UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS

DA ÁSIA PARA ROMA

Centros e periferias na correspondência do Visitador Alessandro Valignano para o Geral da Companhia de Jesus Claudio Acquaviva (1582-1594)

Pedro Lage Reis Correia

Orientador: Professor Doutor Luís Filipe Sousa Barreto

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de História, na especialidade de História Moderna

2022

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FACULDADE DE LETRAS

DA ÁSIA PARA ROMA

Centros e periferias na correspondência do Visitador Alessandro Valignano para o Geral da Companhia de Jesus Claudio Acquaviva (1582-1594)

Pedro Lage Reis Correia

Orientador: Professor Doutor Luís Filipe Sousa Barreto

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de História, na especialidade de História Moderna

Júri:

Presidente: Doutor Hermenegildo Nuno Goinhas Fernandes, Professor Associado com Agregação e Director da Área de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Vogais:

- Doutor Juan Gil Fernández, Professor Catedrático Jubilado da Universidad de Sevilla e Académico de la Real Academia Española (1º Arguente);

- Doutor Rui Manuel Taveira de Sousa Loureiro, Professor Associado do Instituto Superior Manuel Teixeira Gomes (2º Arguente);

- Doutor António Adriano de Ascensão Pires Ventura, Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Vogal);

- Doutor José Manuel Damião Soares Rodrigues, Professor Associado da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Vogal);

- Doutor Luís Filipe Sousa Barreto, Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Orientador).

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

SFRH/BD/10130/2002

2022

A meus Pais,

Margarida e Armelim

Resumo: Em 1581, com a ascensão de Claudio Acquaviva ao cargo de Geral da Companhia de Jesus, inicia-se a primeira década de inter-acção com o Visitador Alessandro Valignano, dominada pelo debate sobre modelos de integração na Ásia. Temática especialmente presente na correspondência enviada pelo Visitador ao Geral, entre 1582 e 1594.

Nos cambiantes que manifestam, expõem uma problemática associada ao contacto de um quadro identitário europeu com novas fronteiras de conhecimento. A forma como filtram sensibilidades mais alargadas, está determinada pelos cargos que exercem, o que condiciona o que consideram central e periférico: nas concepções e na relação entre espaços. Pela radicalidade dos desafios que colocava, a Ásia e, especialmente o Japão, é concebida por Acquaviva como paradigma do que pode ser a inserção da Companhia em dinâmicas de periferia. Ainda que valorize uma aproximação às sociedades locais, o Geral percebe que a intensidade de alguns modelos de integração no Japão, pensados pelo Visitador, estão a provocar uma desorientação identitária em diversos elementos. Para Acquaviva, a diluição da Companhia no exterior surge como a maior ameaça à coesão interna numa instituição presente em múltiplas periferias. O Geral irá procurar conter esta situação, que sentia com maior gravidade na missão japonesa, criando mecanismos de controlo sobre Valignano, através da interferência na rede jesuíta asiática e na relação infra-espaços asiáticos. Por outro lado, o Visitador irá sempre afirmar uma centralidade na definição da estratégia missionária para a Ásia Oriental, fundamentada numa experiência prática e percepção das realidades asiáticas. Perante o Geral, vai consolidando a ideia que uma presença jesuíta e cristã, somente é viável numa plena articulação com padrões de vivência locais. O eixo China-Macau-Japão, ao longo da década de 80, emerge como palco central de Valignano e Roma, gradualmente, como uma periferia que podia normativamente condicionar as opções do Visitador.

Palavras-Chave: Alessandro Valignano, Claudio Acquaviva, Companhia de Jesus, Ásia, Japão.

Abstract: In 1581, with the accession of Claudio Acquaviva to the post of General of the Society of Jesus, the first decade of interaction with Visitor Alessandro Valignano begins, dominated by the debate on models of integration in Asia. Thematic especially present in the correspondence sent by the Visitor to the General, between 1582 and 1594.

In the differences that both manifest, they expose arguments related with the contact of a European identity framework with new frontiers of knowledge. The way both filter broader sensitivities is determined by the positions they hold, which conditions what they consider central and peripheral: in the conceptions and in the relationship between territories. Due to the radicality of the challenges it posed, Asia and, especially Japan, is conceived by Acquaviva as a paradigm of what could be the insertion of the Society in peripheral dynamics. Although he values an approach to local societies, the General realizes that the intensity of some models of integration in Japan, thought by the Visitor, are causing an identity disorientation in several elements. For Acquaviva, the dilution of the Society in external realities appears as the greatest threat to internal cohesion in an institution present in multiple peripheries. The General will try to contain this situation, which he felt most seriously in the Japanese mission, by creating control mechanisms over Valignano, through interference in the Asian Jesuit network and in an internal Asian balance. On the other hand, the Visitor will always affirm a centrality in the definition of the missionary strategy for East Asia, based on a practical experience and perception of Asian realities. Before the General, he consolidates the idea that a Jesuit and Christian presence is only viable in full articulation with local standards. The China-Macau-Japan axis throughout the 1580s, emerges as the central stage of Valignano and Rome, gradually, is perceived as a periphery that could normatively condition the options of the Visitor.

Keywords: Alessandro Valignano, Claudio Acquaviva, Society of Jesus, Asia, Japan.

Índice

Introdução 9

Índice de imagens 20

I. 1583: Valignano e a exoneração do cargo de Visitador 24

1. A relação dos espaços: da nomeação romana à fixação na Ásia Oriental 24

1.1 A perda do cargo e do território: "me hallé puesto en mucha confusión" 24

1. 2 Mercuriano e a nomeação de Valignano no contexto romano 36

1. 3 A definição da Ásia Oriental como prioridade 50

1. 4 A hierarquização dos espaços. A adequação de Valignano à Ásia Oriental 69

1.4.1 O afastamento do governo da Índia e a prioridade das missões japonesa e chinesa 70

1.4. 2 A justificação do regresso perante as limitações dos quadros dirigentes 72

2. Recuperar o cargo 97

2.1 A dualidade Provincial/Visitador no âmbito das realidades asiáticas 97

2.2 Recuperar a autoridade no contexto asiático 101

2.3 A constituição de uma rede: a gestão do elemento humano 103

3. O modelo de Acquaviva e Valignano: convergência e divergências 104

3.1 A experiência do apostolado em Itália: o centro romano e as primeiras periferias 104

3.2 *Accommodatio* e a concessão do quarto voto 108

4. A divergência na Ásia Oriental: a *praxis* como matriz identitária e reordenadora da ordem interna na Companhia 110

II. A divergência: Acquaviva e o reposicionamento em relação à Ásia Oriental (1587 – 1592) 126

1. O contexto romano: Acquaviva e os desafios de coesão interna da Companhia .. 126

1.1 O Geral perante o desafio da diversidade 126

1.2 Alonso Sánchez em Roma (1588-1591): impacto sobre a estratégia do Geral 128

1.2.1 Sánchez e o reordenamento da fronteira europeia na Ásia 133

1.2.2 Sánchez como acelerador das concepções de Acquaviva 138

2. O contexto asiático: a retoma do cargo de Visitador (1587) e a definição das relações internas entre espaços asiáticos 141

2.1 Valignano e a definição de prioridades entre a Índia e a Ásia Oriental 145

2.2. A definitiva prioridade do eixo Macau-Japão: a missão japonesa como espaço construtivo 147

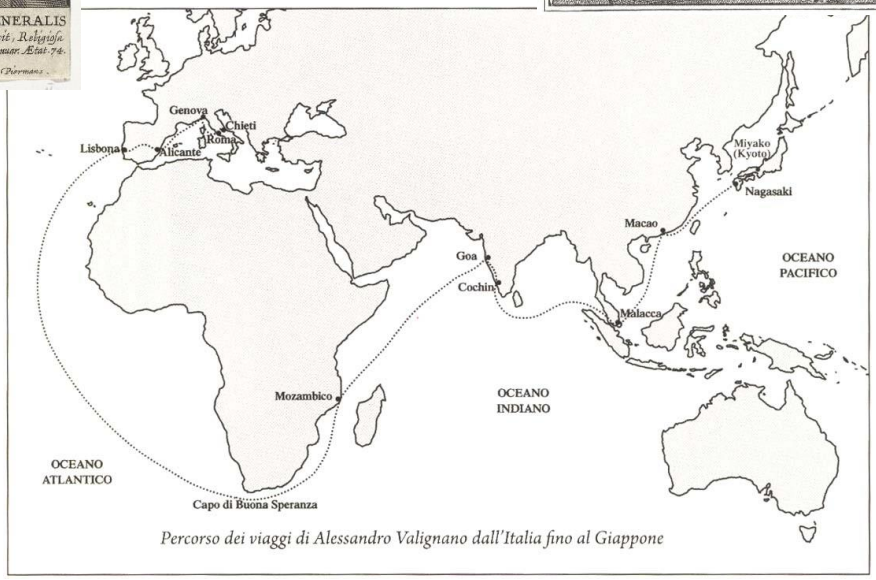
3. Acquaviva: a reposição de equilíbrios e a interferência na rede de Valignano (1587 – 1592) 150
3.1 A centralidade romana e o dilema do crescimento de uma Companhia global 150
3.2 A solução de Acquaviva: mecanismos de controlo integrados na rede local.. 151
3.3 Pedro Martins 152
3.4 O problema das lideranças na Província da Índia e a ingerência de Acquaviva 154
3.5 A reacção de Valignano e a cisão conceptual com o Geral 157
3.6 Acquaviva e a reabilitação de Francisco Cabral 159
3.7 1592: A segunda fase de controlo sobre Valignano 168
3.7.1 A nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão 168
3.7.2 Acquaviva e a convergência com Francisco Cabral 180
3.8 Francisco Cabral e a centralidade da Companhia no contexto da evangelização 182
3.8.1 A afirmação da identidade e originalidade da Companhia como estratégia de implantação 188
4. Acquaviva e o perigo de *effusia ad exteriora*. Valignano e a irreversibilidade da divergência 196
Conclusão 270
Bibliografia 300
Apêndice: Resumos/temas – Cartas de Valignano para o Geral (1582-1594) 343

Claudio Acquaviva

(1543-1615)

Alessandro Valignano

(1539-1606)



Percorso dei viaggi di Alessandro Valignano dall'Italia fino al Giappone

Retrato de Claudio Acquaviva: autoria de Hieronymus Wietrix (f. 1615-1619) in Alfred Hamy, *Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus*, Vol. 1, Paris, 1893. Roma, Archivum Romanum Societatis Iesu.

Retrato de Alessandro Valignano: autoria de Giovanni Girolamo Frezza (1671? – 1748?) in Isidoro Nardi, *Genealogia della Famiglia Valignana*, Roma, Stamperia della Revm. Camera Apostolica, 1686, p. 162.

Mapa *Percorso dei viaggi di Alessandro Valignano dall'Italia fino al Giappone* in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p. XXXVI.

Introdução

O objectivo desta tese é analisar como se relaciona uma matriz identitária europeia com padrões sócio-culturais asiáticos em finais do séc. XVI. Como veículo dessa análise foi estudada a Companhia de Jesus. No decorrer do séc. XVI a Europa conhecera uma multiplicidade de realidades políticas, sociais e culturais. Certamente para além das fronteiras europeias, mas também no interior do continente europeu com o surgimento de diversidades confessionais e inevitáveis consequências políticas. A variedade de vivências do fenómeno religioso, infra e extra Europa, emerge como um elemento de perturbação, mas igualmente de estímulo para o mundo católico. As diferentes sensibilidades procuram perceber fenómenos heterogéneos, ponderando o modo mais correcto e eficaz de inter-agir com o múltiplo real, de forma a garantir a manutenção e sobrevivência da sua herança confessional. É nesse contexto que surge a Companhia de Jesus, como uma estrutura que procura garantir a existência de uma matriz católica numa inumerável variedade de cenários sócio-culturais. Deste modo, um organismo privilegiado para perceber como, através de um sistema de crenças, se relacionam diferentes padrões identitários.

Este fluxo de contactos inter-culturais, torna-se particularmente perceptível quando é analisada a presença jesuíta na Ásia Oriental, especialmente através da actividade missionária no Japão, na segunda metade do século XVI. Como será analisado nesta tese, a Companhia de Jesus parte com um quadro doutrinal que cria mecanismos de percepção do diverso, habilitando assim o seu apostolado a encontrar formas de convergência e adaptação a realidades díspares. Todavia, o percurso adaptativo não é linear, antes problemático e processado em diferentes velocidades. Perante os desafios encontrados, o elemento missionário é permanentemente desafiado a aferir a validade das formas de integração. A importância do cenário asiático, especialmente japonês, decorre da extrema diferença de padrões sócio-culturais, relativamente ao quadro europeu original, indo assim testando os limites dessa capacidade adaptativa. Nos equilíbrios estabelecidos para que o missionário alcance uma identidade própria e coerente, é possível perceber também como se define essa relação inter-identitária entre a Europa e espaços asiáticos.

Para concretizar esta análise foram estabelecidas duas referências que, em funções e espaços diferentes, ajudam a clarificar as tipologias de inter-acção entre padrões europeus e asiáticos. Assim, esta tese tem dois protagonistas. Claudio Acquaviva (1543-1615), quinto Geral da Companhia de Jesus desde 1581, é um destes elementos. O seu generalato, como será referido ao longo deste texto, corresponde a duas dinâmicas aparentemente contraditórias e que, por isso mesmo, tornam a sua liderança numa das mais marcantes na História da instituição. A sua ascensão ao topo da hierarquia jesuíta reflecte o início de uma irreversível romanização e italianização da Companhia de Jesus, definitivamente afastada da matriz fundacional espanhola. Sob o pontificado de Gregório XIII, entre 1572 e 1585, há um processo de racionalização do mundo católico que implica uma clarificação da centralidade romana como indispensável para afrontar os desafios contemporâneos. Este reordenamento, que decorre do concílio tridentino, é notório na activa interferência papal na Companhia de Jesus, levando à eleição de Everardo Mercuriano em 1573, o primeiro Geral não espanhol, e culminando na eleição do seu sucessor, Claudio Acquaviva, o primeiro italiano no cargo. Por outro lado, se o generalato de Acquaviva corresponde a uma nítida centralização romana, a sua liderança terá que encontrar soluções de manutenção da Companhia nos mais diversos cenários mundiais. O longo generalato de Acquaviva será, pois, o primeiro grande momento no qual a Companhia de Jesus, consolidando uma lógica de centralização, é confrontada com uma existência global e intercontinental, tendo necessariamente de encontrar modos de relacionamento com processos de descentralização em espaços de periferia Entre estas duas dinâmicas, aparentemente dilacerantes, se situa o generalato de Claudio Acquaviva.

O outro protagonista desta tese é Alessandro Valignano (1539-1606), nomeado Visitador das Índias Orientais em 1573, o que significava que o seu cargo lhe concedia a autoridade de representar o Geral em território asiático. Formalmente, desde o Cabo da Boa Esperança até ao extremo oriente do continente. Na prática, entre 1574 e 1606, a sua actividade como organizador das missões jesuítas vai desenrolar-se num espaço triangular entre a Índia, Japão e China, sendo a cidade portuária de Macau a sua plataforma de acção privilegiada. Valignano acaba por ser a personagem principal deste estudo. O próprio cargo que exerce remete para o necessário equilíbrio entre um centro normativo de referência e espaços de acção e inserção quotidiana, geográfica e identitariamente marginais ao núcleo romano.

Para ajudar a pensar esta relação Europa/Ásia através da acção missionária jesuíta, foram utilizados dois instrumentos conceptuais: os conceitos de 'centro' e 'periferia', sendo que a ideia de 'centro' está associada a um espaço que, na sua orgânica, se assume como regulador e determinante nas actividades e acção sobre outros espaços que, por isso, surgem como periféricos e secundarizados à autoridade do núcleo de referência central. Esta dualidade conceptual, na análise da acção da Companhia de Jesus entre Roma e a Ásia, torna-se tanto mais pertinente na medida em que a própria conceptualização de 'centro' e 'periferia' se vai matizando e transformando, sendo por isso reveladora de alterações nas tipologias de relacionamento Europa/Ásia, no quadro de acção da Companhia de Jesus. Neste âmbito, será de especial importância a análise da relação interna entre espaços asiáticos no contexto das missões e como emergem conceitos de 'centros' e 'periferias'na relação entre Índia, Macau e Japão. Cambiantes desses conceitos que terão um impacto na percepção asiática por parte do centro romano.

Na definição destes conceitos, como instrumentos de análise desta relação Europa/Ásia através da Companhia de Jesus, foi de grande relevância a participação no projecto "Tomás Pereira, S.J. (1645 - 1708): Vida, Obra, Época" (Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., dir. científica: Luís Filipe Barreto). Ainda que num período cronológico diverso e remetendo para uma actividade missionária na China, a percepção das problemáticas associadas a Tomás Pereira foi fundamental para a uma melhor compreensão das inter-acções entre dinâmicas Europa/Ásia, assim como infra-asiáticas.[1]

Apesar da importância de Claudio Acquaviva, é obrigatório afirmar que a figura de Alessandro Valignano é a força motriz do estudo e investigação que conduziram a esta tese. Em primeiro lugar na sequência de um percurso de estudos sobre o Visitador da Companhia de Jesus, que previamente tivera como momento culminante a edição de um estudo sobre a sua concepção de evangelização, no contexto da presença jesuíta e franciscana no Japão: *A Concepção de Missionação na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587 – 1597),* Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2008. Igualmente, a continuidade na análise à

[1] Pedro Lage Reis Correia, "Between 'centers' and 'peripheries': the definition of Tomás Pereira's field of politico-religious action. An analysis of correspondence sent from Beijing to Europe" in *Tomás Pereira, S.J., (1646-1708): Life, Work and World,* (Luís Filipe Barreto, ed.), Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2010, pp. 203-222.

actividade deste missionário acabou por levar à integração na comissão científica do Centro Internacional Alessandro Valignano (Universidade de Chieti-Pescara/Pontifícia Universidade Gregoriana), que desde 2013 procura desenvolver estudos e actividades em torno do Visitador da Companhia de Jesus.

Deste modo, o plano original de tese propunha uma magna análise da actividade do Visitador da Companhia de Jesus na Ásia, na forma como organizava as missões da China e Japão desde 1582 até à sua morte, em 1606. Embora Valignano tivesse chegado à Índia em 1574, o seu primeiro contacto directo com a Ásia Oriental ocorre entre os anos de 1578 e 1582. Um período que corresponde à primeira estadia em Macau, entre Setembro de 1578 e Julho de 1579 e a primeira visita ao Japão, de Julho desse mesmo ano a Fevereiro de 1582. No entanto, a primeira permanência no Japão, determinante para a orientação missionária do Visitador, fora já meticulosamente estudada por Franz Joseph Schütte na grande obra de referência sobre Alessandro Valignano: *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. I Parte: *The Problem (1573-1580)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1980; Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. II Parte: *The Solution (1580-1582)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1985. Neste contexto, foi pensado iniciar o estudo da actividade de Valignano na Ásia Oriental a partir de onde Schütte terminara, o ano de 1582, após o regresso do Japão e início da segunda presença em Macau entre Março e Dezembro.

Para concretizar este plano inicial de estudo foi estabelecido como núcleo documental central, a correspondência enviada por Valignano ao Geral nesse mesmo período, entre 1582 e 1606. A obrigação de cada missionário escrever regularmente ao Geral da Companhia de Jesus, torna esta correspondência para Roma como a base informativa mais importante para os diferentes cenários de missão. Tendo em consideração o cargo e responsabilidades de Valignano, as suas cartas para o Geral são ainda mais relevantes para o entendimento da actividade missionária jesuíta e análise do modo como uma matriz originária europeia se integrava em espaços asiáticos.

Neste âmbito foi lido e analisado um acervo documental de 150 cartas, num arco cronológico que vai de 1582 a 1604. Em 1582, Valignano regressa a Macau após a primeira estadia no Japão. É também em Dezembro desse ano que o Visitador redige a

carta que reconhece, pela primeira vez, Acquaviva como Geral. Por outro lado, em Abril de 1604, Valignano redige as duas últimas cartas a Acquaviva. Até à sua morte, em Janeiro de 1606, devido a uma degradação da sua saúde, não volta a escrever ao Geral. Diversas cartas de Valignano já tinham sido publicadas por José Wicki na *Documenta Indica*. No entanto, as cartas editadas nesta colectânea são na sua maioria correspondência escrita na Índia, existindo por isso um enfoque num espaço de missão diferente do que era proposto para esta tese.

A selecção do acervo documental remete, precisamente, para o trabalho de arquivo. Todos os originais da correspondência de Valignano para o Geral, enquanto Visitador, encontram-se em Roma no Arquivo Romano da Companhia de Jesus (Archivum Romanum Societatis Iesu - ARSI) e estão distribuídos por dois núcleos documentais: a *Japonica-Sinica* que, como o próprio nome indica, contém documentação enviada pelos missionários da Companhia que estavam no Japão e China e a *Goana-Malabarica*, associada à presença jesuíta na Índia. Acresce referir que várias cartas de Valignano para o Geral, provenientes destes dois núcleos, são publicadas na mencionada *Documenta Indica*, mas na sua maioria são omissas sobre as missões na Ásia Oriental, visto que frequentemente o editor não transcreveu partes que se referiam a esses espaços de missão. Neste sentido, acabou por ser também indispensável a leitura integral dos originais de todas as cartas de Valignano publicadas na *Documenta Indica*.

Compreensivelmente se pode deduzir que o estudo das missões da China e do Japão, num período tão lato e em conjunturas diversas, ainda que filtrado pela correspondência de Valignano, transmitiu a noção de se caminhar para a redacção de uma História da Companhia de Jesus na Ásia Oriental. Os conteúdos informativos eram de tal modo múltiplos e diversos, que facilmente se cairia numa multiplicidade de abordagens temáticas que, para serem convenientemente estudadas, mais dependeriam de um trabalho de equipa, que de um isolado esforço individual.

Seria, pois, necessário encontrar um fio condutor, claramente demarcado espacial e cronologicamente, que permitisse uma coerente análise da relação entre padrões europeus e asiáticos, através da presença jesuíta na Ásia.

É neste ponto que a escuta da imensa polifonia presente nas cartas de Valignano, foi fazendo emergir uma voz particular, que vai tomando forma e emergindo com coerência. Um som que não é imediatamente perceptível, entre a imensidão de factos e

situações referidas pelo Visitador, mas que está sempre presente. Efectivamente, em todas estas cartas, está a figura do Geral Claudio Acquaviva. A sua natural presença nesta correspondência de Valignano não decorre unicamente do facto óbvio de ser o destinatário destes documentos. A forma como o Visitador molda o seu discurso e organiza a realidade está condicionada pela concepção que tem da sua própria função de Visitador, mas num equilíbrio que procura manter com as expectativas do Geral. A tipologia de vínculo que mantém com Acquaviva vai sofrendo mutações, também em função das reacções do próprio Geral. Deste modo, nas cartas de Valignano, não há uma ausência do Geral, mas uma presença que se torna tanto mais perceptível quando analisamos, paralelamente, a forma como ia definindo o seu generalato.

O debate que vai surgir entre Valignano e Acquaviva será então o motor deste estudo. As perspectivas que apresentam sobre a integração da Companhia em espaços asiáticos, particularmente no Japão, são geradoras de tensão. Neste contexto, um debate e polémica que permitem perceber como uma instituição, como a Companhia de Jesus, ponderava os equilíbrios e sintonias identitárias entre a Europa e a Ásia. Acquaviva e Valignano são assim portadores de sensibilidades e concepções prévias a ambos. Na experiência das respectivas funções, polarizam e representam percepções, mas não somente de um modo passivo, ambos reordenam os paradigmas em que se enquadram. Neste âmbito, um dos propósitos foi despersonalizar as convergências e divergências entre os dois protagonistas deste estudo. Se, inevitavelmente, características subjectivas condicionam acções, seria redutor ficar neste patamar. Ambos são moldados por dinâmicas externas às suas individualidades, que depois são canalizadas pelos cargos que exercem e pelas obrigações que associam aos mesmos, no diagnóstico de problemas e na procura de soluções.

Tendo em consideração que esta análise de relações inter-culturais se organiza em torno destas duas personagens, a tese foi estruturada em duas partes. Numa primeira parte analisam-se duas grandes temáticas. Por um lado, a formação de convergências entre Alessandro Valignano e Claudio Acquaviva. Houve a finalidade de perceber como é que ambos, provenientes do mesmo espaço e redes regionais do Reino de Nápoles, vão caminhando entre periferias até alcançarem o centro romano. Para Acquaviva e Valignano, é natural a convergência no espaço romano, como polo reordenador de realidades periféricas. Esta convergência existe, igualmente, na partilha do mesmo quadro conceptual que encontram na Companhia de Jesus. Entre Acquaviva e

Valignano a noção comum que a matriz identirária e o carisma da instituição conferem ao conhecimento e à formação intelectual uma dimensão prática e uma capacidade de encontrar, na diversidade do mundo, os signos necessários para estruturar um apostolado de conversão. Para além das convergências inicias, esta primeira parte começa a apresentar a primeira grande conceptualização de Valignano sobre a validade do seu cargo de Visitador, não já somente a partir de um enquadramento normativo romano, mas na relação que, através desta função, estabelece com diferentes realidades e espaços geográficos, Emerge, contemporaneamente, toda uma reavaliação e reordenamento da rede interna da Companhia, em particular no Japão, decorrente de dinâmicas endógenas aos próprios espaços asiáticos. A realidade da periferia asiática, especialmente a japonesa, acelerava o quadro conceptual inicial da Companhia, testando a capacidade adaptativa presente na matriz original europeia. A estrutura jesuíta asiática subordinada a Valignano parecia ser assim uma realidade que caminhava num ritmo diverso colocando, por isso, sérios problemas de coesão com o centro normativo romano. É neste âmbito que surge a segunda parte desta tese, na qual se expõem as irreversíveis desincronias entre Acquaviva, responsável por garantir uma união na multiplicidade de cenários intercontinentais e Valignano, que pensava uma orgânica missionária com uma capacidade de responder eficazmente aos problemas de integração nos seus espaços de acção. Nesta segunda parte será mais sentida a presença de Acquaviva: como concebia a coesão interna da Companhia na relação com as múltiplas realidades externas e que mecanismos de controlo criava sobre o Visitador. Para além da percepção das divergências, são analisadas as formas como cada um destes espaços, quer o centro romano europeu, quer os espaços de periferia asiáticos, se influenciam e criam inter-dependências. Especialmente como a realidade vivida na Ásia é determinante para Acquaviva pensar a integração da Companhia nos diferentes cenários inter-continentais.

Para a concretização deste quadro de análise foi definido um período cronológico preciso que largamente corresponde à década de 80, pois é o momento fundacional da actividade de Acquaviva e Valignano, respectivamente como Geral e Visitador da Companhia de Jesus. Em 1581, como foi referido, Claudio Acquaviva inicia o seu generalato, sendo os dez anos seguintes determinantes para a definição dos seus vectores de acção. Igualmente, o ano de 1581, como demonstra Schüte, representa um ponto de viragem na actividade de Valignano, consequência de dois anos de experiência

vivencial no Japão. Tomando como génese cronológica desta tese o ano de 1582, pelas razões referidas acima, este quadro de análise perpassa toda a década de 80, terminando em 1594, momento culminante na divergência entre Acquaviva e Valignano. O início da década de 90 remata os primeiros dez anos de relacionamento entre o Geral e o Visitador e culminam toda uma conceptualização divergente sobre a relação com os espaços asiáticos. Acquaviva, consolidando a sua percepção do que devem ser os vectores identitários de uma instituição que se multiplica no diverso. No caso particular da Ásia Oriental, reforçando os mecanismos de controlo sobre acções potencialmente perturbadoras, como considera que são as orientações de Valignano. Igualmente, o Visitador reagindo a uma presença mais impositiva do centro romano, num momento em que matura a noção das suas plenas capacidades como Visitador. É desta forma que a estadia de Valignano em Macau, entre 1592-1594, surge como um fechar de ciclo. Na correspondência que envia para o Geral clarifica toda a polémica da década anterior, assumindo como irreversíveis as divergências no modo como se pensa a identidade da Companhia, bem como a inter-relação de padrões identitários europeus e asiáticos.

No final desta tese, e na sequência do trabalho documental efectuado, é colocado um apêndice que sintetiza os principais temas relativos à Ásia Oriemtal, contidos nas cartas de Valignano a Acquaviva entre 1582 e 1594. Resulta da pesquisa para esta tese, e é aqui apresentado como um *instrumentum laboris*, pensado para estimular todos os investigadores que queiram continuar a avançar com o estudo desta temática. Na redacção destes resumos procurei manter expressões, semântica e uma sintaxe o mais próxima possível da escrita original.

*** * ***

A edificação deste estudo é devedora de diversos apoios: institucionais, científicos e de amizade pessoal e partilha de conhecimento.

A primeira referência não podia deixar de ser para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, casa onde me formei e onde tenho feito o meu percurso académico. Sou devedor do conhecimento de professores e mestres, que tive a fortuna de conhecer e que foram centrais para a minha aprendizagem da História.

A Faculdade tem sido um espaço contínuo de aprendizagem e formação. Não posso, por isso, deixar de agradecer a proximidade dos meus colegas de Estudos Asiáticos, em particular o estímulo e apoio dos Professores António Barrento e Elisabetta Colla.

Uma grata referência à Fundação para a Ciência e a Tecnologia que me apoiou com uma bolsa de doutoramento sobre Valignano e a Ásia, indispensável para que eu tivesse condições de trabalho e pesquisa para esta tese. Igualmente, fundamental ao apoiar o meu estudo sobre a temática da Companhia de Jesus na Ásia, através da integração no projecto "Tomás Pereira, S.J. (1645 - 1708): Vida, Obra, Época" (Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Centro Científico e Cultural de Macau, I.P).

Em todas as minhas estadias em Roma, o Pontifício Colégio Português é a minha casa. Mais que um espaço, a minha 'família romana', que sempre me acolheu. Um sincero agradecimento à comunidade e ao seu apoio fraterno, que nunca me faltou nos meus tempos de pesquisa e trabalho.

Em Portugal tenho beneficiado do contacto e estímulo de insignes investigadores e académicos, no estudo sobre a presença europeia na Ásia. Destaco o Professor António Matos Ferreira, indispensável para a minha percepção da experiência religiosa na História. Igualmente, o Professor João Paulo Oliveira e Costa, pelo estímulo ao estudo da presença jesuíta no Japão e pela grata oportunidade de ter colaborado no *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*. Finalmente, o Professor Rui Loureiro, pelo contínuo apoio e diálogo.

Em Itália, cenário principal da minha pesquisa, estou particularmente grato aos Professores Elisabetta Corsi, Giovanni Pizzorusso, Irene Fosi, Marisa Di Russo e Sabina Pavone. Ao longo dos anos tenho tido o privilégio de contar com a sua partilha de conhecimento e amizade. No Arquivo Romano da Companhia de Jesus, a colaboração incontornável do arquivista Mauro Brunello e o estimulante diálogo e trabalho com a Professora Camilla Russell.

Em Chieti, terra de Valignano, um agradecimento muito especial a D. Bruno Forte, Arcebispo de Chieti-Vasto, a sua amizade, estímulo e contributo para a percepção de uma dimensão teológica, foram importantes para esta tese.

Igualmente, uma indispensável gratidão aos Professores Antoni Üçerler, S.J., Eugenio Menegon, Juan Gil, Martín Morales, S.J., Noël Golvers, Pascale Girard e Ronnie Hsia, pelo contínuo apoio e conhecimento partilhado.

Sou devedor, também, do diálogo e partilha de conhecimento de colegas de caminho nas temáticas de estudo, especialmente Alexandra Curvelo, Cristina García Oviedo, Gilda Caprara, Isabel Pina, Miguel Lourenço e Susana Mateus.

Muito grato à Cecilia Veracini, pelos estimulantes e intensos diálogos sobre a História, que me ajudaram a consolidar e clarificar ideias para esta tese.

Nesta tese, entre letras e palavras, existem sons. Bruckner e Mahler perpassam todo este texto. O modo como ambos filtram a experiência humana foi um estímulo para a percepção das realidades descritas nesta tese.

Um agradecimento muito especial é devido ao Professor Luís Filipe Barreto, orientador desta tese. Em 1996, foi da sua parte que pela primeira vez ouvi o nome ‘Alessandro Valignano.’ Desde então, tenho tido a grande fortuna de beneficiar do seu conhecimento. O seu constante apoio e confiança têm sido decisivos, incluindo para esta tese. Os méritos deste trabalho, a existirem, resultam muito do que me ensinou. As falhas, do que ainda não consegui aprender.

Finalmente, o agradecimento maior: ao meu irmão Miguel e, especialmente, aos meus Pais. Porque para mim foram sempre sinal de esperança.

Índice de imagens

Carta do Visitador Alessandro Valignano para o Geral Claudio Acquaviva, Cochim, 28 de Outubro de 1583, Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica-Sinica*, 9 – II, ff. 173 – 176. …….……29-35

Mapa das províncias do Reino de Nápoles em 1454 in *Atlante Storico Mondiale De Agostini,* (Cesare Salmaggi, ed.), Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1995. ……...…..…...40

Anónimo, *Oda Nobunaga*, 1583, Museu Municipal de Kobe……..…...57

Mapa *Le Regioni di Shimo, Bungo e Miyako della missione giapponese nel XVI e XVII secolo* in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p. XXXVII.....61

Mapa *La Regione di Shimo della missione giapponese nel XVI e XVII secolo* in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p.XXXVIII.....63

Seminários e colégios jesuítas no Japão, fundados por Valignano em 1580 in Marc'Antonio Ciappi, *Compendio delle heroiche et gloriose attioni et santa vita di Papa Gregorio XIII*, Roma, Stamperia degli Accolti, 1596, pp. 39-40. ……65

Pormenor de um biombo *nanban*, Kano Naizen (1570-1616), Colecção Ikenaga, Museu Municipal de Kobe……...……...…...67

Carta do Visitador Alessandro Valignano para o Geral Claudio Acquaviva, Macau, 17 de Dezembro de 1582, Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica-Sinica*, 9-I, ff. 114 – 123……...……75-93

Carta corográfica do Japão [Inácio Moreira, 1581?], *Miscellanea Medicea*, Estante 97, ins.91, Arquivo de Estado de Florença…….120

Roma Ignaziana, atribuido a Cornellis Galle in Pedro de Ribadeneira, *Vita Beati Patris Ignatii Loyolae*, Roma, c.1610…….127

Representação dos quatro legados japoneses: Julião Nakaura, Mâncio Ito, Martinho Hara, Miguel Chijiwa e Diogo Mesquita, S.J. Estampa alemã, impressa por Michael Mauger, Augsburgo, 1586, a partir do original milanês de 1585. ……..……143

Carta do Visitador Alessandro Valignano para o Geral Claudio Acquaviva, Macau, 7 de Janeiro de 1594, Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica-Sinica*, 12- I, ff. 158 – 160v……..….175-179

Carta do Geral Claudio Acquaviva para o Visitador Alessandro Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, [*Copia d'una del R. N. Padre Generale al P. Alessandro Valignano de' 24 di Dicembre 1585*], Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica-Sinica*, 22, ff. 87-92v. ……....222-231

Carta do Visitador Alessandro Valignano para o Geral Claudio Acquaviva,, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica- Sinica*, 10 – II, ff. 205 – 208…..……...…..234-240

Anónimo, *Toyotomi Hideyoshi*, séc. XVI, Museu Municipal de Kobe……..……...246

Mapa do Japão in António Cardim, S.J., *Fasciculus e Iapponicis Floribus*. Roma, Typis Heredum Corbelletti, 1646……..……..254

Carta do Visitador Alessandro Valignano para o Geral Claudio Acquaviva,, Macau, 6 de Novembro de 1592, Archivum Romanum Societatis Iesu, *Japonica-Sinica*, 11- II, ff. 330 – 334……..…….260-267

La recherche de la définition est une espèce de réduction voulue. Toute définition, toute généralité exprimée est une réduction.

Sergiu Celibidache

Ten thousand difficulties do not make one doubt.

