e a cultura japonesa, que pelas suas características não possibilitariam a execução do trabalho da mesma forma que havia sido feita). Xavier e sua delegação (que contava com Cosme de Torres, superior da missão no Japão após a saída do padre do país) chegaram ao Japão em julho de 1549.

Francisco Xavier passou por algumas dificuldades iniciais por não ter um profundo conhecimento do idioma, dependendo dessa maneira de Anjirô para traduzi-lo. Por usar termos budistas que assimilou como correspondentes às designações cristãs, e que depois percebeu serem equivocados, não conseguia exprimir a essência e os conceitos do cristianismo a fim de conquistar a sensibilidade das pessoas. Com isso,

¹¹ A cultura japonesa é impregnada por elementos absorvidas do seu relacionamento com a China. Também quanto a sua história política há similaridades. Enquanto o Japão passou por episódios de isolamento político, como após a expulsão dos europeus ainda no século XVII, por um período que se estendeu por mais de 200 anos, a China restringiu o comércio marítimo, prática contemporânea à presença dos missionários na região.

ocupou-se em aprender japonês para que tivesse maior autonomia na pregação e assimilasse as especificidades de sua cultura, com o tempo passando a traduzir textos para a catequese.

Com a chegada em 1551 de outros missionários Xavier partiu novamente para a Índia, tendo como objetivo primordial chegar à China para ali fundar outra missão. Em contato com os japoneses ouviu muito sobre esse país e sua importância, observando o estreito relacionamento cultural entre eles. Mesmo tendo conhecimento da hostilidade do governo chinês, identificou na fundação de uma missão e consequente conversão de sua população uma chance inclusive de chegar mais eficazmente aos japoneses. O padre acabou falecendo no dia 3 de dezembro de 1552, próximo à costa chinesa. Francisco Xavier deixou diretrizes para o trabalho de catequização à ser desenvolvido por aqueles que chegaram e que eventualmente chegariam ao Japão.

A situação das missões estabelecidas pela Companhia de Jesus na Ásia também eram distintas administrativamente daquelas das Américas, já que a distância em relação a sua sede era muito grande e a acessibilidade restrita, possuindo eles não só certa liberdade pelo isolamento geográfico, mas também a limitação de só poder contar com as próprias capacidades (AGNOLIN, 2009: 10). O isolamento em relação aos outros padres colaborava em grande medida para o desenvolvimento de experimentações culturais, já que dentro do próprio grupo que constituía a missão, não estando eles em grande número, se encontravam espalhados por diferentes territórios, não sofrendo repreensão a partir de uma fiscalização constante e rígida. Por um período relativamente longo alguns desses missionários permaneciam completamente sozinhos, tendo por vezes apenas mais um ou outro companheiro.

Esse isolamento, como coloca Ribeiro (2007), juntamente com a observação e estudo da religião e da cultura japonesa - a partir da visitação e entendimento de como era a pregação por parte dos *bonzos*, seu estilo de vida, o próprio budismo em si, os festejos, os costumes e a etiqueta -, possibilitavam uma sensibilidade de como agir e quais iniciativas tomar especificamente com essa população. Perceberam que não poderiam agir com os diferentes povos do Oriente de maneira uniforme, como se fossem todos iguais. Era necessária a compreensão por parte do missionário da realidade e das nuances de sua cultura e costumes. Nessa perspectiva, é compreensível que nos lugares onde havia uma presença massiva de autoridades ocidentais a tendência

do trabalho jesuíta se direcionasse à uma ocidentalização da população convertida, enquanto nas regiões onde não estavam tão presentes havia uma maior liberdade pela não fiscalização, tendendo para uma abordagem de adaptação e valorização da cultura local.

