



A evangelização jesuítica e a adaptação

The jesuit indoctrination and the adaptation

Célio Juvenal Costa

Universidade Estadual de Maringá

Resumo

O objetivo do artigo é apresentar a adaptação como uma estratégia da ação evangelizadora e missionária da Companhia de Jesus, no período da formação da sua racionalidade, ou seja, na segunda metade do século XVI, em territórios pertencentes à ação da Coroa Portuguesa. Como exemplos do processo de adaptação apresenta-se o primeiro missionário jesuíta, padre Francisco Xavier, principalmente em sua estada no Japão, o padre Mateus Ricci, missionário em terras chinesas e, também, os padres jesuítas no Brasil. Como eles eram súditos do rei lusitano, nas terras onde aquele poder era mais efetivo, como no Brasil, a adaptação era menos usual, mas necessária, e, nos lugares onde esse poder era reduzido ou meramente nominal, a necessidade de se adaptar tanto a forma como a doutrina religiosas era fundamental.

Palavras-chave: Adaptação, Companhia de Jesus, Portugal, Racionalidade Jesuítica, Século XVI.

Abstract

The objective of this present article is to present the adaptation as an evangelization and missionary action strategy of the Jesus Company, in its rationale phase. Being this in the second half of the 16th century in Portuguese Crown possessions. For instance, the evangelization adaptation process introduces the first Jesuits priests, father Francis Xavier, mainly in regards his presence in Japan, father Mateus Ricci, missionary in Chinese lands, and, also, Jesuits priests in Brazil. As they were vassals of the Portuguese King, they were more empowered in possessions, which belonged to the Portuguese Crown, such as Brazil. In this case, adaptation was not usual, but desired. In another side, where the Portuguese Crown's presence was not expressive or even though inexpressive, this adaptation was fundamental.

Keywords: Adaptation, Company of Jesus, Portugal, Jesuit Rationality, XVI Century.



Muito já se falou e se escreveu sobre a Companhia de Jesus e a evangelização empreendida pelos seus padres, principalmente no Brasil-Colônia. Decididamente não se trata de um assunto desconhecido, apenas, um tanto esquecido pela historiografia educacional brasileira na medida em que normalmente se aceitam as grandes sínteses produzidas até agora. Dessa forma, as linhas que seguem não pretendem trazer grandes novidades, pois o que se pretende é apresentar, de certa forma, um assunto já conhecido de uma forma que talvez possua alguma originalidade.

Uma premissa serve como ponto de partida aqui: a atuação dos jesuítas no território português é histórica. É uma constatação que, numa primeira visada, parece óbvia, mas que possui uma profundidade que é merecedora de explicação. Os estudos sobre os padres da Companhia de Jesus, em sua maioria, fizeram criticar ou defender a sua atuação no processo de catequese a que se dedicaram. O estabelecimento dessas críticas ou loas tem por base a avaliação e o julgamento daqueles padres tendo como crivo, geralmente, conceitos e valores que são cultivados no presente de quem está a fazer o julgamento.

Se tomar a historiografia portuguesa, por exemplo, ver-se-á que na segunda metade do século XIX os grandes livros de História de Portugal (Herculano, Martins e outros) denunciam o jesuitismo como uma das grandes causas de um obscurantismo que só fez atrasar Portugal comparativamente com outros países europeus. Da mesma forma, a reação católica de inícios do século XX trouxe livros que passaram a defender a atuação dos jesuítas (Leite, Franca, Rodrigues) como sendo altamente benéfica para o futuro da humanidade.

Afirmar que a Companhia de Jesus é histórica indica, do ponto de vista defendido aqui, que qualquer julgamento que se faça, de forma *a posteriori* da atuação daqueles padres, é exatamente retirar sua historicidade, retirá-los do contexto que os explicam e, com isso, retirar-lhes sua característica principal, que é exatamente serem históricos. Chamo genericamente de visão iluminista da história a postura que teima em julgar o passado pelos valores que a sociedade produziu depois, pelos parâmetros do politicamente correto da atualidade. A visão iluminista, própria de um período efervescente da história humana, depositou na razão humana, iluminada, a confiança na produção de uma sociedade que eliminasse as desigualdades naturais próprias do *ancién regime*. De posse dessa confiança o passado foi conde-

nado exatamente naqueles pontos em que travavam o desenvolvimento da sociedade.

O conhecimento que segue quer romper com essa visão iluminista da histórica, bem como com a visão religiosa romântica que, por sua vez, tende a enaltecer no passado as instituições (no caso a Companhia de Jesus) que teriam acompanhado, à sua maneira, o desenvolvimento da sociedade. Afirmar, portanto, que os jesuítas devem ser visto do ponto de vista histórico, significa procurar entendê-los e analisá-los no seu contexto histórico não exigindo deles nenhuma atitude que não constava das suas possibilidades históricas. Barreto (1983) adverte, baseado em Lucién Febvre e Fernand Braudel, “[...] para não se matar uma segunda vez o morto e matar um objeto da história é descontextualizá-lo, retirá-lo das medidas de sua ambiência epocal, não lê-lo na medida do seu século [...]” (BARRETO, 1983, p. 262).

Afirmar que a Companhia de Jesus é histórica implica, outrossim, em apreendê-la em sua vida particular, resgatando seu processo de consolidação enquanto um instituto religioso que se notabilizou por ser, principalmente, educador e missionário. É um tanto comum encontrar-se análises que passam a idéia de que a *Societas Iesus* já nasceu imbuída de todas as características e com uma racionalidade definida. No entanto, quando se pesquisa a sua vida especialmente no século XVI, nos primeiros anos de vivência, se percebe que mesmo as duas grandes ocupações – educação e missão – são resultado de opções feitas em determinados momento e circunstância, sendo que o primeiro grande objetivo de Loyola e os outros fundadores daquele instituto era o de ir até Jerusalém, para retomar a cidade santa para as hostes romano-cristãs.

Assim, compreender historicamente o jesuitismo implica, também, na percepção de que o seu modo de ser e de agir, os campos dessa atuação e a racionalidade que o identificava, são resultado de um processo histórico, processo esse devedor, é óbvio do contexto cultural-político-econômico, mas com algo de singular, que resultou em uma das mais fortes instituições religiosas da modernidade. É desse campo específico da originalidade que se pretende aqui expor algumas idéias acerca de um elemento da racionalidade jesuítica, que contribuiu para definição de estratégias de catequese em terras de missão, em terras habitadas por povos que eram social e culturalmente distintos da visão religiosa da qual os jesuítas estavam imbuídos.



As missões religiosas em território português de além-mar iniciam-se bem antes da chegada dos jesuítas, em 1540, em Lisboa, pois as regras formais e informais do Padroado determinavam que a Coroa deveria financiar o empreendimento religioso, pois fazia parte das suas atribuições o crescimento do cristianismo através da conversão de gentios e infiéis. O rei português, Dom João III, escrevendo em 04 de agosto de 1539 para seu embaixador, Dom Pedro de Mascarenhas discorrendo sobre os contatos feitos em Roma com Inácio de Loyola, sobre a possível ida daqueles padres para o reino Português, deixa claro qual era a missão religiosa da Coroa: “[...] na empresa da Índia e em todas as outras conquistas que eu tenho, e se sempre mantiveram com tantos perigos e trabalhos e despesas, foi sempre o acrescentamento de nossa santa fé católica.” (MASCARENHAS apud LEITE, 1956, p. 102).

Antes dos jesuítas, os franciscanos, dominicanos e outros eram os responsáveis pelo “acrescentamento da nossa santa fé católica,” mas, com a chegada dos discípulos de Loyola, a atividade missionária foi bastante incrementada. Tavares (2004) mostra a importância dos jesuítas ao se referir, sucintamente, à história das missões em Goa.

Apesar da contínua presença de religiosos nas viagens e na fixação dos portugueses no Oriente (ou seja, nas fortalezas, feitorias e cidades conquistadas); da instalação em 1518 da ordem dos franciscanos em Goa; e do batismo de milhares de hindus na costa da Pescaria, através da ação do vigário-geral padre Miguel Vaz nos anos de 1535 a 1537, costuma-se afirmar que a atividade missionária só ganhou real impulso com a chegada dos jesuítas, em 1542. (TAVARES, 2004, p. 83).

Uma das características que notabilizou a atividade missionária dos padres da Companhia de Jesus foi a estratégia da adaptação, tanto da forma como do conteúdo religioso, como recurso para o processo de conversão e evangelização. Para acompanhar esse aspecto da racionalidade jesuítica usar-se-á como exemplos a atuação missionária de Francisco Xavier, de Mateus Ricci e dos padres do Brasil.