John Henry Newman

I. 1583: Valignano e a exoneração do cargo de Visitador

1. A relação dos espaços: da nomeação romana à fixação na Ásia Oriental

1.1 A perda do cargo e do território: "me hallé puesto en mucha confusión"

No dia 14 de Dezembro de 1584, de Cochim, Valignano escrevia uma das mais singulares cartas a Claudio Acquaviva. Desde o seu regresso à Índia, em Abril de 1583[2], as suas missivas abordavam temas relacionados com a actividade da Companhia de Jesus na Índia e Ásia Oriental. Apenas dois dias antes, escrevera duas cartas nas quais ponderava assuntos tão específicos como eventuais impedimentos para a entrada de japoneses cristãos na Companhia ou o sustento da residência de Macau. Nesse próprio dia, escrevera uma carta sobre a criação de uma casa professa no Colégio de Goa[3]. Mas, também nesse 14 de Dezembro, Valignano escrevia a referida carta. Ao invés das cartas escritas imediatamente antes, Valignano dirige-se a Acquaviva em italiano, e não em castelhano, o que significa que a redigiu sem recorrer a um secretário. Refere que nas anteriores missivas se preocupara em dar informação "dello stato delle cose di questa Provincia e delle persone." Mas agora era o momento de falar de si mesmo: "raggione è che hora con questa lettera particolare la dia di me stesso."[4]

Dez anos após a sua chegada a Goa, e agora como Provincial da Índia, Valignano achava que era tempo de reflectir sobre a sua actividade como Visitador. Não o faz evocando as principais etapas, mas revelando como foi aprendendo a desenvolver características adequadas aos desafios que enfrentava.

Valignano confessa a Acquaviva que a sua qualidade principal tem sido a capacidade para perceber rapidamente o meio onde está inserido e a realidade que o rodeia. Nas suas próprias palavras: "aprirseme l'intelletto et il giudicio in quello che appertiene al

[2] Para uma cronologia biográfica de Alessandro Valignano v. Marisa Di Russo, 'Cronologia Valignanea' in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 369-383.

[3] Carta para o Geral, Cochim, 14 de Dezembro de 1584, *Documenta Indica*, vol. XIII, pp. 676-696. Doravante as citações da *Documenta Indica* serão designadas pelas inicias 'DI', seguidas pela numeração do volume. Todos os volumes consultados para esta tese (IX-XVIII) são editados unicamente por José Wicki, à excepção dos volumes XIV-XVII, editados por José Wicki e John Gomes, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1966-1988.

[4] Carta para o Geral, Cochim, 14 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 697.

mio officio (...), per intendere la dispositione di negotii et delli soggetti con una certa velocità."[5]

Efectivamente, esta asserção acaba por reflectir a atitude que manteve ao longo de 30 anos na Ásia. A partir da sua experiência e de um conhecimento acumulado pela Companhia de Jesus, Valignano procurou apreender os traços fundamentais das sociedades onde se inseriu, de forma a encontrar soluções integradas nas dinâmicas de funcionamento do próprio espaço. A resolução de um problema não surge de uma ruptura mas de uma organização de elementos já presentes no real. Para o Visitador, uma solução somente é adequada e plausível quando está em harmonia com o meio onde se está inserido. Neste sentido, foi também fundamental a actualização de conhecimento a partir da actividade de outros missionários, bem como o contacto com outros elementos e agentes que estavam no terreno e transmitiam a sua experiência.

É neste âmbito que Valignano refere ao Geral a outra qualidade, que considera fundamental para o exercício do cargo de Visitador: a capacidade de adaptação a diferentes conjunturas. Aquilo que designa como "una maniera di dilatatione di cuore", e que lhe permite ajustar-se a múltiplos desafios, de modo a que "ancorchè siano molti, travagliosi et fastidiosi, non m'affocano."[6]

O teor pessoal desta carta parece desconexo das temáticas apresentadas noutros documentos. Mas só aparentemente o conteúdo está deslocado. O tom particular com que Valignano reflectia, pretendia justificar a recondução ao cargo de Visitador, do qual fora destituído em 1583, em razão da sua nomeação para Provincial da Índia.[7] Mas para Valignano o problema não advinha somente da extinção do cargo de Visitador. A consequência mais nociva, no exercício do novo cargo, acabava por ser o afastamento de um contacto directo com a Ásia Oriental.

Este momento é fulcral, para entender a relação Valignano-Acquaviva como consequência de algo mais complexo: o reflexo da relação de uma periferia com um centro normativo e regulador, como Roma. Valignano, após dez anos na Ásia, tem a

[5] *Ibidem*, p. 699.
[6] *Ibidem*, p. 700.
[7] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII. Valignano refere que no dia 20 de Outubro recebera em Cochim uma carta do Geral 'en que me manda quedar en la India con ofício de Provincial', p. 828. De facto, numa carta de 4 de Janeiro de 1583, Acquaviva comunicava a Valignano a sua nomeação com Provincial da Índia, o que implicava a exoneração do ofício de Visitador.

segurança de poder legitimar um quadro institucional e de acção da Companhia, não como uma imposição de um projecto pessoal, mas como uma consequência natural dos próprios espaços de missionação. Sobretudo a partir da primeira estadia e contacto directo com a Ásia Oriental, o Visitador irá justificar a sua centralidade e capacidade decisória como a única via coerente que garante a manutenção da identidade da Companhia e, simultaneamente, responde aos desafios dos espaços onde se insere, garantindo o enraizamento do Cristianismo. Como se verá adiante de um modo mais detalhado, a entrada na década de 80 leva pela primeira vez a uma des-sincronia entre a regulação romana e a orgânica estabelecida por Valignano. Neste sentido, a exoneração do cargo de Visitador por parte de Claudio Acquaviva representa mais do que um acto normativo, natural no exercício institucional do mais alto cargo na Companhia de Jesus. A eliminação da função de Visitador configura uma primeira reacção clara do Geral, enquanto elemento chave de uma centralidade romana, responsável pela universalidade do Catolicismo em múltiplos cenários, mas igualmente garante de uma unidade e coesão na diversidade. Como será referido, é um processo que, na Companhia de Jesus, se inicia com o generalato de Everardo Mercuriano mas que se intensifica com a eleição do primeiro Geral italiano, precisamente Claudio Acquaviva. O generalato de Claudio Acquaviva terá como principal orientação a garantia de Roma como congregadora da diversidade de experiências missionárias da Companhia. Neste contexto, o Geral irá interpretar com cepticismo os modelos encontrados por Valignano para a implantação do Cristianismo e da Companhia na Ásia Oriental. Como será demonstrado, encontrará diversos mecanismos de controlo sobre Valignano, de forma a dissuadir o Visitador de pensar formas de existir da Companhia que pudessem colocar em causa a coesão interna. A primeira dessas medidas é, precisamente, a anulação do cargo de Visitador e a colocação de Valignano como Provincial da Índia. Deste modo, o que analisaremos seguidamente, é a primeira resposta a uma clara repreensão de Claudio Acquaviva.

Pela parte de Valignano existe mais do que uma mera contestação a um acto normativo por parte do Geral. Na argumentação apresentada, a restauração do cargo de Visitador procura ir para além de uma posição subjectiva e individual e assume-se como a materialização natural e objectiva de um conjunto de soluções adequadas à complexidade da Ásia Oriental.

Vejamos, pois, os mecanismos de resposta de Valignano e o modo como associa o cargo de Visitador às singularidades da Ásia Oriental. Em primeiro lugar no contexto e enquadramento da sua nomeação por parte de Everado Mercuriano.

Ao longo da última década, Valignano tinha consolidado a sua experiência como Visitador através dos anos que estivera entre Macau e o Japão.[8] A falta de uma articulação directa com este eixo representava o afastamento de uma opção estratégica acordada com o anterior Geral, Everardo Mercuriano[9]. Valignano confronta Acquaviva com a orientação delineada com o seu antecessor: "era bueno hazer saber a V. P. lo que nuestro Padre General, de sancta memoria, me escrevió (…) que, paresciéndome más servicio de nuestro Señor quedar en Japón que no tornar a la India, lo hiziese assí." Sendo claro "que nuestro Señor le dio a entender que se avía de acudir primero a él que a la India."[10].

A presença directa do Visitador no eixo Macau-Japão era imprescindível para a estratégia da Companhia na Ásia Oriental. O seu afastamento deste espaço e consequente fixação na Índia, representava um revés nesta orientação prioritária

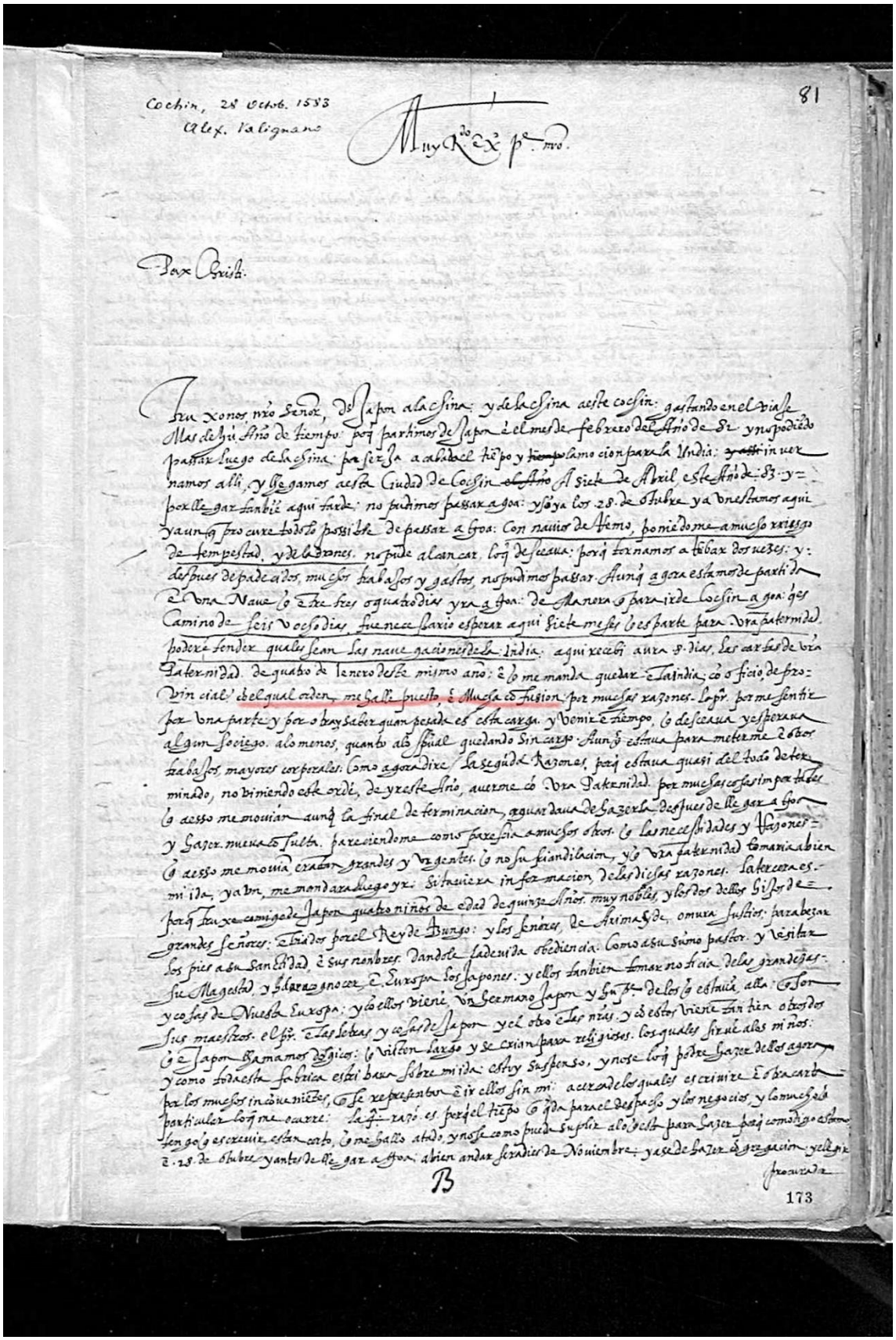
[8] Primeira estadia em Macau (Setembro de 1578 – Julho de 1579); primeira estadia no Japão (Julho de 1579 – Fevereiro de 1582); segunda estadia em Macau (Março – Dezembro de 1582). V. Marisa Di Russo, 'Cronologia Valignanea', *op. cit.*, pp. 371-376.

[9] Everardo Mercuriano nasceu em Marcourt, Bélgica, com o nome de Everard Lardinois, surgindo o seu posterior apelido 'Mercuriano' da referência latina à proveniência da sua cidade de origem: 'Mercurianus' e morreu a 1 de Agosto de 1580 em Roma. Em 1536 entra no Colégio Saint-Jêrome de Liége, dos Irmãos da Vida Comum, onde iniciou a sua formação religiosa. Em 1541 entra na Universidade de Louvaina, onde estuda filosofia e alcança o grau de Mestre de Artes. Nesse período conhece os jesuítas Francisco Estrada e Pierre Favre, que se torrna no seu director espiritual. Em 1546 é ordenado sacerdote em Liége. Um ano depois, em 1547 em Paris, após um mês de exercícios espirituais, acaba por decidir entrar na Companhia de Jesus, o que acontece no ano seguinte. Em Paris prossegue os seus estudos teológicos até que, em 1551, Inácio de Loyola o chama a Roma, onde chega em 1552. Nesse mesmo ano é nomeado reitor do recém fundado colégio de Peruggia. Em 1557 regressa à Bélgica, nomeado comissário para a Província da Germânia Setentrional e Países Baixos. Após a I Congregação Geral, o novo Geral Diego Laínez nomeia-o Provincial da referida Província. Apologista da criação de estruturas de ensino como modo de obstar ao progresso do Protestantismo no espaço germânico, empenha-se na fundação de dois colégios na Renânia (Tréveris e Magúncia) e três nos Países Baixos (Tournai, Cambrai e Dinant), para além de seis residências, entre as quais Ambers e Louvaina. Após a Segunda Congregação Geral (Junho-Setembro de 1565) foi eleito Assistente da Alemanha (incluía Países Baixos, Áustria, França e as regiões limítrofes). Na sua estadia em Roma é responsável também pela construção do noviciado de Sant'Andrea al Quirinale, sendo nomeado ministro da casa professa. Em 1569 tem uma experiência que irá condicionar a sua visão da unidade interna da Companhia: o Geral Francisco Borja nomeia Mercuriano, Visitador de França com o encargo de unificar as normas disciplinares comunitárias e atalhar tendências particulares da Província Francesa. Em Março de 1571 é chamado a Roma para participar na congregação de Procuradores. Após a morte de Borja (Outubro de 1572) e durante a Terceira Congregação Geral, Mercuriano é eleito Prepósito Geral a 23 de Abril de 1573. V. Mario Fois, 'Mercuriano, Everardo' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. II, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001), pp. 1611-1612.

[10] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 851.

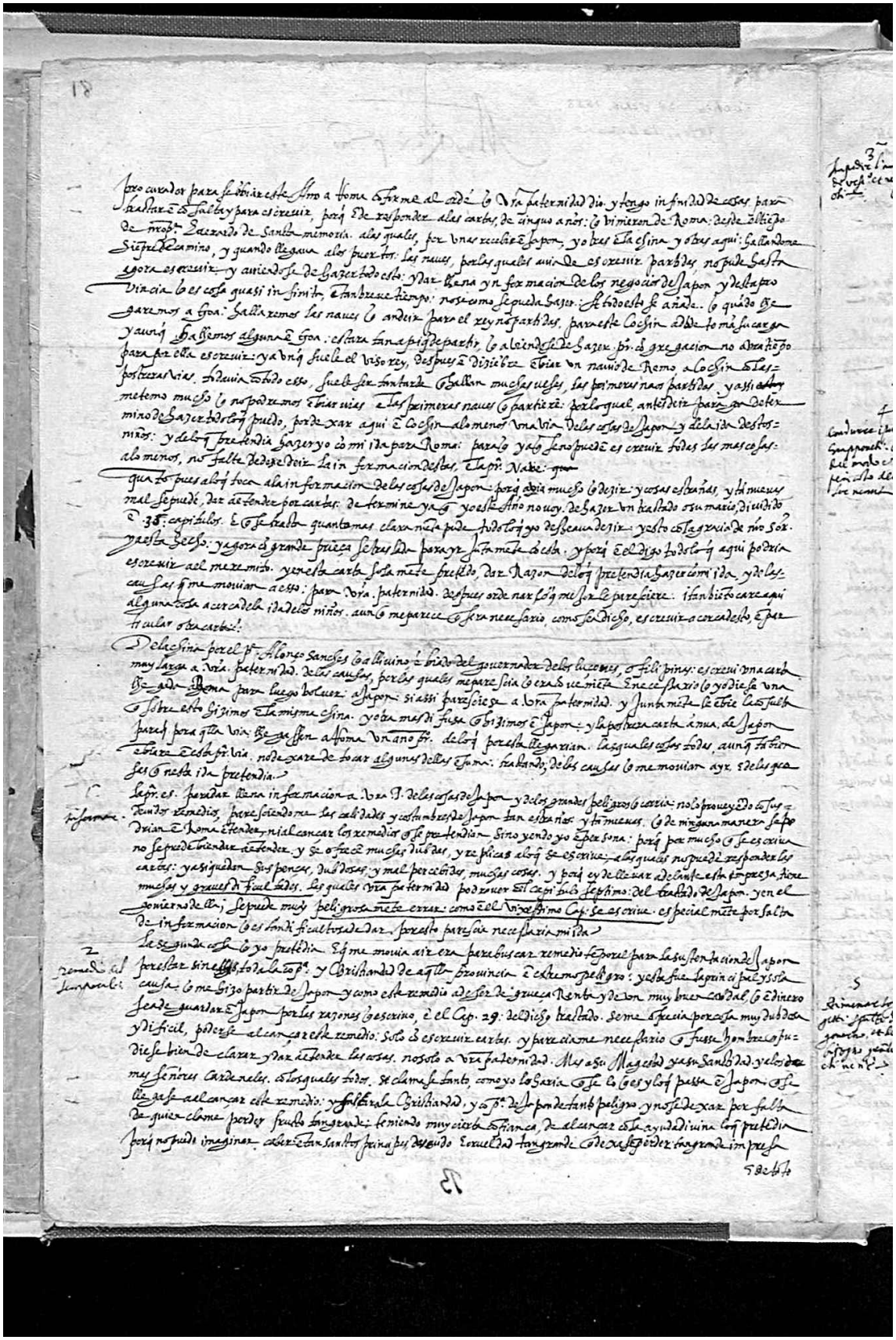
estabelecida com Mercuriano. Por isso, reagindo à exoneração do cargo de Visitador não deixa de confessar a Acquaviva que "con el qual orden me hallé puesto en mucha confusión"[11]

[11] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 828.



Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 173 – 176.. Documento no qual Valignano demonstra a sua surpresa por ser vedada a ida a Roma com a missão japonesa e

simultaneamente por ser exonerado do cargo de Visitador: "con el qual orden me hallé puesto en mucha confusión" [em sublinhado a vermelho].



y de ambos seruicios de dios por esta tan poca: si fuesen ciertos in formados de lo q̃ passa.?

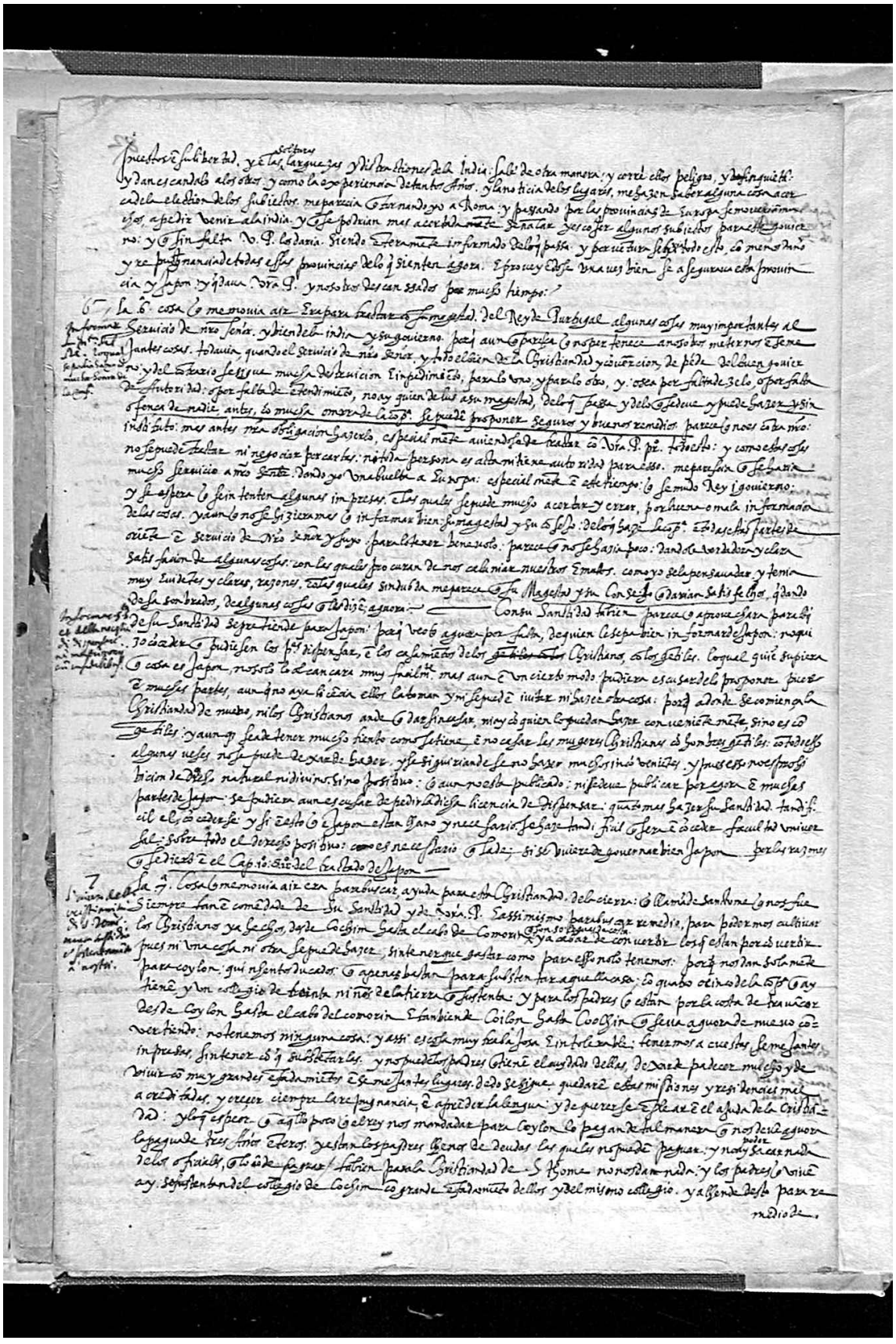
Padre Visitador de Goa q̃ se vaya a Japon

La 3ª cosa q̃ pretendia y me mouia ayr era por dar remedio, acerca no menor peligro, q̃ es la mudança del rey, se podria temer q̃ el dicho padre visitador de Goa o otro religioso, se quisiesse yr a Japon y hazerse alla algun obispo. o otro religioso, el qual peligro es cierto estar muy a pique: porque muchos religiosos: q̃ estan en las filipinas: y en el puerto de la China: no sabiendo los q̃ es Japon y el daño q̃ puede hazer en esso, q̃ queriendo participar del fruto y credito q̃ ganan los pp. de alla, no pretenden ni desean otra cosa q̃ yr a Japon. y como agora no estan en la China q̃ les impida como antes auia: quando era obispo el padre Melchior Carneiro: es facil cosa yr alla muy presto, y aun costa ida dellos es de buen zelo sin duda causarian extrema Pena a la Christiandad q̃ nueua: porq̃ no estar los Japones dispuestos: para otros religiosos ni para otros padres como se requiere muy largo en el Cap. 8. y. 9. del mismo tratado q̃ al mesmo padre visitador de Goa se le embio de su santidad, y este Mag. y sus consejo: y no estos podemos parecer q̃ se tengan por sospechosos: para confirmando con esta mi causa mi razon: se me ofrecia q̃ para esto era necessaria persona q̃ pudiesse dar tan claras y eficazes razones, q̃ los conuenciesse: q̃ haziendo les del poco caso q̃ hazen destas manos, los inconuenientes q̃ en esto ay: parezq̃ desta manera podrian ser reparados: porq̃ despues de vna vez dados, serian los peligros muy ciertos. y dificultosissimos de remediar.

4 La quarta cosa era para llevar estos mios Japones. auiendo se concluido, y siendo muy cierto, q̃ ellos ayudarian mucho q̃ do conduzca q̃ vaya conmigo para todo esto q̃ pretendo. y especialmente para remedio de la poca de Japon. porq̃ sin duda los padres se mouerian Compassion. q̃ mucho a ver los: ya mi darian materia y occasion para poder mejor informar los para q̃ pues y sin dello mas acredito porq̃ no puede dexar de mouer ver vnos mancebitos. tan nuevos en Europa y tan nobles, de tanta cortesia, y policia, y de tan raras tan gallanas y tan estrañas: y ellos: por pensar de tanta autoridad. tan grandes señores. ya vsando desto: conocer ellos la gloria de nuestra iglesia y del Sumo pontifice y de los cardenales, y las grandezas y riquezas, delas ciudades y señoreo de Europa. los mios se edificarian mucho y darian mucho lustre y reputacion a nuestras cosas, tornando a Japon. lo qual todo no viendo yo. no se figurar se q̃ sera: porq̃ antes les parece muchos inconuenientes estos mandar. Cap. porq̃ hasta agora no somos parece nesta prouincia por falta de no auer esto. y el q̃ solo tenemos parecia (para el S. Manso passegue) me ofrezco de llevarlo para si. como vna paternidad propria por obediencia — porq̃ son necessarias muchas partes apropiadas para esso: q̃ es dificultoso. y no se hallan. y este q̃ vino de Japon aun q̃ es muy buena cosa y muy apropiado. para el cuydado q̃ tiene dello. como no es conocido, ni tiene autoridad, ni experiencia de negocios. no es para esso. — El segundo porq̃ para se hazer es ellos cosas q̃ pretende es necessario q̃ sepa ellos llevar a su modo, y como yo hasta agora los llevo: tratandolos de manera q̃ ellos vivan contentos, y sean autorizados para con los otros. y q̃ con esso no pierdan su reputacion y assi no vean ni sepan delas cosas de la Christiandad mas q̃ lo bueno. porq̃ ay en los Christianos de Europa muchas cosas. q̃ sabidas dellos, q̃ darian con escandalo: y harian mucho mal a los viuendo en Japon. y para se hazer todo esto es necessario q̃ haya vna persona q̃ tenga autoridad: y q̃ los sepa llevar q̃ sabe. y entienda porq̃ sabe de Japon q̃ otro alguno no puede hazer esto: porq̃ no se haziendo todo esto: se podria ser mal dando q̃ pronosticar cosa, y no es razon. q̃ los trabajos y gastos q̃ se hazen estando ellos por perder: por falta de quien los lleve de manera q̃ vengan a los fines. — El 3º inconuiente es q̃ para se hazer todo esto es necessario mucho gasto: el qual ni puede hazer ni conuiene q̃ haga en Japon porq̃ no esta determinos para esso. gasto es vn carruage de mucha gente como se puede llevar de qualquiera manera sino con mucho gasto y mucho tiempo. y viendo yo. esto se me hazia facil: porq̃ como hombre es cognoscido y tiene algun credito en la India y en Portugal: y ellos cathedraticos de España y de Italia no se holgaran poco con mi: no faltaran nada: y de llevarlos a Roma: sin ningun gasto de Japon: como se hizo hasta agora: q̃ aun dello gastado en ellos mucho no se gasto ninguna cosa a cuenta de Japon por mi desta provincia. porq̃ muchos caualleros me dieron

5 La quinta cosa q̃ pretendia hazer y me persuadia ayr era proueer esta provincia de sus obispos de gouierno: porq̃ Primacy of Goa real. assi Japon como toda India no se puede gouernar desta manera. porq̃ gouernar vna provincia tamaña como esta: de tan grandes y tan peligrosos: sin cabeça q̃ sea proprio suyo gouierno. es cosa q̃ ninguna manera puede Gouerno. de del Japon. faltar buen. y assi vemos q̃ de algunos años esta parte. segun la memoria de nro P. q̃ era: y vee V. Reuerencia mas delo q̃ se podia esperar: y de nosotros todos. q̃ vee. q̃ hazemos todo lo q̃ podemos. el gouierno como el gouierno de la India y de Japon; estan di fuera del gouierno de nros colegios de Europa: y aqui ay tan diferentes ministerios y tan ocupados nros. y la tierra y su modo de proceder estan contrario alla de Europa: Muchas vezes acontece q̃ los que en Europa se juzgan por muy sabios para este gouierno, llegados aqui, no saben y no son tenidos por prosperadores a juizio de todos. y otras vezes: aun q̃ mas raras, los q̃ en Europa parecian q̃ no eran alla para tanto salen aqui para mucho: y los q̃ es peor muchas, delos q̃ viniendo, o el sano y recogimiento delos collegios de Europa parecen de tanta q̃ buenos

fuertes.



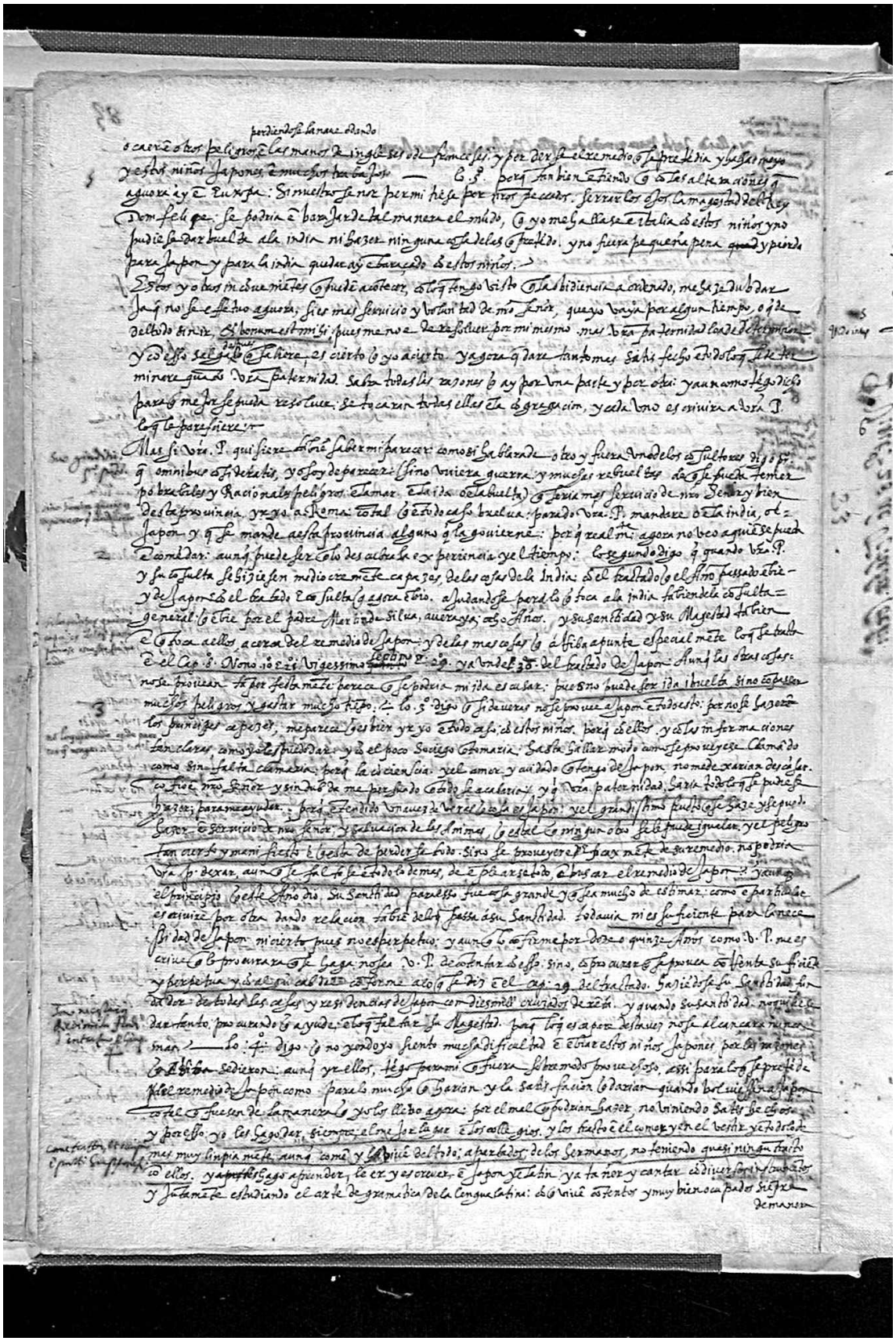
Y allende desto para remedio desta Christiandad, es necessario: hazerse Seminarios de los naturales. Esclavos para clerigos: porq̃ como agora no salen ni aprenden mas q̃ Calles no tenemos ninguna manera de comunicacion dellos ni se podemos dar remedio: porq̃ los clerigos allende de muchos errores q̃ acerca desto labran son ignorantissimos. ni saben ninguna lengua de clerigos: Sino cantar y leer dos o tres libros. Son ignorantissimos. ni saben ninguna lengua de clerigos: Sino cantar y leer dos y tomar sus oficios. Y toda esta Christiandad q̃ es tan grande delldo se espera y no tiene mas q̃ estos dos remedios el pr. Seminario de los q̃ se crian para clerigos y enseñarles latin para q̃ vengan a ser clerigos. el Segundo es tener en esta tierra ocho o diez padres de los mas q̃ se pueda auer de la lengua natural mas sabios y vengan siempre de nuevo por los lugares: unos por una parte y otros por otra de animandolos y confessandolos y ofreciendoles de sus ignorancias y descuydos. Y si esto se hiziese en breue tiempo de mas de cien mil almas. mas para se hazer todo esto son necessarios al menos mill ducados de renta. — Y siendo en forma de su Magestad segun lo importa reduzir esta Christiandad. no seria mucho de dar los mas de las costas desta Christiandad. Y es escritura de gran obligacion delto q̃ se haze.

8 / Le obligan esta q̃ me mueuen: a ir en predicar in formacion de cien mill almas poco mas o menos q̃ pueden de clarar ni escreuir por ellos. y podrian Resolucion y declaracion de todos ellos y otras muchas para q̃ pintar todas las cosas de la india y de Japon como pasan: y de esta manera al cabo se hara de tantas y tan diuersas opiniones y vistas una sola verdad. Otro consistorio q̃ gouernar se bien la india en este tiempo: mas q̃ ordenar se el gouierno de la manera q̃ se pueden preuenir los q̃ bien viuen y esto parece q̃ no se puede hazer sin se acabe todas las cosas de vna paternidad y q̃ falta y de la buen orden a los q̃ estan mal todos todos: de manera q̃ se siga la verdad en lo pro: y q̃ den en por suelto a todo estas partes: y si esto no se hiziere con toda a Roma. q̃ tengo corrido todas las partes: y gastado dias Años en mirar las y experimentar dellas nos q̃ quando, a vna otra, del qual se pueda tomar verdadera in formacion de todo esto: —

Estas pues eran padre mio: las razones porque me persuadi q̃ aun sin llamarme vra paternidad era cosa mui cierta lo q̃ hazia y q̃ vra paternidad holgaria desso: y q̃ no se deuia dilatar mi ida pues las cosas corrian peligro: y dependian della muchas y muy graues como de su Magestad, de su Santidad y de toda y de la paz q̃ se el mundo q̃ guerras y de otras muchas circunstancias y esto q̃ puede acontecer: y por esso los padres q̃ se hallaron en la Syria fueron q̃ si todos de parecer q̃ yo fuese a Roma, aunq̃ vra paternidad, mas q̃ siendo prouincial como agora me hacen. y no se los q̃ si tienen la culpa della india oydo y examinando todas estas razones, mas aun q̃ yo lo estube para q̃ los dela congregacion cada uno particular escriua a vr. paternidad lo q̃ acerca desto le parece y se pueda V. P. mejor resolver: todauia no lo q̃ se hizo para por esso me mouer. porq̃ aun q̃ hasta agora me persuadia q̃ en seruicio y voluntad de mi señor q̃ yua a Roma agora no persuado por cierto q̃ aya assi sino nos es. pues consta claro por los q̃ vr. paternidad mando y q̃ debia. si la hora esto ni uenidero. y lo pr. porq̃ despues de tantos trabajos y dudas q̃ vine a Roma sobre este negocio de nr. Compañia de Jesus memoria ya V. P. finalmente se sirue q̃ mandar lo q̃ dijese por prouincial. y como me persuadi q̃ haziendo cierto lo nr. S. es el q̃ me embia y la mouio desto sabiendo es diuina prouidencia todas las dificultades razones y los q̃ yo pretendia y pudiera hazer. y los q̃ se hizo. vuiera a lo cierto. ya de acontecer: aun lo V. P. no tuuiese in formacion de las dichas razones no pudo recibir sino para diuina mano los q̃ se hizo.