Com o passar dos anos e o progresso da missão no Japão, foram delineando-se os caminhos mais eficientes para se alcançar a tão desejada aproximação com os japoneses e as atitudes que deveriam ser interrompidas por nessas terras não surtiram efeito. Deixava-se de lado a exaltação da pobreza e o desapego à vida material, já que eram discursos que não tinham repercussão, para ser valorizada a cultura própria da aristocracia japonesa, que abrangia os rituais de etiqueta, refinamento e elegância, demonstrados desde a maneira de falar (conteúdo, forma, intensidade, volume) como também a aparência física. Essas duas sociedades, a europeia / ibérica e a japonesa, eram regidas por uma ritualização do espaço e uma simbologia dos gestos e do próprio corpo, que representava qual o seu papel nesse ambiente.

A questão da aproximação dos padres aos japoneses e seus costumes, cultura e língua advinha principalmente da grande necessidade que era uma eficiente comunicação e tradução sem equívocos dos preceitos da doutrina religiosa, principalmente após a constatação dos mal entendidos por parte de Francisco Xavier na utilização de determinada terminologia budista, incoerentes à categoria religiosa a qual se referia. O que teria ocasionado algumas indisposições¹². Foi prevalecendo na ação missionária jesuíta na Ásia a necessidade de inserção dos padres ao contexto no qual aquela população vivia, chegando a um acordo e ao desenvolvimento do trabalho em si diante da sua aproximação, para que se desenvolvesse um projeto evangelizador a partir de uma comunicação inteligível entre ambas as partes (AGNOLIN, 2009: 32).

Em um primeiro momento, diante dessas circunstâncias e agindo grande parte de improviso, os jesuítas alcançaram o estatuto de precursores do novo espírito metódico (ZUPANOV: 19). Apesar de grandes discussões a cerca da aceitação e mesmo da execução de determinadas práticas religiosas orientais vigorarem nesse momento, a partir da ação jesuítica na região, esse método de trabalho não seria uma novidade para

¹² Nas suas primeiras pregações se apropriou do termo “*Dainichi*” para descrever o Deus Cristão, crendo que fosse um correspondente sinônimo. Compreendendo que na verdade se tratava de uma divindade budista e que não correspondia a categoria católica, em seu lugar passou a utilizar o termo “Deusu”, adaptado da palavra portuguesa “Deus”, o que causara estranhamento e confusão por parte dos japoneses.

a Igreja Católica e nem exclusividade da Companhia de Jesus (TAVARES, 2003: 174). De qualquer maneira, se tornou marca indissociável da presença jesuítica no Oriente, não havendo outra instituição que tenha atuado com a mesma proposta. Como compreende Nicola Gasbarro:

As missões constroem a primeira globalização social e simbólica da modernidade [...]. Para incluir socialmente e compreender simbolicamente, elas são obrigadas a mudar a sua mensagem e perder alguns dos pressupostos iniciais: o cristianismo dos modernos não é o dos antigos e os missionários são os primeiros protagonistas dessa revolução cultural (2006: 75).

Os missionários jesuítas se encontravam como os principais interlocutores entre a sociedade japonesa do período e o mundo cristão ocidental. Apesar de o comércio ter sido o interesse primordial nessas ocupações da rota asiática, que se mostravam tão lucrativas, o trabalho missionário se solidificou como característica indivisível da presença europeia na região. No Japão, em especial, os missionários jesuítas se mantiveram como as maiores influências, não tendo cedido espaço à outros grupos religiosos, como franciscanos e dominicanos. Eram eles que se ocuparam em descrever e analisar essa população, dando particular atenção para a compreensão e decodificação dos seus costumes, já que é principalmente por meio deles que buscavam se infiltrar. Transcorridos os primeiros momentos da missão no país, essa proposta foi adotada abertamente enquanto modelo de evangelização à ser seguido pelos membros da Ordem, até então sendo defendido por uma minoria que sufocava em meio ao método tido como oficial da Igreja.