A estratégia da adaptação – breve introdução

Inácio de Loyola, em carta de 1555, a João Nunes Barreto, padre jesuíta que iria assumir a dignidade de Patriarca da Etiópia, a terra do lendário Preste João, faz uma série de recomendações no tocante à evangelização e reconversão daquele povo que era cristão de confissão oriental. Dentre as recomendações, uma é reveladora do que a prática dos primeiros missionários ensinou à Companhia acerca da necessidade de que a doutrina cristã fosse sempre adaptada às diferentes circunstâncias, e no caso da Etiópia, ao povo que seguia dogmas já admitidos como heresias em concílios do início da Idade Média.

Enquanto possível, levem preparadas as resoluções a respeito dos dogmas que eles erram, com definição da Sé Apostólica ou Concílios, quando houver. Porque, se se tornarem capazes de aceitar esta única proposição, que em matéria de fé e costumes esta Sé não pode errar quando define solenemente, depois no restante deixar-se-ão mais facilmente persuadir. Por isso, vão bem prevenidos por aprovar esta proposição, de modo adaptado àquela gente e a qualquer entendimento. (CARDOSO, 1993, p. 113).

86

Quando Inácio escreve essa carta, a Companhia de Jesus já tem quinze anos de existência oficial e vinte e um de criação, contando já com uma experiência acumulada de pelo menos treze anos em missões. Essa experiência não é apenas em termos de quantidade, mas de qualidade também, na medida em que era vasta a correspondência entre os jesuítas, principalmente das províncias com o Geral em Roma. Esse volumoso epistolário¹ era incentivado a todo o momento pelo primeiro Geral e acarretava, entre outras coisas, uma avaliação contínua dos trabalhos empreendidos.

A necessidade da adaptação tanto do discurso, como da metodologia empregada e até do comportamento exterior dos padres jesuítas em missão foi resultado principalmente do enfrentamento de culturas e religiões tão diferentes da cristã-ocidental. Quanto mais complexas eram a vida e a religião dos outros povos, crescia a necessidade de adaptação, aumentando a exigência de avaliar profundamente quais as estratégias eram necessárias para realizar a evangelização.



○ trabalho nas missões exigia gente preparada para enfrentar muitas dificuldades, como doenças próprias dos navios, doenças desconhecidas em regiões inóspitas, povos que perseguiram os cristãos, viagens desconfortáveis por mar e por terra. Esse tipo de trabalho exigia pessoas preparadas para sofrer e, mais do que isso, para fazer do seu sofrimento uma alegria própria de quem está levando a verdade para os ignorantes dela.

○ padre e primeiro missionário jesuíta Francisco Xavier reclama, numa carta de 1544, para os companheiros da Europa, que os doutores da Universidade de Paris, ao se contentarem somente com as letras, contribuem para que muitas almas se percam. Do ponto de vista do missionário e da concepção cristã e cultural ocidental da época, tratava-se de levar a verdade para corrigir o erro.

Muitas vezes me movem pensamentos de ir aos estudos dessas partes, gritando como homem de juízo perdido, principalmente à Universidade de Paris, dizendo na Sorbona aos que têm mais letras do que vontade, para dispor-se a frutificar com elas: Quantas almas deixam de ir à glória e vão ao inferno pela negligência deles! (CARDOSO, 1996, p. 37).

87

As missões eram, no entender de Xavier, expressando um modo de pensar da época, uma luta da civilização contra a barbárie, a qual por ser desprovida da verdade, fazia da evangelização a missão dos padres, pois “[...] na verdade estes infiéis são gente ignorante, sem civilização nenhuma.” (CARDOSO, 1996, p. 78). Escrevendo ao Rei Dom João III, em 1552, Xavier, planejando a futura missão no Oriente, resume em duas as principais tarefas dos missionários no grande reino chinês para o seu Rei: “repreender e falar a verdade,” ou seja, condenar a religião e o modo de vida deles e mostrar a verdadeira religião; no entanto, ele sabia, e externava ao Rei, que eram duas coisas “[...] que são perigosas no nosso tempo (e) se entre os cristãos é tão perigoso repreender e falar a verdade, quanto mais será entre os gentios!” (CARDOSO, 1996, p. 112).

Numa outra carta, de 1542, para os companheiros em Roma, Xavier resume quais as características que deveria ter o verdadeiro missionário. Ele insiste que somente aqueles que estivessem dispostos a enfrentar muitos sofrimentos deveriam se colocar à disposição para o trabalho:



Os sofrimentos de tão longa navegação, cuidado de muitas enfermidades espirituais (não lhe bastando as próprias suas), a morada em terra tão sujeita a pecados de idolatria e tão difícil de habitar pelos grandes calores, se se tomarem por amor de quem se devem tomar, tornam-se grandes alívios e matérias para muitas e grandes consolações. Creio que os amantes da cruz de Cristo Nosso Senhor descansam vindos para estes trabalhos, e morrem quando fogem deles ou se acham fora deles. Que morte é tão grande viver, deixando a Cristo, depois de tê-lo conhecido, para seguir suas próprias opiniões e afeições! Não há aflição igual a esta. E pelo contrário, que descanso viver morrendo cada dia, por ir contra nosso próprio querer, buscando não os próprios interesses mas os de Jesus Cristo! (CARDOSO, 1996, p. 36-37).

As missões, no entender do Apóstolo do Japão, serviam para avaliar se os padres estavam realmente dispostos a enfrentá-las, pois aquela terra “[...] os provará para quanto valem,” na medida em que lá não era local “[...] senão para homens de grande compleição e não muito idosos, mas é para jovens e não para velhos, embora para velhos animados seja boa.” (CARDOSO, 1996, p. 44).

88

Apenas para se ter uma idéia relativa dos problemas que os missionários enfrentavam à época, veja-se a informação de Xavier, na carta de 1548, aos companheiros de Roma, de que demorava em torno de “três anos e nove meses” entre mandarem as cartas de lá e receberem as respostas, que era o tempo que demoravam os navios de Roma para Goa e de Goa para as Molucas e o retorno. Xavier dá essa informação para “[...] saberdes quão longe estamos, corporalmente, uns dos outros.” (CARDOSO, 1996, p. 74).

Os relatos pormenorizados das viagens e dos problemas enfrentados soavam, na Europa, entre os padres novos da Companhia como um convite para as missões. Cardoso (1996), numa nota a respeito dos relatos detalhados que São Francisco Xavier fez dos problemas que a população das ilhas de Rau ou Morotai, nas Molucas, enfrentava com o vulcão Monte Tolo, afirma que o Geral Loyola “[...] exortava aos epistológrafos jesuítas a narrarem tais novidades para os amigos da Companhia que liam essas cartas e se edificavam com os trabalhos difíceis dos missionários.” (CARDOSO, 1996, p. 66).



As missões eram um convite para que o jesuíta pudesse colocar à prova sua vocação, pois, pelos problemas enfrentados, se tornava um tipo de trabalho mais difícil do que os outros desenvolvidos pela Companhia.

São Francisco Xavier²

Francisco Xavier foi, juntamente com Simão Rodrigues, designado para ir até Portugal, em atendimento a um pedido de D. João III a Inácio de Loyola. Simão Rodrigues ficou em terras lusitanas e Xavier foi como Núncio Apostólico para os domínios lusitanos na Índia. De início o futuro Apóstolo do Japão já mostra que é necessário conhecer bem o terreno em que se está pisando, especialmente porque a grande maioria da população não professa o cristianismo. Apesar do domínio português naquela região ser, à época, bastante eficiente, a religião e a cultura daqueles povos resistiam, sendo que, no máximo, havia um sincretismo ritualista.

Era necessário se fazer presente em todos os lugares, conversar e conseguir intimidade com todas as classes de pessoas, asseverava o missionário, para aí sim iniciar o catecismo. René Füllöp Miller, citando o relato de Barzeu, ajudante do santo, resume bem uma das primeiras diretrizes do núncio das Índias:

'Se os argentários [muito ricos] percebem que a gente é experimentada nas cousas da vida diária, como êles mesmos, sentem admiração e confiança; de outra maneira as advertências do sacerdote só serão ridicularizadas.'

'Esforce-se, desde o primeiro dia,' continua Xavier, 'por saber que espécie de negócios são praticados nos diferentes lugares, quais os usos e costumes adotados na região e nos arredores. [...] Informe-se também dos pecados em que o povo vive, e de como a prédica e a confissão deverão ser postos em prática. [...] Intei-se, depois, dos casos judiciários mais freqüentes, dos embustes, perjúrios e corrupções [...].'

'Fale a sós com os pecadores a respeito de suas faltas; e faça-o sempre com o semblante risonho, sem violência, em tom amigável e carinhoso. De acôrdo com a personalidade, abrace um e humilhe-se diante de outro.[...] Se quiser colhêr bons frutos em sua própria alma e na do próximo, então trate sempre os pecadores



de maneira que êles lhe abram o coração e depositem confiança em você. Êsses são os livros vivos, mais eloqüentes do que todos os livros mortos, e nos quais você deverá estudar [...].’ (MILLER, 1946, p. 239).