Lo segundo porque vna cierta nr. vez lo nr. S. nos quito todos el remedio lo auia para poder esto hazer q̃ quando la india no remedio, porq̃ lleno parasi pr. al p. Francisco mandar, e quien ambos pedia estubiese de xandole e comendado la prouincia: y despues al padre Rodulfo aquauiua: aquie estaua muy inclinado a dexarla mirando de dexarla. ya gozo nos tuuiera tambien al p. Dr. de silua porq̃ parece q̃ quedo edificando, alo menos q̃ por aquella vez su voluntad lo vuyo. lo q̃. porq̃ no se puede negar q̃ no es cosa de mucha necessidad y de mucha falta la prouincia: y aun q̃ a mi me falte mucho para bien gouernarla todauia con la experiencia q̃ un hombre tiene de tantos años, y de auer visto y corrido todo: puede q̃ aun no sea tan mal gouernada como pareceria a vr. paternidad parecer. y si en esto le pueda hazer algun seruicio a esta prouincia lo q̃ para hazerlo: que largo y peligroso es este viage de yda y buelta. y q̃ gloria sea el morir en seruicio de la vinya.

—— auer de tres pe



De manera q̃ sino se ẽtienden se les passa el tiẽpo: y esto demas: como ellos biuẽ á la ley de los Germanos: no saben ninguna cosa de lo q̃ passa fuera: sino lo q̃ nosotros queremos q̃ entiendan: y biuẽ cõ mucho regimiẽto: temiendo, cada semana dias de fiestas: y pla ticas spiritales: y confesandose cada ocho ó quinze dias: y comulgando muchas veces q̃ no se sea sabidero su natural: y tengan tan buena crianca: y tanta modestia: parece cosa de religiosos: y sin dar ninguna manera de pena: y cõ muy poco gasto: son tenidos é mucho estima y autoridad: delos principales y ellos se precian de ello: y desta manera se han de llevar siempre: para se hazer á ello: y con ellos q̃ se pretende = porq̃ ellos se crian para ser mis Germanos: y han cõ autoridad: sin pompa ni gastos: y no dexan oprecion ni agravio de su Magestad: ni de su santidad: como dexan: si los ouiesse de dexar en la: y tratar los: como si los ydolatras delos señores = los tratan: —— lo quinto digo q̃ por quanto la dilatacion desta provincia: es muy grande y puede ser mucho = mas de cordi uersos en essos: parece q̃ fuera bueno q̃ la resolucion q̃ vra paternidad tuuiera: assi acerca desto como destos niños: sino fuera este Año como no tenemos q̃ nos podran ir por ser muy tarde: venga de tal manera que se vea alguna puerta abierta para se poder hazer otra cosa: sus grandes: aqui necesario: y parecenos q̃ podra vra paternidad cõ mas libertad para mi estender la inclinacion de vra Paternidad: para no me apartar della sino quando clara mente entendiere q̃ la bien de: Lo q̃ passa Solgara q̃ se haga lo q̃ mas vtil:?

Lo .6. digo q̃ venga la ordẽ lo mas breue q̃ se pueda: y sea mucha alegria y la bienvenida: como debida de la diuina mano: y desto q̃ quiero acabar esta carta q̃ yaes muy larga: y pido a vra Paternidad su santissima bendicion. Deste collegio de cesser ay. 28. de octubre de 1563.

D. V. S.

Siglio Inuste

Fr. Vilg.

176

1. 2 Mercuriano e a nomeação de Valignano no contexto romano

Esta colaboração estreita na definição de orientações entre Mercuriano e o seu Visitador, evocada agora por Valignano, compreende-se melhor no contexto vivido pela Companhia de Jesus.

A nomeação de Valignano para representante do Geral nas Índias Orientais, insere-se numa lógica de regulamentação aplicada por Everardo Mecuriano ao crescimento da instituição jesuíta.

Aquando da morte de Inácio de Loyola, em 1556, a Companhia contava com cerca de 1000 membros, número largamente ultrapassado após o generalato de Diego Lainez, em 1565, quando existia um efectivo de 3.500 elementos. No final de 1574, um ano após a eleição de Mercuriano, existiam 3.905 jesuítas. Em 1579, um ano antes da morte do Geral, a Companhia contava com 5165 membros, para um total de 10 casas professas, 12 noviciados, 33 residências e 144 colégios. As províncias de maior dimensão eram as de Portugal, Espanha e Itália. Fora da Europa foi nestes decénios que se reforçou a presença jesuíta na Ásia e na América meridional.[12]

Em 1573, a nomeação de um Visitador para as Índias Orientais, integra-se, assim, no momento vivido pela Companhia de Jesus e nas principais linhas de orientação do generalato de Mercuriano. Antes de mais, a entrada de Valignano como Visitador num espaço do Padroado Português deve ser enquadrada num processo de 'romanização' da Companhia de Jesus. Consequência da lógica tridentina de reforço do Papado e da identidade romana do Catolicismo, como forma de fazer frente aos desafios colocados pela diversidade do mundo. Neste âmbito, aquando da Terceira Congregação Geral (1573), existe uma intervenção do Papa Gregório XIII para que o terceiro sucessor de Inácio de Loyola não fosse espanhol. Na lógica de actuação da Santa Sé, a Companhia tinha que se tornar cada vez mais 'romana' e afastar-se da matriz espanhola original. A

[12] V. Sabina Pavone, *I Gesuiti. Dalle origini alla Suppressione (1540 – 1773)*, Roma/Bari, Editori Laterza, 2004, p. 14; Mario Fois, S.J., "Everard Mercurian" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/ The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 25. Para uma análise, em múltiplas perspectivas, do generalato de Everardo Mercuriano, v. a totalidade dos artigos publicados em Thomas McCoog, S.J., (ed.), *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/ The Institute of Jesuit Sources, 2004. Para uma perspectiva da vida e trabalhos de Mercuriano, v. também a biografia pioneira: Tony Severin, S.J., *Un grand Belge: Mercurian, 1514-1580: Curé Ardennais, Général des Jésuites*, Liége, H. Dessains, 1946.

pressão papal sobre os trabalhos da Congregação e sobre Juan Polanco, Vigário Geral e candidato mais forte ao generalato, fizeram sentir-se através do Cardeal Alessandro Farnese, bem como da parte do Assistente Italiano, Benedetto Palmio, com o apoio do prestigiado Arcebispo de Milão, Carlo Borromeo. Mas este novo rumo que o Pontífice desejava para a Companhia de Jesus foi claramente apresentado pelo Cardeal Bartollomeo Galli, Secretário de Estado de Gregório XIII, na alocução prévia ao início do conclave jesuíta. A eleição acabou por levar a uma solução de compromisso, no que concerne à nacionalidade do Geral. Foi eleito o belga Everardo Mercuriano que, não sendo espanhol, acabava por pertencer a um território subordinado à Coroa Filipina.[13] Contudo, com o generalato de Mercuriano, a centralização na cúria jesuíta em Roma e o peso da Assistência Italiana no interior da Companhia continuou a aumentar. É neste ambiente que se deve também compreender a nomeação de Valignano para Visitador. Com Mercuriano, boa parte dos espanhóis que tinham sentido a estima e confiança de outros gerais foram afastados de importantes cargos na cúria jesuíta.[14] Mesmo em relação aos provinciais que nomeou para a Assistência Espanhola, evitou ceder a pressões externas, procurando fazer as nomeações sobre jesuítas espanhóis que conhecera pessoalmente em Roma, aquando da Segunda e Terceira Congregações.[15]

Mas se a nomeação de Valignano se integra no processo de 'italianização' da Companhia de Jesus, igualmente deve ser entendida numa lógica normativa de Mercuriano, que visava garantir a unidade numa instituição em expansão.

---

[13] V. Mário Fois, S.J., *op. cit.*, pp. 20-23; John W. Paderg, S.J., "The Third General Congregation, 1573" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 49-75. Para um enquadramento da Terceira Congregação na História das congregações jesuítas, v. John W. Paderg, S.J, Martin D. O'Keefe, S.J., e John L. McCarthy, S.J., (ed.), *For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1994. Igualmente, neste processo de 'romanização' da Companhia, v. Pietro Tacchi Venturi, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Vol. I, 2ª parte, Roma, La Civiltà Cattolica, 1950 e Flavio Rurale, "Carlo Borromeo and the Society of Jesus in the 1570's" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 559 – 605 e Agostino Borromeo, "San Carlo Borromeo arcivescovo di Milano e la curia romana " in *San Carlo Borromeo e il suo tempo: Atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte*, Vol. I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986, pp. 237-301 e Mario Fois, S.J., "San Carlo Borromeo e i gesuiti: amore, servizio, dissenso" in *Studia Borromaica*, nº 6, 1992, pp. 137-181.

[14] O descontentamento de vários jesuítas espanhóis em relação ao governo de Mercuriano, levou mesmo á apresentação de queixas e memoriais ao Núncio em Madrid, Niccolò Ornametto e a Filipe II. V. Francisco Borja de Medina, S.J. "Everard Mercurian and Spain: Some Burning issues" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 945-966.

[15] Francisco Borja de Medina, S.J., *op. cit.*, pp. 960 e 962.

O novo Geral procurava uniformizar todas as actividades e práticas em função do texto fundamental da Companhia: as Constituições. Por isso, em 1579, supervisionou a publicação de um Sumário das Constituições, as Regras Comuns, e regulamentou importantes ofícios como o de provincial ou reitor.[16] De igual modo, pugnou por uma uniformização nas regras dos colégios.[17] Assim, é também neste âmbito de um maior controlo das actividades da Companhia, que Mercuriano nomeia visitadores para as Assistências de Portugal e Espanha. A mesma lógica que leva à nomeação de Valignano, está presente na concessão do ofício de Visitador do Perú a Juan de la Plaza, enviado com o intuito de presidir à congregação provincial e definir os parâmetros para a evangelização dos povos locais.[18] É neste contexto interno à Companhia de Jesus que Valignano é nomeado por Mercuriano como Visitador das Índias Orientais, com a finalidade de adequar as especificidades da vivência missionária naqueles espaços com o instituto da Companhia, bem como com os decretos e regulamentação provenientes das congregações gerais.[19] O objectivo era sempre o de ponderar a conjuntura e necessidades de um determinado espaço, com o bem comum da Companhia e orientações dadas pelo Geral em Roma.[20]

---

[16] V. Mario Fois, S.J., "Everard Mercurian" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 26.

[17] Anteriormente, enquanto Visitador da França em 1569, Mercuriano já tinha pugnado por uma uniformização das regras e disciplina nos colégios jesuítas. V. Mario Fois, S.J., *op. cit.*, p. 18; Sabina Pavone, *op. cit*., p. 14; Manuel Ruiz Jurado, S.J., "Jesuit formation during Mercurian's Generalate" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 399-419; Francesco C. Cesareo, "The Jesuit Colleges in Rome under Everard Mercurian" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 607-644.

[18] V. Mario Fois, S.J., *op. cit.*, p. 30 e Francisco Borja de Medina, S.J., *op. cit.*, p. 960. A nomeação de Mercuriano recai sobre Juan de la Plaza, que o novo Geral conhecia bem pela participação na Segunda e Terceira congregações. Plaza exerce também o cargo de Visitador do México entre 1579 e 1580, ficando depois como Provincial.

[19] John Witek, "Everard Mercurian and the entry of Jesuits into China" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 822 e M. Antoni J. Üçerler, "The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 833.

[20] Sobre a questão das nomeações de Visitadores no quadro institucional da Companhia de Jesus, desde a génese até ao final do generalato de Acquaviva, v. Guy Philippart, S.J., "Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus de 1540 à 1615. I. 1540-1572" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 37 (1968), pp. 3-60; Idem, "Documents. Visiteurs et commissaires, 1540-1573" in *Archivum historicum Societatis Iesu*, 37 (1968), pp. 61-128; Idem, "Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus de 1540 à 1615. II. 1573-1615" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 38 (1969), pp.170-228; Idem, "Documents. Visiteurs et commissaires, 1573-1615" in *Archivum Historicum*

O rumo tomado pela Companhia de Jesus após a Terceira Congregação Geral ajuda a entender a nomeação de um Visitador italiano para as Índias Orientais.

Mas para compreender a escolha de Valignano por parte de Mercuriano, é necessário analisar o cenário interno italiano, as suas redes de influência e os desafios colocados à Companhia de Jesus em Itália.

A ascensão de Alessandro Valignano e a sua nomeação para o importante cargo de Visitador não se justifica apenas numa lógica estritamente interna à Companhia, como frequentemente é apontado. A nomeação é impulsionada também pela sua integração em circuitos e redes de apoio associadas a um cenário italiano mais alargado. Um enquadramento habitualmente esquecido, mas que não é marginal à sua ascensão e muito menos à sua relação com Acquaviva e ao modo como ambos se movimentam entre os seus primeiros centros e periferias em Itália. Assim, o estudo do período italiano de Valignano não é válido somente para entender uma etapa da vida do futuro Visitador. O seguimento do seu percurso em Itália permite perceber que Valignano, antes da partida para a Ásia, antecipa uma experiência que encontrará posteriormente: a necessidade de se movimentar em redes e grupos de interesse. À luz deste percurso, o 'aparente' inexperiente Alessandro Valignano, nomeado para o importante cargo de Visitador aos 34 anos, revela-se como tendo já um assinalável conhecimento de como a articulação a grupos permite um ajustamento a diferentes cenários. Analisemos, pois, esta importante etapa italiana, frequentemente desvalorizada ou apenas parcialmente analisada, mas que expõe a primeira experiência do futuro Visitador, na circulação entre centros e periferias.

Alessandro Valignano nasceu a 15 de Fevereiro de 1539 na cidade de Chieti, hoje na região do Abruzzo, mas no século XVI integrada no Reino de Nápoles. Pela parte paterna, sendo filho de Gian Battista Valignani, pertence à mais importante família de Chieti, enquanto que a ascendência materna, de Isabella di Sangro, enquadra-o numa das mais ilustres casas napolitanas [21] Desde o início da sua vida, Valignano está inserido num contexto familiar e regional que possibilita a sua integração em meios mais

Societatis Iesu, 38 (1969), pp. 229-277. Para um contexto mais abrangente, v. Thomas M. McCoog, S.J. (ed.), *With Eyes and Ears Open: The Role of Visitors in the Society of Jesus*, Leiden, Brill, 2019.

[21] V. Isidoro Nardi, *Genealogia della Famiglia Valignana*, Roma, Stamperia della Revm. Camera Apostolica, 1686.

abrangentes, que posteriormente permitirão uma conveniente entrada na cidade de Roma.[22]

Mapa das províncias do Reino de Nápoles em 1454, *Atlante Storico Mondiale De Agostini*, (Cesare Salmaggi, ed.), Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1995.

[22] V. Marcello Valignani, "La Famiglia Valignani al tempo del Padre Alessandro" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 27-41. Igualmente importante para dados familiares da família Valignani, a biografia escrita por Ferrante Valignani sobre o seu tio Alessandro Valignano: *Vita del Padre Alessandro Valignani della Compagnia di Gesù, descritta dall'Abbate D. Ferrante Valignani*, Roma, 1698 na recente edição fac-similada (2013) publicada em Chieti pela Fondazione Carichieti/Centro Internazionale Alessandro Valignano.

A região do Abruzzo geograficamente parece periférica, mas na realidade, no período moderno afirma-se como uma plataforma onde se cruzam diversas influências. No cenário regional italiano, Valignano experimenta a vivência em espaços de confluência e multi-dinâmicos, como posteriormente encontrará na Ásia. Antes de mais, a integração no Reino de Nápoles possibilita o contacto com o sul da península e com os interesses hispânicos. Igualmente, a divisão interna italiana nos sécs. XV e XVI permite estratégias de aproximação a outros territórios, desde os Estados Pontifícios até à Toscana dos Medici.

A conjuntura de Quinhentos é favorável à família Valignani, em muito devido a opções correctas no contexto do confronto entre Espanha e França na península italiana.[23] Assim, na segunda metade do século XVI, uma estratégia de alianças permite a extensão das propriedades da família para além do espaço regional original. Neste período adquirem territórios na Úmbria, mas também nos Estados Pontifícios, no Lazio, bem como em Castel Gandolfo, Foglia, Montorio e Cantalupo. Uma situação que permite o contacto com algumas das mais importantes famílias romanas como os Colonna, os Orsini ou os Savelli.

Do mesmo modo, a linha costeira possibilitava uma ligação consistente e privilegiada a Veneza. Neste contexto territorial uma família bem colocada na sociedade local podia valorizar a sua posição. É o que sucede com a família Valignani, que desde a segunda metade do séc. XIV intensifica contactos com o mundo veneziano através de Colantonio Valignani, que consolida a relação da família com a universidade e poderes da Républica de São Marcos.[24] Deste modo, quando Valignano em 1557 se forma em Direito, fá-lo em Pádua e não em Nápoles, como seria previsível, beneficiando de um enquadramento favorável que tinha anteriormente sido preparado por Colantonio Valignani.

A entrada no centro romano não se faz de um modo desintegrado, mas amparada por contactos e cumplicidades que vão garantir a sobrevivência e ascensão do futuro

[23] V. Giuseppe Galasso, "Il Regno di Napoli sotto Filippo II" in *Alle Origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'Inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iapelli, S.I. e Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 23-41.
[24] Colantonio Valignani, arcebispo de Chieti entre 1445 e 1487. V. Alfredo Carpineto, "La cultura a Chieti tra XV e XVI secolo e la famiglia Valignani" in *Alle Origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'Inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iapelli, S.I. e Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 490-493.

Visitador.[25] Após completar os seus estudos de Direito em Pádua em 1557, a família Valignani coloca Alessandro em Roma no quadro de uma sólida solidariedade regional com a família Carafa, uma das mais importantes famílias de Nápoles. Uma aliança reforçada pelo casamento do pai de Alessandro, Gian Battista Valignani com Isabella, da família Sangro, aparentada com os Carafa. Desde o início do séc. XVI, os Carafa por três vezes tinham tomado posse da sede episcopal de Chieti, numa verdadeira sucessão dinástica.[26] Uma presença estável que dificilmente teria sido conseguida sem a proximidade aos Valignani. Agora, em 1557, essa solidariedade forjada entre Nápoles e Chieti permitia a melhor entrada possível em Roma pelo recém formado Alessandro. Nesse mesmo ano, o cardeal Gian Pietro, amigo pessoal de Gian Battista Valignani e terceiro da dinastia episcopal Carafa de Chieti, é eleito Papa (Paulo IV) no conclave de Maio de 1555. [27]

Efectivamente, o contacto com famílias do Reino de Nápoles mantém-se, no contexto das actividades de Valignano na Ásia. A via de contacto com os Carafa persiste, em particular com o Cardeal Antonio Carafa (1538-1591) (sobrinho de Paulo IV) e com o Cardeal Giulio Antonio Santorio (1532 - 1602), de uma ilustre família de Caserta. Esta rede de solidariedades regionais do Reino de Nápoles é vista como uma mais valia para a resolução das questões relativas à Companhia no Japão junto da Santa Sé. Mesmo quando Valignano e Acquaviva debatem a hipótese de ter formalmente um Cardeal-protector para a missão japonesa, o Visitador acaba por concluir que é mais eficaz a manutenção de uma rede de apoio informal constituída por estes dois cardeais, referindo que, com a cumplicidade "de los ylustríssimos Cardinales que lo ayudan espero que no tendremos necesidad de otro protector."[28]

---

[25] Como refere Ferrante Valignani, a preocupação da família em garantir uma carreira profissional a Alessandro, decorre em grande medida de não ser o filho primogénito: "figliuolo terzogenito a cui non sogliono essere molto ampi gl'assegnamenti paterni ", Ferrante Valignani, *op.cit.*, p. 4.

[26] Oliviero Carafa foi bispo de Chieti nos anos de 1500-1501, seguido por Bernardino Carafa entre 1501 e 1505 e, finalmente, Gianpietro Carafa, primeiro como bispo de 1505 a 1524 e como cardeal-arcebispo entre 1537 e 1549. V. Alfredo Carpineto, *op. cit.*, pp. 489-495.

[27] V. Albert Aubert . "Paolo IV" in *Enciclopedia dei papi*. 3 vols. Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2000, I vol., pp. 128-142. Como refere Ferrante, na biografia de Valignano: "Paolo IV, Sommo Pontefice, stato già la seconda volta Cardinal Arcivescovo di Chieti, amico strettissimo, e confidente di suo padre." In Ferrante Valignani, *op. cit.*, p. 3.

[28] Carta para o Geral, Goa, 17 de Dezembro de 1585, DI, XIV, p. 96. A coesão desta rede de solidariedade regional é fortalecida ainda pela proximidade entre a família Santorio e os Acquaviva, sendo que Carlo Santorio, o avô do cardeal, refugiou-se em Gravina di Puglia, um dos feudos dos Acquaviva, num momento de confronto com outras famílias napolitanas. Como referido, esta rede regional do Reino de Nápoles permite cativar o apoio de dois influentes cardeais da cúria romana. António Carafa, a partir de 1586 e até à sua morte, foi Perfeito da Sagrada Congregação para o Concílio

Todavia, o destino irá demonstrar a capacidade de Valignano se movimentar em quadros de influência, que não somente permitiram a sua sobrevivência mas também a sua ascensão no mundo institucional romano.

O plano de conseguir uma posição estável em Roma, com o apoio de Paulo IV, termina com a morte do Pontífice em Agosto de 1559. Na análise dos anos que Valignano está em Itália, é menorizado o período de 1559 a 1566. Habitualmente esta fase é vista como um tempo de interregno até à entrada na Companhia em 1566. Estes anos certamente não deixaram Valignano desamparado, tendo em consideração a referida aproximação da família de Chieti a várias famílias romanas. No entanto, perante a leitura da realidade, e à semelhança do que fará na Ásia, Valignano irá tomar uma opção estratégica, em função da conjuntura presente. Este ano de 1559 é habitualmente apresentado como um enquadramento desfavorável para Valignano, perante o final do pontificado do Papa Carafa e a recomposição de poder decorrente da eleição de um novo pontífice. Mas a aparente situação desfavorável será tomada por Valignano como uma oportunidade para consolidar a sua integração num grupo de influência alargada na península itálica: Os Medici. Uma situação para a qual certamente teria contribuído o contacto entre os Medici e os Valignani quando Guido de Medici entre 1528 e 1537 é arcebispo da cidade. Assim, em 1560 ou 1561, encontramos Valignano como auditor do Cardeal Marco Sittiso Altemps (1533-1595). Esta opção de associação ao recém-criado

---

Tridentino, o dicastério responsável pela implementação dos decretos tridentinos. Igualmente, o Cardeal Giulio Antonio Santorio, foi um dos mais influentes cardeais na Santa Sé em finais do séc. XVI. Camarlengo do Colégio Cardinalício (1589) e Penitenciário Apostólico (1592), tornou-se central na cúria romana quando acumulou estes cargos com a sua actividade no Santo Ofício. Após ter sido inquisidor em Caserta, em 1587 é nomeado por Sisto V como inquisidor principal do Santo Ofício de Roma, cargo que exerce até 1602, ano da sua morte. È nesta qualidade que participa nos processos contra Giordano Bruno e Tommaso Campanella. A sua proximidade à Companhia de Jesus, certamente reforçada pela relação familiar Acquaviva-Santorio é testemunhada também pelo facto de ter sido o Cardeal Santorio a fazer a consagração da Chiesa del Gesù, em 1584. Os contactos com os cardeais Carafa e Santorio são referidos na Carta para o Geral, Goa, 16 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 465-473 e Carta para o Geral, Nagasaki, 12 de Outubro de 1590, Archivum Romanum Societatis Iesu (doravante referido com as iniciais ARSI), *Jap.Sin.*, 11- II, ff. 226 – 229v. Sobre o Cardeal Antonio Carafa, v. Lorenzo Cardella, *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma, Stamperia Pagliarini, 1793, Vol. VI, pp. 119-122. Sobre o Cardeal Giulio Antonio Santorio v. a sua autobiografia: Giulio Antonio Santori, "Vita del card. Giulio Antonio Santori detto il card. di Santa Severina composta e scritta da lui medesimo" in *Archivio della Reale Società di Storia Patria*, Roma, Vol. XII-XIII (1889-90), pp. 327-372 e Lorenzo Cardella. *op. cit.*, Vol. V, pp. 128-131. Mais recente v. Saverio Ricci, *Il sommo Inquisitore: Giulio Antonio Santori tra autobiografia e storia (1532-1602)*, Roma, Salerno Editrice, 2002.

cardeal possibilitava o enquadramento na nova conjuntura. Altemps era filho de Chiara de Medici e sobrinho do novo Papa Pio IV (Angelo Medici).[29]

A aproximação a Altemps permite reforçar a ligação aos Medici. Nesse período coincidiu certamente em Roma com Carlo Borromeo, filho de Margherita de Medici, primo de Altemps e igualmente sobrinho de Pio IV. Tal como sucedeu com o seu primo, Borromeo é chamado à Santa Sé aquando da eleição do tio à sede pontifícia, permanecendo em Roma entre 1560 e 1565, ano em que toma posse da diocese de Milão. Nestes anos é muito provável que ambos se tenham conhecido e que Borromeo começasse a nutrir consideração pelo jovem jurista de Chieti. Vários factos parecem demonstrar a estima do importante prelado. Em finais de 1562, Valignano é preso em Pádua, quando se vê envolvido num grave incidente de agressão física, sendo libertado por intervenção do próprio arcebispo de Milão. Igualmente, já depois de ter entrado na Companhia e exercer vários cargos, Carlo Borromeo em 1572 pensa em Valignano como professor de Humanidades na Universidade milanesa de Brera, que Borromeo desejava como reflexo da reforma tridentina.[30]

Ainda que Valignano tenha procurado integrar-se num dos grupos familiares mais influentes da península, em Roma continua a manter ligações associadas a solidariedades regionais do Abruzzo. No caso particular, é especialmente elucidativa a proximidade entre Acquaviva e Valignano, ou referindo de um modo mais adequado, entre os Acquaviva e os Valignani.

A referência a este quadro familiar é incontornável para analisar a relação entre os futuros Geral e Visitador. Ambas as famílias pertenciam a ilustres casas da região do Abbruzo. Claudio era filho dos duques de Atri, local geograficamente próximo de Chieti, somente separado pelo vale de Pescara. Deste modo, quando é analisada a relação entre o Geral Acquaviva e o Visitador Valignano, não é possível ignorar a mesma origem regional e a familieriedade entre as duas casas.

---

[29] Marco Sittico, *Cardeal* Altemps, nascido na Alemanha com o nome de Mark Sittich von Hohenems, latinizou todo o seu nome quando se estabeleceu em Itália em 1560, após a eleição do tio para o pontificado romano. A nomeação, em 1562, como arcipreste da basílica lateranense testemunha a sua importância no contexto da cúria romana. V. biografia de Piero Panizon, *Il cardinale lanzichenecco Marco Sittico III di Alta Ems: potere e carriere nella Roma dei papi tra Controriforma ed era barocca*, Turim, Ananke, 2010.

[30] A menção de Valignano no projecto pedagógico de Carlo Borromeo está em Mario Scaduto, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia,* vol. V: *"L'Opera di Francesco Borgia" (1565-1572),* Roma, Edizioni "La Civilità Cattolica", 1992, pp. 327-328.

A aproximação entre as duas famílias é testemunhada pelo casamento de uma certa Camilla Acquaviva, filha de Corrado Acquaviva, conde de São Valentim e Francesco Valignani, cm 1566-1567, ou seja, na juventude dos futuros jesuítas.

Assim, é muito provável que se tivessem conhecido antes de entrarem em Roma, no contexto das relações Valignani-Acquaviva.

Depois de terem feito a formação em Direito: Valignano em Pádua e Acquaviva em Perugia, coincidem em Roma. A proximidade entre os dois ter-se-ía consolidado já na capital papal, estimulada pelo referido enquadramento familiar e pelo percurso em redes de apoio comuns. Assim, também antes da entrada na Companhia, o jovem Acquaviva tem a protecção do Cardeal Altemps. Sendo que a maior diferença em relação a Valignano, é o facto do estatuto da família ducal de Atri pojectar Acquaviva para patamares superlativos de integração. O cardeal sobrinho de Pio IV coloca o jovem jurista na cúria papal, onde é nomeado 'camareiro secreto', um título honorífico de elevado prestígio concedido a prelados, mas também a leigos membros da aaristocracia italiana que os pontífices desejavam valorizar.[31]

Esta familiaridade entre Claudio e Alessandro mantêm-se nos primeiros passos na Companhia de Jesus, dados quase em simultâneo: Valignano entra no noviciado da Companhia em Sant'Andrea al Quirinale em Maio de 1566 e Acquaviva, em Julho de 1567, continuando ambos os seus estudos depois no Colégio Romano. A estadia e caminho formativo em Roma consolida um forte relacionamento pessoal e de amizade entre ambos. Cerca de uma década depois, numa das primeiras cartas que Valignano escreve a Acquaviva enquanto Geral, não deixa de recordar o intenso laço de amizade que os une, apesar da distância e dos cargos que ocupam: "ainda que Claudio tenha sido eleito Prepósito Geral, todavia não deixou de ser Claudio. Por isso, enquanto Claudio também amigo de Alessandro (…). Ao Propósito, de facto, escrevo como um filho a um

[31] V. Mario Fois, S.J., 'Aquaviva, Claudio', in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. II. Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, p. 1614. Para o percurso biográfico de Claudio Acquaviva, v. integralmente esta entrada no *Diccionario* [pp. 1614-1621] e ainda Alessandro Guerra, *Un generale fra le milizie del papa: La vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Milão, Franco Angeli, 2001 e Mário Rosa, "Acquaviva, Claudio", in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 1, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960, pp. 168-178. (Acessível em: ACQUAVIVA, Claudio in "Dizionario Biografico" (treccani.it))

pai, um discípulo ao mestre. A Claudio, escrevo de irmão para irmão, de amigo para amigo."[32]

A década de 70 regista um percurso semelhante de ambos, numa lógica de ascensão que parte de um enquadramento regional para um protagonismo num âmbito central e peninsular. Quer para Acquaviva como para Valignano, o contexto romano vai sendo cada vez mais determinante na actividade de ambos. Claudio Acquaviva, entre 1575 e 1576, atinge os postos mais importantes da Companhia em Nápoles, primeiro como reitor do Colégio e depois como Provincial. No final da década, em 1579, é designado como Provincial da Província Romana, cargo que o colocará às portas do Generalato. São caminhos semelhantes, que se enquadram numa perspectiva comum de pensar a Companhia de Jesus. Ambos iniciam um percurso, no qual a centralidade romana é fundamental para a ordenação da vivência do Cristianismo. O que irá suceder, posteriormente, quando estiveram separados por continentes e em funções distintas, será equacionar essa identidade original em função da diversidade, então com perspectivas e sensibilidades distintas.

Mas naquele contexto da Companhia de Jesus, na década de 70, ambos sentem o magnetismo da centralidade romana, que gradualmente os vai libertando de lógicas de acção estritamente regionais. O espaço de Abruzzo/Chieti, que fora um dínamo para catapultar Claudio e Alessandro para um espaço supra-regional, como Roma, vai tornar-se gradualmente numa periferia, em função do enquadramento nos ritmos de reordenação do centro romano. No caso de Valignano é exactamente este aspecto que vai ser determinante para a sua escolha como Visitador: o privilegiar uma lógica central romana em favor de uma lógica local.

Neste sentido, uma análise da documentação da Assistência Italiana no arquivo romano da Companhia, revela um facto determinante para colocar Valignano no perfil de um Visitador e que, por certo, foi decisivo para a sua nomeação, ainda que tenha ocorrido antes da eleição de Mercuriano. Em1569, o arcebispo de Chieti requisitou ao Geral um pregador para a catedral. O Geral Francisco Borja decidiu enviar Valignano, ordenado

[32] Carta para o Geral, Goa, 15 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 460. O excerto e carta originalmente estão em Latim. Para o conhecimento pleno do conteúdo desta carta, um justo agradecimento à Professora Marisa Di Russo, que me enviou a tradução italiana do original em Latim, a partir da qual tomei a liberdade de verter em Português, a citação acima.

três anos antes e originário de Chieti.[33] Havia, no entanto, aquilo que se pode designar como uma 'agenda escondida' nesta visita. Em cima da mesa, naquele momento, estava a intenção das autoridades eclesiásticas de Chieti terem um colégio jesuíta na cidade. Conhecendo Valignano o terreno, Borja envia o jovem jesuíta para avaliar a situação. Por outro lado, também o arcebispo de Chieti contava com a intercessão favorável de um natural da terra para o estabelecimento da Companhia na cidade. O resultado final foi o reconhecimento do Geral por Valignano não ceder a pressões locais: "Quanto alla fondatione del Collegio ha fatto ben V. R. di non mostrar facilità, perchè in vero ce grande carestia de operari (…)."[34] Três anos antes de ser nomeado Visitador, Valignano demonstrava que tinha capacidade para ponderar o parcial em função do todo, moderar a periferia em função do centro: a característica primordial para o exercício do cargo de Visitador. A partir deste episódio, e tendo em consideração as conjunturas referidas, não quedará tão surpreendente a nomeação de Valignano para o referido cargo. Por isso se compreende que Daniello Bartoli (1608 - 1685), historiador jesuíta do século XVII, tenha dito que foi com naturalidade que a Mercuriano acabou por "rappresentarsi alla sua mente il Valegnani, (...) e per l'Oriente l'elesse, con carico di Visitator generale." [35]

---

[33]Respondendo ao arcebispo de Chieti, Francisco Borja refere que "la carestia che noi habiamo de predicatori, che siano al proposito per la chiesa catedrale de Chieti, è grande. (...). Me ha recordato nostro fratello Alissandro Valignano, un sacerdote nostro che sta in Loreto, il quale nel predicare ha qualque mediocrità et anche potrebbe in altre opere di pietà far qualche bon servitio.", Carta do Geral para Giovanni Oliva, arcebispo de Chieti, Roma, Novembro de 1569, ARSI, Assistência Italiana, 68, ff. 41 – 41v. Uma análise da documentação do ARSI revela também uma observação positiva do Geral Francisco Borja sobre Valignano, logo nos primeiros anos de Companhia: "(...) il Doutor Alessandro novitio si diporta molto bene", Carta do Geral para Alfredo Sgariglia, reitor de Florença, Roma, 3 de Agosto de1566, ARSI, Assistência Italiana, 66, f. 220.

[34] Carta do Geral para Alessandro Valignano, Roma, 22 de Julho de 1570, ARSI, Assistência Italiana, 68, f. 153. O debate em torno da instalação de um colégio jesuíta prolonga-se pelo ano de 1571, e verifica-se que Valignano, na sua decisão desfavorável, acaba por se opor a um parente, Carlo Valignani: "il Signore Carolo Valignano, archidiacono di civita [città] per la quale promette, che venendo il collegio della Compagnia di Giesu a civita di Chieti, resignaria in suo favore il beneficio che ha rurale,", Dionizio Vázquez, *Informatione di quello che ho trovatto in Civita di Chieti per fare Collegio della Compagnia alli 15 di Settembro 1571*, ARSI, Assistência Italiana, 141, f. 359v. V. também Mario Scaduto, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia,* vol. V: *"L'Opera di Francesco Borgia" (1565-1572)*, Roma, Edizioni "La Civilità Cattolica", 1992, p. 159. Para um estudo da implantação dos colégios jesuítas na actual região do Abruzzo, no séc. XVI pertencente ao Reino de Nápoles, v. Bruno Pellegrino, "I collegi gesuitici e la strategia della Compagnia nel Regno di Napoli tra '500 e 600" in *Alle origine dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iappelli, S.J., Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 107-126 e Cosimo Damiano Fonseca, "Collegio e città: progetto culturale e scelte strategiche" in *Alle origine dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iappelli, S.J., Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. pp. 91- 106

[35] Daniello Bartoli, *Dell'Historia della Compagnia di Giesv. Il Giappone. Seconda parte dell'Asia descrita dal P. Daniello Bartoli della medesima Compagnia*, Roma, Nella Stamperia d'Ignatio de'

O percurso de Valignano em Itália coincide com o próprio percurso normativo e de centralização da Companhia. A diversidade dos cenários nos quais está envolvida a Companhia poderia colocar em risco a unidade da instituição. Neste contexto, a centralidade das orientações romanas era uma solução para garantir uma unidade perante a diversidade. Uma tipologia de acção que, como foi referido, reflecte as dinâmicas do catolicismo romano tridentino. Neste âmbito, o percurso imediato de Valignano é paralelo ao próprio percurso normativo e de centralização da Companhia que se inicia com Mercuriano e que é reforçado no generalato de Acquaviva.