Agente de grande importância no contexto japonês, o padre Alessandro Valignano (1539 -1606) foi enviado para essa região com o título de Visitador das Índias Orientais, cargo pelo qual respondia diretamente ao Supervisor Geral da Companhia de Jesus e possuía plenos poderes sobre todas as missões pertencentes à rota oriental. Tornou-se um dos maiores defensores da ideia de adoção de elementos culturais nipônicos por parte dos missionários. Segundo Lages Correia (2006: 2), já a partir da sua primeira visita ao Japão, que durou de 1579 a 1582, Valignano se ocupou em reformular a missão jesuíta estabelecida, que em grande medida se tornava a “menina dos olhos” da Companhia de Jesus, não apenas àqueles que estavam no Oriente, como aos da sede e dos colégios europeus.

Abra dos años poco mas, o menos; que leyendo, y mirando con mas attention, que otras vezes solia, lo que nuestros padres hacen en las Indias orientales, specialmente en el Japon; y los trabajos, que pasan por Christo Nuestro Señor en la conversion de las animas; sentia em mi grandes deseos de imitarles en lo que tanto Nuestro Señor se sirv (1584 apud BARROS, M. L. de; MASSIMI, M., 2005, p. 198)¹³

Valignano, tido como verdadeiro mentor da *accommodatio*, aprofundou o caráter educacional da Companhia abrindo seminários e noviciados para a educação de padres japoneses e combateu diretamente os jesuítas portugueses, que, segundo ele, confundiam cristianização com a transformação dos convertidos em europeus (ZUPANOV: 54). No universo propriamente missionário, haviam enfrentado um trabalho lento e paciente, que ao invés do ardor religioso e da exemplaridade evangélica buscava a partir dos saberes conquistar um espaço nessas sociedades e culturas complexas, caso do Japão. Não se pode negar que o exercício não violento da conquista passava pela construção de uma relação didática, de ensino, de afirmação da superioridade do próprio saber (apud AGNOLIN, 2006: 211).

Os esforços para a educação dos convertidos e a procura de um relacionamento com a elite política local foram privilegiados nas experiências de adaptação cultural. Dessa maneira, houve o aprofundamento do conhecimento linguístico diante da preocupação crescente com o ensino / aprendizagem da língua, tanto daqueles que já estavam na missão como dos que futuramente ingressariam, contando para tanto com as primeiras iniciativas para a formulação de manuais e dicionários. Além disso, os padres se ocuparam com a escrita de catecismos, que eram adaptados ao idioma local, e de textos / tratados que descreviam e explicavam aos europeus a religião e os costumes locais.

Alguns autores consideram que foi o encontro com a complexa cultura e sociedade japonesa que provocou a importante mudança nas estratégias missionárias de definição desse método de acomodação cultural - que até então não tivera uma base ou apoio oficial, nem a utilização em maior escala. Inicialmente pensado para a realidade da missão japonesa, ele foi posteriormente exportado para as missões na China e na Índia. Na campanha jesuítica no extremo Oriente os três nomes que se destacam quanto

¹³ Balthasar de Torres, 1584, carta 13. Coleção de cartas de nome *Indipetae*, em que os missionários requisitavam se juntar às missões fora da Europa. **Indipetae** - Pedido às Índias.

à defesa de uma política de tolerância a cultura local, voltada à adaptação dos missionários aos seus costumes e regras sociais tendo como base uma perspectiva educacional, foram, além de Valignano no Japão, Matteo Ricci na China (1552-1610) e Roberto de Nobili (1577-1656) na Índia. Apesar da iniciativa de compreender e dominar o idioma local não ser uma postura exclusiva dos missionários que se prontificaram a adaptação cultural, sendo característica do trabalho desenvolvido pela Ordem em praticamente todos os territórios em que atuava, no caso japonês a língua é totalmente articulada aos costumes, à etiqueta e dinâmica social, sendo indissociáveis.