A tática resumia-se, praticamente, a se tornar íntimo das pessoas para conhecê-las melhor, adquirindo a confiança delas. Esse contato próximo revelava a alma da pessoa ao sábio jesuíta que, naquela altura, parecia encantado com os “livros vivos,” as pessoas, principalmente os pecadores, em detrimento dos “livros mortos,” a ciência, as letras e a sabedoria adquirida em Paris.

No entanto, os oito anos passados nas regiões de possessão da coroa portuguesa nas Índias, de Goa até as ilhas Molucas, não foram muito fecundos para Xavier no que concerne a uma efetiva catequese daqueles povos. Alguns autores apontam que Xavier se decepcionou muito com a religião dos brâmanes e, principalmente, com o ritualismo sincrético que os ditos cristãos praticavam. Lacouture (1994), por exemplo, afirma que Xavier nutria um verdadeiro preconceito para com aquela cultura e religião. Nada toca à inteligência do doutor Xavier, pois somente as virtudes da pregação à exaustão, das confissões e das celebrações eram necessárias para civilizar aquele povo bárbaro.

Outra decepção de Xavier como missionário na Índia teria sido a constatação de que os capitães, fidalgos, comerciantes e comandantes portugueses não tratavam os gentios da forma que ele considerava devidamente cristã. Muito dos “péssimos” costumes daqueles povos, como o concubinato, tinham sido absorvidos pelos portugueses, além do mais, pela riqueza adquirida muitos destes viviam com todo o conforto, fazendo de muitos gentios escravos domésticos.

Em carta de 1549, endereçada ao rei português Dom João III, Xavier se mostra desesperançoso quanto ao futuro religioso das regiões da Índia nas quais a coroa portuguesa já tinha pleno domínio. No Japão, pelas informações que ele havia reunido, o trabalho missionário seria frutuoso.

Senhor, eu sei o que ocorre aqui. Não tenho pois qualquer esperança de que as ordens e prescrições que Vossa Alteza deve enviar em favor da cristandade sejam obedecidas na Índia. É por



isso que parto para o Japão, quase fugindo, para não perder mais tempo do que já perdi [...]. (LACOUTURE, 1994, p. 140).

No Japão, São Francisco Xavier continuou tendo a incumbência de representar o Rei português, sendo que as despesas todas corriam ainda pela fazenda real. As informações que Xavier recebeu a respeito do Japão e dos japoneses despertaram nele uma euforia que não somente tocou sua alma de missionário, mas também, e principalmente, sua inteligência. Os japoneses seriam pessoas racionais, que julgariam com sabedoria qual religião seria a verdadeira; teriam uma universidade na qual os sacerdotes eram formados, mais ou menos à moda das universidades ocidentais; teriam um Rei que mandava no país todo, tal qual os reis ocidentais. Tais informações, do ponto de vista do missionário que planeja sua missão, teciam um panorama merecedor de entusiasmo.

Em carta de 1548 aos companheiros de Roma, Xavier informa dos planos que estavam sendo feitos para a evangelização dos "japões." Ao falar de Anjirô, o primeiro japonês que Xavier conheceu em Malaca e que depois de conhecer e conviver com o jesuíta se converteu ao cristianismo, ele mostra que a adaptação era fundamental para se chegar ao bom termo as missões. Anjirô, por exemplo, "[...] irá aprendendo melhor a língua portuguesa, verá a Índia e os portugueses seus habitantes, assim como nossa maneira religiosa de viver," com o objetivo também de fazer dele um instrumento atuante na viagem ao Japão, na medida que ao ensinar-lhe o catecismo, já "[...] transladaremos toda a doutrina cristã para a língua japonesa, com uma explicação dos artigos da fé," ou seja, se traduzirá para a língua japonesa a 'história da vinda de Jesus Cristo Nosso Senhor." (CARDOSO, 1996, p. 72).

Em uma longa carta, de 1552, a todos os companheiros da Europa, Xavier relata a grande aventura evangelizadora dos dois anos e pouco em que esteve no Japão, acompanhado de alguns padres e irmãos jesuítas. As expectativas que tinha antes da chegada foram, aos poucos, se desfazendo. A religião dos bonzos era muito forte, impregnada na vida do povo, mas pouco racional; a universidade, tal qual imaginou, não existia, pois as verdadeiras e ocultas bases racionais da religião e da cultura daquele povo vinham da China, um império maior, mais forte, mais rico e mais fechado que o japonês; o Rei, à maneira clássica feudal ocidental, não tinha poder nenhum, não havendo uma corte real sólida e centralizada.

É importante ter em conta a cultura ocidental da época, particularmente no que diz respeito à configuração do poder político nas nações. No século XVI o absolutismo se desenvolve, especialmente com o fortalecimento do poder centralizado na corte e a noção de que o Rei também expressava, de certa forma, uma vontade coletiva, apontando e direcionando ações, comportamentos e vontades. Nesse sentido, a estratégia jesuítica se pautou, desde o início e nos diferentes tipos de trabalho, numa aproximação, sempre a mais estreita possível, com os mandatários nacionais e locais. Não é sem razão que inúmeros jesuítas se tornaram confessores de reis e de príncipes em vários países europeus. A expectativa de Xavier era exatamente ter a autorização do Rei japonês para evangelizar naquelas terras, pois, ao ter o dito aval, teria com certeza o trabalho abreviado, na medida em que muitas pessoas se teriam convertido a partir da indicação real. Daí a decepção do Apóstolo do Japão.

Mesmo que a realidade tenha reduzido bastante o idealizado, Xavier teve que se aproximar mais dos japoneses – chefes locais e pessoas em geral – e buscar o diálogo com aquela cultura diferente. A partir daí o processo de evangelização teve que ser cada vez mais adaptado.

92 As novidades na continuidade da missão no Japão poderiam ser resumidas em duas: uma valorização maior do saber científico, das letras, das explicações racionais a respeito de temas especificamente cristãos ou não (mas todos religiosos) por um lado e, por outro, a mudança no próprio comportamento exterior dos missionários, particularmente de Xavier.

Xavier chegou à conclusão de que somente as explicações dos catecismos, a conversão pela emoção, a retidão da vida, não impressionavam os japoneses a ponto de suscitar sua conversão em massa ao cristianismo. As explicações científicas mais modernas descobertas no Ocidente – as quais os jesuítas aprendiam e alguns se tornavam verdadeiros especialistas, dada à sua longa e rigorosa formação – se tornaram um verdadeiro instrumento de conversão, adquirindo o respeito dos seus ouvintes, principalmente quando disputavam com os sábios bonzos. Os relatos mostram que Xavier parece ter se encantado com essa “alternativa” muito mais próxima dele do que quando missionava pelas Índias, pois agora não é só a alma do missionário que é tocada, mas também e, principalmente, sua inteligência.



Na mesma carta de 1552, Xavier se mostra discretamente entusiasmado com o desejo dos japoneses de saber coisas novas e a consideração que eles passaram a ter pelos missionários.

São tão curiosos e importunos em perguntar, tão desejosos de saber, que nunca acabam de perguntar e de falar aos outros as coisas que lhes respondemos às suas perguntas. Não sabiam eles o mundo ser redondo, nem sabiam o curso do sol; perguntando eles por estas coisas e por outras, como dos cometas, relâmpagos, chuva e neve e outras semelhantes, a que nós respondendo e declarando-lhas, ficavam muitos contentes e satisfeitos, tendo-nos por homens doutos, o que ajudou não pouco pra darem crédito a nossas palavras. (CARDOSO, 1996, p. 91).

A ciência e as letras aliadas à doutrina se tornam o cerne do sistema jesuítico, especialmente nas missões (LACOUTURE, 1994). A adaptação dos missionários facilita, de certa forma, a conversão dos gentios, pois o conhecimento científico se torna uma espécie de credencial bem mais atrativa do que simplesmente a palavra do missionário.

Com esse novo, importante e eficiente instrumento de evangelização, mudam também as características necessárias aos novos missionários. Se antes Xavier pedia que os futuros missionários fossem homens mais virtuosos do que letrados, no Japão ele vai pedir que o Geral e o Provincial de Portugal mandem padres que tenham o domínio das ciências.³ Lacouture, citando um trecho de uma carta de Xavier para Inácio, em 1552, mostra as novas exigências para as missões no Oriente.

É necessário que eles possuam um certo conhecimento para responder às numerosas perguntas feitas pelos japoneses. Seria bom que fossem bons mestres em artes e não seria mau se fossem dialéticos. [...] Que conhecessem algumas coisas da esfera celeste pois os japoneses têm um anseio extremo por conhecer os movimentos do céu, os eclipses do sol, as fases crescente e minguante da lua, a neve e o granizo bem como os trovões, os relâmpagos, os cometas e outras coisas da natureza. [...] É muito proveitoso explicar-lhes estas coisas para ganhar a benevolência do povo [...]. (LACOUTURE, 1994, p. 175).