Esta tensão entre a regulamentação e estratégia romana e as dinâmicas locais é imediatamente sentida por Valignano aquando da sua estadia em Portugal. Como refere o Visitador a partir de Lisboa: "il primo principio che tengono è che il modo di governar di Roma non sia buono"[36]. Valignano entra em Lisboa na véspera do Natal de 1573 e parte rumo à Índia em Março do ano seguinte. Juntamente com o neo-visitador chegam 32 missionários italianos e espanhóis, aos quais Valignano podia juntar ainda 10 portugueses.[37]

A missão do Visitador significa a imposição de uma estratégia mais ampla, que vai para além do Padroado Português, e é direccionada a partir de Roma. Lisboa, enquanto ponte de passagem para a Ásia, acaba por ser um espaço de transição que conjuga dois modos de estar da Companhia de Jesus. Por isso, será um local para um primeiro embate entre um vector direccional de Roma e um ritmo de acção que se insere numa lógica de actuação mais regional.

Lazzeri, 1660, p. 86. O episódio de Chieti marca uma ascensão no interior da Companhia. Previamente à entrada na Companhia de Jesus, a primeira fase de formação decorre na Universidade de Pádua, onde recebe o grau de Doutor em Leis em 1557. Na Companhia, após o noviciado, inicia a formação no Colégio Romano e, entre os anos de 1567 e 1569 estuda Metafísica, Física (com Cristoforo Clavio), Filosofia e Teologia. Ficando mais tarde ministro (1570) e mestre de noviços (1572) em Sant'Andrea del Quirinale, momento em que recebe Mateo Ricci como noviço. Finalmente, em Setembro de 1572, Borja nomeia Valignano como reitor do colégio de Macerata, o que impedirá a sua presença na universidade ambrosiana, como desejara Borromeo.

[36] Carta para o Geral, Lisboa, 28 de Janeiro de 1574, DI, IX, p. 115.

[37] V. Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, tomo II, volume II, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1938, pp. 453-454; Pedro Lage Reis Correia, "De passagem para o Oriente: a Lisboa de Alessandro Valignano" (1573/1574)" in '*Le nove son tanto e tante buone, che dir non se pò'. Lisboa dos Italianos: História e Arte (sécs. XIV-XVIII)*, (Nunziatella Alessandrini, Pedro Flor, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini, org.), Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Universidade de Lisboa, 2013. pp. 95-103.

É logo desde o primeiro momento, que se vai assistir a um confronto entre uma dinâmica própria da província portuguesa e a estratégia delineada em Roma para a missão de Valignano. Em Almeirim, relata a Mercuriano a primeira reunião com o Provincial Jorge Serrão e com os Padres Leão Henriques e Luís Gonçalves da Câmara. Claramente, afirma "alla prima giunta habia ritrovato molte difficultà"[38]. Os três jesuítas portugueses procuravam condicionar a missão de Valignano a orientações da Província Portuguesa. Segundo o Visitador, pretendiam "questi Padri che io andassi nella India solamente com quindici et che del restante parte si mandassero nel Brasile " Trata-se do primeiro confronto entre duas visões estratégicas e, o Visitador, não deixa de impor a linha de acção delineada em Roma: "li ho fatto capaci che né le Reverentie loro haveano authorità di trattenere alcuno, né conveniva a niun modo che io in questo li sodisfacesse."[39]

Perante o contexto particular português, Valignano não hesita em afirmar a centralidade de Roma como polo ordenador da actividade missionária. A correspondência enviada para Mercuriano durante a estadia em Portugal é acertiva sobre o necessária afirmação de autoridade do Geral na definição do pessoal a enviar e sobre estruturas dos espaços de missão. Como se constará, mais adiante, o enquadramento de Valignano no contexto asiático levará o Visitador a alterar esta perspectiva e a declarar que a experiência da sua actividade na Ásia o deveria colocar num patamar superior ao do Geral, na definição da orgânica missionária. Todavia, no momento em que está presente em Portugal, Valignano é o reflexo da estratégia de um maior controlo do centro romano sobre as denais províncias. Como foi referido, em grande medida esse objectivo é conseguido através da colocação de jesuíitas italianos em funções de relevância. Esta situação é particularmente percebida aquando da passagem de Valignano por Portugal. A movimentação de jesuítas italianos com autonomia em relação à Provincia portuguesa e capacidade de interferência em territórios enquadrados no Padroado Português, não se limita a Valignano. Em 1573, no mesmo ano da sua nomeação como Visitador, Mercuriano coloca um outro italiano no coração da Província portuguesa: nomeia Alessandro Vallareggio (1529-1580) como Procurador das missões na Província da Índia, ou seja de toda a Ásia. Estabelecido em Lisboa, Vallareggio tem responsabilidade sobre aspectos organizativos das estruturas da Companhia, bem como sobre a

[38] Carta para o Geral, Almeirim, 29 de Dezembro de 1573, DI, IX, p. 45.
[39] *Ibidem*, pp. 45-46.

assistência financeira às missões asiáticas e envio de missionários. Nesta articulação com os dois jesuítas italianos, Mercuriano pretendia criar um canal directo de ligação com o Geral, não excessivamente condicionado por dinâmicas locais.[40]

1. 3 A definição da Ásia Oriental como prioridade

A nomeação de um Visitador visava um maior controlo romano sobre as missões, que fosse para além das lógicas associadas às vicissitudes de um padroado, neste caso o Padroado Português. Para um território tão vasto, era necessário uma visão orgânica e um funcionamento coordenado com o Geral. Com essa finalidade, Mercuriano concedeu a Valignano um alargado leque de poderes administrativos.[41]

Mas esta definição de uma presença prioritária na Ásia Oriental entre o Geral e o Visitador, no início dos anos 80, encaixa numa dinâmica de crescimento sustentado da Companhia em Macau e no Japão.

A presença jesuíta na costa do Guangdong e no arquipélago japonês, configura-se como uma tendência óbvia desde que a Companhia se vai estabelecendo na Ásia Oriental. Após a conquista de Malaca, em 1511, os missionários tinham seguido o ritmo dos mercadores luso-asiáticos em direcção aos mares mais orientais. A partir de 1535, esses mesmos mercadores começam a frequentar com regularidade o porto de Macau, chegando ao Japão em 1543. Igualmente, a presença da Companhia de Jesus, acompanha a fixação dos portugueses neste espaço portuário, em 1557. O Padre

[40] Mercuriano nomeou como Procurador da Província da Índia, um missionário com experiência asiática: Alessandro Vallareggio fora enviado para o Japão pelo Geral Diego Laínez, onde permaneceu entre 1568 e 1570. Após o seu regresso à Europa, por questões de saude, é nomeado por Everardo Mercuriano para exercer o referido cargo em Lisboa. Em 1576, quando cessa funções, é substituído por um outro jesuíta italiano, Sebastiano Sabino. Sobre Vallareggio, v. Juan Ruiz de Medina, S.J., 'Vallareggio, Alessandro de', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid, Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, p. 3879. Sobre a articulação de Mercuriano com Valignano e Vallareggio, v. Camilla Russell, "Becoming "Indians": The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia" in *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, 43.1, Winter/Hiver 2020, pp. 17-19.

[41] Para a nomeação de Valignano, v. ARSI, *Hist. Soc.*, 61, f. 3. As faculdades concedidas por Mercuriano ao novo Visitador estão na Biblioteca da Ajuda, 'Jesuítas na Ásia', 49-IV-56, f. 203v., continua no f. 193. V. M. Antoni J. Üçerler, "The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)", *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 831-832.

Francisco Perez, após associação aos comerciantes portugueses numa tentativa de se fixar em Cantão, estabelece a primeira residência em Macau em 1565. Na segunda metade do século XVI, a consolidação da presença jesuíta em Macau e no Japão, está intimamente associada à regularização do comércio luso-asiático no eixo Macau-Nagasaki.[42].

Neste sentido, a primeira estadia de Valignano em Macau (1578-1579) e o acordo estabelecido com a oligarquia mercantil em 1578, acaba por levar à formalização de um processo iniciado duas décadas antes. Uma associação fundamental para a Companhia, pois permitiu que os jesuítas percorressem as rotas utilizadas pelos mercadores, possibilitando, igualmente, atenuar as debilidades do financiamento da Coroa. Este acordo foi facilitado pela consolidação da presença jesuíta no Japão, sobretudo a partir de 1571, quando Ōmura Sumitada, o *daimyo* de Omura, concede o porto de Nagasaki aos jesuítas.[43]

---

[42]A associação entre mercadores e jesuítas em Macau consolidou-se nas décadas de 50 e 60. Na década de 50 com os empréstimos feitos pelo mercador Luís de Almeida a Melchior Nunes Barreto, culminando em 1556 com a entrada do primeiro na Companhia e com a consequente entrega de 4000 ducados para serem investidos no comércio da seda. Na década de 70 mantém-se a associação da Companhia a mercadores de Macau, como Pedro Quintero e Bartolomeu Vaz Landeiro. V. Luís Filipe Barreto, *Macau: Poder e Saber. Séculos XVI e XVII*, Lisboa, Editorial Presença, 2006. Especialmente as pp. 132-167, no que diz respeito à associação entre mercadores e jesuítas na segunda metade do séc. XVI. V. ainda Charles R. Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, 4ª edição, Macau, Fundação Oriente/Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989 e Idem, "Macao as a religious and commercial entrepôt in the 16th and 17th centuries" in *Acta Asiatica*, 26, 1974, pp. 64-90.

[43] A concessão do porto de Nagasaki é o corolário de um dos mais frutuosos relacionamentos entre missionários e o poder político japonês quando, 10 anos antes, os jesuítas entraram em contacto com Omura Sumitada, que se converteu ao Cristianismo em 1562. Esta aproximação ao *daimyō* de Omura permitiu que os comerciantes portugueses se estabelecessem em Yokoseura (1562), Fukuda (1563) e Nagasaki em 1571, que, desde então, se assumiu como a principal base dos jesuítas no Japão V. Diego Pacheco, *A Fundação do porto de Nagasaqui e a sua cedência à Companhia de Jesus*, Macau, Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989 e Maria Grazia Petrucci, "Pirates, Gunpowder, and Christianity in Late Sixteenth-Century Japan" in *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers: Violence and Clandestine Trade in the Greater China Seas* (Robert J. Anthony, ed.), Hong Kong, Hong Kong University Press, 2010, pp. 59-71.Também Adriana Boscaro, *Ventura e Sventura dei Gesuiti nel Giappone (1549-1639)*, Veneza, Libreria Editrice Cafoscariana, 2008; Leon Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993; Charles R. Boxer, *The Christian Century in Japan*, 3ª edição, Manchester, Carcanet, 1993; João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999. Para a temática da relação entre a Companhia de Jesus e os *daimyo* cristãos, v. especialmente George Elison (como Jurgis Elisonas), "Christianity and the *daimyo*" in *The Cambridge History of Japan*, Vol. IV, *Early Modern Japan* (John Whitney Hall, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 301-372. Idem, "The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History" *in Warlords, Artists and Commoners. Japan in the Sixteenth Century* (George Elison, B. L. Smith, ed.), Honolulu, The University Press of Hawaii, 1981, pp. 223-244 e Madalena Ribeiro, *Samurais Cristãos: Os Jesuítas e a Nobreza Cristã do Sul do Japão no Século XVI*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar, 2009. Sobre a tipologia de relacionamento de Valignano com os *daimyo* cristãos, v. Renzo De Luca, S.J., "The politics of evangelization: Valignano and his relations with

A possibilidade de integração de uma presença jesuíta e mercantil luso-asitática na ilha de Kyushu, não é um cenário acidental ou exclusivo desse mesmo território, mas decorre de um contexto político mais alargado. Somente a percepção da turbulência que afectava o Japão a partir da segunda metade do séc. XV, permite entender um quadro particular de possibilidades que garante um estabelecimento da Companhia de Jesus.

A proliferação de poderes regionais japoneses, que permite diversas hipóteses para o estabelecimento de missionários e de mercadores luso-asiáticos, resulta de uma ausência de um poder central forte e unitário no território japonês. O início do estabelecimento de uma presença europeia ocorre no designado *sengoku jidai*, ou período dos 'estados guerreiros', em alusão à guerra endémica que assolou o Japão entre 1467 e 1573. Esta situação decorre da implosão do shogunato Ashikaga/Muromachi. O Shogunato (*shogun* – significa 'líder militar') designa a liderança de uma casa militar sobre todo o país, baseando o seu poder na capacidade de imposição de uma força marcial superior e numa consequente lógica de vassalagem da parte de outros senhores militares regionais. O segundo shoguato na História do Japão, chefiado pela casa militar dos Ashikaga com sede no bairro de Muromachi em Kyoto, domina o Japão a partir de 1392. A casa Ashikada organiza o seu *bakufu* (literalmente 'o governo da tenda' aludindo às campanhas militares) a partir de uma forte delegação de poderes em diversas casas militares. Esta tipologia de orgânica política-militar cria condições para intensas rivalidades internas no shogunato. A consequência mais nociva foi o confronto entre os Hosokawa e os Yamana, duas das mais importantes casas militares, que procuravam alargar o seu poder e influência. Este confronto, denominado Guerra Ônin (1467-1477) no interior do núcleo shogunal, vai levar à desagregação do poder Ashikaga, que gradualmente se vai deteriorar e confinar aos limites da cidade de Kyoto. Na inexistência de uma rede de controlo militar eficaz e centralizada, a segunda metade do século XV vai assistir à emergência de múltiplos senhores regionais, os *daimyo*, com um domínio directo e autónomo sobre os seus territórios. Esta multiplicação de inúmeros centros político-militares por todo o país conduz irreversivelmente a um cenário de guerra e confronto, que somente terminará na segunda metade do séc. XVI.[44]

---

the Japanese rulers of the Sixteeenth Century" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.145-156.

[44] Para esta contextualização da História japonesa no período do *sengoku jidai* e emergência de inúmeros poderes militates regionais, v. William E. Deal (ed.)., *Handbook of Life in Medieval and Early Modern*

É precisamente este mosaico de poderes que a Companhia de Jesus e os mercadores luso-asiáticos vão encontrar no Japão. Esta gestão autónoma de cada espaço regional, permitia a tomada de decisões que não estavam condicionadas por um quadro político central, mas somente dependentes do critério particular de cada *daimyo*. Sem este contexto, não é possível entender o ambiente propiciador para a entrada e estabelecimento de elementos ocidentais no espaço regional de Kyushu.

Na ausência de um controlo impositivo de um poder central, os *daimyo* de Kyushu seguem o ritmo natural da ilha, na sua relação com o exterior, como espaço de ligação do Japão ao mundo marítimo asiático e porta de entrada de elementos provenientes da costa litoral chinesa. É neste âmbito que se torna natural a receptividade de diversos *daimyo* à entrada de indivíduos exógenos ao território, visto que a matriz identitária do espaço regional de Kyushu estava enraizada num contacto com o mundo extra-japonês. A partir do momento em que os mercadores sediados em Macau e os missionários jesuítas se integram em redes marítimo-comerciais infra-asiáticas, com naturalidade vão chegar a Kyushu e encontrar um acolhimento por parte dos diversos poderes regionais.[45] Nesse sentido, é importante ter a consciência que a presença cristã e mercantil ocidental, não é um fenómeno que taxativamente se posssa designar de japonês, se para tal se compreender a integridade do arquipélago, mas sim uma situação que existe num contexto parcelar e local específico, que respira em função de uma relação com o espaço marítimo exterior. Como se verificará, o quadro de autonomia de Kyushu irá ser progressivamente reduzido no último quartel do séc. XVI, em função de uma afirmação de um poder central expansivo que, consequentemente, irá determinar a relação jesuíta e mercantil com o espaço japonês.

Japan, Nova York, Facts on File, 2006; Karl Friday, *Samurai, Warfare and the State in Early Medieval Japan*, Londres/Nova York, Routledge, 2004; Akira Hayami, (ed.), *Population, Family and Society in Pre-Modern Japan*, Leiden, Brill, 2010; Pierre-François Souyri, *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society*, Nova York, Columbia University Press, 2001 e Stephen Turnbull, *Samurai. The World of the Warrior*, Oxford, Osprey, 2003.

[45] Para uma análise da chegada de mercadores portugueses ao Japão na década de 40 do séc. XVI, v. Olof G. Lidin, *Tanegashima. The Arrival of Europe in Japan*, Copenhaga, Nordic Institute of Asian Studies, 2002. Igualmente, V. Murai Shōsuke, "A Reconsideration of the Introduction of Firearms to Japan" in *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, nº 60, 2002, pp. 19 – 38. Embora o estudo se centre sobre a introdução de armas de fogo no Japão aquando da chegada dos portugueses a Kyushu, o autor apresenta um sólido quadro informativo. Através do acesso a múltiplas fontes, incluindo japonesas, Shōsuke demonstra que o desembarque em Tanegashima é uma consequência da inserção de mercadores portugueses em redes mercantis internas asiáticas.

O momento turbulento que é vivido pela sociedade japonesa no período do *sengoku jidai*, condiciona as probabilidades e entrada de elementos ocidentais, mas igualmente determina a tipologia de relação com a experiência religiosa.[46] A provação a que é sujeita a população japonesa, num cenário de guerra e destruição, irá reorganizar o budismo japonês e as articulações e vínculos que diversos sectores irão manter com o sistema de crenças budista. As diversas correntes de vivência budista irão ajustar-se ao cenário de guerra e é na percepção de um budismo em adaptação, que a Companhia de Jesus, e no caso particular, Valignano, irá pensar o enquadramento sócio-religioso no Japão. Neste contexto, assisistimos a um Budismo não estático, mas dinâmico que, em diversas velocidades irá moldar-se às expectativas de múltiplos sectores sociais. A percepção desta multiplicidade e complexidade da esfera religiosa budista é fundamental, por um lado para entender a reacção dos sectores de elite japoneses à presença jesuíta, mas igualmente é imprescindível para analisar as soluções de sincronia que a missão jesuíta vai encontrar com a sociedade japonesa naquela segunda metade do século XVI.

O Japão que emerge a partir do séc. XII irá determinar todo o percurso posterior da História japonesa. Este momento marca uma retracção do poder imperial, em detrimento da ascensão de diversas casas militares. Com a excepção do shogunato Minamoto (1192-1333) e parcialmente no período Ashikaga (1592-1573), até à segunda metade do séc. XVI, o Japão é caracterizado por inúmeros confrontos e pela ausência de um poder central agregador. Este cenário, inevitavelmente, irá levar a diversas reconfigurações do mundo budista. Numa necessária adaptação a um contexto de guerra e confronto, muitos templos budistas começam a organizar milícias armadas, incialmente a partir dos camponeses que trabalhavam nos seus territórios, mas progressivamente integrando monges com treino militar. Estas milícias, denominadas *sohei*, rapidamente deixam de ter uma estrita função defensiva para emergirem como forças ofensivas, em ataque a templos rivais ou até mesmo em confronto com casas militares. Uma realidade militarizada que está sobretudo associada aos templos da

[46] Para um conhecimento das principais características dos sistemas religiosos no Japão, sobretudo Budismo e Shintoísmo, v. Robert Ellwood, *Introducing Japanese Religion*, Londres, Routledge, 2007. Para esta temática, particularmente numa análise em perspectiva histórica, são indispensáveis os estudos de Kasahara e Kitagawa: Kazuo Kasahara (ed.), *A History of Japanese Religion*, Tóquio, Kosei Publishing, 2001; Joseph Mitsuo Kitagawa, *Religion in Japanese History*, Nova York, Columbia University Press, 1966; Idem, *On Understanding Japanese Religion*, Princeton, Princeton University Press, 1987. V. também Ian Reader; Esben Andreasen; Finn Stefánsson, *Japanese Religions: Past and Present*, Sandgate, Folkestone, Kent , Japan Library, 1993.

escola Tendai.[47] Quando os jesuítas entram em território japonês, para os poderes político-militares o mundo religioso não é somente um espaço associado a um sistema de crenças. Os templos budistas são conotados com poder militar e com uma assinalável capacidade económica, em função dos territórios que controlavam. Neste contexto, para o mundo dos *daimyo*, a esfera do religioso se era considerada como potencial aliada, quando em parceria, era igualmente interpretada como uma potencial ameaça.

Nas décadas de 60 e 70, a Companhia tem a consciência que a reacção à sua presença é condicionada pela experiência dos *daimyo* com o mundo budista. Existe a percepção que a permissão para a integração em território japonês, dependia do modo como as casas militares definiam o seu relacionamento com os templos budistas. A missão jesuíta que se inicia em Miyako [Kyoto] na década de 60, com Gaspar Vilela, Organtino e Luís Fróis, torna-se um palco privilegiado para perceber, entre outros campos, a mecânica das relações de poder.[48] No centro do Japão, no espaço entre Nara, Miyako e Osaka, existiam as casas regionais mais poderosas, bem como os templos budistas mais influentes, sendo por isso facilmente observável a tensão e confronto entre estas duas esferas de poder. A presença dos três jesuítas na capital imperial coincide com a ascensão do *daimyo* Oda Nobunaga, que a partir do seu feudo de Owari, no centro do Japão, irá iniciar na década de 60 o processo de unificação político-militar. Através da estratégia expansiva de Nobunaga, fora perceptível a rivalidade deste poder militar com um mundo budista. O sistema de templos budista, sobretudo Tendai, era considerado

[47] V. Mikael S. Adolphson, *The Gates of Power. Monks, Courtiers, and Warriors in Pre-modern Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2000.

[48] A noção do envolvimento deste mundo budista em assuntos seculares e respectivo protagonismo nas guerras que assolavam o Japão, está bem evidente no tratado atribuído a Luís Fróis, compartaivo dos costumes europeus e japoneses, em particular no quarto capítulo: "No que toca aos bonzos e aos seus costumes". V. Luís Fróis, *Tratado em que se contêm muito sucintamente e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão.., Europa – Japão: Um diálogo civilizacional no século XVI*, (Raffaella D'Intino, ed. e notas), Lisboa, Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993, especialmente as pp. 88-94. Este conhecimento das práticas e comportamentos dos monges budistas era assinalável, tendo em consideração a vivência quotidiana na capital imperial por parte desta missão jesuíta, como refere Rui Manuel Loureiro, 'A visão do outro nos escritos de Luís Fróis' in *Nas Partes da China. Colectânea de Estudos Dispersos*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009, pp. 211-212. Sobre a actividade de Luis Fróis, v. ainda Idem, "Tornar-se japonês: as experiências e os escritos de Luís Fróis" in *Nas Partes da China. Colectânea de Estudos Dispersos*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009, pp. 217-232 e AAVV, *Luís Fróis, Proceedings of the International Conference United Nations University, Tokyo, September 24-26, 1997*, Tóquio, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Embaixada de Portugal no Japão, s.d. V. ainda a própria edição do *Tratado* por parte de Rui Manuel Loureiro: Luís Fróis, *Tratado das contradições e diferenças de costumes entre a Europa e o Japão*, (Rui Manuel Loureiro, ed.), Macau, Instituto Português do Oriente, 2001.

como uma força militar adversa. Nesse contexto, é exemplar o ataque de Nobunaga ao Enryaku-ji, o complexo Tendai no Monte Hiei, nos arredores de Miyako. No ataque fulminante, a aniquilação do exército budista leva à eliminação de um forte obstáculo à expansão militar de Nobunaga, sendo desde então criadas condições para o avanço sobre a capital, que ocorreria em 1568.[49] Luís Fróis é testemunha da cordialidade de Oda Nobunaga e apoio à presença jesuíta em Miyako. Esta conduta de proximidade à missão jesuíta não deve ser interpretada numa lógica unívoca, exclusivamente condicionada pela relação com os missionários da Companhia, mas novamente enquadrada na política de Nobunaga para com o mundo budista. Com a finalidade de consolidar a sua asensão, o elemento jesuíta visava introduzir um factor de desiquilibrio favorável sobre o mundo budista. A presença da Companhia significava a introdução de uma lógica de concorrência nesta rivalidade de Nobunaga com os templos budistas. Em 1580, Oda Nobunaga concede á Companhia um lote de terra em Azuchi, o seu centro polítco-militar, de modo a que pudessem ter um seminário para a instrução de parentes dos *daimyo* crisrãos,[50] Ao estimular a entrada de uma elite religiosa vinda do exterior, com capacidade de contacto com redes marítimas e, por isso, com um potencial de criação de riqueza, Nobunaga procurava desvalorizar o protagonismo do sistema budista japonês. É sobretudo neste âmbito que se deve compreender o empenho de Nobunaga para que os jesuítas começassem a ter uma presença ultra-regional para além de Kyushu, com uma visibilidade em Miyako e, sobretudo, junto à fortaleza principal de Nobunaga, em Azuchi. Este emergente protagonismo no centro do Japão, antes de mais, procurava evidenciar uma menorização do mundo budista perante a visibilidade da presença de uma outra elite religiosa.

[49] Sobre Oda Nobunaga v. George Elison e Fujiki Hisashi, "The Political posture of Oda Nobunaga" in *Japan before Tokugawa Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, (John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, ed.), Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 149-193 e Jeroen Lammers, *Japonius tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga reconsidered*, Leiden, Hotei Publishing, 2000.

[50] V. M. Antoni Üçerler S.J.,"The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 846.

Anónimo, *Oda Nobunaga*, 1583, Museu Municipal de Kobe.

As expectativas e receios do poder militar japonês em relação às estruturas budistas, condicionam, por isso, o comportamento jesuíta. A Companhia equaciona muito dos seus ritmos e tipologias de relação com a sociedade japonesa a partir da experiência de mundo religioso budista presente nas autoridades militares japonesas. Neste contexto, a resistência à entrada de outras ordens religiosas no Japão, não deve ser interpretada unicamente como a apologia de um exclusivo missionário. A proliferação de correntes budistas transmitira a noção que o mundo budista não era inclusivo, mas motivado por uma pluralidade de interesses, antagónicos entre si e com a elite guerreira.[51] Nesse sentido, a Companhia procurava afastar-se dessa percepção nociva por parte das elites guerreiras e apresentar o Cristianismo como portador de um sistema religioso uno, estável e não mitigado por rivalidades internas.

Igualmente, num enquadramento de receios que a elite samurai tinha para com o mundo bidista, a preocupação de não apresentar a presença jesuíta como uma plataforma militar

[51] Para uma leitura da complexidade do mundo religioso japonês e, em particular, as múltiplas dinâmicas associadas ao sistema budista, v. P. F. Kornicki e I. J. McMullen, (ed.), *Religion in Japan: Arrows to Heaven and Earth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 e H. Byron Earhart, *Japanese Religion: Unity and Diversity*, Belmont, California, Dickenson Pub. Co., 1969.

que colocasse em causa o poder dos *daimyo*. Esta situação será particularmente visível mais adiante, quando se referir o édito anti-cristão de 1587.

Mas a ponderação de uma tipologia de comportamento em função da relação do sistema budista com a elite samurai, irá obrigar também a uma cuidada percepção das diferentes matizes internas ao Budismo no Japão.

É pois no quadro de integração do sistema religioso japonês, que a Companhia também irá construindo a sua matriz de implantação. É neste âmbito que se compreende a opção de Valignano realizar um mimetismo com formas de representatividade associadas ao Budismo Zen, consignadas no *Cerimonial* que, como será referido adiante, emerge como a primeira grande regulação adaptativa para os missionários jesuítas no Japão. Também não será por acaso que este texto é redigido após a estadia em Miyako, entre Março e Setembro de 1581.[52] A proximidade ao Budismo Zen não é aleatória, mas decoore de uma experiência de conhecimento e observação de vivência do budismo por parte das elites militares. Efectivamente, o shogunato Minamoto logo desde a sua fundação em finais do séc. XII, procurou esimular uma vivência do Budismo que fosse menos lesiva para o poder militar. Neste contexto, o apoio a correntes que tivessem uma tendência menos temporal e mais introspectiva e meditativa. O shogunato possibilita o crescimento do Budismo Zen que, deste então, será uma vivência do fenómeno religioso

[52] V. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture*, Nova York, Princeton University Press, 1950. Igualmente, v. Federico Lanzago Salafranca, *Introducción a la Cultura Japonesa. Pensamiento y Religión*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, especialmente o capítulo "Zen y la Cultura Japonesa", pp. 327-373. Sobre a relação da Companhia no Japão com o Budismo Zen, v. Michael Copper, "The early jesuits and Zen" in *The Month*, New Series, vol. 27, 5, 1962, pp. 261-274. Para uma análise mais abrangente da problemática Companhia de Jesus/Budismo no Japão, v. Idem,'The early jesuits in Japan and Buddhism' in *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period*, Tóquio, Embaixada Portuguesa no Japão, 1993, pp. 146-161; Kishino Hisashi, "From *Dainichi* to *Deus*. The Early Christian missionaries discovery and understanding of Buddhism" in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed)., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 45-60; Aldo Tollini, "Le descrizioni del Buddhismo nei primi scritti dei missionari cristiani nel Giappone del XVI secolo" in *Quaderni di Asiatica Venetiana*, 1, 2005, pp. 101-125. Ainda no contexto da inter-acção da Companhia com os sistemas religiosos japoneses, um estudo sobre a relação com o shintoísmo no contexto de evangelização em François Macé,"Le shintô e le Christianisme, une recontre improbable" in *La Recontre du Japon et de L'Europe. Images d'une Découvert. Actes du Troisième Colloque d'Études Japonaises de l'Universitè Marc Bloch*, Estrasburgo, CEEJA, 2006, pp. 173-180.

muito próxima do mundo guerreiro samurai. O ambiente de guerra e destruição que domina o *sengoku jidai*, vai rforçar a centralidade da escola Zen na vivência das elites militares japonesas. A prática meditativa, fundamental para atingir um estado de iluminação na escola Zen, emerge como fundamental para a elite samurai em guerra, proporcionando um tempo e espaço fora da rotina guerreira. Igualmente, a prática medidativa proporcionava uma disciplina mental, que concorria para a manutenção do rigor militar.

O Budismo Zen vivia, assim, no coração deste mundo militar que dominava o Japão. Literalmente no centro da vida quaotidiana. As casas militares, no interior das suas residências, abriam espaço para uma sala de meditação Zen, que depois está na origem da sala para a prática da cerimónia do chá.

A Companhia, desde a década de 50, vai ganhando consciência que não se insere num espaço monolítico, mas antes complexo e multifacetado. O grau de percepção das múltiplas matizes sócio-políticas e religiosas determina a capacidade de integração na sociedade japonesa.

Por tudo isto, a entrada de Valignano no cenário asiático irá culminar todo um processo de acumulação de experiências na Companhia de Jesus. No Japão, em particular, uma acumulação de conhecimento da mecânica de funcionamento interna da sociedade e, especialmente, do cenário regional de Kyushu ou, como foi referido, de percepção da vivência do fenómeno religioso por parte das elites militares. Sendo assim, o Visitador será um acelarador de condições prévias, a partir da percepção de potencialidades de crescimento da Companhia no complexo cenário japonês

Com a chegada de Valignano intensifica-se a permanência da Companhia na Ásia Oriental, assumindo-se como uma prioridade para a presença jesuíta no espaço asiático.

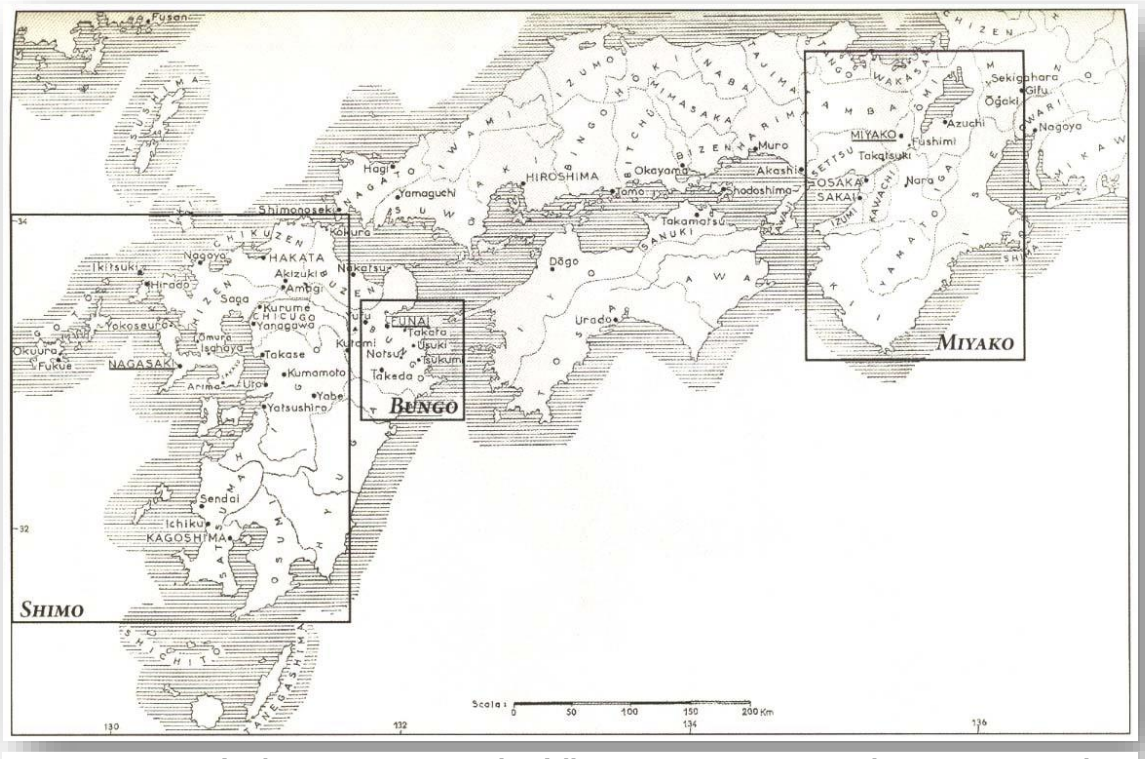
Aquando da partida do Visitador para a Ásia, a Companhia de Jesus contava com 13 membros no Japão. Um ano após a chegada à Índia, Valignano envia mais três jesuítas. Ao passo que em 1575, a pedido de um reforço missionário por parte de Baltasar Lopes, o Visitador decide enviar 13 jesuítas, que chegam ao Japão em 1577. Por vezes, nem todos chegavam ao destino, dos 9 enviados por Valignano nesse ano, 8 chegaram ao Japão em 1578.

O efectivo jesuíta no Japão não deixa de aumentar desde que Valignano chega à Ásia como Visitador. Em 1575, um ano após a chegada à Índia, havia 14. No ano seguinte 22 jesuítas, para passarem para 35 em 1577. Assim, em 1578, ano em que chega a Macau, a missão japonesa conta já com 43 elementos, para no final do primeiro ano de estadia de Valignano, em 1579, serem 55 os jesuítas residentes no Japão: 48 missionários e 7 japoneses. No ano seguinte o contingente jesuíta chega a 65, para além dos cerca de 100 dógicos japoneses que assistiam os missionários. [53]

Igualmente, o número de conversos japoneses acompanhava o crescimento do contingente jesuíta. No início da década de 70, Gaspar Vilela calculava que o número de cristãos se situasse entre os 20.000 e os 30.000, enquanto que Francisco Cabral afirma que em 1575/1576 foram baptizados pelo menos 50.000 japoneses.[54] Em 1580, Valignano calculava que o número de cristãos japoneses fosse cerca de 100.000. na ilha de Kyushu e na região de Miyaco, para um crescimento de 150.000 em 1582 e 1583 e cerca de 200 igrejas no Japão.[55]

[53] M. Antoni J. Üçerler, "The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 850-852; Idem, "The Jesuit enterprise in sixteenth and seventeenth century Japan" in *The Cambridge Companion to the Jesuits*, (Thomas Worcester, S.J., ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 153-168. Para estas estatísticas, v. Josef Franz Schütte, *Introductio ad historiam Societatis Iesu in Iaponia, 1549-1650*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968, pp. 316-318; Idem , *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. I Parte: *The Problem (1573-1580)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1980, pp. 181 e 241 e João Paulo: João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999. O primeiro catálogo, com informação detalhada sobre cada jesuíta é compilado por Valignano em Dezemebro de 1579 e encontra-se em ARSI, *Goana-Malabarica*, 24-I, ff. 126 – 127v., publicado por Josef Franz Schütte, *Momumenta Historica Iaponiae I: Textus catalogorum Iaponiae*, 1553-1654. Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 109-113. (Doravante esta obra será referida oelas iniciais MHJ)

[54] V. Carta de Gaspar Vilela para o Geral, 3 de Novembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-III, f. 73v. e Carta de Francisco Cabral para o Geral, Kuchinotsu, 21 de Setembro de 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-I, f. 12.
[55] *Sumario*, (1580), in DI, XIII, pp. 207-216 e *Sumario* (1583), p. 73.