A diferença latente entre a fundação da missão no Japão e na China foi o tipo de recepção que os jesuítas tiveram por parte do governo local. Enquanto o primeiro país passava por um momento de instabilidade política e deu espaço para a atuação dos missionários jesuítas, dentro dos limites aqui expostos, os líderes chineses não deram abertura para que eles atuassem em seu território, ficando quase que exclusivamente restritos a possessão de Macau, importante entreposto comercial. Apesar de por volta de 1552 o fluxo dos navegadores no mar da China ter aumentado e em 1554 os comerciantes ocidentais terem retornado à Cantão, os primeiros missionários a dar início a missão jesuíta chinesa desembarcam apenas em 1579. Dentre eles se encontrava Michele Ruggieri (1543-1607), padre que se ocupava com o aprendizado do idioma chinês, enquanto Ricci chegara apenas em 1582, grande parte por influência de Valignano. A partir de uma proposta educacional e na busca de compreender a língua e iniciar os procedimentos de análise e sistematização de suas informações, Ricci se juntara a Ruggieri.

A intenção primordial, assim como o foi ao longo de todo o tempo da presença europeia, era o desenvolvimento de suas atividades propriamente na China, mas elas ocorreram principalmente no estabelecimento português em Macau ¹⁴. Inspirados pelo que vinha sendo feito no Japão, além de passarem a se comunicar em chinês os missionários aderiram a alguns dos seus hábitos, na busca de se aproximarem de uma imagem compatível a dos chineses letrados.

¹⁴ Após uma série de tentativas fracassadas de obter uma permissão para estabelecer uma missão permanente na China, tal permissão foi finalmente obtida em 1852. E, em 1583, Ricci e Ruggieri finalmente estabeleceram-se em Zhaoqing. Diante das dificuldades na conquista de maiores liberdades religiosas Ruggieri retorna a Itália em 1588 a fim de conseguir maior apoio da Igreja. Ricci se consolida como maior influência do trabalho que vinha sendo desenvolvido, conquistando posteriormente a autorização para atuar em Pequim (1601).

Na realidade chinesa da missão houve uma disputa acirrada dentro da própria Igreja Católica no que dizia respeito a real natureza dos seus rituais, por de um lado serem considerados enquanto manifestações idólatras regadas por superstições e por outro um elemento arraigado a cultura local. Os jesuítas, nesse ambiente, defendiam a manutenção da prática desses ritos pelos chineses que seriam convertidos ao catolicismo, além da parcial adoção pelos próprios padres. Tendo as outras ordens, principalmente os dominicanos, se posicionado contra sua aceitação por compreenderem que eram conflitantes ao catolicismo. Essas discussões marcaram um período posterior da ocupação missionária na China, a partir da primeira metade do século XVII, ou seja, momento em que no Japão já havia sido difundida a adaptação dos missionários e a valorização da cultura nativa como forma de atuação ideal na região e em que a repressão as suas atividades já culminava em sua total expulsão do território japonês.

O trabalho jesuíta quanto as atividades voltadas para a tolerância e adaptação dos missionários à cultura local não foi assumido em definitivo, tendo a Igreja se posicionado contra essas atividades em 1715 com Papa Clemente XI e em 1742 com o Papa Bento XIV, enfraquecendo assim a atuação missionária católica em território chinês. Para os jesuítas, os rituais eram como manifestações de ordem social e civil, não necessariamente tendo caráter e função religiosa. Ao se depararem com os cultos e as crenças locais, buscavam associações ao catolicismo que os tornassem aceitáveis.

Houve, assim como no Japão, certa proximidade dos dois lados no que diz respeito a valorização da cultura letrada e a uma separação daqueles indivíduos tidos como comuns, não instruídos. Na constatação não apenas de uma cultura doura e uma tradição escrita, os portugueses teriam se deparado com a existência de tecnologia tipográfica mais avançada do que a existente na Europa, sendo que os caracteres em bronze há muito eram utilizados pelos chineses (TORRÃO, 1993: 454).