A outra novidade na vida dos missionários após a constatação da inoperância do Rei japonês foi uma mudança no comportamento exterior.

Xavier e os seus companheiros chegaram à conclusão de que deveriam fazer algumas adaptações na forma de comportamento e na forma de se vestir para ganhar mais respeito dos “japões.”

O comportamento mais modesto, mais humilde, foi deixado de lado por uma postura mais altiva, arrogante mesmo. Essa mudança ocorreu devido à constatação de que a postura de humildade exagerada era própria dos pobres e daqueles que não mereciam o respeito da sociedade. Aqueles que se julgavam importantes teriam que ter um comportamento adequadamente destacado e deveriam mostrar orgulho desse comportamento, pois era revelador de quem detinha *status social*, seja pela riqueza, seja pelo conhecimento. Nesse sentido, a nova postura adotada é para mostrar ao povo em geral que aqueles missionários eram pessoas notáveis. Na visão de Xavier e dos outros, essa postura, aparentemente contraditória com as virtudes evangélicas, facilitava o caminho das conversões.

Outra mudança no comportamento dos missionários foi quanto à roupa que eles usavam. Depois de constatarem que o linhão preto de suas túnicas era também mais próximo do que vestiam os pobres e vagabundos, concluíram de que ao querer se manter humildes no trajar, mais dificuldades criavam eles próprios na relação com aquela sociedade. Assim, instauraram uma polêmica na Igreja em geral e no seio da Companhia em particular: adotaram a seda como tecido de suas túnicas. A seda era o tecido dos ricos, era o tecido coerente com o *status* da pessoa na sociedade.

Ao usarem os hábitos de seda e se comportarem com altivez, os jesuítas, liderados por seu primeiro Provincial para toda o Oriente, notaram que adquiriram mais respeito das pessoas e conseguiram abreviar a difícil tarefa das conversões. A polêmica em torno dos hábitos de seda foi resolvida, internamente na Companhia, após um parecer favorável dado pelo Visitador Alexandre Valignano em 1579, depois de sua primeira ida ao Oriente.

O missionário jesuíta foi aprendendo a se adaptar às diferentes circunstâncias. As lições do mestre Navarro Xavier foi aprendida e apreendida por seus continuadores. Miller (1946) anota que após sua morte o projeto iria continuar, pois “[...] dezenas e centenas de missionários jesuítas alimentavam o propósito de alcançar aquilo que Xavier não pudera completar [...],” sendo que cada um e todos eles estavam prontos para a difícil missão, possuindo de maneira igual a aptidão para ser “[...] comerciante com o comerciante,



soldado com o soldado, para tornar-se conselheiro do príncipe, amigo e confidente do escravo, para defrontar os orgulhosos japoneses com altivez e para vencer os eruditos bonzos em debates dialéticos.” (MILLER, 1946, p. 259).

Mateus Ricci⁴

Para chegar no império chinês, Mateus Ricci e seus companheiros se aproveitaram já de pouco mais de trinta anos de experiência das missões no Oriente, desde a morte de Xavier. No entanto, nenhum outro jesuíta antes de Ricci se tornou o equivalente de Xavier na China.

Os relatos mostram que naquela terra se encontrou realmente o que Xavier procurou ou imaginou encontrar no Japão, antes de sua “estada” lá. Em terras chinesas existiam universidades de diferentes tipos que formavam os sacerdotes e sábios nas principais cidades; existia, de fato, um poder central no qual o Rei mandava realmente – se bem que, como era concebido com um deus, muito poucas pessoas tinham contato com ele; e as pessoas, em geral, eram ávidas por conhecimento. No entanto, os primeiros relatos mostram que os chineses se consideravam o centro do mundo,⁵ os únicos civilizados, sendo que o restante era tido por bárbaro.

Nessa realidade, culturalmente mais complexa que a encontrada pelo próprio Xavier, pois se tratava de uma sociedade mais bem organizada, Ricci teve que aprender e buscar a adaptação de forma até mais corrente que a prática anterior.

Antes mesmo da chegada de Ricci em território chinês, o Visitador Valignano “[...] compreendeu que a evangelização na China não poderia realizar-se a partir da ocidentalização dos costumes,” pois a “[...] fé cristã precisava adotar as formas culturais da população chinesa.” (GONÇALEZ-QUEVEDO, 2002, p. 78). Ao que parece, a polêmica das batinas de seda serviu de base para esta apreciação de Valignano.

Ricci não só segue à risca a recomendação do Visitador do Oriente, como se tornou um arauto dela. Numa carta de Ricci para o Geral Cláudio Aquaviva, encontrada no livro *Matteo Ricci et le société chinoise de son temps*, de Henri Bernard-Maitre, são relatadas sinteticamente as provações de doze anos de missão e a necessária adaptação.



É verdade que não é próprio de nossa profissão buscar honraria (mas) nesse país em que a religião de Nosso Senhor é ignorada e onde a fama dessa santa lei depende de tal forma do crédito e da reputação de seus pregadores, é necessário adequar-se externamente aos costumes e à maneira de proceder dos chineses. [...] A honra e o crédito que começamos a gozar não prejudicam nossa alma; durante doze anos, Nosso Senhor nos fez passar primeiramente por tantas humilhações, degradações, afrontas, e tão grandes perseguições que foi suficiente para começar a estabelecer bons fundamentos de virtude; por todo o tempo, fomos tratados como rebotalho do mundo. Por isso espero que, como Nosso Senhor nos permitiu perseverar em meio a tantos sofrimentos, nos conceda também a graça de não nos orgulharmos em meio a tais honrarias. Tanto mais que, devendo ainda progredir, não nos faltarão ocasiões em que muito teremos que sofrer por Nosso Senhor [...]. (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 281).

96

Afinal, apesar de na China se encontrarem muitas coisas boas e interessantes, as religiões que são professadas pelos chineses são, do ponto de vista cristão, obviamente falsas. Se são erradas, uma característica permanece praticamente inalterada nas missões: levar a verdadeira religião, no caso, para os chineses. Ao levar a verdadeira religião, há a convicção de que se está levando a verdadeira felicidade humana que é a salvação oriunda da escolha reta de seu viver.

No caminho percorrido até se tornar um mandarim chinês, Ricci encontrou inúmeras dificuldades e, também, cometeu erros de estratégia, pois ao tentar uma adaptação aos costumes chineses quase coloca a perder de vez a missão cristã jesuítica. Durante os doze primeiros anos de sua presença em terras chinesas, imbuídos da experiência positiva de Xavier e companheiros naquele passado recente, Mateus Ricci e os outros padres jesuítas tinham rapado a cabeça e a barba e trocado a batina de linhão preto pelo hábito de seda colorida dos monges budistas. O resultado, no entanto, foi negativo e decepcionante, pois durante longo tempo aqueles padres foram desprezados pelas classes ricas e influentes da sociedade. Essa situação perdurou até que “[...] um amigo chinês lhes fez cair na conta de que o hábito budista não tinha o menor prestígio na sociedade chinesa, pois os monges eram pessoas sem instrução e de duvidosa fama.” (GONZALEZ-QUEVEDO, 2002, p. 79).



Depois de perceber o erro de estratégia, ao simplesmente tentar imitar os primeiros sacerdotes chineses que encontraram, Mateus Ricci e companheiros conheceram os sacerdotes do confucionismo, os mandarins chineses, que, estes sim, gozavam do respeito da população em geral e, à moda dos bonzos japoneses, vestiam-se de modo a se destacar do povo e dos outros religiosos. Os relatos mostram que os mandarins eram os verdadeiros sábios da China, os responsáveis diretos pela construção e pelo zelo da sua civilização que tanto orgulho proporcionava àquele povo.

Dessa forma, bem coerente com a prática jesuíta inaugurada por Xavier, adaptada à diferente realidade, Ricci passa a se vestir como um mandarim.

[...] uma roupa de seda vermelha escura com bordados de seda azul muito claro no avesso, nos galões da fimbria, nos punhos e gola de pouco mais de meio palmo de largura. As mangas são muito largas e muito abertas, mais ou menos à maneira de Veneza. O cinto é da mesma cor vermelha, também bordado de azul, costurado na veste e dividido em duas tiras, como usam as viúvas na Itália. Os calçados são de seda bordada; o toucado tem uma forma extraordinária, não muito diferente daquele dos padres espanhóis mas um pouco mais alto, pontudo como a mitra dos bispos e provido de duas espécies de asas equilibradas que caem no chão quando fazemos movimentos imoderados, é recoberto de seda negra e se chama *sutumpo*. Quando sai para alguma visita, é carregado num palanquim, acompanhado por um escrivão e dois ou três servos. [...] Usa os cabelos puxados até as orelhas, não soltos como antigamente os franceses, mas à guisa das mulheres torcidos em coifas de filé, na ponta das quais sai por um orifício um chumaço de cabelos, tudo coberto por um chapéu. [...] No fim de um ano, a barba chegou-lhe à cintura, o que causa grande maravilha aos chineses que jamais têm mais de quatro, oito ou dez pêlos no queixo [...]. (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 280-281).