Mapa *Le Regioni di Shimo, Bungo e Miyako della missione giapponese nel XVI e XVII secolo* in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p. XXXVII.

Certamente que Valignano se integra numa dinâmica de crescimento, em muito decorrente do trabalho que os missionários vinham fazendo desde a década de 40. A diferença substancial reside no facto que, com o novo Visitador, a missão japonesa passar a ser prioritária para a Companhia de Jesus na Ásia. Isto significa que Valignano, mais do que acompanhar um crescimento conjuntural, vai pensar numa presença estrutural da Companhia.

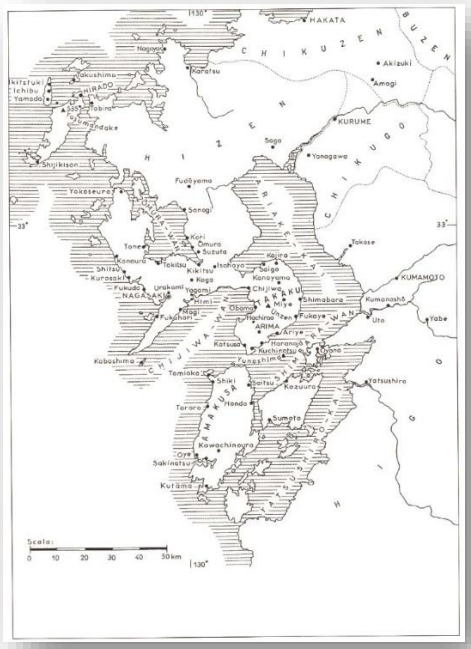
O aumento do número de missionários e de cristãos tinha que ser paralelo a um enraizamento na sociedade japonesa. Algo que, na perspectiva do Visitador aquando da sua primeira estadia, se definia através da criação de instituições de formação e de um comportamento de integração por parte dos missionários da Companhia.

Na percepção do Visitador, a sociabilidade jesuíta, essa actividade missionária no próprio pulsar diário da sociedade, estava a ser inconsequente. Num certo modo era uma presença que permitia a manutenção e sobrevivência da Companhia, possibilitando uma acumulação de conhecimento, mas não permitia o enraizamento de uma vivência cristã.

É este problema que é sentido pelo Visitador aquando da sua chegada a Kyushu em 1579.[56]

A Companhia tinha conseguido enquadrar-se na sociedade japonesa em Kyushu, até pela associação aos mercadores luso-asiáticos e protecção dos *daimyo* cristãos. Nas décadas de 50 a 70 tinha sido possível perceber os traços principais da cultura, vivência religiosa e contexto político. Todavia, para o Visitador, isso não significava que o Cristianismo fosse perceptível como um sistema de crenças que não fosse estranho para a identidade japonesa. Em grande medida, havia a noção que o Cristiabismo ainda era considerado como um sistema religioso exógeno e potencialmente lesivo para a sociedade japonesa. Na perspectiva de Valignano, a Companhia até podia conseguir manter-se no Japão, mas isso de modo nenhum significaria que o Cristianismo fosse sentido como uma prática religiosa natural pelos japoneses.

[56] Toda a problemática associada à reconversão da estratégia missionária por parte de Valignano durante a sua primeira estadia no Japão, está extensivamente tratada em Josef Franz Schütte, S.J., *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. I Parte: *The Problem (1573-1580)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1980.*Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. II Parte: *The Solution (1580-1582)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1985.



Mapa *La Regione di Shimo della missione giapponese nel XVI e XVII secolo* in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p.XXXVIII.

Uma das soluções que o Visitador pensa para levar a uma sincronização da Companhia com a sociedade japonesa é materializada na fundação de estruturas de ensino. A tipologia de educação a apresentar pela Companhia seria a prova da compatibilidade com a realidade exterior que, assim, deiaria de ser externa à Companhia, mas faria parte da própria matriz existencial da instituição. O Visitador, vai pensar em três níveis educativos que teriam duas finalidades: em primiero lugar demonstrar o compromisso que a Companhia tinha com a sociedade japonesa. Em segundo lugar, preparar um clero nativo jesuíta que radicasse a instituição a longo prazo. Num nível inicial, a criação de um noviciado que poderia receber jovens extra japoneses, mas preferencialmente deveria acolher candidatos nativos ao sacerdócio. Num nível intermédio, a obrigatória fundação de seminários que, concebidos também num regime misto de seminaristas europeus e japoneses, teria a prioridade de captar familiares de japoneses cristãos relevantes. Acolhendo rapazes entre os 12 e 18 anos, os alunos teriam uma educação em humanidades e ciências. A formação incidiria num conhecimento das línguas japomesa e latina, com a particular preocupação de aprendizagem dos principais costumes japoneses. Simultâneamente uma consistente formação doutrinal cristã. Finalmente,

num derradeiro nível superior, a instituição de um colégio que remataria a formação considerada necessária pelo Visitador para que se pudesse chegar à ordenação sacerdotal. A ideia de Valignano era inspirada nos *curricula* de estudos de colégios europeus da Companhia, como sucedia em Roma, Évora ou Coimbra. Todavia, o Visitador concebe uma estrutura híbrida que pudesse adequadamente preparar missionários estrangeiros e japoneses para um trabalho sobre a realidade local. Nesse colégio, o estudo europeu em humanidades, seria conjugado com o *gakumon* japonês: juntamente com o estudo do Latim, seria desenvolvido o estudo do Japonês clássico, que assim substituiria o Grego. Igualmente, o estudo da patrística seria acompanhado pelo conhecimento do Budismo.

A configuração sincrética destas estruturas de ensino pretendia demonstrar que um futuro jesuíta japonês, não seria formado numa lógica de exclusão da sociedade e de padrões sócio-culturais japoneses, provando-se, deste modo, a compatibilidade entre a Companhia e a realidade japonesa. Além disso, a formação de índividuos extra japoneses, fossem europeus ou luso-asiáticos, seria feita de forma a que tivessem os instrumentos de conhecimento necessários para uma acção integrada na realidade japonesa.

Em 1580, aquando da sua primeira estadia no Japão, Valignano consegue dar forma a este projecto formativo: inauguração de um seminário em Azuchi, em Maio, sob a protecção de Oda Nobunaga, como foi referido, e outro em Arima, Kyushu, em Junho, com o patrocínio do *daimyo* cristão Arima Harunobu. Igualmente em Kyushu, a abertura de um colégio, em Outubro, na cidade de Funai, na região de Bungo. O alinhamento final destas estruturas formativas é rematado no final do ano, em Dezembro, com a inauguração do noviciado em Usuki, também em Bungo. Todos estes níveis de ensino começam a funcionar imediatamente, com a entrada de seis japoneses e seis portugueses no noviciado, vinte e dois no seminário de Azuchi e cerca de vinte em Arima, enquanto que no colégio de Funai entraram oito estudantes.[57] Estas primeiras linhas de orientação do Visitador no cenário japonês também seriam expostas nesse ano

[57] V. M. Antoni Üçerler, S.J., "The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.), Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, especialmente a parte denominada 'Jesuit education in Japan', pp. 859-861. V. igualmente Hélène Vu Thanh, "Entre accomodation culturelle et maintien de la tradition éducative: les établissements scolaires jesuites au Japon (XVIe-XVIIe siécles)"in *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*, (Hugues Didier, Madalena Larcher, ed.) Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 277-290.

de 1580 no *Regimento para o Superior do Japão* e apresentadas na reunião magna da Companhia na Consulta de Usuki, em Outubro.[58]

Seminários e colégios jesuítas no Japão, fundados por Valignano em 1580 in Marc'Antonio Ciappi, *Compendio delle heroiche et gloriose attioni et santa vita di Papa Gregorio XIII*, Roma, Stamperia degli Accolti, 1596, pp. 39-40.

Durante o ano de 1580, Valignano conseguira crirar mecanismos que não somente demonstravam uma tentativa de harmonização com a sociedade, mas também projectavam na média e longa duração uma configuração da Companhia, cujos elementos, teriam uma capacidade de inter-acção e integração na realidade japonesa.

Neste âmbito, a aproximação linguística do próprio missionário europeu, bem como uma valorização dos japoneses cristãos no interior da estrutura interna, surgem como vectores fundamentais para consolidar a presença da Companhia no Japão. Novamente, o Visitador absorve experiências prévias da Companhia, conceptualiza-as e dá-lhes uma dimensão institucional, de forma a enraizar a presença jesuíta e cristã na sociedade japonesa.

Todavia, se este percurso teria um impacto no futuro, no tempo presente ficava por resolver uma questão premente e inadiável: a evidência do grau de proximidade que os missionários jesuítas deveriam demonstrar no imediato com a sociedade japonesa. Esta atitude de compromisso era indispensável para que depois todo o edifício pensado por

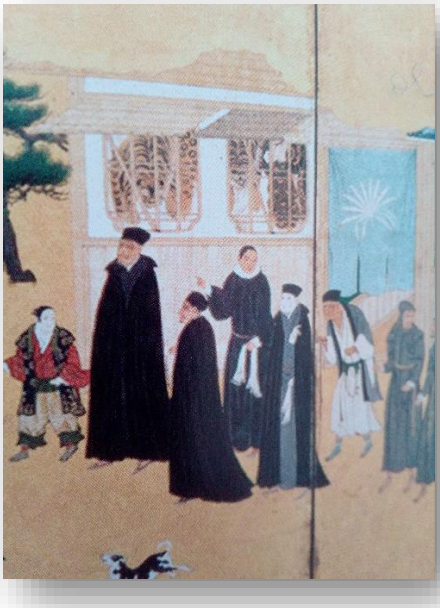
[58] V. *Regimento para el Superior de Japón*, *Jap.Sin.*, 49, ff. 552 – 557 e *Jap. Sin.* 8 – I, ff. 264 – 267v.

Valignano pudesse ser construído. Para o Visitador torna~se urgente uma tipologia comportamental comprovativa de uma harmonia com a sociedade japonesa e que, para mais, fosse consequente e contivesse soluções de evangelização adequadas à realidade.

Valignano tem esta percepção, não em Kyushu, mas aquando da estadia em Miyako (Março-Setembro 1581) e contacta com a missão que estava na capital imperial desde os anos 60, com Gaspar Vilela, Luis Fróis e Organtino Este núcleo jesuíta não está num espaço sincrético de contacto com o exterior, como acontecia em Kyushu, no qual o embate com os mais profundos padrões da vivência japonesa eram esbatidos pela protecção dos *daimyo* cristãos e pela relevância da associação a redes mercantis. Os ritmos de vivência japoneses que podiam colocar em movimento uma Companhia com uma comprovada capacidade de integração, somente poderiam ser entendidos num espaço cuja identidade não era atravessada por dinâmicas externas. Em Miyako, encontramos esse núcleo, que por si mesmo acaba por determinar padrões identitários japoneses.

No coração do Império, os missionários têm a percepção que deve existir todo um ajustamento das atitudes quotidianas, de modo a inserir a Companhia no que era considerado um contexto de normalidade e, assim, assegurar que essa profissão religiosa exógena se podia integrar naturalmente na identidade japonesa.

É neste meio de experiência jesuíta que o Visitador vai conceber uma inter-acção imediata dos missionários europeus ou luso-asiáticos com a sociedade japonesa e que resulta na redacção dos *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, conhecido também como o *Cerimonial*, logo em Outibro desse mesmo ano, um mês após ter terminado a sua estadia em Miyako.



Pormenor de um biombo *nanban*, Kano Naizen (1570-1616), Colecção Ikenaga, Museu Municipal de Kobe. As descrições físicas de Valignano, fazem supor que a figura de maior estatura desta imagem pode representar o Visitador.

O Visitador concebe o *Cerimonial* como um manual de *praxis*. Estabelece-se um parâmetro adaptativo, por aproximação ao Budismo Zen, pelas razões acima referidas. O modelo concreto de referência é o templo Nanzenji, o principal templo da escola Zen no Japão, sediado precisamente em Kyoto. Valignano a partir do *Cerimonual* procura um total reordenamento comportamental dos missionários. É estabelecida uma nomenclatura interna, a partir da hierarquia Zen, igualmente são alterados os hábitos alimentares, higiene e todo um modo de apresentação e ritualística inspirados nesta corrente budista.

A existência de uma metodologia de trabalho sobre o quotidiano, enquadrando o missionário nos ritmos de sociabilidade, emerge como a solução encontrada por Valignano para validar uma vivência cristã harmoniosa com a identidade japonesa, Para o Visitador, era obrigatória a definição de uma tipologia de comportamento no contexto da vida japonesa, que permitisse uma integração positiva do Cristianismo na sociedade. Adoptando conceitos e procedimentos do Budismo Zen, a Companhia criava uma linguagem perceptível para o exterior, procurando provar a compatibilidade da presença

jesuíta com a sociedade japonesa.[59] No finalizar da primeira estadia no Japão, a estratégia do Visitador ficaria definitivamente estabelecida no *Sumario de las Cosas de Japón*, terminado já em Cochim em 1583.[60] Uma outra consequência decorre desta experiência: a consciência de uma clara demarcação sócio-política e civilizacional entre a Ásia Oriental e o restante espaço asiático. Em 1582, na adição ao *Regimento para o Superior do Japão,* há uma nítida demarcação do espaço da Ásia Oriental em relação à Índia. A Vice Província do Japão deveria incluir o Japão e a China, mas deveria ficar separada de Malaca e das Molucas, que continuavam subordinadas directamente à Província Indiana. [61]

Para um reforço da autonomia deste espaço no extremo oriente asiático, equivale um protagonismo da cidade de Macau, com consequente reforço de colaboração com a comunidade mercantil. O Visitador afirmava que devia haver um aumento do investimento jesuíta no comércio da seda, que chegasse até aos 100 picos. Valignano, começa também a esboçar a ideia de um colégio em Macau, garantindo a Coroa 1500

[59] V. Alexandro Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, (Josef Franz Schütte, S.J., ed.), Roma, Edizioni Storia e Litteratura, 1946. Esta publicação foi reeditada pela mesma editora em 2011 com um importante estudo introdutório de Michela Catto, "Per una conquista dell'autorità religiosa. Alessandro Valignano tra 'buone maniere' e *accommodatio* gesuitica", pp. VII-XXV. V. igualmente os dois grandes estudos de referência para o *Cerimonial*: Pietro Tacchi Venturi, S.J., "Il cerimoniale per i missionari del Giappone" in *Civilitá Cattolica*, 1947, II, pp. 526 – 531 e Adriana Boscaro, "Valignano interpreta il Giappone: Il *Cerimoniale*" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 217-229. Para a percepção desta temática também é importante a leitura de Igawa Kenji, "Descriptions of Japanese society in Valignano's writings" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.185-201; Jesús Lopez-Gay, S.J., "Il gesuita Alesandro Valignano e la missione in Giappone (1579-1606). L'inculturazione della Chiesa in Giappone" in *L'Europa e l'Evangelizzazione delle Indie Orientali*, (Luciano Vaccaro, ed.), Milão, Centro Ambrosiano, 2005, pp. 89-140; Rui Manuel loureiro, "Jesuit textual strategies in Japan between 1549 and 1582" in *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, vol. VIII, Centro de História de Além – Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Junho de 2004, pp. 39-63; Jean Pirotte, "Pédagogie du 'croire' et travaile du paysage. La géstion de l'espace dans les stratégies missionaires" in *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*, (Hugues Didier, Madalena Larcher, ed.) Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 9-26 e Carmen M. Radulet, "O 'Cerimonial' do P. Alessandro Valignano: encontro de culturas e missionação no Japão" in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, 1994, pp. 55-69.

[60] V Alejandro Valignano, *Sumario de las Cosas de Japon*, (José Luis Alvarez – Taladriz, ed.), Tóquio, Sophia University, 1954 e Jesús Lopez-Gay, S.J., "El Sumario de las Cosas de Japón (1583): una delle opere principali di Alessandro Valignano" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 231-246.

[61]V. Referência anterior ao *Regimento para o Superior do Japão* e Joseph Franz Schütte, *op. cit*,, vol. I, parte I: p. 334 e ss. e vol. I, parte II ,p. 254.

cruzados anuais, para que fosse possível acomodar 30 membros da Companhia, com destino para a China e Japão. Ou seja, a definição de Macau como centro missionário, vai ser um elemento indispensável para a afirmação da autonomia da China e do Japão como espaços de acção específicos. Na perspectiva do Visitador, também será imprescindível uma coordenação cada vez intensa entre a missão japonesa e a presença jesuíta em Macau.

1. 4 A hierarquização dos espaços. A adequação de Valignano à Ásia Oriental

Após dez anos na Ásia, e depois de um contacto directo com o Japão e Macau, Valignano apresentava a inserção num determinado espaço geográfico como a principal prioridade para a sua actividade.

A primeira estadia de Valignano em Macau e consequente entrada no Japão, representa um consolidar da presença jesuíta na Ásia Oriental. Estes anos em que esteve fora da Índia (1578 - 1582) foram também um ponto de partida na definição por parte de Valignano do eixo Macau – Nagasaki como central para a orgânica jesuíta na Ásia.

Assim, no início da década de 80, a Companhia de Jesus apresenta uma clara hierarquização dos espaços a missionar. Definindo Valignano e Mercuriano a presença no eixo Macau – Nagasaki como uma opção estratégica no espaço asiático.

A presença na Vice – Província do Japão devia ser mais importante do que o cargo exercido. Tanto que, se fosse necessário, Mercuriano admitia que Valignano ficasse na Ásia Oriental, "quedando como Viseprovincial en Japón porque, jusgando ser conveniente assí, me descarguava del cargo de Visitador y de tornar a la Índia."[62]

Para justificar o afastamento da Ásia Oriental, Acquaviva colocou o ex-Visitador perante a inevitabilidade de permanecer em território indiano. A razão prendia-se com o falecimento de três candidatos ao ofício de Provincial: Francisco Martins, Pedro Silva e Rudolfo Acquaviva, este último primo do próprio Geral.[63]

[62] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 851.

[63] V. Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 839. Sobre Pedro Silva, v. DI, XII pp. 580 – 581.

No imediato, Acquaviva alegava uma lógica interna à Companhia, para inverter o rumo delineado por Mercuriano e, consequentemente, secundarizar a relação do Visitador com a Ásia Oriental.

A propósito do seu afastamento do Japão, Valignano, neste primeiro embate com Acquaviva, vai definir um dos seus principais parâmetros de acção na relação entre a Europa e a Ásia. O antigo Visitador vai afirmar que uma decisão de Roma nunca deverá colocar em causa os equilíbrios conseguidos pela Companhia no espaço asiático. Por isso, na correspondência enviada entre 1583 e 1584, Valignano evidencia a ideia que a Ásia Oriental tem uma lógica de funcionamento muito particular. Não somente diversa da Europa, mas em tudo diferente do que sucede no território indiano.[64]

Como forma de reforçar a identidade particular da Ásia Oriental, Valignano faz coincidir a realidade indiana com a europeia: "porque en la India se govierna al modo de las más Provincias de Europa (…) las casas y collegios están fundados (…), y el modo de vivir, costumbres y modo de tratar es el mismo que en Europa, y en la disposición de las cosas no hay tanto peligro de errar (…)."[65]

1.4.1 O afastamento do governo da Índia e a prioridade das missões japonesa e chinesa

O antigo Visitador procura repor junto de Acquaviva a hierarquização de espaços que tinha sido estabelecida com Mercuriano. Para tal, define uma gradação de dificuldade nos desafios que cada sociedade pode colocar ao missionário. Sendo que quanto mais diferente é um território em relação à Europa, mais complexa é a gestão desse mesmo espaço.

Neste contexto, a Província da Índia não apresenta dificuldades de governo de maior. Para a Índia não é necessário experiência para governar: "el que en Europa governare

[64] O antigo Visitador vai estabelecer estas diferenças através de comparações directas entre a Índia e o Japão, como acontece na segunda carta escrita em 28 de Outubro de 1583 mas, sobretudo, na carta enviada a 16 de Dezembro de 1584. V. Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, pp. 844-856, e Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 723-734. Nesta última, o estilo de comparação e paralelismo de situações entre a Índia e o Japão assemelha-se ao que é utilizado no Tratado dos costumes, atribuído a Luís Fróis.

[65] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 731 e 732-733.

bién y tuviere las partes que conviene, no se hallará tan nuevo en el govierno de la Índia."[66]

Entramos numa das suas linhas condutoras enquanto organizador das missões asiáticas: a necessária adequação da qualidade do missionário ao tipo de sociedade onde se está inserido. É neste âmbito que Valignano defende a sua permanência na Ásia Oriental, e muito em particular no Japão. O antigo Visitador estabelece um paralelismo entre as dificuldades colocadas pela Índia e pelo Japão, de modo a justificar a sua permanência na Ásia Oriental, porque: 'aunque el govierno desta Provincia de la India es muy pesado (…), todavia el govieno de Japón es sin comparación más difícil y más peligroso.'[67]

Valignano pretende, assim, anular o pressuposto de Acquaviva que levara à sua nomeação como Provincial. Se era uma lógica de funcionamento interno que o colocava na Índia, será em nome de um funcionamento orgânico da Companhia adequado à Ásia, que o antigo Visitador vai defender o seu regresso à Ásia Oriental.

É neste âmbito que Valignano vai justificar a sua inadequação ao cargo de Provincial da Índia: "me parece que V. P. hallará muchos que podrán governar mejor la India de que yo". Proporcionalmente, e sem qualquer sombra de falsa modéstia, afirma a sua total adequação ao trabalho na Vice-Província do Japão: "mas, por lo que sé de Japón, hallará ahora pocos o ningunos que puedan hazer allá tanto." [68]

De facto, nos anos que permanece na Índia como Provincial, Valignano não deixa de provar que a sua orientação estratégica está prioritariamente virada para a Ásia Oriental e para as missões do Japão e China. Procura, deste modo, não deixar dúvidas sobre a sua desadequação ao cargo, não se subtraindo à afirmação que esta sua atitude resulta em prejuízo para a Província da Índia. No ano de 1585, escreve ao Geral dizendo "este Abryl passado, pera en alguna manera proveher Jappón y la China, pus en gran

[66] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 731.
[67] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 845.
[68] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 849. Valignano reforça ao máximo a ideia da sua desadequação ao cargo de Provincial da Índia. De tal modo que, apesar da concordância que as mortes de Francisco Martins, Pedro Silva e Rudolfo Acquaviva deixam um vazio de liderança na Índia, refere que a solução nunca poderá passar por ele mesmo mas por alguém enviado de fora: "si vuestra Paternidad quisiere también saber mi parecer, como si hablara de otro y fuera uno de los consultores, (…) que se mande a esta Provincia alguno que la govierne porque realmente agora no veo a quién se pueda encomendar, aunque puede ser que lo descubra la experiencia y el tiempo.", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 840.

necesidad toda la Provincia, porque enbié doze Padres escogidos, dies para Jappón y dos para la nueva Mición de la Chyna."[69]

As necessidades da missão do Japão, bem como a abertura de uma missão em Zhaoqing são razões suficientes para Valignano provar quais sãos as suas prioridades no âmbito da presença jesuíta na Ásia, nunca deixando de assumir que é uma estratégia que vem em detrimento da Província da Índia: "Y porque assí de Xauquin como de Jappón pedían Padres, hazemos lo que podemos para embiar algunos: y aunque desacomodamos mucho diversas casas y colegios desta Provincia, no uvo remedio para mandar más que seis Padres, de los quales dos van entrar a Xauquin, y los quatro a Jappón."[70]

1.4. 2 A justificação do regresso perante as limitações dos quadros dirigentes

Efectivamente, Valignano procura reforçar a sua necessária presença no Japão também como resposta a uma situação de conjuntura. Para Valignano, o Geral colocava-o na Índia sob a justificação de não encontrar uma alternativa válida para o cargo de Provincial. Assim, também o antigo Visitador justificava o seu regresso à Ásia Oriental devido à ausência de quem liderasse a missão do Japão de um modo satisfatório.

[69] Carta para o Geral, Goa, 17 de Dezembro de 1585, DI XIV, p. 96.

[70] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p. 6. Valignano prossegue, dizendo: "Y son los Padres Duarte de Sande, que fue rector de Baçain, professo de quatro votos, que agora leýa theología y era perfecto de los estudios en el collegio de Goa; y por ser hombre de muchas partes y de prudencia y virtud lo escogimos para superior desta misión de la China. Los otros son el Pe. Pedro Crasso, que estava por ministro en Baçaín, y el Pe. Francisco Mongavero, que estava en la Costa de Travancor, y el Padre Fulvio Gregorio, que estava en Colán, que vinieron todos tres el año pasado de Italia; y juntamente dos Hermanos, Juan Rodríguez y Antonio de Almeida, que (…) se hizieron Padres, que ambos son portugueses y el uno vino este año y el otro el año passado. Y un destos quedará con el Padre Duarte de Sande en la China y los otros pasarán a Jappón. Y por diversas y justas razones se apartó esta Missión de la China de la superintendencia de la casa de Amacao, quedando el Padre Duarte de Sande por superior absoluto en la China, y solamente subordinado al Provincial de la India y al Viceprovincial de Jappón", Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI XIV, pp. 6-7. No final da mesma carta ainda acrescenta: "Después determiné de embiar otros seis a Japón, que son los Padres Gil de Mata, Antonio Francisco Critana, españoles; y los Padres Celso Confaloniero, Marcos Ferrario y Pedro Paulo Navarro, italianos, que este año V.P. embió; y el Hermano Baltasar Correa, portugués, y assí serán por todos doze, de los quales los diez pasarán a Jappón.", Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p. 13.

Valignano desde a sua primeira estadia no Japão referia as limitações dos quadros da missão[71]. Especialmente de Gaspar Coelho e Pedro Gomez, as duas figuras que, na sua perspectiva, eram as mais importantes na gestão da Companhia. Logo após o regresso a Macau do Japão, em 1582, o Visitador refere ao Geral as limitações de ambos. Pedro Gomez foi enviado de Macau para o Japão nesse mesmo ano, ficando como Superior da missão de Bungo. Apesar de ser professo de quatro votos "non dimeno e gia molto Vecchio."[72] De Cochim, no ano seguinte, reforça a ideia que o Padre Pedro Gomez, ainda que seja uma mais valia para missão japonesa, pela sua idade dificilmente poderá conhecer a língua e os costumes japoneses do modo adequado.[73]

Mas as principais limitações no governo da Vice-Província do Japão vinham do próprio líder, o Padre Gaspar Coelho. Após a saída de Francisco Cabral como Superior em 1581, Valignano nomeou o Superior do Shimo para Vice-Provincial. Apesar de não ser professo de quatro votos, Valignano empenhou-se na sua nomeação, pois como refere em Macau: "non di meno si dispenso con lui per l'autorita che diede Nostro Padre"[74]

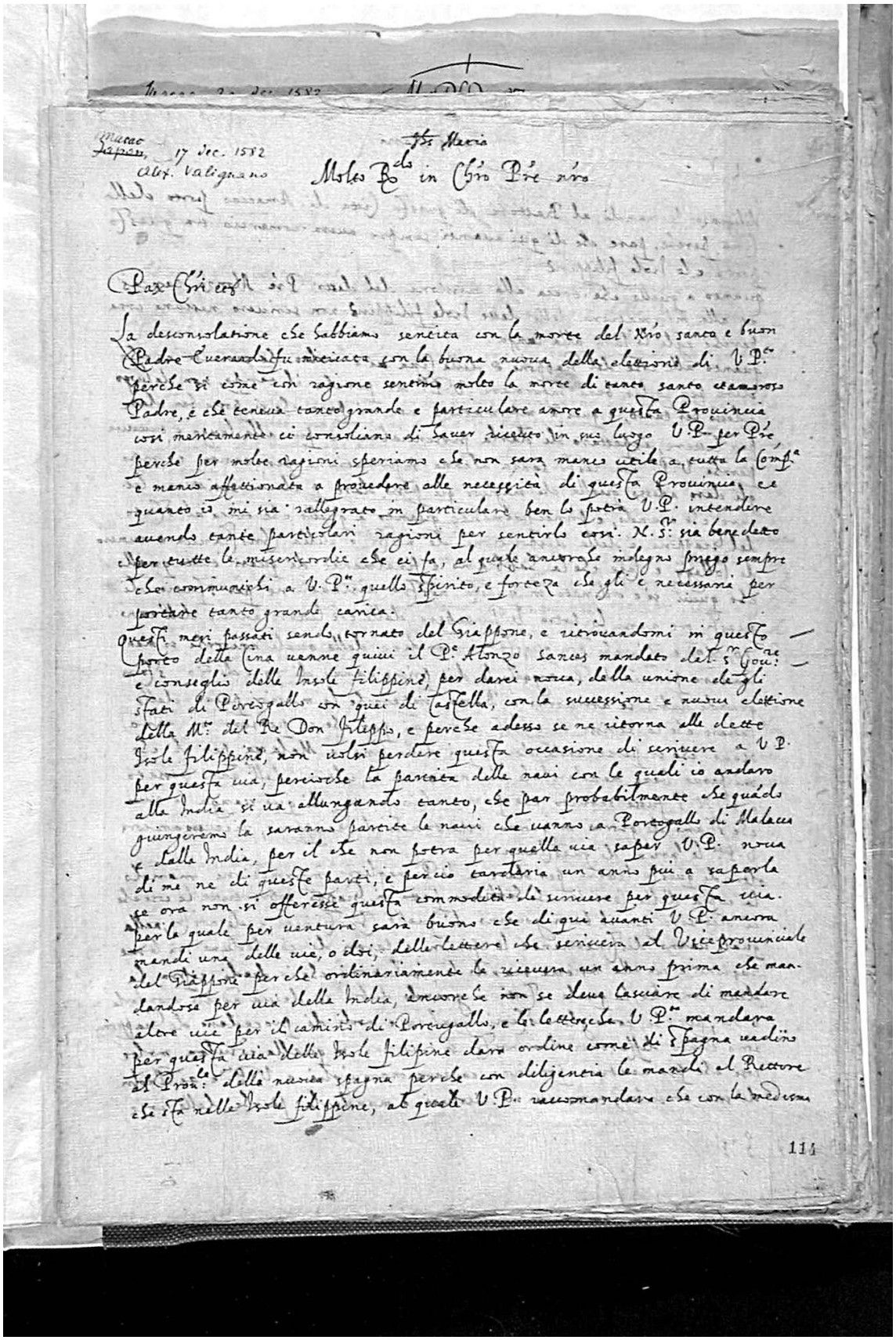
Todavia, segundo Valignano, faltava-lhe a capacidade de integração necessária para desempenhar o seu cargo adequadamente, porque "ancor chio lo giudicassi per questo ufficio per il piu conveniente (…) non dimeno non sta Giappone proveduto del modo che conviene perche gli mancano alcune parti che sariano necessarie" [75] Como falha principal aponta o desconhecimento da língua, algo que continua a sublinhar já na Índia dizendo "ni sabe la lengua ni ay esperanza de la poder aprender, que es grande falta."[76]

Sobretudo, a sua incapacidade de governo coloca-se a um nível que, como será referido posteriormente, é central para o progresso da missão: a conjugação dos desafios de adaptação com uma matriz identitária cristã. Para decidir como enquadrar as práticas dos neo-conversos é necessário ter uma consolidada formação teórica. No entanto,

[71] Em 1583 escreve "aunque esta Província está en mucha necessidad de quien la govierne, (….), sin duda lo está mucho más Japón, pues hasta agora no tiene ningún professo de quatro votos sino es el Pe. Pero Gomes (…).", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 845. Valignano, todavia, não deixa de ser em parte responsável por esta situação, pois ao afastar Francisco Cabral do cargo de Superior, acabou por retirar do Japão um professo de quatro votos.
[72] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 121v.
[73] Como refere Valignano: "el Pe. Pero Gomes que este año fue, que por ser muy viejo e debilitado no sé quanto podrá entrar por la lengua y por los costumbres y quanto podrá durar en aquella vida", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, pp. 845-846.
[74] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 121v.
[75] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 121v.
[76] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 846. Já em Macau, referira que apesar de estar no Japão há vários anos "ne sa la lingua dei naturali che e mancamento notabile", Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 121v.