A missão indiana, que já estava instalada há décadas, recebeu o investimento dessa proposta de adaptação por iniciativa de alguns casos isolados. A realidade da ocupação ocidental na Índia já foi aqui sinteticamente exposta e a Companhia de Jesus nesse contexto dividia o espaço e atenção com outras instituições, em um ambiente cercado por conflitos e desentendimentos de longa data. Houve manifestações oficiais

na Índia, empreendidas pelos jesuítas, e em seguida pelo Tribunal do Santo Ofício de Goa (criado em 1560), no sentido de proibir as práticas ligadas ao bramanismo e de forçá-los à conversão ao cristianismo, o que afugentou muitos hindus (principalmente os mercadores mais ricos e os brâmanes).

Apesar de o nome mais famoso quando se trata de uma postura de adaptação para o trabalho de catequização nesse território ser o de Roberto de Nobili, Henrique Henriques (1520-1600), missionário jesuíta que atuara especialmente na região denominada Costa da Pescaria, a partir de 1549 até sua morte em 1600, desempenhou papel importante no que diz respeito ao entendimento da língua nativa e de uma produção escrita sobre a mesma. Assim como vinha acontecendo nas outras missões asiáticas, os padres tiveram a percepção de que quanto mais afastados do centro, que era ocupado pelos ocidentais, mais liberdade teriam quanto ao modo de ação e de sociabilidade com os nativos (ZUPANOV: 19). Com o passar do tempo Henriques conquistou certo conhecimento da língua, não livre de erros, tendo recebido ajuda de locais para a confecção de sua gramática e de um dicionário da língua tâmil. Formulou, dessa forma, livros próprios para a cristandade local que então se formava, tendo adotado termos portugueses para os conceitos do cristianismo intraduzíveis. Diferente do caso japonês as suas atividades ficaram restritas a essa localidade, que não fazia parte da jurisdição da coroa portuguesa como era o caso de Goa. De tal modo, mais do que o suporte da Ordem para o sucesso de seu trabalho foi necessário o seu bom relacionamento com os líderes locais, como forma de não haver entre eles empecilhos.

A grande preocupação dos missionários era chegar a um domínio principalmente da fala para que não dependessem de intérpretes na comunicação com os convertidos e possíveis candidatos à conversão. Posteriormente, motivados por esse desejo, ocuparam-se em produzir manuais e gramáticas não só para o aprofundamento do conhecimento do idioma, já que a dificuldade na pronúncia era grande, como também para uma produção de textos de caráter religioso que seriam destinados àquela população. Com o tempo, o investimento no sentido de aprender e dominar a língua local ocasionou o desuso das línguas europeias na missão (TAVARES, 2003: 179).

Diferentemente de Henriques, Roberto de Nobili, destaque ao se tratar da adaptação cultural como forma de catequização na Índia, em vez de se aproximar da população comum buscou se infiltrar aos brâmanes, casta mais influente socialmente.

Ele entendia que a partir dela conseguiria mais facilmente chegar à conversão do resto da população, dedicando-se, dessa maneira, à compreensão de seus costumes (TAVARES, 2003: 180). Nobili teria embarcado com destino à Índia no ano de 1604 - Henriques já havia falecido e a repressão aos missionários no Japão já era ostensiva -, tendo chegado em 1605, ou seja, a missão no país já contava mais de meio século de existência e a presença portuguesa já havia cumprido um século. Decidiu assumir a postura dos brâmanes renunciando a tudo e renegando vínculos tanto com os outros missionários como com a todos os ocidentais, com a intenção de por meio da sua aproximação e aceitação por parte desse grupo pregar sobre o cristianismo. A provável inspiração de Nobili seria a experiência de Matteo Ricci na China, que aderira ao uso de vestimentas próprias aos sábios locais. Seu emprego da adaptação cultural compreendia a utilização de determinados símbolos, ícones valorizados na cultura hindu (da vestimenta à reclusão), para, assim, conquistar seu apelo, poder ter abertura e, assim, passar à eles os conceitos cristãos. Para seus intentos, não fugiu da regra de aprimorar suas habilidades na língua local, chegando a traduzir orações e escrever por meio dela textos sobre o cristianismo.