A partir de então, Ricci e os seus tentarão viver imersos na cultura chinesa, modificando radicalmente as primeiras perspectivas, os primeiros métodos e as primeiras estratégias. Na China “[...] torna-se chinês [depois de ser] vítima de todas as ofensas, quando não perseguições, iria viver de agora em diante entre os detentores do poder.” (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 282).

Outro fator que rendeu muitos benefícios aos jesuítas, colocando-os praticamente no centro do poder naquela cultura, foi o domínio das ciências. Se no Japão essa habilidade dos padres se tornou importante e aliada na missão, na sociedade chinesa foi potencializada, na medida em que se tratava de uma sociedade mais ilustrada que a japonesa.

Em um relato do próprio Ricci, a ciência como “porta de entrada” para a sociedade chinesa é mostrada quando da sua visita ao palácio do Vice-rei de Nanquim.

Nisto, chegou o médico para a visita cotidiana: ele falou dos meus quadrantes solares, da mnemotecnica, do prisma triangular, etc. O Vice-Rei quis ver o prisma e, depois de contemplar os jogos irisados da luz, mandou que fosse mostrado a suas mulheres. Ele desejou ter um quadrante solar e um astrolábio. Quis também que eu redigisse uma nota sobre mnemotecnica visual para seus três filhos os quais as conveniências impediam de sair do palácio. Finalmente, ele disse à guisa de conclusão: ‘Por que, então, não permaneceis em nossa muito nobre cidade?’ (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 289).

98

No mesmo relato, um pouco mais adiante, Ricci mostra claramente que a fama de sábios e letrados foi obtida graças aos instrumentos e tratados científicos novos que eram desconhecidos dos sábios e nobres chineses.

[...] granjeou a mim e à nossa Europa mais crédito do que tudo o que realizáramos até então, pois os outros objetos nos proporcionaram a reputação de peritos na fabricação de instrumentos e utensílios mecânicos, mas graças a esse tratado conquistamos a fama de letrado, amigo do espírito e da virtude. (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 290).

No entanto, na pátria do confucionismo não somente o conhecimento científico era o cabedal do letrado, mas ele também teria de ser um moralista, ou um perito em virtudes humanas. Havia, na China inúmeros cenáculos onde se realizavam disputas e ensinamentos geralmente a respeito de assuntos relacionados aos valores humanos. Sendo o confucionismo mais uma atitude religiosa e social de vida do que propriamente uma religião institucionalizada, as discussões em torno da virtude e em torno do bem viver eram abundantes.



Nesse aspecto, Ricci e os seus companheiros também não decepcionaram os sábios chineses, pois se havia um assunto no qual os jesuítas eram peritos, era o da moral. Ricci, como os jesuítas em geral, tinha uma formação sólida em moral. Nas técnicas de confissão, no molinismo, na casuística, no probabilismo, etc., os jesuítas desenvolveram uma série de reflexões e técnicas relacionados à moral e ao conhecimento do homem. Mas, apesar disso, é inegável que o conhecimento das técnicas de fabricar instrumentos científicos era, como já afirmado, uma porta privilegiada de entrada para a sociedade letrada chinesa.

Diferentemente do encontrado por Xavier no Japão, Ricci se deparou na China com um verdadeiro poder centralizado, com uma corte de políticos, intelectuais, assessores etc. Conhecer o imperador da China e pedir a sua autorização para divulgar a religião cristã foi se tornando uma fixação para o jesuíta, pois, como já referido, uma das marcas do jesuitismo foi se aproximar do poder centralizado de um povo para ganhar a atenção e a amabilidade dos reis, colocando-se a seu serviço, para conseguir abreviar o caminho das conversões.

Numa carta de Ricci para o imperador da China, compilada do livro "Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine" (Ricci; Trigault), se pode perceber tanto a necessidade de o jesuíta conhecer o Rei pessoalmente como são apresentadas as credenciais julgadas importantes para a sua aceitação, podendo-se perceber, claramente, que Ricci tinha noção da necessidade de sua adaptação à cultura sino.

Vosso servidor vindo do Ocidente dirige-se a vós com respeito para vos oferecer alguns objetos de seu país. [...] Apesar da distância, a fama me fez conhecer as belas instituições de que a corte imperial dotou todos os seus povos. Eu desejei participar de todas essas vantagens, e ser por toda a vida um de vossos súditos: esperando, aliás, não ser totalmente inútil. [...] Adquiri um conhecimento bastante amplo da doutrina e dos antigos sábios da China, li e aprendi de cor algumas partes dos livros clássicos e de outras obras, e compreendi em parte seu sentido. [...] A extrema benevolência com a qual a gloriosa dinastia convida e trata todos os estrangeiros inspirou-me a confiança de vir diretamente ao palácio imperial. Trago objetos que vieram comigo de meu país. [...] Não são de grande valor mas, vindo do Extremo Ocidente, parecerão raros e curiosos. [...] Desde a infância, aspirei ao cultivo da virtude. Nunca tendo casado, estou livre de



qualquer embaraço e não espero favor algum. Ao vos oferecer imagens sagradas, o meu desejo é que elas sirvam para pedir por vós uma vida longa, uma prosperidade sem sombras, a proteção do Céu sobre o reino e a tranquilidade do povo. Suplico humildemente ao Imperador que tenha compaixão de quem veio se colocar sinceramente sob sua lei. Outrora, em sua pátria, vosso servo foi promovido a um alto grau e já obteve estipêndios e títulos. Ele conhece perfeitamente a esfera celeste, a geografia, a geometria e o cálculo. Com a ajuda de instrumentos, observa os astros e usa o *gnomon*; seus cálculos são inteiramente conformes aos dos antigos chineses. Se o imperador não repelir um homem ignorante e incapaz, se ele me permitir exercer meu fraco talento, meu mais vivo desejo será empregá-lo ao serviço de tão grande príncipe. Todavia, nada ousaria prometer, considerando minha pouca capacidade. Vosso servo aguarda vossas ordens. (RICCI & TRIGAULT *apud* LACOUTURE, 1994, p. 300-301).

A missão jesuítica em terras chinesas era “observada” com “olhos atentos” tanto pelos companheiros de Roma, quanto pelos altos clérigos romanos e pela corte portuguesa – que, àquela altura, já era dominada pelos Felipes espanhóis. Elogios eram feitos, mas também críticas eram desferidas ao trabalho daqueles missionários. Se haviam pessoas no seio da Companhia e da Igreja que elogiavam a capacidade de adaptação dos missionários – como, por exemplo, o Visitador Valignano – outras desconfiavam da eficácia desse método de trabalho.

Em carta ao padre Costa, em 1599, Mateus Ricci responde às críticas que lhe foram comunicadas à respeito do pouco número de conversões realizadas na China. Ricci é informado que havia grande decepção em Roma pela pouca efetividade em aumentar o número de cristãos no Oriente. A resposta do Sábio do Ocidente é merecedora de atenção na medida em que ele, ao defender o trabalho missionário no Oriente, parece querer dar uma lição de estratégia missionária àqueles que não conheciam de perto a realidade chinesa.

Pensamos nisto dia e noite. É com esse propósito que estamos aqui, tendo deixado nossa pátria e nossos amigos caríssimos, vestindo e calçando à moda chinesa, falando, comendo, bebendo, morando à moda chinesa, mas Deus não quis ainda que obtivéssemos grandes frutos dos nossos trabalhos. E no entanto, acredito que o resultado de nossas obras resiste à comparação



com o das outras missões que, aparentemente, realizam maravilhas, e pode até lhes ser preferido: pois, nesse momento, não estamos na China para colher nem para semear, mas unicamente para desbravar a selva. [...] A tática mais suspeita que se pode praticar na China é reunir ao nosso redor um grande número de cristãos. Desde que a China é a China, não há lembrança de que um estrangeiro tenha adquirido aqui uma situação comparável à nossa. [...] Nós residimos aqui e nossa religião é tida em grande estima por todos, e alguns nos consideram os maiores santos que jamais viveram na China, vindos milagrosamente das extremidades do mundo. Os chineses não são tão desprovidos de inteligência que ninguém dentre eles compreenda perfeitamente nossa intenção última. (BERNARD-MAITRE *apud* LACOUTURE, 1994, p. 305-306).