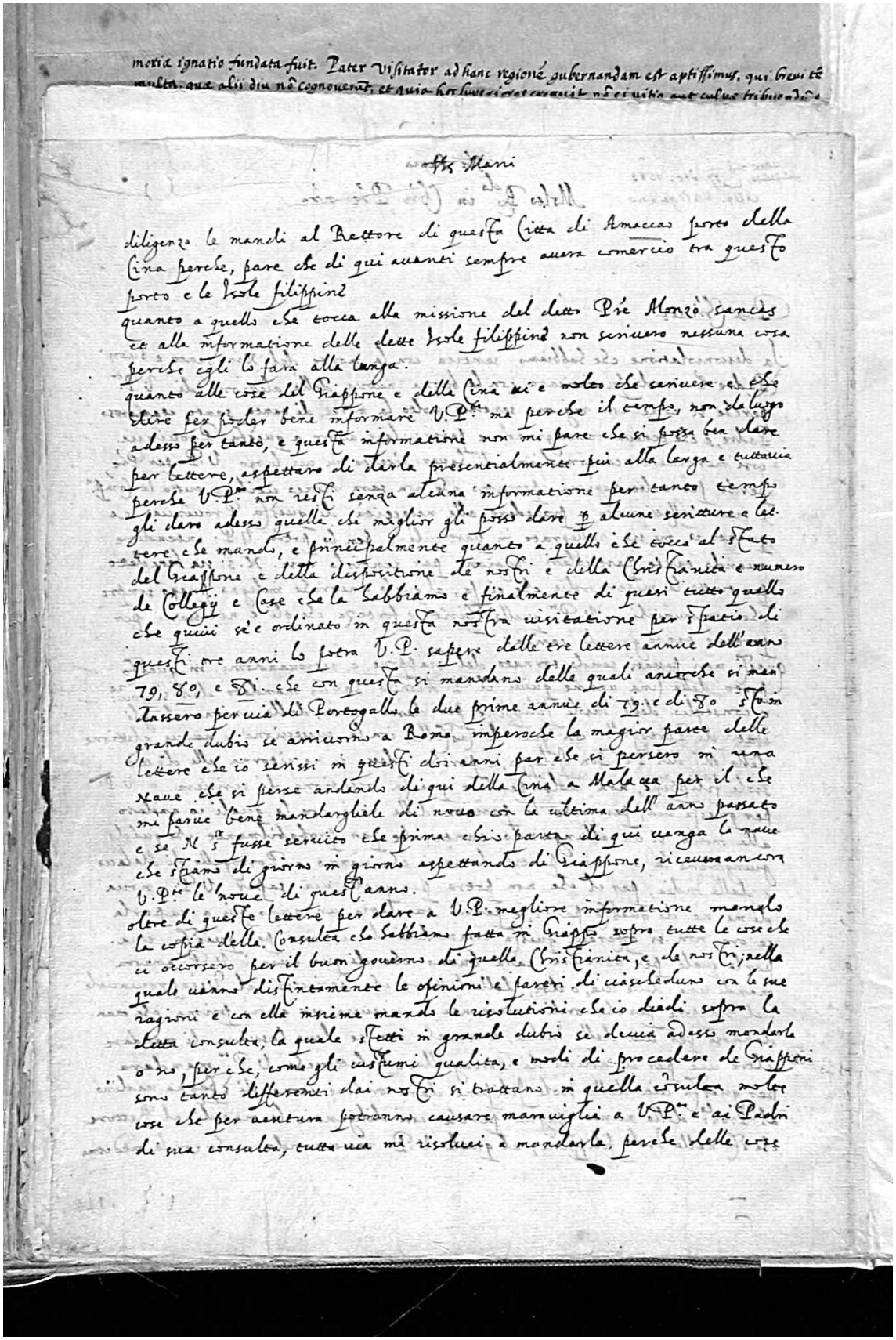
como aponta quando escreve de Macau ao Geral, Gaspar Coelho "ne tiene la scientia e lettere necessarie per le risolutioni che in casi difficultissimi si hanno da dare in Giappone"[77]

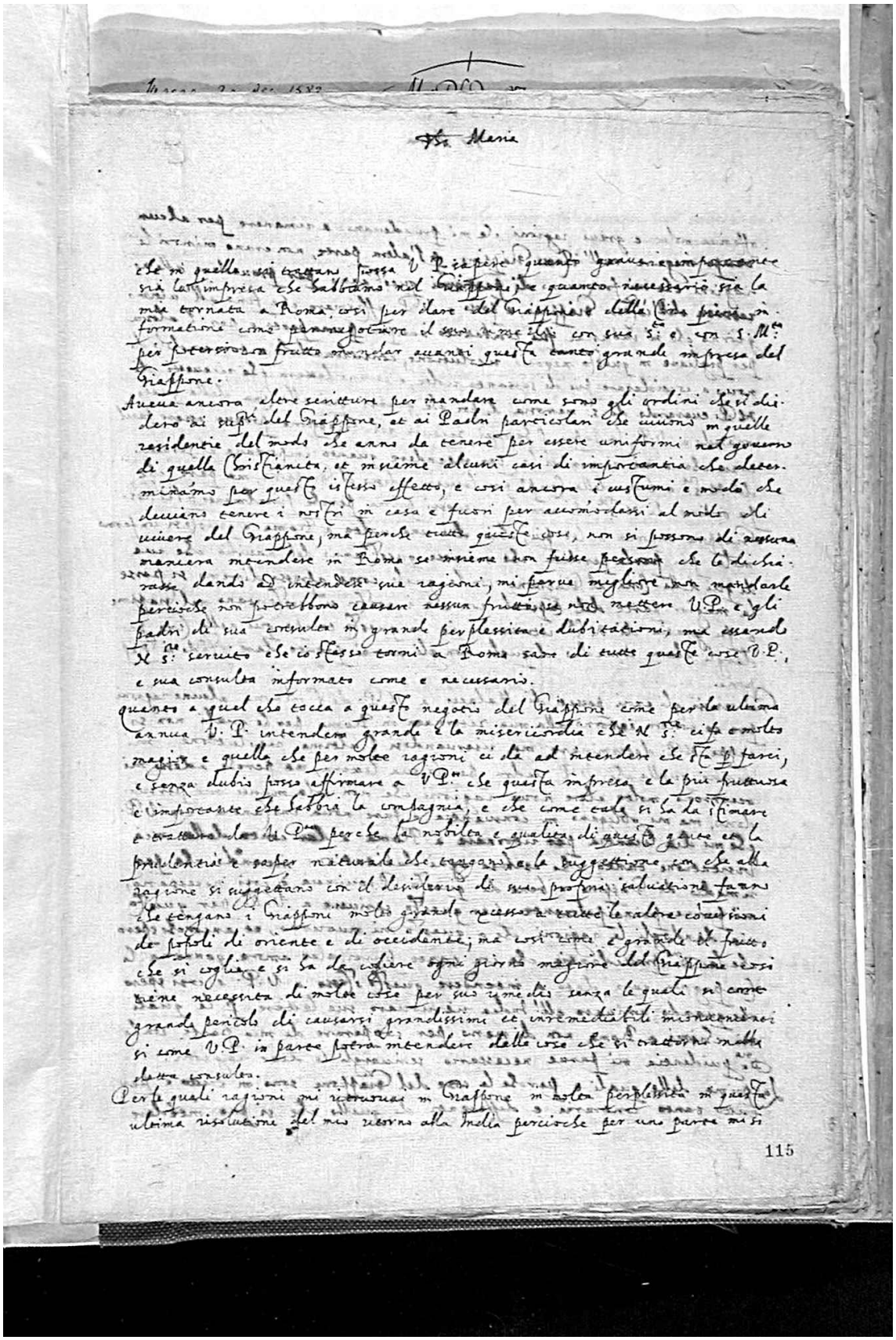
[77] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 121v. A Gaspar Coelho faltavam os estudos de filosofia e de teologia escolástica necessários para desempenhar satisfatoriamente o cargo de Vice-Provincial, como volta a referir desde Cochim: "ni tiene ninguna manera de doctrina, que es cosa que no se sufre en una christandad tan nueva y que tiene tantos casos y tan intricados, aviendo de governar y dar forma a toda la Compañía que se va de nuevo fundando, y a toda aquella Yglesia que es tan nueva y que tiene tantas y tan grandes dificultades", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 846.



Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, Jap.-Sin., 9-I, ff. 114 – 123. Primeira carta em que Valignano reconhece Acquaviva como Geral da Companhia de Jesus. Todo o documento é

articulado de forma a provar, ao novo Geral, a total centralidade do Visitador para o progresso da Companhia no Japão.





115

offerisca molte e gravi ragioni che mi provedevano a rimanere per alcun
tempo maggiore nell'istesso Giappone: & l'altra parte, non erano minori le
ragioni che mi forzavano di partirmi quest'anno per provedere all'ne-
cessità dell'istesso Giappone, e forse a V.P. affirmare che fino all'ultimo
giorno che m'imbarcai fui combattuto sempre & una parte e per l'altra
per pigliare in questo negocio risolutione, consultandolo e tornandolo di
nuovo a considerare più di sessanta volte, e sa una lettera che ricevetti di
N.P. essendo di 5.te memoria di più che giunsi qui alla Cina, della quale
mandai a V.P. la copia l'Successi ricevuta nel Giappone poteva essere fatal
cosa che io mi rimanessi là, per intendere quanto importava al servitio
di N.S.re e bene delle Comp.e non lasciare adesso il Giappone, ma fare che
fu ordine di N.S.re che non la ricevessi prima perche finalmente & l'istesso
Giappone importa molto più, che sia una volta a Roma e questo si confer-
ma molto più per la perdita che successe quest'anno del navilio che una
di quei della Cina al Giappone con la quale come appresso dirremo si perse
la maggior parte del Capitale con che i nostri si sostenevano nel Giappone
& fu gratia di N.S.re ritrovarmi io in questo tempo qui nella Cina per
stargli alcun rimedio il quale non gli aurei potuto dare s'Io mi fussi
partito.
Già scrissi gli anni passati di Malacca a N.P. di 5.to memoria alcune ragioni
pro & contra intorno alla mia ritornata in Roma per le quali non si
seppe N.P. determinare, ma riservandosi l'ultima risolutione mi
scrisse quello che V.P. vedrà per la sua lettera, ma perche adesso mi
occorrono molte altre nove ragioni che non solamente mi persua-
dono, ma mi obligano in conscienza a fare nova instanza con V.P.
che mi dia licentia per ritornare a Roma a dar conto della mia
visitatione tanto che esclusa ogni dubitatione intendo che per
rimedio di Giappone e bene di questa Provincia è così necessario;
mi parve principalmente per questo scrivere a V.P. per questa
via dandogli le ragioni che a questo mi muovono, et avvenga spero
che la D.na providentia che con tanto particular amore governa la
Compagnia avrà dato a intendere questo stesso a V.P. e così spero
che quando arrivaro all'India ritrovaro sue lettere, & le quali
mi chiami a Roma non di meno per cooperare di mia parte con la
D.na providentia mi parve necessario scrivergli le dette ragioni.
La prima delle quali è perche le cose del Giappone sono in tutto e per
tutto tanto contrarie e differenti di quello che si può credere

Mons Manri

in Roma e se intenda che entrera con la mia presentia non sera cosa difficile poterla fare che se intendano, e cutti dia e del tutto necessario che cosi se intendano e che se gli dia suo rimedio, e per l'altra parte e questa impresa di Giappone senza dubio piu importante mi se stessa che non e tutto il resto delle Provincie delle India, e perho non si deue in nessun modo lassiare di darse con la mia venuta a Roma informatione e rimedio al Giappone per rispetto delle India, perche ancora che le Provincie delle India patisse detrimento con la mia ritornata a Roma importera molto piu e la stessa Compa e le India dessi con la mia ritornata a elle e al Giappone suo proprio rimedio.

La ragione e perche il Giappone corre euidente e grande risco di cegare in molti e grauii pericoli delli quali nasserebbono irremediabili inconuenienti se a tempo non si remediano e specialmente adesso che succedero questa mutatione di stati, e a questa pericolo che sono cosi euidenti non si puo in nessuna maniera rimediare se no con ritornare io stesso e fare capace di quello che passa la Mta Catholica di Re filippo con quelli del suo consiglio e con ancora gli altri e all'altro torca dargli questo rimedio il pericolo e che non vadino al Giappone alcuni frati il che sara molto uicino a succedere per che nelle Isole filippine stanno diuerse religioni e qui nella China sono gia uenuti delle stesse Isole i frati discalzi di S. Francisco e per che tutti tengano questo desiderio et ancora che possa in spagna e in Roma parere molto a proposito che ui vadino no di meno come e la consulta pera V. P. uedere e cosa inconuenientiss. e per quello che io intendo mi mia conscienza e la esperienza che ho del Giappone dico che qualunche sorte de religiosi che al Giappone fussero fora de nostri causariano cosi e la conuersione de Gentili come e il gouerno delle Christianita grandiss. inconuenienti scandoli de anni, e non fareno altra cosa che seminare i nostri e causare contradictioni e trauagli irremediabili fora altre che sentiremo in ogni luogo questa contradictione la sentiremo molto maggiore nel Giappone e diuersi rispetti e la qualita e modo di predicare de quelli non compatiscono in nessun modo questa diuersita e contradittioni ne ha il modo di predicare delle religioni di europa, e se noi altri appena doppo di cinque anni sabbiamo potuto intendere il modo che con essi sabbiamo da tenere piu V. P. considerare quanti errori per altre religioni, che possano si farebbono e lo che dico realmente che ancora stessi mi asicuro di morire dira questo stesso che dico adesso che dice la Compagnia fare tutto quello che piu per impedire

116

motria ignatio fundata fuit. Pater Visitator ad hanc regionē gubernandam est aptissimus, qui breui tē multa, quæ alii diu nō cognouerūt, et quia hos fluctus creuit nō ex vitio aut culpa tribuendo

Manì

esse non venissero al Griffone altre relationi facendo di cio la fede
S.S.tà e S.M.tà Cat.ca con le debite ragioni e perche questa dannata altera
se potranno dare tanto propriamente ne con tanto credito quanto
come per chi tiene di Griffone esperientia e se dargli a intendere
gli inconuenienti fare che sia necessario che ritorni a Roma. il
pericolo che corre, e che come il Griffone viene tanto raro spe-
cialmente in spagna doue siamo quelle isole del Griffone. Las
Placeres. è il molto urgente e mine se ui sono e cosa molto facile
in questa mutatione di stati che S.M.tà si risolua a mandare
altra persona al Griffone parendo questo a S.M.tà e a SS.tà cosa molto
al proposito e non di meno come V.P. intendera per le sudette
e per quelle che possa affirmare per diuerse ragioni e questo tanto
inconueniente al Griffone che quando fusse altre l'auersi o causare
qualche scandalo o inconueniente nel Griffone senza dubio sarà
quello che venisse per Vescouo forzato a ritornarsene in spagna
e come persona che ritornaria con tanto poco sodisfatione nō
potrà cessare con la Christianità come per i nostri se nō scandalo
e danno: e per cio e necessario che siano SS.tà e S.M.tà auisati di questo
informati p persona che gli sappia dare le conuenienti ragioni
il 3.° pericolo che corre e del mancamento delle mistecatione te-
nendo percioche la Comp.a non tiene nel Griffone nessuna entrata
ce e forzata a spendere ogn'anno almeno otto milia scuti i quali
per essere e necessario che si seruia di questo tratto delle naue
mandando in questa carrera effressi di dodici milia scuti che si
mandano in seta con il guadagno de quali si possano sostetare
ce oltre che questa maniera di trafico e tanto contraria alle ra
gioni, e tanto mistero e pericoloso che si puo dire che e un filo
sta appeso la Compagnia con tutta la Christianità di Griffone p che
perdendosi una sola naue perde il restante del suo capitale
e non sara di poi nessuno rimedio umano e specialmente adesso
che quest'anno si perse una naue con la maggior parte di questo capitale
di modo che e necessario p auere questa somma di guadagno ani-
mosare tutto il restante e perdendosi il che Dio non mette un altra
naue non tiene nessun rimedio il Griffone, e se fin hora era cosa
cosa timorosa star sempre con questa paura quando saranno mi
alcuni maggior capitale adesso che si e perso la maggior parte di
esso e cosa sopra modo timorosa star la Compagnia e tutta la

Ms. Maria

Christianità del Griffone pendendo d'una mano e questa fu la prima
sol ragione che mi forzò a pascirmi quest'anno di Griffone, et il ri-
medio di questo mi sia da procurare con S.M.tà e con SS.tà e come si tratta
di cose intricate e diuersi e necessario che si tratti per persona che sappi
sappia molto bene dichiarare e imprimere l'importanza di questa nuoua
Chiesa del Griffone especialmente essponendo a S.M.tà alcun rimedio che
con poca spesa delle intrate di sua Corona possa remediare al Griffone
et io ne ho pensati alcuni rimedij con i quali non solo non si lesa
detrimento alla corona ma se gli aumentera buona intrata, et con
giuenes persone gli ho communicati mi dicono che S.M.tà si rallegrara grade-
mente di saperli perche senza fare aggrauio a nessuno porra in
questo stato della sua medesima dar intrata necessaria al Griff.
fine e aumentare molta intrata per la sua Corona, e auuenendo fosse
se non per questa sola ragione pare absolutamente necessario che
io li dia una uolta a Europa perche d'altra maniera trattarà io
queste cose di quello che si possa fare p. lettere o per altre persone
a chi questi negotij si raccomandassero i quali come sanno tanto
longi e non sanno quanto a questo principale e quello che importa Griff.
fine non possono in nessun modo trattare con quello affetto di sua
rimedio come io lo trattaria con la gratia di N. S.re Dio 4.to Libro
che il Griffone corre e intorno al gouerno cosi della Compagnia
come di questa nuoua Chiesa la quale come dipende tutta dalla Comp.
e non si puo per nessun modo gouernare per le leggi e costumi di
Europa e viene necessita di molt'altre dispensatione e priuilegij e di
altre decisioni in molti e gravi casi di quelle che i dottori porgono,
e necessario che V. P. e SS.tà sia molto affetto informato di quanto
in questo occorre, e SS.tà e de essere molto liberale con i Griffoni
e questo no si puo fare se non p. persona che sappia proporre le cose
e rispondere a gli argomenti, perche p. mancamento di questo vediamo
che SS.tà non uolse concedere che nel Griffone si dispensasse negli
matrimonij che si facessero tra Christiani e gentili il che e tanto ne-
cessario che se facci che essendo SS.tà non lo concede non si puo la-
sciare di fare, e senza dubio, se che trattassi di questo auesse tanto
esperienza del Griffone in quattro parole auerra necessariamente che
conuidera SS.tà accordarlo concedesse, e se SS.tà e la Comp.a non cerra
in Roma la uerita di queste informationi si potranno cosi nel gouerno
della Comp.a come della Christianità del Griffone causare molti graui
et irremediabili inconuenienti, e questo basti quanto alla 2.a ragione

117

La 3ª ragione e perche come V.P. intenderà per l'ultima Annua per
fuggire ben imprimere negli animi di S.M.tà e di SS.tà le cose del Giappone e per
imprimere anco ne Giapponi la grandezza della S.ta Chiesa e Christianità di Eu-
ropa ci riuscì mettere in Giappone che era bene che si manassi meco alcuni fan-
ciulli nobili del Giappone, e così vengono meco quattro de quali doi
sono figliuoli e nepoti di Re, e gli altri, suoi parenti, oltre altri doi
che vengono per servitio loro et un fratello Giapponi i quali tutti ne
sforzano ne conviene che vadino a Roma se non in mia compagnia si
perche i suoi parenti la servirebbono molto in Giappone perche appena
con questa condittione di menarli e ritornarli sempre con meco gli Giap-
gli presi da loro essere, come essenza perche si per fare quello che di
loro si pretende in europa come il quello che si può di essi sperare al ri-
torno in Giappone è necessario che siano trattati nell'esteriore e nell'inte-
riore come alla loro qualità si conviene, et dove che è necessario che i
signori e principi di europa gli monstrino molto amore nelle nostre case
e Collegij si sarà da trattare di modo che vegghino della nostra Christianità
solamente il bene, e non sappiano il male che ci sia nella, il che si ha da fare
tenendoli di essi come si fa adesso il tanto che conviene, e questo non
fare che si possa in nessun modo fare, ne essi vorranno andare a Roma
se non in mia compagnia e come dal ritorno di informatorio di questi
faranno al Giappone si spera grande frutto e danno, si per i nostri come
per la Christianità di Giappone, e necessario che si habbia grande ri-
spetto nel modo di guidarli, e che siano governati da persone a chi
essi vogliano affettione, et che sappiano come si hanno da guidare conforme
alle attioni e costume de Giapponi perche senza habbi facendosi altro
modo, si come adesso stimano il mezzo di essi il ritratto di Giappone
così per il contrario ci succederebbe molto grande danno e ruina
e discredito delle nostre cose, e la qual ragione è necessario che
V.P. mandi a Lisbona una patente, per la quale dia ordine che i detti
fanciulli siano in tutti i nostri Collegij e case di Spagna e di Italia ri-
cevuti con molto amore dandogli quelle commodità che si giudicherà
che gli sono necessarie acciò che quando arriveranno in Lisbona ritro-
vino questa patente, e non ci accadino i Collegij e case per dove
passano alcuni inconvenienti, poi che i nostri non sono accostumati
a ricevere simili fanciulli ne Collegij e stanno tanto lontani di poterne
intendere il modo che si ha da tenere con questi Giapponi potrebbono
fare difficultà dando ai fanciulli grande scandalo se il vigore della
detta patente non fussero ricevuti con questo amore

la 4ª regione e perche con questa mutanza di stati Sabbiano ogni nuova
ora per poter fare quello che pretendiamo a gloria di N.S. di procurare
per i mezzi possibili e conuenienti di accreditare la Comp.ª con la M.tà sua e ad
il suo consiglio perche adesso si gouernerano le cose di altra maniera
di quello che sen'era fatto, e par forsi ben questo fare che sia molto a pro-
posito la mia tornata a corte per molti rispetti. il 1º. perche come il Re
comincia a gouernare adesso e pueno in questo principio quanto si puo
di aquistare gli animi de Portughesi usando con essi molta liberalita
e segnali di amore per tempo spatio che la Comp.ª per questa guerra fatta
la confirmatione di molti gratie e priuilegij che e necessario confirmarli S.M.
e che tenga buona e vera informatione di gli seruitij che la Comp.ª gli fa in
questi stati e passarati; questa congiuntura per certo non si potra hauere
tanto quanto adesso poiche il Re è fatto il Re ste adesso con grande
anxieta di hauere buone e vere informationi delle cose delle Indie di Ma-
lacca e della Cina per poersi risoluere di quello che in queste imprese sabbi
da fare e fare che si rallegnara sopra modo di trattare con prima che gli
sappia l'uso e esperientia dare informatione di tutti questi luoghi ec
questo e necessario che si faccia prima che sua M.tà si risolua de l'ordine
a quello che in alcune imprese si ha da fare perche dopo che di poi non sara
a tempo si possono i mancamenti di queste informatione fare molto gra-
ui et inuendibili errori co molto disseruitio di N.S. e per questo e il molto
che si puo quadagnare di credito con S.M.tà e con suo consiglio con le informationi
che io gli posso dare per cosa conuenientiss. che quanto prima mi faccia V.P.
tornare a corte: questa regione l'ueneno non sarra di tanta importa
in Roma poi che come non sarra quello che io possa in cio fare e quanto questa
superfluo trattar io di mandarmi a dare informatione al Re come se io
promessi di me alcuna cosa o mancassero altri che gli potessero dare con
tutto cio l'discarico di mia conscientia dico a V.P. che tengo debito questa
e una delle piu importanti ragioni che mi muouono e che possano muouere
V.P. poi altra cosa e quello che a gli passa, e che conuiene che si faccia
e che possa in cio fare, ec altro quello che si puo pensare ne imaginare in
Roma e molto causa che se ne possono ne altri ne esplicare. il 3º. rispetto
e perche con questa andata di questi fanciulli Giapponi e con la maniera di
suo uestire e modo di guidare tanto curioso e nouuo, e con alcune cose nuoue
e di stima che Habunarga et altri sig.i del Giappone mi diedero certo
molto grande occasione di informare molto bene S.M.tà e suo consiglio delle
cose del Giappone, e questo medesimo potro fare con SS. e questi SS.ri Certo

moria ignatio fundata fuit. Pater Visitator ad hanc regionē gubernandam est aptissimus, qui breui tē multa quæ alijs diu nō cognouerūt, et quia hos limites iam cognouit nō ei vltra aut cultus tribuendus e

Ihs Maria

procurando ch'si medie li Grafioni con questo perche senza dubbio con
i fanciulli e con queste voci dolci gli Indi da nostri si faranno capaci delle
qualità e conto che si ha d'essere cani Grafioni, et oltre cio porta meco
una discrittione di tutta la Cina con la vera informatione di tutte le cose
e così l'una come l'altra è cosa nuoua e che mi è costato molto trauaglio
e tempo, e che per nessun altro si poteua fare, sebe forno necessarii molte
circonstantie per questo, della quale senza dubbio sopra modo S. M.tà si ha
de rallegrare perche oltre l'essere una cosa di stima e degna di Re
e cosa molto curiosa e molto desiderata da lei e tale che come dico
da nessun altro la puo auere
La 3.ª ragione e perche questo negotio dipende dalla vita di molti che e incerta
per che importa molto non dar tempo al tempo perche non sappiamo quello
che N. S.re vogli ordinare e 3.º quanto a quel che tocca alla vita di S. M.tà.
ben sa V.P. quello che fu succedere in tutta la Christianità se N. S.re ordinasse
il castigo de nostri peccati che S. M. morisse e come questo fusse succedere
importa molto appressarsi perche al meno si ritrouasse prouisto il Grafione
ancora importaria ritrouare P.e Gregorio N. S.re vivo perche sendo stato
auuertito della Congn.e et essendoli fatta al suo tempo questa missione e
mandato qua generale a visitare i sig.i del Grafione con breue e diuersi
Agnus Dei ricchi pare che si rallegrara molto di sapere quello che sia
fatto e che vadese questi Grafioni e che con il santo zelo che tiene si
mouera molto ad aiutarlo quanto fusi a quello che tocca a me stesso
adesso sto bene e forte per fare questo viaggio e ritornare con la gratia
di N. S.re e benedittione di V.P. al Grafione, e con il tempo fusi succedere
mutanza alla salute e alla vita sole gli anni si vanno aumentando
et ancor che perche non congiunga dirò la dico tutta ma a gloria di N. S.re
li dico liberamente che o tardi o mai si potra auere in Roma la vera
informatione del Grafione delle Cine e di tutta questa prouincia della
maniera che la posso dare adesso, dove cio non meno importa, negotiarsi
tutto questo e tempo di V.P. perche già che fu seruito N. S.re che la buona
memoria di N. P. auerarlo non potesse uedere questo in estremo mi ca-
lagraria che V.P. lo vedesse e puo dessi, non meno sollicitudine mi da
la salute e la vita di questi fanciulli Grafioni uscendo con grande di-
more di tenerli molto tempo nell'Indie perche oltre il essere Goa nel sano
e tutta l'Indie di qualita tanto contrarie al Grafione per essere certa
terra tanto calida che morano qui facilmente i Grafioni.
~~Per le quali ragioni tutte~~ L'ultima ragione e perche non ritornando io a Roma

Maria

non si conseguisca il fine che si pretende della mia missione è rimasto così lungo travaglio di nove o dieci anni che ho passato per questi mari quasi senza frutto nessuno, perche il fine che debbiamo pretendere in questa missione non è solamente di governarsi bene questa Provincia questo è cosa che qui sono stato mio è di darli insieme col rimedio che sia ben governata per l'avenire, e se vadi avanti con frutto nelle grandi imprese che cercano per le mari, poi che passano in esse tanti pericoli e travagli e questo no si può fare se non con ordinarsi, e determinarsi le cose di col modo in Roma che ne qui si possino mutare al volere de quelli che si mutano, ed in Roma restarà una e perpetua la informatione delle cose di questa Provincia di tal modo dichiarata che ancor che succeda altro Generale con altri assistenti non rimanga perduta ne dubbiosa questa informatione, perche di altra maniera come ciascheduno governa conforme a quello che intende e alla prudentia e luce che naturalmente è sotto naturalmente gli è communicata la quale non è in tutti equale e dipende dalla esperientia e conoscimento di molte cose se adesso che per la gratia di N.S. si viene questa cognitione non si stabilisce le cose di modo che no si possino mutare poi facilmente avenire che era pochi giorni si faccino grandi mutanze e si segnano grandi disordini, ed ancorche qui si stabilissero si non rimanera questa informatione molto certa e stabile in Roma, di nuovo succederanno molte mutanze nuovi e dannose per mancamento di informatione, e così rimarrà vana il travaglio di questa missione. Ma comando io si potra fare un libro nel quale rimarrando in questa secretaria tanto dichiarate le cose che al Generale con una consulta no si potra facilmente ingannare ne per quello che uni possino imaginare ne per quello che le qui ordi Portogallo se le serviue dove ciò non comando io tutto rimarra frustrato, per che ne da S.S. ne S.M. se avera quello che è necessario e si pretende ne il Giappone ne Sabaim libero de i pericoli della parte Sabaim tratato, nel il disegno e trattato che Sabaim fatto con questi fanciulli rimarra utile ma piu tosto sara danno per che ne essi potranno passare a Roma e se passassero sarà forse dano e con il Re si perdera questa tanto buona occasione di poterlo informare di modo che non solo S.M. non si inganni in alcune deliberationi che nelle imprese di queste parti avrà de fare, ma rimanga con molta obligatione et affettione alla compagnia cognoscendo la fedeltà e agiuto che in queste parti gli fuo dato.

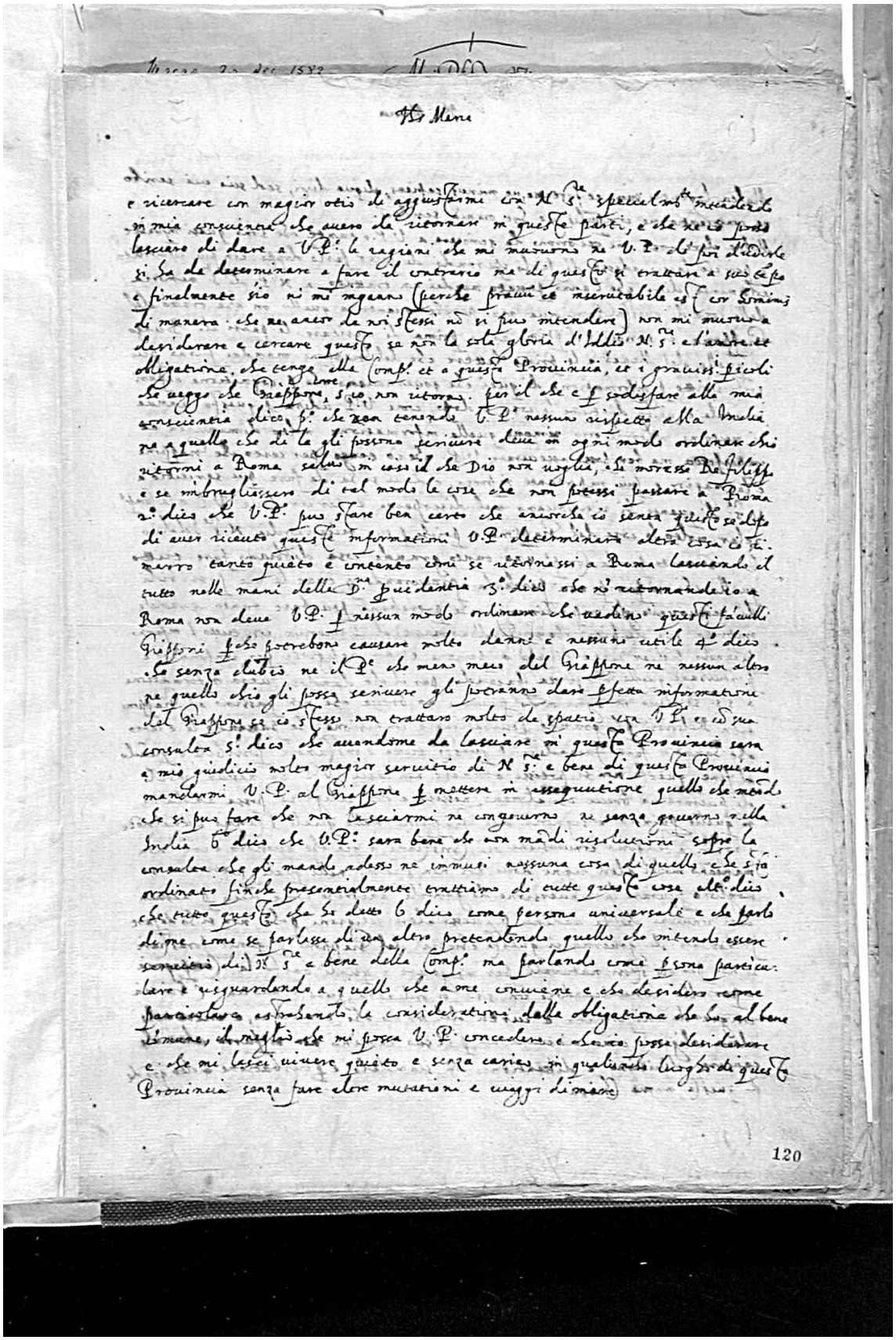
Per tutte queste ragioni parue unicamente alla consulta e Padri del Giapone che si facesse instantia con V.P. che in ogni modo io ritornassi a Roma

morid ignatio fundata fuit. Pater Visitator ad hanc regionē gubernandam est aptissimus, qui breui t
multa, quæ alijs diu nō cognouerunt, et quia hactenus viuere consuuit nō est vitio aut culpæ tribuendū

Xri Mariā

e qui nelle Cina quando ritrouauo la mattezza di questi Padri e quello
che V.P. di p.a nomine mi scrisse, mentre alla mia ritornata fui di nuouo
consultor ponendo le ragioni pro e contra, e parueno le ragioni che fauo
diceano la mia condutta tanto forti et obligatorie che la magior parte de
consultori furno di parere che andassi V.P. di nuouo seruisse e cospir.
mandō quell'istesso che haueua scritto N.P. o quello che e più aggiungendo
che restassi qui il gouerno di questa Prouincia per tutto il Visitatore
et tutto cio me n'andassi a Roma senza aspettare di V.P. altra risposta
ordinando come migliori se fussero le cose di questa Prouincia dicendo che
passato modo si douea tacere passare tanto buon congiuntione e ragioni
che V.P. vedra nella detta consulta intendendo tutti che questo fussi
senza danno e inconueniente di V.P. quando capisse questa ragione che
arriuata senza il contrario e mādamento di questa informatione nostra
delle informationi che gli hauea dato Padri della India che ne essi sapeuo
quello che qui corre non era se non giusto e conueniente interpretare in
questo caso la carlunga di V.P. perche senza dubio si ritrouaria che uoi lo
ordinereste se sapesse e cosi l'ordinare doppo che sapra queste ragioni
e perche in tre anni si possa pratticare l'occasione e cadere il frutto
e questa ruina della Cina in irremediabili pericoli rimanerua obligato
a non perdere questa occasione, tanto importante al seruitio d'Iddio
e bene delle Comp.a

questo e quello che parue a questi Padri et accordo l'autorita di essi
e le ragioni mi conuinceuano non di meno mi pare che mi asolirò di farle
perche come i successi sono differenti, non mi assicuro di pigliare sopra di
me tanto grande carica sapendo la conditione di N.S. che con sua prudenza
saluerà nostro V.P. a chiamarmi tuttauia questo si tratare di nuouo
nella India et adesso auiso V.P. di quello che passa perche in tutto b.ro
uia possibile e p.a terra p.a la uia di ormuzo e p.a mare mi mandi la
risolutione di quello che ho da fare, e quanto a quello che a me mi pare
mi solo mi par necessario che io ritorni ma confesso a V.P.a che partire
queste mari tanto tardi mi e un tormento intolerabile p.che probabil.
mente quando arriuerem a Malacca e a Goa saranno partite le naui
che uanno a Portugallo e cosi mi p.ro seruiere ne andare io stesso
a Roma come disegnaua di fare ritrouando lettere di V.P. che mi
chiami, e questo lo dico con tanto fin sicurezza quanto che e contra ogni
mia naturale inclinatione di ritornare a europa pigliando tanto grande
trauaglio el tempo che mi pare conueniente e giusto e riposare alcū tanto



120

Ma Maria

Malca [illegible] sum, ec fortasse ne minus sapiens, aliqua dixi, sed suis cui scribo
et conscientia me consulit ac Spe omnia sentiens.
Molte altre cose mi occorrono la scrivere a V.P. e tante che sono quasi infinite
e per cio lascio adesso di farlo sperando di poter farlo doppo con più comodità
solamente dirò che l'anno passato mandai un trattato a N.P. della S.ta memoria
delle cose di questa Provincia ma perche quanto a quello in che trattò del
Giappone si scrisse nel primo anno prima di uscitare le parti di Bungo
e quelle del Meaco e le prime lettere che del Giappone mandai furno poi
volte scritte p informatione di quei che governavano che p cognitione esperi
mentale e vista di tutte le cose e doppo, come V.P. udirà p questa annua
si mostrerà molto le cose rimane quella informatione molto diminuita et
imperfetta, ma ben posso assecurare V.P. che io cerco per certo che Giappone
e la magistrale più importante impresa, e dove si ha da fare più servitio a
N.re Sig.re di quante si ritrovano nel discoperto e per cio deue V.P. e le Comp.e
zelar molto le cose del Giappone e priche p sua misericordia N.S. Idolatrio
Su riserbato per le Comp.e una tanto grande cosa debbiamo fare tutto
quello che ne può p non perderla procurando p tutte le vie possibili
di rimuovere gli impedimenti che si porebbono giontare a tanto grande
impresa non dubito che si ha d'armare il Demonio con tutto l'inferno
facendo figliar varie sorte di zelo a persone etiam religiose per confondere e
perturbare quello che si va facendo per il che dandosi vera informatione
a S.S.te deue in ogni modo procurare un breve che non passino al Giappone
altri Religiosi p la grande perturbatione e confusione che passando ha e certo
Se hanno a fare procurare p questa tutta l'insistenza possibile e quando
al fine questo non si potesse ottenere non lasci V.P. in nessun modo
di procurare un breve che almeno nessun altro religioso possa andare
in quelle Guinee e signorie del Giappone nelle quali si stanno attualmente
i nostri e tempo conversione di Christiani e già che succedano a cui non
mancano molti altri segni dove noi non siamo nelli quali procurano se
meglio procurare la conversione de gentili avendo che come dico p resalta
esso comune che le nationi p altre altre religioni, che non si ha da fare
fondamento di governarsi questa chiesa del Giappone p gente forastiere
se non per gli stessi naturali per insegnare i quali basta la Compagnia
e per ella comunicandosi con S.S.te si ordinara questa nuova Christia
nità grande unitamente e cui tutto del modo che conviene, e entrando
altre religioni come ciascuno va p il suo camino non si farà altro che
causare divisione e divertioni in scandalo e perturbatione molto grande
di questa nuova Chiesa.

Maccao 20 dec. 1582 — M.D.L.XXXII.