A Coroa portuguesa, em certa parte, repudiava e se opunha a insistência dos missionários jesuítas em estudar as línguas das regiões em que mantinham uma missão, o que era característica fundamental do estilo de trabalho jesuítico. A maior crítica que era feita tinha como fundamento o impedimento e limitação que esta iniciativa traria para a situação contrária, o aprendizado do português pelos nativos (AGNOLIN, 2009: 25). Sendo a diversidade linguística um obstáculo, era incentivado pela Igreja o uso do latim, mantendo as línguas ditas “vulgares” para a comunicação jesuítica com a população e em particular. Na tentativa ineficaz de fazer os japoneses aprenderem-no, houve outra investida, no sentido de dominar a língua formal e de melhor tratamento. No caso das regiões em que a língua não fornecia esse mecanismo de polidez, os missionários procuraram em meio a diversidade de dialetos opções de línguas tidas por eles como diferenciadas, a fim de serem utilizadas dentro do espaço religioso.

Uma das grandes contendas entre o sucesso da campanha jesuíta no Japão entre aquelas que foram empreendidas na Índia e na China foi o monopólio, a quase total exclusividade de atuação que tiveram no país. Ou seja, enquanto em território indiano os jesuítas não só disputavam espaço com outras ordens (como dominicanos e

franciscanos), como também lidavam com o fato de já haver uma atuação catequética anterior a sua chegada, além da presença ocidental já haver completado algumas décadas, e na China os jesuítas terem demorado à conseguir iniciar a missão, contando com um histórico extenso de conflitos entre europeus e chineses, passando a dividir esse espaço com essas mesmas ordens, no Japão os primeiros missionários chegaram logo em seguida a sua pelos portugueses (os navegantes aportaram a primeira vez em 1543 e a vinda dos primeiros missionários data de 1549) e não deram espaço para a atuação de outras instituições religiosas. Esses outros grupos possuíam prerrogativas diferentes para a catequização e seguiam uma visão de certa forma mais ortodoxa do catolicismo, impondo obstáculos à manutenção da missão nos moldes em que vinha se delineando. Esses desentendimentos extrapolavam a simples não concordância quanto a forma de trabalho empregada – conflitos provenientes também da sua procedência em território europeu, já que a Companhia de Jesus era em sua maior parte protegida e financiada por Portugal, apesar da origem de seus membros ser diversa, e os dominicanos estavam sob o respaldo da Coroa espanhola.

Na opinião de George B. Sansom, a presença tanto da figura do comerciante português como dos padres jesuítas seria um episódio supervalorizado pela historiografia, não tendo grande relevância na História do Japão (1961: 263). Se formos nos ater apenas as questões de ordem linguísticas os frutos desse envolvimento entre japoneses e missionários já se mostra extremamente expressivo, tanto a partir da introdução do alfabeto romano como opção de grafia da língua japonesa como pela elaboração das gramáticas, dos dicionários, da compreensão do idioma japonês por falantes de uma língua totalmente distinta e sua tentativa de enquadramento e análise à padronização das línguas europeias que vinha sendo definida. Em contrapartida há visões distintas a desse autor, que compreendem a chegada dos navios portugueses e o contato entre ocidentais e japoneses como marca da modernidade na história japonesa.

Compreendemos que a relação que se estabeleceu criou uma forma impar da ação jesuítica e de uma cristandade, fundida e cunhada pelas particularidades do contexto vivido e convivido, o que torna imprescindível o entendimento das medidas que foram tomadas, situação que só foi possível por terem sido agentes e personagens. Sendo os padres jesuítas os mediadores desse mundo ocidental¹⁵, que se mostrava tão distante da

¹⁵ Segundo Serge Gruzinski, o mediador cultural seria aquele indivíduo que conseguiu criar uma ponte

realidade japonesa tão peculiar e distinta, nesse quase um século em que no Japão se encontraram, é de grande relevância a relação cultural que se estabeleceu.