Assim como ocorreu depois da morte de Xavier com a missão no Japão, na China o trabalho dos missionários também teve continuidade após a morte de Ricci. A adaptação inaugurada pelo jesuíta-mandarim teve continuidade com seus sucessores. No entanto, a estratégia de permanecer, praticamente a qualquer custo, próximo ao imperador, teve seu preço, na medida em que os padres jesuítas se tornaram praticamente funcionários especializados das vontades do Soberano.

101

Quando os jesuítas se inteiraram dessa paixão do Imperador, não se passou muito tempo e, de repente, pareceu que a Companhia de Jesus não era mais do que um grêmio de pintores e arquitetos, e que o cristianismo nada fôsse senão uma doutrina esotérica de jardinagem. Como o Imperador estivesse descontente com os parques existentes até então, como os seus ministros esquadrinhassem tôda Pequim em busca dos melhores artistas em jardinagem, os jesuítas alardearam, imediatamente, que não havia segredo dessa arte que eles não dominassem de maneira completíssima. Quando Kien-long [o imperador, quarto da dinastia Manchú], depois, procurava outra vez alguém que pudesse embelezar os açudes e arroios, os jesuítas mandaram que se comunicasse que ninguém melhor do que eles sabia trabalhar com essas obras hidráulicas. Eram retratistas, quando o Imperador estava em busca de algum, e quando êle queria enfeitar as paredes com pássaros e flores, logo se encontrava um padre que entendia justamente dessas cousas e de maneira excelente. (MILLER, 1946, p. 295).

Francisco Xavier e Mateus Ricci são apenas dois exemplos de missionários jesuítas que, em suas respectivas missões, perceberam, na prática, a necessidade de mudar de comportamento exterior objetivando abreviar o caminho das conversões. Tiveram que se tornar conhecedores da vida, da religião e de cultura diferentes e complexas, onde deveriam semear a sua religião e a sua cultura. Como foram dois missionários que se destacaram, mostraram qualidades e virtudes necessárias para o enfrentamento do medido terreno das missões, se tornaram os mais célebres de todos dentre aqueles que missionaram no Japão e na China no século XVI.

Outros jesuítas também se tornaram importantes graças a comportamentos parecidos com os do Apóstolo do Japão e do Sábio do Ocidente. Miller informa, por exemplo, casos de missionários na Índia, como Roberto Nobili, Da Costa e Calmette, que, no século XVII, se travestiram de brâmanes ou de iogue para converter os membros das castas superiores do hinduísmo. Esses jesuítas se prepararam de tal forma, que eles se tornaram verdadeiros sábios na religião dos pagãos, conhecedores da língua, da cultura e da religião.

102 O trabalho missionário no Oriente relacionava-se, também, com a produção de vocabulários, gramáticas, histórias nacionais, catecismo etc. em línguas nativas, objetivando abreviar os caminhos da evangelização, através do conhecimento da cultura e da sociedade dos povos e territórios em missão, incluindo aí as estratégias de adaptação. Eis alguns exemplos: a arte e o vocabulário da língua tamulica, de Henrique Henriques; a arte da língua da terra, além de obras de catecismo de Francisco Henriques; obras em talmude do catecismo cristão, de Pedro do Valle; obras de gramáticas e obras literárias em talmude, em concani, em canarês, em sânscrito e em bengali, na Índia, além de obras em anamítico e siamês, na Índia Oriental, escritos por vários jesuítas no decorrer dos séculos XVI e XVII; também obras na língua sinica, particularmente na área de lingüística, e também na língua japonesa. (RODRIGUES, 1917).

É forçoso considerar que, pelos documentos e historiografia consultada e em se tratando do enfrentamento de culturas mais complexas e política e militarmente dominantes como a japonesa e a chinesa, a estratégia de adaptação foi peculiar aos jesuítas, não se encontrando a mesma disposição em outras ordens religiosas que também missionavam por aquelas regiões.



Por exemplo, Miller (1946), relata que os dominicanos e os franciscanos, disputando espaços com os jesuítas, iniciaram missão na China, mas como não foram tolerantes e não admitiam a hipótese de ter que se adaptar à cultura chinesa, como fizeram os filhos de Inácio, foram perseguidos pelas autoridades chinesas. Após isso, os mendicantes e os pregadores denunciaram a prática dos jesuítas como sendo profanação da religião acarretando uma luta que envolveu até a Coroa portuguesa e Roma. Em meio a muita discussão, denúncias e defesas, a Companhia enviou uma segunda vez ao Oriente o Visitador Alexandre Valiagnano que fez um relatório absolvendo seus companheiros. Na esfera jurídica de Roma, após anos de embates, houve uma decisão igualmente favorável aos jesuítas e favorável aos chamados ritos orientais do catolicismo.

Diante de culturas mais complexas e milenares, a tônica dos missionários jesuítas foi, regra geral, procurar se adaptar – doutrinariamente menos e comportamentalmente mais – objetivando o sucesso da empresa missionária. Onde o poderio português era militar e comercialmente mais forte, os direitos de padroado possibilitavam uma imposição religiosa e cultural mais contundente; onde, no entanto, esse poderio era bem mais restrito ou quase inexistente, a imposição praticamente não era viável, ocorrendo aí uma maior adaptação. “Reprender e falar a verdade” – o resumo da atividade do missionário, segundo Xavier – nem sempre foi possível, pelo menos num primeiro momento.

Os Jesuítas no Brasil

A leitura e o estudo das cartas dos padres jesuítas no Brasil também confirmam que a necessidade de uma maior adaptação é diretamente proporcional ao poderio militar e político português. Esta questão fica bem clara se se fizer uma comparação das missões no Extremo Oriente, principalmente na China, com as missões em terras brasileiras.

No Brasil, como nos domínios portugueses na Índia, a máxima de Xavier adquiria concretude, pois “reprender e falar a verdade” pertencia ao rol das atividades possibilitadas pelo domínio econômico e militar. Nas missões brasileiras os jesuítas não precisaram mudar de aparência, tornar-se serviçais de algum Rei nativo, ou mesmo se tornar sábios em religiões dife-

rentes do cristianismo. Nem por isso, a imposição pura e simples foi a opção adotada para a conversão dos gentios, pois, em alguns momentos, a realidade lhes impôs fazerem concessões e adequações para conseguir converter ou manter os gentios convertidos.

De uma forma geral, as primeiras impressões dos jesuítas no Brasil acerca dos aborígenes da terra foram boas. Como conceitua Alcir Pécora (1999), a primeira via adotada para a conversão dos índios foi a *amorosa*, ou seja, a catequização pela palavra e não pela força. Para tanto, os relatos acerca dos gentios são bem diferentes daqueles que caracterizavam os portugueses cristãos que viviam na Colônia. Se os segundos pecavam sendo já cristãos, demonstrando uma índole má e/ou corrompida, os gentios da terra erravam por desconhecimento, sendo que, por natureza, eram bons.

Nas primeiras cartas se percebe a falta que os padres sentiam de alguns aspectos entre os gentios, os quais poderiam facilitar o processo de conversão. O primeiro deles era a inexistência de uma sociedade organizada que tivesse na figura do Rei o poder centralizado. Inclusive a falta de um Rei era agravante para não dar o batismo a esmo para aqueles gentios; é o que assevera Navarro, em carta de 1550.

Mas por duas coisas principalmente entendo que se lhes não deve administrar o Batismo. Uma, é não terem Rei a quem obedecem, nem moradia certa, mudando-se de aldeia todos os anos, e ás vezes mais freqüentemente quando sucede algum deles embriagar-se e encolerisar-se, pois em tais circunstancias nada menos fazem do que pegarem em um tição e tocarem fogo á própria casa, donde o fogo pega nas outras por serem de palmas e d'esta arte fica em cinzas toda a aldeia. (NAVARRO, 1988, p. 76).

É difícil não ver a semelhança dessa reclamação com a desilusão de Xavier depois de chegar à capital do Japão e perceber que o Rei não tinha poder algum. A figura do Rei pressupunha uma sociedade organizada e mais estável, além do mais, a figura do Rei era importante, pois na hipótese da sua conversão, muitos poderiam seguir o mesmo caminho, abreviando o trabalho dos missionários e aumentando a quantidade dos novos cristãos. Na carta do irmão Pero Correia, a inexistência de um Rei acarretava a necessidade de mais missionários, pois "[...] si tivessem um Rei, convertido este, converter-se-iam todos." (NAVARRO, 1988, p. 121).



A falta de poder centralizado unindo todas as tribos indígenas era atenuada, no esboço da estratégia de conversão, pela existência dos chefes das tribos, ou, na linguagem da época, dos principais dos gentios. Nesse sentido, permanecia a máxima de converter o chefe para, em decorrência, converter toda a tribo. Na carta de Nóbrega para o doutor Navarro, de 1549, a estratégia já está definida, ao informar que os “[...] principais da terra batizaremos em breve.” (NÓBREGA, 1988, p. 93).