P. Mani

quest'anno uè successo un grande danno, e questo fu che di questa Cina
si mandorno al Giappone dui Nauilij con la carica delle mercantie soli
manie che di questa città si naueghino in uno de quali uno il P. Pietro
Gomes, ſ superiore delle case e residentie di Bungo con altri dui Pri
de un fratello chiamato nello del Giappone e quiui si ordinorno quest'anno
nel qual Nauilio uè la maggior parte della prouisione che s'a Giappone si
manda ogn'anno di modo che montaua il capitale che in quello uiua Pro
di otto mila scuti e ſ seruito Iddio ſ colpa del Piloto che le gui
dana che desse in terra in una Isola, doue si disfece perche altro
quello che portaua, e ſ misericordia d'Iddio N.S. si saluo la gente e delle
cose dell'istesso Nauilio tornorno a fare un'altro pieno nel quale
ore nacq di fori di parecchi ritornorno a questo stesso porto di modo
che restò il Giappone ancora con questa si grossa perdita tanto
piu necessitati di quello che s'erano prima piche non solamente per
questa somma del Capitale mi ancora il guadagno di esso con el quale
si sostenuano de sostenere quest'anno ſ mantenimento del quale ono for.
zati a spendere di quell'altro poco di Capitale che gli era rimasto
del Giappone, e se prima di hauer questa fatica la principal ragione
che mi fece partire del Giappone fu il pericolo e timore che consuma.
dose o perdendose quel poco capitale rimanesse di sorte la Compa
e la Christianita del Giappone estinta che se fosse quest'anno del suo
capitale puo V.P. pensare di quanta sollicitudine e timore sia stato
difendendo tante case e residentie del Giappone del pericolo di
perdersi un'altro anno e perciò quanto e necessario con breuita ser
cargli rimedio ſ mezzo di S.S.tà e di S.M.tà che ben di Preludio e di
Preservatiui sono in Spagna ne quali si puo mettere pensione ſ agiutare
il Giappone senza nessuna diminutione delle dignita e bisogni di
quelli che le possegono; con tutto cio non fu poca gratia de Iddio nel
uarsi i detti Padri la notte de quali se fossi successo senza dubio
Saueria sentito piu che la perdita comporte ſ la molta necessita che
ha dessi il Giappone, adesso s'anno a qui essi con altri otto Padri e dui
fratelli che quest'anno feci uenire dell'Indie ſ mandare al Giappone
e tutti insieme si esercitano in imparare la lengua nella quale uanno
facendo grande frutto con la comodita di uno di quei Padri che qui
si ordinorno chiamato Nello del Giappone che e il migliur maestro di
quanti in Giappone Sabbiamo, ~~come~~ e con l'agiuto di Dio questo Inuer
che uiene anderanno tutti insieme al Giappone tanto approfittati nella
lengua che si poranno intendere con i naturali, e non meno gratia
di N.S. fu euermi io risoluto di tornare all'Indie quest'anno perche
s'erano in questo porto apparecchiati il tempo della Naueghatio ne ritornano

121

moria ignatio fundata fuit. Pater Visitator ad hanc regionē gubernandam est aptissimus, qui breui t
multa, quæ alijs diu nō cognouerūt, et quia horum rerum memoriā nō est vitio aut culpa tribuendū

Per Mare

questi Padri nel Naufragio e presi ritrouandomi qui deue alcun
rimedio p l'anno che viene al Giappone perche m'imprese Corea alcuni
nostri alcuni mesi a cinque scritti con i quali si prova conuenire
p l'anno che viene al Giappone e col'aiuto di Dio andar alla India
spero con il fauore del Vicere e de nostri diuoti poterli dare alcun
altro aiuto che molto ne si possano p alcun tempo sostentare non el
principale suo aiuto e perpetuo si sa de procurare con S.S.tà e con M.
e se non m'ingano mi pare che con dargli io informatione e regoli
delle cose e con la uista di questi fanciulli si nouerano tanto che
non mancara rimedio al Giappone.
Spiano aspettando di giorno in giorno la tornata dell'altro Nauilio che
fu al Giappone nel quale penso che uenira il P. Francesco Cabrale che
mandato p questi rispetti discargato delle cure del Giappone ordinai
che uenisse alla Cina quest'anno p essere sito di questa casa piu fede
fuisse fare molto seruitio a Iddio e p l'istesso Giappone non sara male
uenti di quello che se era stato nel Giappone come altroue perche con
uenirli io alle India, e non ritrouando altro miglior partito penso
essere che mi uestisse di nouo e ritornare a farli Prouinciale; e
p tutto quello che poi succedere sta miglior qui nelle Cina che nel
Giappone.
Nel Giappone rimane p Vicepunciale il P. Gaspar Coglio che e molto
buone parti che tiene e p la esperientia di quella terra li feci Vice-
punciale, ce anzor chio lo giudicassi p questo ufficio e il piu conueniente
delli soggetti che adesso ci habbiamo considerato nelle circustantie; ad.
dimeno non sta Giappone prouisto del modo che conuiene perche gli
mancano alcuni padri che sariano necessarie perche ne e p esso di g'ora
uoci ma solamente che tre, ne tiene la scientia e lettere necessarie p le
resolutioni che in casi difficilissimi si hanno da dare in Giappone ne si
la lingua de i naturali che e mancamento notabile non di meno si dispone
con lui l'autorita che li diede il P. z perche come dice omnibus consi-
deratis non si poteua p adesso fare miglior prouisione. ce ancorche il Pe
Piero Gomes spero che aguisara molto nel Giappone non di meno e gia
molto uecchio, e non si puo negare non habbia il Giappone grande bisog-
mento di altre tre o quattro persone molto qualificate e gra-
professi che quattro uoti resolti nelle scientie, e che dopo di essere
stati in esperientia tenghino talento e prudentia per il gouerno di
quella terra. e questi istesso mancamento e maggiore ha nella India

necessario di fabricatione di Maestri e delle spese facendoli vinere de un certo modo separati, e insieme nella stessa casa, perche altrimenti i suoi studij e non siano le mie stesse ordinarij di casa occupati con gli altri padri, perche si sarano di far profitto tutto quello che è necessario e hari la spesa di agiuta un nostro Fratello che la figliato questa mapresa sua carica, ma perche alle volte puo occorrere che i rettori di questa casa non considerano se non il presente quietino che essi vivano con molto otio non adendendo al altro che a suoi studij mi parue dar a V.P. questo auiso che se alcuno sopra cio gli scrivesse con il tempo non si muove facilmente a mutare l'ordine che io metto a questo loco, perche i rettori comunemente non guardano al altro che a essere ben servita la casa mentre essi governano ma a chi tiene carico delle cose necessarie che bottino gli occhi molto avanti per provedere le cose di tal maniera che ancorche essi si mutino sempre vi sia necessario bene a suo tempo.

questa lettera si era gia facendo molto longa ma io non haveva quello che era necessario che V.P. sappia e che io procurando sapia cosa importa è per cio meglio concludere sperando di poterle fare piu particolarmente e quando V.P. ordini altra cosa scrivero a V.P. sii a lungo quello che mi occorreria dell'India e con questo rimando la sua benedittione di V.P. per tutta questa Provincia.

El padre Co mezios muchos vezes en la vuelta que hizo del Japon me pro
puso si desseo de quedar alli por tener por cosa muy cierta que yendo a Malaca
y de Malaca siempre en terra y finalmente sin poder hazer nada en servicio de la Christiandad
y con mucha perdida y disminucion de su alma y esto assi lo entendia por experiencia
porque siempre se halla bien con los Reyes del Iapon y mal con los Capitanes del nuestro
por de suso en Portugal de verano muchos y grandes calmas, y el año que estuvo
en Malaca se halla siempre mal y por ser la India tan caliente y el colegio de Goa
tan caliente y el colegio de Goa tan enfermo no dudava sino viendo alla tantas de
ser los dias pocos y malos viendo estoria ello muchos vezes consulta porque la gran
dotacion de cada una mucho y aunque fuesse mucho dessa parte por justos cabos no me a
trevy a quedar y de Iapon que llegamos aqui en la cuarta vez tambien estos mis hermanos
para lo mismo y aunque a todos se resistia bien no era parte de su opinion que tenia de
dexar de bivir poco y siempre enfermo y descontento. y tornando aqui hazer consulta con
el padre Pero gomez y con estos tres fueron todos de su opinion claro muy buenos razones
para ella y assi se ajuntò la congregacion en Goa adonde me truxo a la India no aviendo aun
llegado el otro navio que esperavamos de Iapon porque quedo invernando. segun tenemos
a si sea señor nuestro vuestra merced sepa y allo que sobra para nosotros nada de
ovejas, y como este año mandava venir el Padre Francisco Cabral para rector de aqui y assi
en su lugar el padre Pero gomez siendo provincial el despues dessa ida de la India y perdiendo
despues estamos en grande duda si vuelva el Padre Cabral en este junco y no viniendo

82

quedo esta orden del Cabildo dessponeyda, porq el padre Pero gomez q[ue] hera la q[ue] mas tuuo
el sermon, y el rector viejo por le dezir mal los fuy vn gran rato dia dellente de manera
q[ue] quedaua esta casa sin rector y predicador, y pores q[ue] por lo que acima esta dicho de
termine dexar el cuydar destos negocios aqui aunque era muy contra mi voluntad especialmente porq
se alarga en esta pieca pierda por tener algun calor para otras cosas y ningunno para esto
porq q[ue] v.s.p. le suplicase para que tambien entienda quan falto el tramo de ygerne de pier-
nas y porque almantana me embarco para Cazorla acabo pidiendo demasiado perdon
Cordoua 17 de diziembre de 1582

Para se negociar bien de su Magestad y su santidad el negocio de Jaen sera sacar un aprouecho
autentico con muchos testigos juradores de los mas q[ue] se vuieren y dan en Jaen para los padres en
Jaen los quales se dizen en algunos articulos q[ue] muy bien prouados, y mandado con vno de v.p.
el vizcaino dellos dizen articulos para q[ue] dellos entienda lo dellos en el interrogatorio q[ue] se hallare y este
prouado, y parecerme dar en esto porq se dara otro credito al dicho interrogatorio q[ue] con tantos testigos
de autoridad y juradores dize q[ue] daria amy sola informacion o a nuestras cartas.

A. V. D.[m]

Figlio Inuicte nel O.[re]

Lex. Vulg.[ta]

123

Contrabalançando este cenário no Japão, Valignano procurava anular uma lógica de conjuntura que, segundo o Geral, teria levado ao seu chamamento para a Índia.

Toda a correspondência enviada ao Geral, nestes anos de 1583 e 1584, regista uma interpelação directa sobre o grau de capacidade que o 'centro romano' tem em tomar decisões sobre a 'periferia asiática'. Tal como foi referido anteriormente, trata-se do primeiro enfrentamento de Valignano com Acquavia, no que concerne à relação entre Roma e a Ásia. Valignano sabe que as decisões da cúria jesuíta romana estão fundamentadas num conhecimento que chega à Europa através de uma rede de informação global. Se a fluência de informação permite aproximar os espaços, Valignano através da correspondência directa com o Geral, vai procurar restituir a dimensão particular da Ásia Oriental. Antes de mais, referindo que a complexidade desse mundo asiático com o seu ritmo e cadência de acontecimentos, pode tornar desajustadas várias decisões provenientes de Roma. Como exemplo, introduz o elemento de imprevisibilidade: "y hay correr unos altos y unos baxos a manera de una nave que va corriendo por la mar con tormenta." O debate é colocado em torno da capacidade para gerir uma situação assim instável, pelo que acrescenta: "saber governar la nave en este tiempo sin perder ni el esfuerzo ni el camino derecho, es cosa de gran piloto y que se concede a muy pocos (…)."[78] A dedução de quem era o "gran piloto", parece óbvia…

Perante o Geral, Valignano analisa a presença jesuíta na Ásia na perspectiva da governabilidade. Tendo em conta as características dos territórios em causa, a sua intenção é demonstrar a Acquaviva que qualquer conhecimento ou experiência prévia, *per si*, não garante uma boa gestão da missão: "quien se embiare a Jappón sea qualquiera que fuere y tenga la experiencia que quisiere de govierno, se há de hallar tan nuevo (…), con mucha facilidad puede errar grandemente en la traça, porque en verdad son muy diferentes y contrarias las calidades de la tierra."[79]. O conhecimento e a formação são importantes, mas relativizados em função da experiência de integração. Pois como refere "ha también el que governare de deshacer mucho su natura, para salir com su gobierno (…) como ellos no entiendan de nuestras letras ni de nuestros talentos,

[78] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 730.
[79] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 731.

poca cuenta hazen dellos, sino que los hombres se acomoden a sus costumbres y sepan negociar a su modo."[80]

Este momento é marcante, no que concerne à reflexão de Valignano sobre a relação entre a Ásia e a Europa. Trata-se da primeira vez que, na correspondência directa com Acquaviva, discorre sobre a importância da experiência na definição de uma estratégia para a Ásia Oriental. Mas este conceito de experiência não surge debatido em abstracto, mas numa lógica de legitimação de poder e autoridade entre uma 'periferia', na qual está integrado Valignano e um 'centro': Roma, onde se encontra Acquaviva. Desta forma procura inserir a situação particular da sua exoneração de Visitador e afastamento da Ásia Oriental, num debate relativo à validade e eficácia de decisões tomadas na Europa sobre um espaço distante e complexo como a Ásia.

Ao introduzir o factor experiência, remete para a noção que a distância e a desinserção no espaço em causa aumentam a margem de erro das decisões. Sendo ainda maior esse risco de erro quando, como refere, a Ásia Oriental é um espaço com características muito particulares e sujeito a dinâmicas imprevisíveis.

O antigo Visitador nunca coloca em causa a legitimidade das orientações do Geral, mas refere que a falta de enquadramento no meio acaba por potenciar decisões erradas. Incluindo, e esta é a finalidade do raciocínio de Valignano: no erro de afastá-lo do Japão e de Macau para colocá-lo na Índia.

O factor experiência, introduzido num discurso de exercício de poder, permite alcançar um duplo objectivo neste primeiro confronto com o Geral. Por um lado, questionar a viabilidade de algumas decisões de Roma, por outro investi-lo de autoridade na definição do rumo a seguir na Ásia Oriental e, em especial, no governo do Japão. O antigo Visitador procura colocar-se numa posição única, no que concerne ao conhecimento e gestão da Ásia: "tengo corrido todas las partes y gastados dies annos en tomar lux y experiencia dellas (…) no sé quándo avrá otro del qual se pueda tomar verdadera información de todo esto."[81]

[80] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 726 e 733.

[81] Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 838. Especialmente, Valignano procura capitalizar a sua experiência no Japão como forma de contestar a decisão do Geral de colocá-lo na Índia e afastá-lo do contacto directo com essa realidade: "sin dubda me parece que V. P. me debe embiar a Japón aunque fuesse con algún o mucho detrimento desta Provincia, porque probablemente e moralmente hablando Japón lo á de sentir mayor. (…) lo primero, porque tengo ya la experiencia de

Finalmente, reflectindo sobre a experiência associada ao poder, Valignano extrai a principal qualidade para o exercício de autoridade e governo: "la mayor del qual depende a mi juizio, después de la gracia de N. Señor, de la prudencia y modo que ha de tener el que governare ."[82]

Unicamente a experiência possibilita a prudência. É sobre esta característica que Valignano alicerça o discurso de legitimação da sua autoridade na Ásia Oriental e, em particular, no governo do Japão.

A prudência é fundamental para a resolução de desafios colocados em dois vectores. Em primeiro lugar, como forma de gerir o relacionamento e integração em sociedades diferentes da europeia, com dinamismos próprios e com um elevado grau de imprevisibilidade na sua evolução. Sobre o governo do Japão refere a Acquaviva que: "si el que governare Jappón no tuviere mucha ayuda de Dios, mucha prudencia y mucha consideración en su gobierno, puede dar con todo en tierra"[83]

Todavia, esta prudência no contexto do poder decisório torna-se incontornável num campo central para a actividade missionária: a manutenção de uma identidade reconhecidamente cristã, compatível com os processos de adaptação à sociedade.

Como se verá adiante, este será um desafio permanente para Valignano e a grande área de debate com Claudio Acquaviva. O equilíbrio entre comportamentos de integração e a manutenção de uma matriz identitária católica/romana acaba por ser o grande repto de Valignano, enquanto responsável pela Companhia de Jesus na Ásia.

Identidade e adaptação, potencialmente, são dois conceitos fracturantes e contraditórios, mas centrais numa lógica de evangelização. Na primeira vez que discute este tema com Acquaviva, Valignano apresenta a prudência, decorrente da experiência, como o conceito primordial para a gestão deste problema. Na sua perspectiva, este equilíbrio consegue-se através de uma cautelosa simbiose entre cedência/adaptação à sociedade e

---

Japón, la cual no tendrá otro; lo 2º, porque ya tengo bencido las mayores repugnancias que se halla de vivir entre ellos, lo qual no questa poco ni es de todos; 3º, porque sé muy bién sus costumbres y ceremonias, y el modo que se á con ellos de tener, lo cual todo es muy dificultoso y aciertan pocos; 4º, porque yo tengo a los japones muy grande amor y ellos me lo tienen a mí, lo que es cosa que hastagora fue también concedida a muy pocos; 5º, porque nuestro Señor me mostró el modo como se avía de governar Japón, que no era de ningún otro cognoscido.", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, pp. 849-850.

[82] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 730.
[83] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 728.

manutenção de uma vivência reconhecivelmente cristã. Para Valignano, a solução está em articular modelos de integração com práticas cristãs que progressivamente se tornem menos heterodoxas. Como ele mesmo refere ao Geral, é necessário ir "prohibiendo y dispensando, publicando los preceptos eclesiásticos a su tiempo, y quitándoles las leyes y costumbres malos que tienen, y introduciendo otros nuevos buenos".

A finalidade será sempre manter uma tendência progressiva para a implementação de um Cristianismo gradualmente próximo da vivência europeia. Este progressivo caminho só será conseguido, na perspectiva do Visitador, se nesse processo forem sendo feitas concessões à cultura local. Para esta simbiose e manutenção deste equilíbrio é indispensável essa mesma prudência para encontrar as soluções no momento justo e conseguir manter o indispensável equilíbrio entre identidade e adaptação, pois como refere ao Geral: "para hazer todo esto a su tiempo y con las circunstancias nel modo que conviene es también necessaria mucha prudencia, porque medicina dada contra tiempo y no templada con sus circunstancias se haze ponzoña y mata en lugar de sanar y hazer bien."[84]

2. Recuperar o cargo

2.1 A dualidade Provincial/Visitador no âmbito das realidades asiáticas

Valignano define a sua relação com o espaço asiático de forma a justificar a reintegração no eixo Macau – Japão. Mas este não era senão um primeiro objectivo. Efectivamente, esta retoma de uma presença no extremo oriente asiático, tinha como finalidade fundamentar a recuperação do cargo de Visitador. Como foi referido, toda a lógica inerente ao regresso de Valignano ao espaço da Ásia Oriental faz-se numa perspectiva de exercício de poder. Valignano queria encaminhar o Geral para a dedução que a sua capacidade de integração na Ásia Oriental o colocava numa posição única

[84] Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 729. A nível interno de funcionamento da Companhia, Valignano ainda aponta a prudência como indispensável para harmonizar a presença dos irmãos japoneses com os europeus: "allende desto se pueden sembrar seminarios de tanta desunión entre los Hermanos jappones y los nuestros, que sea después tarde el socorro y que no tenga ningún remedio, porque la Compañía se va inchiendo mucho dellos y no se puede ser otra cosa", *Ibidem*, pp. 728-729.

para liderar a Companhia naquele espaço. Tudo é analisado na perspectiva do que pode ser uma gestão mais eficaz e adequada da estrutura jesuíta. Como culminar desse pressuposto, Valignano vai afirmar que o aproveitamento pleno das suas capacidades no espaço em causa, só será possível mediante o exercício do cargo de Visitador.

Mas Valignano não vai procurar uma mudança da sua situação, simplesmente alegando o regresso ao antigo ofício. A abordagem para a recuperação do cargo de Visitador, no início da década de 80, resulta de uma experiência de uma década na Ásia. Por isso, o exercício do pretendido ofício terá que assentar numa necessária complementaridade entre os cargos de Visitador e Provincial. Uma redefinição que deve corresponder à situação interna da Companhia na Província da Índia, bem como reflectir a complexidade do mundo asiático.

Antes de mais é importante que o novo Geral tenha a noção que deve existir um equilíbrio entre os dois principais cargos da Companhia na Ásia e que o Provincial não deve ser o topo da hierarquia.[85]

Valignano vai agregar a tipologia dos cargos de Visitador e Provincial a duas realidades presentes na extensa Província da Índia. Por um lado, o facto de existir uma inegável dimensão portuguesa em todo aquele espaço. Muito especialmente no âmbito de acção da Companhia, porque não só a Província da Índia estava integrada na Assistência Portuguesa, como estava subordinada ao Padroado Português. Todavia, a extensão do território da Província, bem como a sua complexidade, fazem com que se actue muito para além de uma lógica portuguesa.

Para Valignano este pressuposto é fundamental para o progresso da Companhia, esta noção que uma lógica nacional não pode condicionar a complexidade do espaço onde se está inserido. Ainda que, como refere, não possa ser descurada. Por isso, os cargos de Visitador e Provincial devem adaptar-se a estas realidades, para responder eficazmente aos desafios colocados à Companhia.

Apesar de existirem estes dois níveis em toda a extensa Província da Índia, Valignano estabelece, novamente, uma clivagem entre espaços. Tendo em consideração que o Provincial está sediado na Índia, e o Visitador tem um raio de acção mais alargado, na

[85] Como refere em Dezembro de 1583: "in questa Provincia era bene che oltre il Provinciale vi fosse un Visitatore", Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 438.

concepção de Valignano o Provincial deve estar associado à dimensão portuguesa na Ásia. Especialmente porque está na Índia que, na sua perspectiva, de todos os territórios asiáticos, era o que tinha uma presença lusa mais forte. Pelo contrário, o cargo de Visitador abrangendo toda a Ásia, deveria estar adequado às múltiplas dinâmicas do espaço asiático e, em particular, deveria estar preparado para a complexidade dos desafios colocados à presença jesuíta na Ásia Oriental, entre Macau e o Japão.

Na sua óptica, também revela ao Geral que os cargos de Provincial e Visitador deveriam gerir a relação entre as diferentes nacionalidades no interior da Companhia, ficando o primeiro mais próximo da parte portuguesa e o Visitador das outras nacionalidades. Neste sentido, Valignano propõe que o Provincial seja português e o Visitador estrangeiro, conquanto não seja espanhol.[86] É imprescindível que o Provincial seja português, pois como clarifica: "Dico che il Provinciale ha di essere portughese, perché, come questa natione sia di tanto onore, è raggione che il suo prelato ordinario sia dell'istessa natione"[87] No entanto, para o exercício do cargo de Visitador, não deixa dúvidas quando afirma: "Dico poi che il Visitatore doveria essere ordinariamente forestiero, perché com questo si animariano et consolariano tutti gl'altri che sono di diverse nationi."[88] É interessante um dos argumentos que Valignano alega perante o Geral, para que não seja um português a ter esta responsabilidade. Como foi mencionado, uma característica fundamental no exercício do cargo de Visitador era a capacidade para perceber complexidades e problemáticas que iam para além de uma dimensão lusitana. Da parte dos jesuítas portugueses, Valignano encontrava uma rigidez que não se adequava aos desafios colocados, pois ainda que "siano naturalmente ben'

[86] Valignano é claro ao dizer "che di ordinario il Provinciale sia portoghese et il Visitatore sia di altra natione, con tale che non sia spagnolo". Na sua perspectiva esta divisão de cargos era fundamental para "che siano governati di tal maniera che vivano com molta pace et unione". Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 439.

[87] Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 439.

[88] Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 439. Mas como Valignano confessa a Acquaviva, o Visitador, enquanto estrangeiro, tem que saber relacionar-se com essa vertente portuguesa do modo mais prudente e adequado: "En la verdad la nación portugueza a mi juizio es fácil de governar, si los supieren llevar al modo que a ellos conviene, porque es bién inclinada y recogida, y que se dexa subjectar y llevar de la razón, haziéndola della capaz (…), por esso se ha de governar con prudencia (…) y queriéndola llevar con austeridad y con imperio y a las ciegas, como se dize, no lo sufren y no pueden en ninguna manera governar.", Carta para o Geral, 12 de Dezembro de 1584, DI, XIII, p. 662.

inclinati et molto boni et vertuosi religiosi, nondimeno sono alcun tanto gravi et pesati per la maggior parte nel suo modo di governo."[89]

Esta concepção enquadra-se na visão que tinha de si próprio no contexto da presença jesuíta na Ásia. Valignano pensava que não podia estar confinado à Índia, mas tinha que estar numa plataforma na Ásia Oriental que permitisse uma rede de contactos mais profícua. Assim, entra numa lógica em que a Índia deve ter uma relação mais próxima com o padroado, com um provincial português, enquanto que, um espaço mais abrangente, como a Ásia Oriental, devia ter um não português.

Esta visão dual dos dois cargos, que deveriam viver numa complementaridade, ajustava-se à retoma do ofício de Visitador por parte de Valignano. Assim, enquanto estrangeiro, ficaria imediatamente excluído para Provincial. Quanto a candidatos ao cargo de Visitador, não se apresenta imediatamente como a única solução possível. Antes, apresenta quatro nomes que lhe parecem adequados a tal responsabilidade. Refere Rudolfo Acquaviva, Olivero Mannaerts, Ludovico Masselli e Fabio de Fabiis.[90] Ambas personalidades que se encontram fora da Ásia, e por isso pouco viáveis como solução para o cargo. Somente Rudolfo Acquaviva estava na Índia, mas também este não poderá exercer o cargo, pois morreu nesse mesmo ano de 1583.

Por exclusão de partes, Valignano apresenta-se ao Geral como a melhor e mais óbvia solução para o exercício do cargo de Visitador.

[89] Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 438. Valignano, não deixa de fazer notar junto do Geral, que os portugueses respeitarão mais um Visitador que seja estrangeiro, do que da sua própria nacionalidade: "non par' inconveniente che sia forastiero, anzi forse dall'istessi portughesi sará ricevuto migliore, como di ciò si ha visto alcuna esperientia.", *Ibidem*, pp. 439-440. Também, segundo Valignano, se o Visitador for de família nobre, terá um maior impacto junto dos portugueses: "Et a questo agiutarà grandemente si quello che si manda serà cognosciuto et havuto per homo di famiglia illustre et nobile, perchè di questo si fa molto grande conto tra li portughesi" *Ibidem*, p. 440.

[90] Sobre estes candidatos ao cargo, refere: "Nel Padre Rudolfo Acquaviva habbiamo perduto un gran soggetto che teneva tutte queste parti (...), il Padre Olivero Manareo, si non sta molto vecchio, era molto bene impiegato (...). Me si offerisce anchora per questo effecto il Padre Lodovico Masselli et il Padre Fabio de Fabiis." Valignano refere ainda um outro possível candidato, filho do duque de Seminara que por isso cairia bem junto dos portugueses: "Me dicono anchora alcuni che in Napoli stia un figlio del Duca di Seminara, che dà de sé bona prova et, si questo tenesse talento di governo, senza dubio saria migliore ricevuto qui di tutti gl'altri perché com li portoghesi può molto questo nome di nobile et di essere figlio di Duca." Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 440-441.

2.2 Recuperar a autoridade no contexto asiático

Valignano procura demonstrar que o percurso de dez anos lhe concedia a autoridade necessária para estar no topo da hierarquia da Companhia na Ásia. Todavia, pretende provar que a sua experiência na Ásia Oriental só pode ser potenciada ao máximo no exercício do cargo de Visitador. Somente este ofício concede um grau de autoridade que lhe permite actuar de acordo com a experiência que adquiriu.

Era fundamental que a sua autoridade adviesse do cargo de Visitador, porque este ofício significava uma representação directa do Geral no espaço onde actuava.[91] A dimensão romana, na qual se enquadrou a sua nomeação, é um elemento indispensável na acção de Valignano. Não só para o interior da Companhia, mas também para o exterior: "perchè questo nome di venire mandato da V.P. di Roma a visitare in suo nome dà grande autorità con quelli di casa e con quelli di fora (...)."[92]

Para que possa desenvolver a sua actividade de um modo satisfatório, é indispensável que no interior da Companhia não haja dúvidas sobre o facto de encontrar-se num nível de poder superlativo. Valignano assume as queixas que chegam ao Geral, relativamente ao modo como afirma a sua autoridade perante a Companhia. Um plano de superioridade, que unicamente se mantém enquanto evocar a representatividade do Geral. Em 1587, pouco antes de regressar a Macau, refere: "Quanto a lo que escrevieron que yo dixo en la Congregación publicamente que V. P. dava más crédito a mí solo que a toda esta Província, es verdad que lo dixo, y no solo esso, mas aún añedí que tenía más autoridad que todos ellos (…), y a este propósito les dixo: "Yo tengo para hazer las cosas más autoridad de N. P. General y más crédito que todas V.^{as} R.^{as}"[93]

Do mesmo modo, para o exterior da Companhia era fundamental manter o estatuto que lhe era dado pelo cargo de Visitador. Particularmente falando do Japão, justifica-se

[91] "Et per essere quest'offitio di Visitatore estraordinario et proprio di persone che il Padre Generale manda in suo nome di Roma (...).", Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 439.
[92] Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 440.
[93] Carta para o Geral, 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 735. Valignano refere-se à Segunda Congregação Provincial de Goa, que decorreu entre 13 e 25 de Novembro em Goa. Reconhecendo o excesso de linguagem não deixa de acrescentar: "Mas pluguiera a N. Señor que en el hablar no hiziesse mayor yerro que esto, porque com tantos negócios y distraciones como yo tengo, y tantos enfadamientos como traen consigo estos goviernos, no faltan assí en el hablar como en el escribir muchas imperfecciones y imprudencias, de las queles pido perdón a V. P. y a Christo N. Señor." *Ibidem*, pp. 735-736.

perante Acquaviva, dizendo que este cargo sempre fora associado à sua pessoa.[94] A manutenção do estatuto dado pelo ofício de Visitador, na sua perspectiva, tinha um impacto na sua relação com a sociedade japonesa, que não podia ser diminuído. Entrando como Visitador "luego por todas las partes se entendería y sabría que llegué yo, y nos podremos negociar mejor especialmente con los señores gentiles."[95]

O exercício do cargo de Visitador, como um reflexo imediato da autoridade romana do Geral, era um factor indispensável na acção de Valignano. De tal modo que não deixa de demonstrar a sua discordância pela forma como Acquaviva gere a sua autoridade de Geral. Pouco tempo após a sua eleição para o cargo máximo da Companhia, Valignano critica o modo como Acquaviva se dirige a diversos elementos no meio asiático. A imagem de autoridade dada pelo Geral para o exterior é determinante para a própria actuação de Valignano. Referindo-se particularmente à Índia, escreve: "y aunque a la humildad de V. P. parecerá poco (…) con esta gente de la tierra es necessario guardar su gravedad, porque de otra manera no se hace con ellos provecho."[96] Segundo Valignano, esta atitude era lesiva da Companhia e fragilizava a sua autoridade perante o exterior. Por isso é particularmente crítico do modo como Acquaviva se dirigiu ao Arcebispo de Angamale, Mar Abraham e ao seu arcediácono, Jorge de Cristo, bem como a um vigário de Cranganor.[97]

A situação torna-se especialmente delicada com a Cristandade japonesa, pois o modo como Acquaviva se dirige aos *daimyo* cristãos, condiciona a sua própria autoridade e a presença da Companhia no Japão: "y también V. P. quando les escriva conviene que guarde mucho su aucthoridad, no les hablando com tanta humildad, sino como maestro

[94] "Digo que aviendo de bolver a Japón se me ofrece que fuera mejor tornar con el nombre de Visitador como primero tenía (…) y assí los cristianos como los gentiles me cognoscen por este nombre (…).", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 850.

[95] E acrescenta ainda: "Alhende desto, como ellos son de mucho entendimiento, luego an de preguntar quál es mayor oficio, o el que traýa primero o el que llevase aguora. Y entendiendo que era mayor el primero, causaría assí en los cristianos como en los gentiles no poca frieza y pérdida de reputación, la qual es muy necessario conservar y acrecentar en Japón (…).", Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583 (segunda epístola), DI, XII, p. 850.

[96] Carta para o Geral, 12 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 409.

[97] Segundo Wicki, trata-se de Gaspar da Trindade, sobre o qual Valignano refere "que aunque es buen hombre y nuestro amigo, no es marca de hombre para se dar tales títulos como V.P. le dá en la carta." Seguidamente, Valignano especifica o modo como Acquaviva se deve dirigir a diversos prelados, "para que no hagan como hizo este vicario agora que va mostrando a todos la carta de V.P. aucthorizándose con ella, lo qual no conviene", Carta para o Geral, 12 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 409.

y Padre", acrescentando: "porque este es el estilo de los bonços de Japón"[98]. Por isso, também era desadequado o tratamento dado por Acquaviva, pois num enquadramento sócio-cultural japonês podia levar a uma interpretação errada.

2.3 A constituição de uma rede: a gestão do elemento humano

Para Valignano poder viabilizar a sua acção e potenciar a sua experiência, era necessário a existência de um mínimo de condições. A autoridade, associada ao estatuto de Visitador, é apresentada como um elemento indispensável. Mas igualmente imprescindível é a autonomia para poder gerir o quadro humano que a Companhia lhe coloca à disposição.

O cerne do problema coloca-se em torno dos critérios de selecção de quem deve estar em lugares de decisão. Valignano vai novamente fundamentar a sua perspectiva de abordagem com a situação da Ásia Oriental. As Constituições da Companhia declaram que para lugares de liderança, é necessário ser professo de 4 votos. O antigo Visitador refere, em Dezembro de 1583 numa carta a Acquaviva, que no total da Província somente existiam 12 padres professos de 4 votos. Na China estavam unicamente dois, Lourenço Mexia e Francisco Cabral, e no Japão apenas Pedro Gomez.[99]

Aparentemente, a resposta ao problema podia vir das províncias europeias, com o envio de mais professos de 4 votos. Atalhando esta possível solução da parte do Geral, Valignano escreve "muchas veses acontece que los que en Europa se julgan por muy aptos para este guovierno, llegados aquí no salen y no son tenidos por proporcionados", acrescentando depois esta conclusão: "los que en Europa parescían que no eran allá para

[98] Carta para o Geral, 12 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 410. A representatividade de Roma junto da Cristandade japonesa é sempre uma preocupação de Valignano, pois o modo como os cristãos japoneses percebem o centro romano é essencial para a integração dos conversos japoneses. Para tal é fundanental que a primeira percepção de Roma esteja adequada a parâmetros de conhecimento do próprio espaço. É neste contexto que Valignano sugere, também, uma correcção na forma do Papa se dirigir aos senhores cristãos: "aun con los señores y reies cristianos de Japón, no es bien que Su Sanctidad dé los titulos que da a los nuestros reyes, porque conforme al estilo de Japón no está bien eso (…)", pp. 409-410.

[99] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 379. Valignano queixa-se ao Geral, escrevendo: "ay mucha necesidad en esta Provincia de hazerse professos, porque ay en ella muy pocos de los quatro votos." Para além de Gomez, Cabral e Mexia na Ásia Oriental, Bernadino Ferraro estava nas Molucas e oito na Índia, contando ainda com Nuno Rodrigues.

tanto salen aquí para mucho."[100] Deste raciocínio deduz que os critérios que levam à concessão de 4 votos na Europa, como condição para a provimento da elite governativa jesuíta, não podem ser aplicados à Província mais oriental da Companhia. Segundo as Constituições da Companhia de Jesus é necessário completar uma formação teológica e filosófica para ter acesso à profissão de 4 votos e, consequentemente, a cargos de maior responsabilidade. Para Valignano, esta regulação é prejudicial para o estado da Companhia na vasta Província da Índia, colocando em causa o esforço missionário, pois "se desacreditarán las misiones y huyrán los nuestros de yr a ellas desseando de vivir en los colegios y atender a sus estudios, porque, como sea la profession por muchas razones cosa tan desseable, y se vee que no se da sino a los que tuvieren letras, rehuzarán los hombres de yr a estas misiones, a lo menos antes de acabar sus estudios"[101]

3. O modelo de Acquaviva e Valignano: convergência e divergências

3.1 A experiência do apostolado em Itália: o centro romano e as primeiras periferias

O debate em torno da concessão do quarto voto é fundamental para perceber a relação entre Acquaviva e Valignano, ou como um quadro formativo europeu de referência comum, pode desmultiplicar reacções diversas, quase antagónicas, em função da responsabilidades e enquadramento de ambos. Trata-se de um ponto nevrálgico, que expõe as expectativas e receios que se colocam à identidade da Companhia em espaços extra-europeus. Nesse sentido, reflectindo convergências e divergências.

O debate entre Acquaviva e Valignano é, pois, reflexo de uma problemática de relações inter-culturais que se tinha colocado à Companhia de Jesus na década de 80. Por um lado, um centro romano que tinha, cada vez mais a finalidade de garantir uma vivência unitária à Companhia, para além das vicissitudes e diversidades das experiências particulares. Por outro lado, um aprofundamento da vivência jesuíta nas periferias que, consolidando acções integradas nos próprios espaços, encontrava soluções coerentes para a conversão e, simultaneamente, manutenção da identidade católica.

[100] Carta para o Geral, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 834.
[101] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 378.