Referência bibliográfica

AGNOLIN, Adone. Catequese e Tradução. In: MONTERO, P. (Org.). **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 143-207.

_____. Religião e Política nos Ritos do Malabar (séc. XVII): interpretações diferenciais da missão jesuítica na Índia e no Oriente. **CLIO - Revista de Pesquisa Histórica: Dossiê Estudos Jesuíticos**, Recife, v. 1, n.27.1, p. 203-256, 2009.

BARROS, M. L. de; MASSIMI, M. Releituras da Indiferença: Um Estudo Baseado em Cartas de Jesuítas dos Séculos XVI e XVII. **Paidéia** (Ribeirão Preto), v. 15, n.31, p. 195-205, 2005.

COSTA, João Paulo Oliveira e. **O Japão e o cristianismo no século XVI: Ensaio de História Luso-Nipônica**. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

CORREIA, Pedro Lages Reis. O Triunfo do experimentalismo na missão do Japão: Alessandro Valignano (1539-1606) e a organização da embaixada japonesa à Europa em 1582. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL NOVOS MUNDOS – NEUE WELTEN: PORTUGAL E A ÉPOCA DOS DESCOBRIMENTO, 2006, Berlim. **Novos Mundos – neue Welten: Portugal und das Zeitalter den Entdeckungen**. Berlim: DHM, 2008. Disponível em: www.dhm.de/ausstellungen/neue-welten/pt/docs/Pedro_%20Lage_Reis_Correia.pdf. Acessado em: 08 mar. 2013.

ELIA, Silvio. Os jesuítas e a implantação da língua portuguesa no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, a.156, n.387, p.309-323, 1995.

DORE, Andrea C. Cristãos na Índia no século XVI: a presença portuguesa e os viajantes italianos. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 311-339, 2002.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, P. (Org.). **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 67-109.

LOYOLA, San Ignácio de. **Obras Completas**. Madrid: BAC, 1963.

entre diferentes mundos, povos e culturas através da sua própria passagem àquele outro universo (*passeurs culturels*, ou seja, passadores culturais). No caso aqui de ordem intelectual e religiosa, rompendo barreiras espaciais e temporais. Cf. GRUZINSKI, Serge. *Mélanges et métissages*. In: GRUZINSKI, Serge. *La pensée métisse*. Paris: Fayard, 1997.

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

PINHO, Sebastião T. Francisco Xavier em Lisboa a caminho do oriente (1540-1541). **Humanitas** (Coimbra), n. 52, p. 297-310, 2000.

RIBEIRO, Madalena. Gaspar Vilela: Between Kyoto and the Kinai. **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies**, Lisboa, v. 15, p. 9-27, 2007.

SANSOM, George B. **A history of Japan: 1334-1615**. Stanford: Stanford University Press, 1961.

TAVARES, Célia C. da Silva. Mediadores Culturais - Jesuítas e a missão na Índia (1542-1656). **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p.173-190, 2003.

TORRÃO, João Manuel Nunes. A China na obra de D. Jerônimo Osório. In: CONGRESSO INTERNACIONAL – HUMANISMO PORTUGUÊS NA ÉPOCA DOS DESCOBRIMENTOS. **Atas do Congresso Internacional - Humanismo Português na época dos descobrimentos**. Coimbra: Faculdade de Letras, 1993. p. 449-460.

ZUPANOV, Inês. **A história da expansão Portuguesa: O império oriental (1458-1665)**. Tradução Margarida Vale de Gato. Texto não publicado. Disponibilizado em: <http://www.inezupanov.com/publications/HIST%D3RIA%20DA%20EXPANS%C30%20PORTUGUESA%202001.pdf>. Acesso em: 27 dez. 2012.