Entretanto, a experiência mostrou a Nóbrega e aos outros jesuítas que nem sempre a conversão do chefe representou a conversão da tribo toda, ou seja, a realidade mostrou que a teoria nem sempre tinha aplicação prática, uma vez que, ser chefe não representava necessariamente ser líder *incontestemente* dessa mesma tribo.

O trabalho dos missionários jesuítas consistia, basicamente, em retirar dos gentios os maus hábitos a que se entregavam. Os costumes de comer carne humana, de ter várias mulheres e de andar nus, aliados a uma boa predisposição em ouvir as “boas novas” do cristianismo e se converter, gerou, num primeiro momento, uma dupla qualificação dos índios: costume ruim e virtualidade boa. Esta perspectiva de análise mostra que o trabalho dos jesuítas, na verdade, consistia na conversão dos gentios que, num primeiro momento pelo menos, significou “[...] conversão do índio a si mesmo, a sua própria natureza original, adiada pelo longo hábito de seus pecados.” (PÉCORA, 1999. p. 395).

Fazer os gentios se emendarem dos seus pecados – maus costumes – representava convertê-los, e nisto consistiu a primeira apreensão da cultura autóctone e a ação decorrente. Na carta a Portugal, de 1551, Nóbrega resume os primeiros sucessos da empreitada religiosa.

Em estas partes depois que cá estamos, charissimos Padres e Irmãos, se fez muito fructo. Os Gentios, que parece que punham sua bemaventurança em matar os contrarios e comer carne humana e ter muitas mulheres, se vão muito emendando, e todo o nosso trabalho consiste em os apartar disto; porque todo o demais é facil, pois não têm idolos, ainda que ha entre elles alguns que se fazem santos, e lhes promettem saude, e victoria contra seus inimigos. (NÓBREGA, 1988, p. 114).

Nas cartas jesuíticas do Brasil não raro encontra-se a alusão à alma dos índios como sendo papel em branco (Nóbrega, carta de 1551 a D. João III) ou cera branca (Ruy Pereira, carta de 1560). Evangelizar os gentios da terra não era difícil, pois eles não tinham, de fato, nenhuma religião estruturada ou complexa, como era o caso, por exemplo, dos hindus, dos japoneses ou dos chineses. Como a natureza do gentio é boa, apesar de seus maus costumes, a sua alma é como uma folha em branco em que se pode escrever o que se quiser.

Num segundo momento no processo de evangelização dos gentios, após a realidade ter mostrado a dificuldade de mantê-los convertidos, os jesuítas mudaram a estratégia de atuação, mesmo continuando a considerar que a natureza dos índios era boa. A outra via de conversão foi a *submissão* pela força. A expressão maior dessa estratégia foram as guerras aos índios empreendidas por Mem de Sá.

O uso da coerção pela força das armas foi uma necessidade imposta objetivando ainda, do ponto de vista jesuítico, devolver aos gentios sua verdadeira natureza. Na carta de Antonio Pires, de 1558, por exemplo, há o enaltecimento da figura de Mem de Sá, do qual os índios "tremem de medo," e tal temor ajudava a erradicar os maus costumes e facilitava a doutrinação:

Este temor os faz habeis para poderem ouvir a palavra de Deus; ensinam-se seus filhos; os innocentes que morrem são todos bautizados; seus costumes se vão esquecendo e mudando-se em outros bons, e, procedendo desta maneira, ao menos a gente mais nova que agora ha e delles proceder, ficará uma boa christandade. (NAVARRO, 1988, p. 230).

Pelo que se mostrou até aqui, admite-se a possibilidade de se concluir que não houve necessidade, por parte dos jesuítas, de buscar alternativas estratégicas de adaptação para facilitar o processo de conversão, pois, quando a via *amorosa* não foi suficiente, a via da *submissão* pela força foi a opção adotada, diversamente do ocorrido nas missões no Oriente. Entretanto, mesmo nestas condições amplamente favoráveis a um domínio efetivo da cultura aborígine, houve necessidade de se proceder a adaptação de normas que levassem em conta as especificidades locais, bem como de incorporação de características dos próprios índios para uso na evangelização.



Os “filhos” de Loyola presentes aqui no Brasil, observando atentamente a vida nas tribos, as quais visitavam constantemente na Bahia, logo verificaram alguns costumes, diferentes dos ocidentais, usados para o convencimento de alguém ou de uma platéia a respeito de algo importante naquelas pequenas sociedades. Em carta a Mestre Simão Rodrigues, escrita em 1552 na Bahia, Manuel da Nóbrega, então Superior do Brasil, solicita parecer dos doutores do Colégio de Coimbra acerca do uso de alguns costumes indígenas por parte dos padres, para facilitar a conversão dos gentios.

Item: si nos abraçarmos com alguns costumes deste Gentio, os quais não são contra a nossa Fé Católica, nem são ritos dedicados a ídolos, como é cantar cantigas de Nosso Senhor em sua língua pelo seu tom e tanger seus instrumentos de musica, que eles em suas festas, quando matam contrários, e quando andam bêbados, e isto para os atrair a deixarem os outros costumes essenciais, e, permitindo-lhes e aprovando-lhes estes, trabalhar por lhes tirar os outros, e assim o pregar-lhes a seu modo em certo tom, andando, passeando e batendo nos peitos, como eles fazem, quando querem persuadir alguma cousa, e dizela com muita eficácia, e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo, porque a semelhança é causa de amor, e outros costumes semelhantes a estes? (NÓBREGA, 1988, p. 142).

107

Quando Nóbrega procede a uma consulta formal a respeito do uso de costumes dos gentios, significa que ele e seus companheiros já estão utilizando-se destas vias e, questionado sobre a coerência dessas atitudes com a religião cristã, empreende a consulta às autoridades competentes. Da leitura das cartas dos jesuítas, seja no Brasil ou no Oriente, percebe-se que os missionários encontravam-se, não raro, em condições que exigiam respostas e atitudes rápidas e que só depois seriam objeto de consultas ou mesmo de discussões teológico-jurídicas. A adaptação seja mais profunda ou mais superficial é uma necessidade constante para quem estava imbuído de que tinha a nobre tarefa de levar a verdadeira religião àqueles que não as tinham.

Assim, o uso de costumes indígenas se incorporou nas estratégias dos jesuítas no Brasil, a ponto de não se discutir mais, apenas informar; é o que faz Antonio Blasquez, em carta de 1561, ao padre Geral, em Roma: “[...] o padre Gaspar Lourenço entrou (como é costume) com voz alta na aldeia, pergando-lhes e declarando-lhes a causa de sua vinda.” (NAVARRO, 1988, p.

326). O padre Gaspar Loureiro já incorporara o costume próprio dos chefes das tribos quando doutrinavam seu povo em voz alta e de madrugada.

Adaptar as normas e leis positivas à realidade da Colônia também foi uma preocupação dos jesuítas. A organização dos gentios, basicamente no que se refere aos casamentos, era por demais diferente do que determinava a Igreja através do Código do Direito Canônico. Os casamentos, por exemplo, entre primos e entre tios e sobrinhas, não encontrava amparo legal na cultura ocidental. E, como se tratava de um obstáculo ao processo de evangelização, e ainda, como se constatou a dificuldade em quebrar esse costume entre os índios, os padres jesuítas pediram à autoridades competentes em Portugal e em Roma parecer sobre a possibilidade de afrouxar as leis para facilitar seu trabalho.

Anchieta, em carta quadrimestral de 1554 (relatório escrito ao Geral por encomenda do Provincial Nóbrega), depois de apresentar os costumes dos gentios, sua organização e, principalmente, aquilo que atrapalhava a catequese, mostra que seria necessário fazer aqui algumas adaptações, a começar pelo direito positivo.

108

Por isso, parece grandemente necessário que o direito positivo se afrouxe nestas paragens, de modo que, a não ser o parentesco de irmão com irmã, possam em todos os graus contrair casamento, o que é preciso que se faça em outras leis da Santa Madre Igreja, ás quais, se os quisermos presentemente obrigar, é fora de dúvida que não quererão chegar-se ao culto da fé cristã; pois são de tal forma bárbaros e indômitos, que, parecem aproximar-se mais á natureza das feras do que á dos homens. (ANCHIETA, 1988, p. 56).

Em carta de 1556, escrita para o padre Visitador Inácio de Azevedo, Nóbrega novamente fala da necessidade de se adaptar as leis positivas, dentre elas as do Direito Canônico, para que se aceite os casamentos entre os índios de parentesco próximo.

[...] e este nos é o maior estorvo que temos não os poder pôr em estado de graça [casar os gentios], e por isso não lhe ousamos a dar o Sacramento do Batismo, pois é forçado a ficarem ainda servos do pecado. Será necessário haver de Sua Santidade nisto largueza destes direitos positivos, e, si parecer ser muito duro ser de todo o positivo, ao menos seja de toda afinidade e seja



tio com sobrinha, que é segundo grau de consangüinidade, e é cá o seu verdadeiro casamento, a sobrinha, digo, da parte da irmã, porque a filha do irmão é entre eles como filha, e não se casam com as tais; e, posto que tenhamos poder de dispensar no parentesco de direito positivo com aqueles que, antes de se converterem, já eram casados, conforme as nossas bulas, e ao direito canônico, isto não pode cá haver lograr; porque não se casam para sempre viverem juntos, como outros Infiéis, e si disto usamos alguma hora é fazendo-os primeiro casar, *in lege naturae*, e depois se batizam. (NÓBREGA, 1988, p. 148).

Como último ponto a ser destacado, relacionado com a estratégia de adaptação de costumes e de normas entre os missionários jesuítas visando facilitar o processo de evangelização dos gentios, faz-se necessário citar que também no Brasil houve a preocupação em aprender a língua nativa bem como de produzir material para ensinar outros jesuítas, preparando-os melhor para as missões.

O padre José de Anchieta compôs, por volta de 1560, a *Gramática da Língua Tupi*, que passou a ser utilizada nos colégios do Brasil, e teve sua primeira publicação oficial da Companhia de Jesus, em Portugal, no ano de 1595. Como já era costume na *Societas Iesu*, os documentos eram aferidos pela experiência, por décadas, antes de serem impressos. O livro de Anchieta, da mesma forma que os semelhantes produzidos nas Índias e no Extremo Oriente, tinha o objetivo de compreender melhor a cultura nativa e, com isso, facilitar a sua compreensão para os futuros missionários.

A adaptação realmente foi uma estratégia desenvolvida pelos missionários jesuítas em todos os domínios portugueses em que se encontraram, pois para cumprir o objetivo final de sua ação que era levar a verdadeira religião a todos aqueles que a desconheciam, fizeram uso de meios julgados necessários.

A racionalidade da Companhia de Jesus foi construída ao longo do século XVI e, portanto, é histórica. Os modos de pensar e de se pensar, os modos de agir daqueles padres foi se fazendo aos poucos tendo a experiência prática como um dos seus ingredientes. A adaptação, como estratégia do processo de conversão, fez parte da construção da racionalidade e, de tal forma, que tal característica praticamente representou algo original e distintivo da Companhia de Jesus. A racionalidade jesuítica não se restringe

à adaptabilidade, pois ela é devedora, inclusive, de uma racionalidade mercantil própria do período quinhentista europeu, no entanto, a estratégia da adaptação contribuiu para a construção histórica da Companhia de Jesus.

Notas

- 1 Armando Cardoso e Gonzáles-Quevedo (1993), na Introdução das Cartas de Santo Inácio de Loyola, informam que somente do fundador, enquanto Geral, são conservadas 6.815 cartas, das quais 5.301 são para os próprios jesuítas. O fato de um líder como S. Inácio escrever muitas cartas acompanhava, de certa forma, uma prática à época, pois, como informa Fernando Londoño (2002) citando o estudo do padre jesuíta Dominique Bertrand, Erasmo de Roterdã teria escrito 1.908 cartas, Lutero 3.141, Calvino 1.247 e Catarina de Médicis 6.381.
- 2 Francisco Xavier nasceu em Navarra em 1506. Em 1525 foi para Paris estudar na Universidade, onde obteve o grau de mestre em 1530. Em 1534 funda a Companhia junto com outros seis estudantes. Em 1537 vai para a Itália. Chega em Lisboa em 1541. Em 1542 chega em Goa. Parte para o Japão em 1549. Morreu em 03 de dezembro de 1552, em Sanchoão, a caminho da China.
- 3 António Lopes (1988), ao considerar o estudo da matemática entre os jesuítas portugueses e, baseado em cartas e textos de Francisco Rodrigues principalmente, mostra que não havia muito interesse entre eles pelo estudo das matemáticas e que aqueles poucos que se aprofundavam nesta direção não tinham o mesmo *status* dos filósofos, por exemplo. Isso fez com que os superiores da Companhia de Jesus envidassem esforços para que em Portugal se fomentasse o estudo da matemática entre os jesuítas, para que não se “importassem” mais professores de outros países e para que se formasse quadro para as missões, principalmente na China.
- 4 Mateus Ricci, ou Li Mateo, como vai também se tornar conhecido mais tarde, nasceu em Macerata, na Itália, em 1552, ano da morte de Francisco Xavier. Entrou para a Companhia de Jesus em 1571. Em 1577 foi destinado para as Índias Orientais, tendo estudado em Coimbra para se preparar para a missão. Foi ordenado sacerdote em 1580. Em 1582 foi destinado para a China. Em 1594 chega a Nanquim, uma importante cidade chinesa e é reconhecido como sábio do Ocidente. Ricci morreu na Cidade Imperial no dia 11 de maio de 1610. No artigo *Mateus Ricci: um pioneiro da inculturação*, Luis Gonzáles-Quevedo (2002, p. 81) anota que Mateus Ricci foi “ [...] o primeiro estrangeiro a ser enterrado, com todas as honras, na Cidade Imperial.”
- 5 A China era concebida pela cultura sino como Império do Meio, existindo, inclusive, mapas que representavam o mundo conhecido pelos mandarins chineses, com a China no meio dele.



Referências

ANCHIETA, José de. **Cartas** – informações, fragmentos históricos e sermões. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988 (Cartas Jesuíticas).

BARRETO, Luís Filipe. **Descobrimientos e renascimento** – formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI. 2.ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1983 (Temas Portugueses).

BARZUN, Jacques. **Da alvorada à decadência** – a história da cultura ocidental de 1500 aos nossos dias. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BOXER, Charles Ralph. **A igreja e a expansão Ibérica** (1440-1770). Lisboa: Edições 70, 1978.

CARDOSO, Armando, SJ. (Org). **Cartas de Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Loyola, 1993 (v.3).

_____. **Cartas e escritos de São Francisco Xavier**. São Paulo: Loyola, 1996.

GONZÁLEZ-QUEVEDO, Luis, SJ. **Mateus Ricci**: Um pioneiro da inculturação. **Itaici**, São Paulo, v.49, p. 77-83, set. 2002.

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas** – os conquistadores. Porto Alegre: L&PM, 1994 (v.1).

LEITE, Serafim (Org). **Monumenta Brasiliae** (1538-1553). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956 (v.1).

_____. **Monumenta Brasiliae** (1553-1558). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1957 (v.2).

_____. **Monumenta Brasiliae**. (1558-1563). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1958 (v.3).

_____. **Monumenta Brasiliae**. (1563-1568). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1960 (v.4).

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, jul. 2002.

LOPES, António. Os jesuítas pioneiros relativamente a Galileu? **Brotéria**, Porto, v. 126, p. 499-518, 1988.

_____. D. João III e Inácio de Loyola. **Brotéria**, Porto, v. 134, p.64-85, 1992a.

_____. Gratidão de Inácio de Loyola para com D. João III. **Brotéria**, Porto, v 134, p. 177-178, 1992b.

MARTINS, Oliveira. **História de Portugal**. Lisboa: Guimarães Editora, 1972.

- MILLER, René Füllöp. **Os Jesuítas, seus segredos e seu poder**. Porto Alegre: Globo, 1946.
- NAVARRO, Azpilcueta. **Cartas avulsas** – 1550-1568. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988 (Cartas Jesuíticas).
- NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988 (Cartas Jesuíticas).
- PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica. In: NOVAES, Adauto (Org). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- RODRIGUES, Francisco. **A formação intelectual do jesuíta** – leis e factos. Porto: Magalhães & Moniz, 1917.
- _____. **A Companhia de Jesus em Portugal e nas missões** – esboço histórico, superiores, colégios, 1540-1934. 2.ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1935.
- TAVARES, Célia Cristina da Silva. **A cristandade insular: jesuítas e inquisidores em Goa** (1540-1862). Lisboa: Roma Editora, 2004.
- TEIXEIRA, António José. (Org.). **Documentos para a história dos jesuítas em Portugal**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899.
- XAVIER, Saint François. **Correspondance 1535-1552** – lettres et documents. Traduction intégrale, présentation, notes et index de Hugues Didier. Paris: Desclée de Brouwer, 1987.

Célio Juvenal Costa
Prof. Dr. do Departamento de Fundamentos da Educação
Universidade Estadual de Maringá
Integra o Grupo de Pesquisa Educação, História e Cultura
Rua Osvaldo Cruz, 691, Zona Sete
Maringá | Paraná, 87020-200
E-mail | costacelio@terra.com.br

Recebido 19 maio. 2005

Aceito 30 maio. 2005