A penúltima década do séc. XVI aponta para respostas divergentes, mas que partem de um questionário e quadro identitário comum. Tanto o contexto teórico sobre o qual se movem, como as soluções encontradas são indispensáveis para perceber a relação Acquaviva-Valignano, assim como as tensões entre centro romano-periferias asiáticas. Vejamos, então, o quadro comum, o fio que liga o Geral e o Visitador, sem o qual não é possível compreender as acções e, sobretudo, as reacções de ambos. Neste sentido, o enquadramento mental e conceptual europeu de origem é fundamental para perceber as convergências e consequentes divergências entre Acquaviva e Valignano.

A matriz interpretativa inicial, que define a relação entre conhecimento/erudição e o espaço de apostolado, encontra-se nas Constituições da Companhia de Jesus, em particular no nº 307. Inácio de Loyola, a propósito da relação entre saber e *praxis* de conversão, afirma que: "O fim dos estudos na Companhia é ajudar, com o favor de Deus, as almas dos seus membros e as do próximo. Esta será a norma para determinar em geral e em particular, as matérias que os nossos devem estudar, e até que ponto devem avançar nelas"[102]

Em grande medida, quase que podemos afirmar que o texto de Loyola se assemelha a uma partitura musical na qual tudo está escrito menos o essencial. Neste texto, central para a identidade jesuíta, existem três pontos que se assemelham a um 'triângulo identitário' da Companhia, e que são imanentes a todos os seus membros. Independentemente do espaço de acção, fazem parte do seu padrão formativo e existencial.

Neste 'triângulo identitário', antes de mais, uma relação dual, de 'sujeito-objecto' entre o missionário e o elemento de conversão. Na relação estabelecida por iniciativa do agente de conversão, inicia-se um caminho de contacto que, no final, deve permitir a salvação do 'outro'. No entanto, este processo somente é válido se, na sua concretização, garantir a redenção do missionário.[103] É nesta dualidade e equilíbrio que a Companhia forma a sua identidade Todavia, tão central como essa relação dual, e

[102] Para a análise das Constituições foi seguida a edição: Santo Inácio de Loiola, *Constituições da Companhia de Jesus*, (Joaquim Mendes Abranches, S.J., trad.), Lisboa, 1975. Sobre este ponto particular, v. nesta edição: IV Parte, preâmbulo, nº 307, p. 123. V. também Luce Giard, "Relire les "Constitutions" in *Les Jésuites à L'Âge Baroque, 1540 - 1640*, (Luce Giard, Louis de Vaucelles, ed.), Grenoble, Jérôme Millon, 1996, pp. 37-59.

[103] Particularmente determinante neste ponto das Constituições, uma passagem do Evangelho de Marcos e que Loyola procura reinserir nas Constituições da Companhia: "E que aproveita a alguém ganhar o mundo inteiro, se acabar por se perder. Que poderá uma pessoa dar em troca da sua alma?" Mc, 8: 36-37.

como terceiro elemento deste 'triângulo identitário' está o conhecimento, mecanismo sem o qual não se consegue encontrar uma via de sucesso na relação sujeito-objecto. Um conhecimento que, como Loyola refere nas Constituições, não deve ser um fim em si mesmo, mas um instrumento que permita o discernimento na inter-acção com o 'outro'. O conhecimento atinge assim uma dimensão eminentemente prática, numa validade que é determinada e condicionada pela relação com o próximo.

É precisamente este 'triângulo identitário' que está presente no debate em torno da concessão do quarto voto, porque neste tema é central a tipologia de conhecimento, utilizado no processo de conversão. Esta questão da utilidade do conhecimento já está presente na génese da Companhia: imediatamente, na *Formula Instituti*, redigida por Inácio de Loyola em 1539 para apresentar a nova ordem à Santa Sé. Num documento que será aprovado por Paulo III, é já dada uma relevância entre uma sólida formação teórica e erudita e uma actividade de conversão.[104]

De igual modo, temos que ter em consideração que este 'triângulo identitário' que está presente desde a génese da Companhia, começa a ter uma implementação mais consistente em território italiano. O facto de Loyola e os fundadores terem dado prioridade a uma aprovação romana do instituto jesuíta, leva a que a península itálica tenha sido o primeiro cenário onde, de um modo consequente e intenso, se tenha registado uma primeira experiência da aplicação da *Formula Insitituti* ao mundo exterior. Neste sentido, as primeiras gerações de jesuítas italianos na segunda metade do séc. XVI, entre as quais se encontram Acquaviva e Valignano, são muito marcadas por essas primeiras experiências de actividade de apostolado em território interno italiano. A Itália torna-se assim no primeiro espaço experimental para aferir o funcionamento do triângulo 'sujeito-objecto-saber'. Trata-se do primeiro campo de acção onde é possível ver os resultados da prática jesuíta. Regiões como o Piemonte, a Puglia, Calábria ou Emiglia-Romana, tornam-se nos primeiros territórios de acção, numa tentativa de combater movimentos valdeses ou filo-protestantes.[105] Depressa essa primeira geração de jesuítas italianos constata que, o principal obstáculo, não é tanto desarticular

[104] Para documentos associados à fundação da Companhia de Jesus, v. a página de internet da Companhia de Jesus em Itália, particularmente: https://gesuiti.it/formula-dellistituto-della-compagnia-di-gesu-approvata-da-giulio-iii/

[105] V. Mario Scaduto, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, vol. V: *"L'Opera di Francesco Borgia" (1565-1572)*, Roma, Edizioni "La Civilità Cattolica", 1992. V. também, Sabina Pavone, 'Gesuiti in Italia (1548-1773), in *Atlante della Letteratura Italiana*, (S. Luzzatto, G. Pedullà, dir.) vol. II: *Dalla Controriforma alla Restaurazione* (E. Irace, dir), Turim, Einaudi 2011, pp. 359-373.

teologicamente doutrinas heterodoxas, mas sim o rudimentar grau de consciência identitária católica da generalidade da Itália profunda. Neste âmbito, toda esta geração da Companhia em Itália, na segunda metade do séc. XVI, é confrontada logo no espaço de origem com a urgente dimensão prática da erudição.

Na referida *Formula Instituti* da Companhia, é alertado o perigo que decorre de uma intensa formação intelectual. O aprofundamento do conhecimento é fundamental para que o missionário se mantenha ancorado num campo doutrinal e, ao mesmo tempo seja capaz de interpretar os signos do mundo exterior. Mas, como é referido na dita *Formula*, a intensidade da formação intelectual pode levar a uma erudição abstracta e inconsequente, que encerre o elemento jesuíta em si mesmo, indiferente aos desafios da diversidade.

A experiência de missões interiores italianas, vem reforçar a dimensão pragmática do saber. A *praxis* da conversão obrigatoriamente vem redimensionar a forma e conteúdo do saber e o modo como essa formação espiritual e moral é feita sobre os designados 'rudes'. Assim, desde o início que a identidade jesuíta, na relação sujeito-objecto, é também marcada pelo binómio saber-ignorância e pelo difícil equilíbrio entre ambos. Um equilíbrio que advinha da consciência da multiplicidade de um mundo exterior que, inevitavelmente, teria que levar a uma redefinição da validade do campo de saber intelectual.

O contexto italiano destas denominadas 'missões interiores' leva a que no território italiano a própria Companhia comece a aprofundar a vivência do 'triângulo identitário': em particular da validade do conhecimento e saber no campo da evangelização entre a população nativa.[106] A questão é particularmente delicada durante o generalato de Claudio Acquaviva, quando se intensifica a consciência dos problemas de comunicação com populações locais, desprovidas de um aparato intelectual que consiga absorver a formação doutrinal jesuíta. O alerta é especialmente lançado em finais do séc. XVI pelo jesuíta Diogo Ximenez (1530-1596), um dos colaboradores mais próximos de

[106] Sobre a problemática suscitada pelas 'missões interiores' na Companhia de Jesus em Itália, v. Adriano Prosperi, *Tribunali della Coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turim, Giulio Einaudi editore, 1996, em particular o capítulo 'Le nostre Indie', pp. 551-599. Importane para a percepção deste contexto, embora sob a perspectiva particular da realidade romana, v. Irene Fosi, "*Con cuore sincero e con fede non finta*. Conversioni a Roma in Età Moderna fra controlo e accoglienza*"* in *Les Modes de la Conversion Confessionelle a L''Époque Moderne. Autobiographie, altérité et construction des identités religieuses*, (Maria-Cristina Pitassi, Daniela Solfaroli Camillocci, ed.), Florença, Leo S. Olschki Editore, 2005, pp. 215-232.

Acquaviva, procurador geral da Companhia desde o generalato de Mercuriano. Ximenez, de uma forma veemente dirige-se a Clemente VIII e ao próprio Geral, descrevendo as dificuldades pastorais de catequizar o campesinato da zona rural de Roma.[107]

No contexto italiano, há a nítida consciência que a pregação não devia ser formulada a partir de uma retórica abstracta, mas tendo em consideração as exigências espirituais e morais dos ignorantes. Neste sentido, a actividade de pregação deveria aferir o sentido prático da aplicação do conhecimento intelectual, mais adaptado à realidade em causa.

3.2 *Accommodatio* e a concessão do quarto voto

Este 'triângulo identitário', presente nos textos fundacionais da Companhia de Jesus, é provado na passagem da primeira para a segunda metade do séc. XVI em Itália e irá condicionar a própria noção de equilíbrio entre conhecimento-comunicação, entre erudição-conversão em Valignano e Acquaviva. Por isso, nessa experiência das 'missões interiores' italianas, reforça-se a consciência que a concessão do quarto voto, indispensável para acesso a graus de Superiores da Companhia, deve também estar obrigatoriamente associada à actividade pastoral de pregação. Os pregadores deviam ser escolhidos a partir daqueles que eram professos de quatro votos. Neste âmbito, para a actividade de pregação teríam *a priori* uma fortíssima formação intelectual. Os pregadores deviam, assim, dispor do mais elevado grau de conhecimentos previsto pela Companhia para os seus membros. Segundo a hierarquia selectiva dos estudos, ao ciclo de cursos humanísticos (retórica, poesia, gramática e História) seguiam-se depois os da formação filosófica e teológica.[108]

Neste sentido, a concessão do quarto voto, por implicar a actividade de pregação, valoriza o saber na sua dimensão relacional com 'o outro'. Somente assim, sob a lógica

[107] V. Bernadette Majorana, "Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Comapgnia di Gesù" in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 219-221.

[108] Constituições, IV, XII, 446-448, 450-451.V. também Mario Scaduto, S.J., "Alle origini della pedagogia dei gesuiti" in *La Civiltà Cattolica*, nº 127, 1976, pp. 451-462 e Rossana Carmagnani, "La pedagogia dei gesuiti dal '500 al '700" in *I Gesuiti e la Storia* (Francesco Botta, Rossana Carmagnani *et al*, ed.), Roma, Edizioni Comunità Vita Cristiana, 1984, pp. 43-66.

da *praxis*, ganha sentido o 'triângulo identitário' jesuíta de 'sujeito-objecto-conhecimento'.

Com a finalidade de escapar a um quadro de erudição que podia ser claustrofóbico e inconsequente, o missionário teria que entrar num designado processo de 'abaixamento' e de tornar o saber e conhecimento perceptível e tangível. A experiência das missões internas italianas, vem reforçar essa convicção que esse processo de 'abaixamento' perante um mundo simples dos 'rudes' era considerado fundamental para a credibilidade do apostolado. Igualmente, esse processo conduziria a uma necessária consciência de humildade que implicaria a própria redenção do missionário.

É pois no contexto original europeu que surge o conceito de *accommodatio* e. em muito, aprofundado pelas experiências de apostolado internas. Efectivamente, não podemos avaliar o conceito de 'acomodação' como uma exclusiva criação de espaços de missão extra-europeus. Para entendermos Valignano e Acquaviva é necessário ter em consideração a formulação primeira do conceito de *accommodatio* e a sua génese original.

Ao contrário do que seria expectável, nas Constituições o conceito de *accommodatio* não se encontra na parte VII, dedicada à actividade missionária. Antes, surge na parte VI, Cap. II, enquadrada nas referências à pobreza e humildade, que se configuram como via de adaptação do conhecimento e saber à realidade.

O meio jesuíta italiano, desde a segunda metade do séc. XVI absorve esta matriz original, da *accommodatio* como um processo de humildade do próprio missionário, que assim procura readaptar o conhecimento aos desafios do meio. Uma experiência que é intensificada no âmbito das 'missões interiores' e que é regulada normativamente por Acquaviva, ao longo do seu generalato, entre 1581 e 1609, através de diversas directivas. Nessas orientações, o saber/formação, por intermédio da *accommodatio* permite uma capacidade relacional no contexto do apostolado. Igualmente, na concepção de Acquaviva, o alto conhecimento é um patamar que possibilita ao missionário fazer um caminho descendente de humildade.

Consequentemente, há um terreno conceptual comum entre Valignano e Acquaviva e que nos dá a percepção que Valignano quando associa a concessão do quarto voto a

uma lógica de terreno, bem como quando aborda a questão da acomodação, não está a utilizar uma linguagem conceptual externa a Acquaviva e ao centro romano.

Efectivamemente, quando no séc. XVI há um alargamento das fronteiras culturais e confessionais, a Companhia estava munida dos instrumentos conceptuais necessários para um processo de contacto com a diversidade. A própria concepção interna do centro romano, imediatamente marcada pela experiência italiana e pelos textos fundacionais da Companhia, consegue ponderar um apostolado em inter-acção com culturas e espaços geográficos distantes ou mais próximos, como o cenário italiano e europeu.

Neste contexto, muitos missionários, nas suas actividades de integração vão tomar esta matriz original como legitimadora das suas acções de acomodação, afirmando que no quadro do seu apostolado, não estavam em ruptura, mas em coerência com o 'espírito da Companhia'. O mesmo sucede com Valignano que, no aprofundar do seu conceito de acomodação, considera que se está a movimentar no quadro conceptual da Companhia, tal como o havia absorvido em Itália.

4. A divergência na Ásia Oriental: a *praxis* como matriz identitária e reordenadora da ordem interna na Companhia

Na perspectiva de Valignano, as Constituições, enquanto elemento estrutural e regulador, podiam ser adequadas aos desafios existentes nas missões. O debate em torno deste tema, em1583, reflecte a experiência de quase uma década como Visitador na Ásia e configura-se numa das primeiras observações de Valignano, relativamente ao modo como um corpo normativo central, em coerência e sem desvirtuar a sua matriz original, pode ser testado e adaptado à actividade missionária asiática.

Para Valignano, a obrigatoriedade de estudos superiores para a concessão do quarto voto, resultava numa interpretação excessivamente redutora das Constituições, que poderia ter resultados lesivos para a própria actividade missionária no contexto japonês. O território da Ásia Oriental colocava, assim, os desafios mais extremos a uma matriz identitária que, mesmo na sua origem, tinha sido pensada para uma inter-acção com a diversidade.

Sem dúvida que Valignano irá dar continuidade à mesma lógica de maleabilidade do saber, adaptabilidade do conhecimento aos desafios do apostolado, que estão no quadro de referência original da Companhia. Tanto que, o próprio Valignano, nunca considera estar num caminho heterodoxo. Mas na realidade, Valignano irá fazer uma total reordenação na relação sujeito-objecto-conhecimento, na qual a prática e a experiência determinam a validade do conhecimento e, em última análise, a própria relevância e estatuto no interior da Companhia. A prática torna-se critério do saber e, consequentemente, do ordenamento hierárquico interno.

A partir da sua experiência na Ásia, muito especialmente no Japão, Valignano procede a uma releitura das Constituições. Há uma matriz original e até uma vivência jesuíta italiana que valida a obrigatoriedade de um ajustamento de um quadro erudito a uma realidade múltipla. No entanto, a Ásia Oriental irá levar a um alargamento dos limites interpretativos desse contexto original. De tal forma, que esse mesmo aprofundamento da adaptabilidade, causará um desconforto no centro romano, aproximando-se de heterodoxias de comportamento que podiam levar a uma perda de identidade.

Segundo a experiência asiática, as Constituições, na estrita obrigatoriedade de estudos para a concessão do quarto voto, estavam longe de se integrar nas necessidades das missões. A regulação da vida da Companhia deveria, assim, absorver as dinâmicas da missão. A lógica da actividade missionária torna-se no paradigma de referência para a interpretação de um corpo normativo estabelecido. O exterior deverá reordenar comportamentos e, consequentemente, ter um impacto na própria orgânica interna da Companhia.

Num espaço como a Província da Índia, o critério de ascensão no interior da Companhia não deveria ser *a priori* a formação, mas sim a capacidade de integração no esforço missionário. Como declara ao Geral: "los que yvan estudiando (…), y fueron impedidos de proseguir sus estudios por los embiar a las dichas missiones la mesma Compañía, saliendo en lo demás virtuosos y buenos (…), quando llegasen a tiempo que pareciesse razón darles profesión [do quarto voto], V. P. dispensarse con ellos pareciéndole assí bien."[109] Este critério de concessão do quarto voto era visto como fundamental para estimular o trabalho missionário: "para que desta manera se animen los que están en las misiones y queden ellas acreditadas", pois deve-se "hazer muy grande cuenta de los que

[109] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 379.

con provecho se emplean en ellas." Assim, Valignano irá acentuar a des-sincronia entre a formação erudita e os requisitos da actividade apostólica, já anteriormente sentida no centro europeu.

Com a Ásia Oriental, o centro romano é confrontado com uma radicalidade da *praxis*. Espaços como a China e o Japão testam os limites dessa adaptabilidade. A vivência na complexidade desses territórios obriga a uma profunda imersão nas suas categorias sócio-culturais, levando a uma constante reavaliação do conhecimento e à construção de uma rede missionária com capacidade de resposta ao próprio espaço. Na concepção de Valignano, não se está a fazer uma ruptura com uma identidade original, antes se está a completar esse mesmo quadro de referências. Segundo o Visitador, não se abandona a identidade da Companhia, antes se aprofundam problemáticas já imanentes à fundação e sentidas nos territórios de origem. Obviamente que Valignano e Acquaviva concordavam que o conhecimento servia para discernir chaves interpretativas do exterior e, consequentemente, encontrar as melhores respostas. No entanto, no quadro conceptual de Acquaviva, muito marcado pela experiência das 'missões interiores', essa adaptabilidade do conhecimento satisfazia-se numa sensibilidade intelectual do missionário ao heterogéneo mundo exterior, não implicando um impacto excessivo sobre o ordenamento interno da Companhia. Como se verificará adiante, o Geral irá materializar essa tipologia de relação com o diverso, através do conceito 'condescender'.

Valignano, apesar de se afirmar em continuidade com a identidade jesuíta original, na realidade vai reconstruir a relação sujeito-objecto-conhecimento. Na radicalidade da experiência asiática, o Visitador irá intensificar a centralidade da *praxis* que se torna em critério de validação do conhecimento, com impacto na hierarquia da Companhia A capacidade de integração torna-se no factor que determina a relevância do trabalho missionário, algo que deveria ter consequências na estrutura interna.

Neste contexto, no mundo asiático, o percurso no interior da Companhia não deveria estar determinado unicamente pela formação académica, mas pelo desenvolvimento de capacidades importantes para os desafios colocados. Como exemplo, Valignano refere "aprender la lengua que sirve en estas misiones mucho más que theología."[110]

[110] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 379.

Após o regresso à Índia em 1583, Valignano reflecte sobre a experiência como Visitador, não deixando de transmitir ao Geral que a presença da Companhia na Ásia tem que ser guiada por procedimentos eminentemente práticos, como a aprendizagem de línguas, que garantam uma integração mais célere nos espaços consignados. Previamente, admitia-se a importância da aprendizagem de línguas, mas como algo secundário, não determinante para a concessão do quarto voto. No contexto asiático, a sua primazia sobre um conhecimento teológico, implicava uma reordenação do missionário, dos critérios do conhecimento em campos de acção e, finalmente, na orgânica interna da própria Companhia.

A vivência espiritual é um dos núcleos do generalato de Acquaviva, como será analisado mais adiante. Também neste ponto, Valignano contrapõe uma visão pragmática da realidade da missão. No que concerne à dúvida de Acquaviva sobre a disciplina da vida espiritual da Companhia, em particular no que se refere ao tempo dedicado à oração, Valignano responde "en lo que toca a la manera de orar no ha aquí disensión" a razão é muito clara: "porque la tierra y los negocios naturalmente más nos llevan a la destración que a gastar demasiado tiempo en orar."[111]

Basicamente, o que Valignano quer transmitir ao Geral, é que as conjunturas e contingências do espaço que lhe estava subordinado ultrapassavam o enquadramento que lhe fora dado por Roma. Na questão da concessão da profissão de quatro votos, este desajustamento parecia-lhe evidente. Neste particular, a concessão do quarto voto era tanto mais preocupante na medida em que, segundo uma interpretação estrita das Constituições, condicionava a ascensão a cargos de governo. Uma lógica de promoção que, como referia, não tinha em conta a evolução dos elementos da Companhia no terreno missionário. Sem dúvida que o Visitador levanta um problema e aponta para uma redefinição de uma estratégia. Todavia, era necessário mostrar uma solução, para que se pudesse concretizar uma redefinição de prioridades e de comportamentos. Era necessário um elemento que pudesse ajustar a des-sincronia entre o mundo normativo de Roma a realidade vivida na Ásia. Segundo Valignano, a resposta parecia ser óbvia: o reconhecimento da sua autoridade, preferencialmente como Visitador, deveria ser a solução para a constituição de uma hierarquia jesuíta adaptada aos espaços como o Japão e China. Valignano fará uma releitura das problemáticas de apostolado na Ásia

[111] Carta para o Geral, 17 de Dezembro de 1585, DI, XIV, p. 101.

Oriental que, na prática, converge na legitimação e reforço da sua autoridade. É precisamente neste ponto, no que se começa a sentir como uma ultra-centralidade de Valignano, que irão emergir as maiores tensões com o Geral Claudio Acquaviva.

Valignano transmite a percepção de uma contracção do centro romano sob Acquaviva, retirando capacidade de manobra ao espaço periférico asiático. A capacidade de respiração da Companhia na Ásia diminui entre Mercuriano e Acquaviva, como o próprio Valignano já exteriorizara a propósito da sua exoneração do cargo de Visitador.

Novamente, sobre a questão sensível do critério de concessão do quarto voto, é transmitida a noção de um recuo na autonomia de acções, por comparação com o generalato de Mercuriano. Valignano recorda que, no que dizia respeito à concessão do quarto voto, Everardo Mercuriano tinha associado ao seu ofício de Visitador a autoridade "amplíssima de dispensar en todas las cosas como la mesma persona del General."[112] Perante Acquaviva, Valignano nunca deixa de sublinhar um retrocesso nas faculdades que lhe estão adstritas, por comparação com a amplitude de acção concedida por Mercuriano.

Nos nove anos anteriores nunca chegara a exercitar esta faculdade unilateralmente. Apenas em 1576, no caso da sucessão de Rui Vicente como Provincial da Índia, requisitara a Mercuriano que dispensasse Nuno Rodrigues dos estudos necessários para a concessão do quarto voto.[113] Esta fora a sua primeira grande aposta na estrutura da Companhia na Ásia Oriental. Nuno Rodrigues era o confessor de Valignano, e o então Visitador empenhara-se em colocá-lo como Provincial da Índia.[114] Não considerando

[112] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 381.

[113] Escrevendo a Mercuriano, em 1576, o então Visitador alega "che farria professo di 4 voti il P. Nuno Rodriguez, che è adesso Retthor di Goa, dispensando al impedimento che tiene della dottrina (…), et perciò scrissi a V. P. che desideravo che mi mandasse ordine di Roma che io lo facesse professo di 4 voti, dispensando seco al inpedimento che tiene di non supere lettere; et così prego a V. P. di novo che faccia, perchè (exceptuando questo delle lettere) egli tiene tutte le parti che si possino disiderare in un professo et ancora in un Provinciale", Carta para o Geral, Chorão, 22 de Outubro de 1576, DI, X, pp. 559-560. Novamente em carta de 16 de Setembro de 1577 insiste na dispensa para a concessão do quarto voto e consequente possibilidade de ascensão ao cargo de Provincial. No entanto, como o próprio Valignano o refere: "dilate de lo hacer por justos respectos", *Ibidem,* p. 872. Todavia, a concessão do quarto voto a Nuno Rodrigues acabaria por ser autorizada por Mercuriano e a profissão feita em Goa.

[114] Valignano refere que "por mi confessor ordinario tuve siempre al dicho P. Nuno Rodríguez, con el qual hize todas mis confessiones generales de cada año y aun las particulares quando estava en Goa.", Carta para o Geral, 16 de Setembro de 1577, DI, X, p. 872.

para o cargo os únicos três que, para além de Rui Vicente, eram professos de quatro votos na Índia: Marcelo Vaz, Bernardino Ferraro e Manuel Teixeira.[115]

O primeiro ciclo de nove anos na Ásia permitira ao Visitador uma visão mais abrangente do espaço que lhe estava consignado. Entre a partida da Índia em Setembro de 1577 e o regresso a Cochim em Abril de 1583, Valignano estivera em Malaca (Outubro de 1577-Agosto de 1578), Macau (Setembro de 1578-Julho de 1579), Japão (Julho de 1579 – Fevereiro de 1582) e novamente Macau (Março – Dezembro de 1582).

O contacto estabelecido com estes espaços, possibilitava agora um conhecimento para organizar a Companhia do modo que lhe parecia mais conveniente. Como ele mesmo diz em Outubro de 1583: "la experiencia de tantos años y la noticia de los lugares me hazen saber alguna cosa acerca de la elección de los subiectos."[116] Valignano afirma-se como um polo congregador de experiências da Companhia na Ásia e, simultaneamente, como elemento reordenador da estrutura jesuíta. Por isso, tornava-se imprescindível que Acquaviva validasse as faculdades de Valignano para decidir na Companhia na Ásia, quais as "cabeças que sean proporcionadas a su governo."[117] Neste contexto, novamente se tornava lógica a restituição do cargo de Visitador. Era-lhe indispensável uma autoridade que permitisse continuar a estruturar e tecer a sua rede hierárquica na Ásia. No entanto, a presença em Macau e no Japão, faziam incidir esta reestruturação de pessoal sobretudo nas missões da China e do Japão.

Como exemplo está a Vice Província do Japão. Referindo a "mucha necesidad en esta Provincia de hazerse professos, porque en todo Jappón que es ya una buena Provincia no ay más que un, que es el Padre Pero Gómez."[118] Mas na realidade, entre 1570 e 1581 estivera Francisco Cabral, professo de quatro votos, como Superior da missão japonesa. Para substituí-lo Valignano colocara Gaspar Coelho que "no es más que professo de tres votos"[119] De facto, no cerne da questão não está tanto a ausência de professos de quatro

[115] V. Carta para o Geral, 4 de Dezembro de 1575, DI, X, p. 193. V. também 'Cathálogo de los Padres y Hermanos de la Compañia desta província de la India Oriental. Hecho em Octubre de 1575', DI, X, pp. 25-50.
[116] Carta para o Geral, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, pp. 834-835. Como recorda a Acquaviva, ainda em Dezembro desse ano: "Nuestro Padre Everardo, de sancta memoria, me dio facultad ampla de hazer professos de quatro votos los que me pareciesse ser convenientes, (…) mas por diversas razones ni hizo ningún otro profeso, ni quiso dispensar en Jappón (…) y confío en N. Señor que siempre se me serviré de la facultad que V. P. me diere con mucho tiento y respecto." Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 381.
[117] Carta para o Geral, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, p. 834.
[118] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p. 379
[119] *Ibidem*, pp. 379-380.

votos, mas sim que estes correspondam à reestruturação que Valignano quer aplicar aos quadros superiores da Companhia. Para o antigo Visitador, a criação de professos é fundamental para que possa organizar a sua rede interna. Todavia, ao longo deste primeiro ciclo (1574-1583), Valignano vai revelando uma maior autonomia na organização desta rede. Em 1576, decorridos apenas dois anos após a chegada à Índia, condiciona a promoção de Nuno Rodrigues ao cargo de Provincial à concordância do Geral. Mas, mais tarde, em 1581, aquando da sua estadia no Japão, não hesita em colocar Gaspar Coelho como Vice-Provincial, mesmo que unicamente tivesse três votos.

A organização da sua rede interna vai determinar a criação de professos. O critério alegado é o referido primado da actividade missionária sobre o curriculum de estudos. Ou mais propriamente, a interpretação positiva que o Visitador fizera das capacidades dos seus subordinados. No que concerne à missão japonesa, Valignano esforça-se por promover Luís Fróis, Melchior Figueiredo, Gaspar Coelho e Organtino. Sobre os dois primeiros, refere ao Geral que "estando en Jappón hize professos de tres votos al Padre Luis Frois y al Padre Melchior de Figueredo, que eran hombres que trabajaron mucho en Jappón, y que se estuvieran acabando sus estudios en los colegios, ya días ha que fueran ambos professos de quatro votos."[120] Tanto Fróis como Figueiredo irão ter funções relevantes nas orgánica interna de Valignano, quer a nível hierárquico, quer a nível das funções que lhes são confiadas. Neste âmbito emerge o conhecimento linguístico como um factor central para a justificação da concessão do quarto voto por parte de Valignano. Sobre Melchior Figueiredo, já o catálogo de 1579 refere como uma das principais características que "sabe muy bién la lengoa". Acrescenta ainda o referido catálogo que era "nacido en la India, de cincoenta años", tendo "quinze años que está en Japón"[121] Na ascensão interna, segundo o critério de Valignano, parece estar a valorização de quem está profundamente integrado nas dinâmicas asiáticas. Este quadro torna-se no critério validativo da promoção interna. No caso de Figueiredo, se aquando da chegada do Visitador é um elemento da missão de Funai, após a

[120] *Ibidem*, p. 380. Valignano refere também que o estatuto de Coelho e Organtino não correspondia às suas qualidades: "el Padre Viceprovincial y el Padre Organtino no eran tan poco professos sino de tres votos, hize de tres votos también a éstos."

[121] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, p. 109. A totalidade do catálogo está entre as pp. 109-113. Originalmente em ARSI, *Goana-Malabarica*, 24 I, ff. 126-127v.

reordenação interna de Valignano em 1581, ascende a reitor do Colégio de Funai.[122] Um cargo de grande importância, pois estando no feudo de Bungo, implicava uma grande proximidade a Ôtomo Sôrin, um dos mais relevantes *daimyo* cristãos. Na carta de 1584, continua a referir Melchior de Figueiredo de uma forma superior, dizendo que "es hombre con quien se ha de tener mucha cuenta".[123] Igualmente, como consequência desta opção do Visitador, Melchior Figueiredo terá um impacto decisivo sobre João Rodrigues *Tçuzu*, Sob a sua tutela, o famoso 'intérprete', um dos mais insignes jesuítas na China e Japão, faz a sua formação em língua japonesa.[124]

Igualmente, Luís Fróis é apresentado como alguém que "sabe muy bien la lengoa"[125] e entre o início e o fim da primeira estadia de Valignano no Japão, continua a manter cargos de importância: se em 1579 é superior das residências da região de Bungo, em 1581 tem a relevante função de ser o adjunto do Vice-Provincial.

Também ao longo da referida carta de Dezembro de 1583, vai destacando as qualidades de Organtino e de Gaspar Coelho. A promoção de ambos, juntamente com Melchior de Figueiredo e Luís Fróis, não devia levantar dúvidas, pois como refere "pareciéndome que o era necessario hazer todos estos quatro professos de quatro votos o nengunos."[126]

A missão do Japão marca um momento de viragem na relação de Valignano com Roma, e a clara noção que, por iniciativa própria, tem que reordenar a lógica de ascensão no interior da Companhia, a qual não pode ficar dependente de uma estrita interpretação legalista das Constituições. A primeira estadia no Japão redunda assim numa consciência que a implantação de uma estratégia missionária só será viável e

[122] "Rol dos Collégios e Casas e dos Padres e Irmãos da Companhia que estão em Japão a 20 de Dezembro de 1581", MHJ, p. 124. O catálogo, na íntegra, está entre as pp. 120-127. Originalmente em ARSI, *Jap.Sin.*, 25, ff. 1-2v.
[123] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p. 672.
[124] No catálogo de 1581 surge como o "Irmão João Rodriigues", juntamente com mais quatro irmãos, (Miguel Soares, Pedro Coelho, Amador de Góis, Luís de Abreu) sendo referido como um dos "portugueses estudantes" no colégio de Funai, com Melchior de Figueiredo como reitor. V. "Rol dos Collégios e Casas e dos Padres e Irmáos da Companhia que estáo em Japáo a 20 de Dezembro de 1581", MHJ, p. 124. João Rodrigues, nascido em Portugal em 1561, chega ao Japão em 1577, entrando na Companhia em 1580 com 16 anos. Faz a sua formação inicial em Funai, com estudos em filosofia, humanidades e teologia mas a estadia em Funai será determinante para o conhecimento e consolidação da língua japonesa. V. Michael Cooper, 'Rodrigues, João', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 3389-3390.
[125] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, p. 109.
[126] Carta para o Geral, 10 de Dezembro de 1583 (segunda epístola), DI, XIII, p 380.

consequente se for acompanhada por uma rede interna que não obste à implantação da mesma.

Efectivamente, Valignano encontra na experiência do quotidiano aqueles que mais se adequam ao seu ritmo de orientação. Necessita apenas de ter a autoridade necessária para articular internamente a Companhia do modo que considera mais adequado. A carta que escreve a Acquaviva no final do ano de 1584 é bem elucidativa sobre o modo como pretende organizar a Companhia. Nela justifica as suas preferências individuais, a partir de um conhecimento acumulado de dez anos. Valignano pretende provar que a sua perspectiva de conhecimento interno da Companhia é única, e por isso o seu juízo mais seguro, acerca dos que têm capacidades para exercer ofícios de maior responsabilidade. Referindo-se ao catálogo da Província da Índia que naquele ano se envia[127], afirma que este não dá uma verdadeira noção do valor dos indivíduos. Somente ele mesmo tem uma visão abrangente e profunda da Companhia na Ásia e, consequentemente, dos critérios que demonstram a validade do trabalho missionário. Ao contrário da sua situação excepcional, Valignano considera que os reitores e superiores da Companhia na Ásia enviam uma informação deficiente: "por no tener tanta experiencia y conocimiento de los súbditos, se engañan en la información que dan de muchos"[128] Assim, Valignano apresenta uma versão alternativa daqueles a quem devem ser confiadas tarefas de governação.

Perante Acquaviva, não se limitan a apresentar a sua opinião, em paralelo com outros juízos, eventualmente divergentes. A articulação interna que pretende construir, implica a afirmação da exclusividade do seu critério de avaliação. A sua autoridade legitima-se proporcionalmente a uma desautorização de outros responsáveis hierárquicos.

Valignano marginaliza as leituras de altos quadros da Companhia, emergindo perante o Geral como o grande interlocutor entre a experiência jesuíta asiática e o centro romano, sublinhando a relevância do seu próprio critério. O antigo Visitador não quer deixar dúvidas em relação às suas opções, dizendo "Agora daré aqui información de algunos particulares, y no trataré sino de aquellos en quien se puede poner los ojos para V. P. se servir dellos en governar (…) trataré agora aquí solamente de aquellos de quien se

[127] 'Catalogus Patrum et Fratrum S.I. Provinciae Indiae Orientalis', Cochim, Dezembro de 1584, DI XIII, pp. 599-658.
[128] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p. 662.

puede tratar para gobierno, porque sacados estos que aquí pondré, no tiene V. P. ningún otro por agora en quien poner los ojos para este effecto."[129]

Para o total da Província da Índia aponta cinquenta nomes com qualidades para estarem em lugares de liderança na estrutura asiática da Companhia. Avançando para o espaço em estudo, a Ásia Oriental, o antigo Visitador restringe a um reduzido grupo, aqueles que têm capacidade para exercer tarefas de liderança.

Partindo da leitura do Catálogo da Vice-Província do Japão de 1579, ano da chegada de Valignano, o universo jesuíta é composto por 54 indivíduos: 22 padres e 32 irmãos, distribuídos por diversas casas e residências.[130] Todavia, em 1584, quando pessoalmente comunica ao Geral os indivíduos com capacidade de liderança, refere 19 elementos adequados a lugares de governo. Deste restrito grupo, quatro encontram-se em Macau: Duarte de Sande, Francisco Cabral, Lourenço Mexia e Francesco Pasio e no Japão: Gaspar Coelho, Luís Fróis, Pedro Gómez, Melchior de Figueiredo, Jorge Carvalhal, Francisco Carreón, Pedro Ramón, Giuseppe Fornaletto, Melchior de Moura, Alonso González, Organtino, Luís de Almeida, Afonso Lucena, António Lopes e Diogo Mesquita.

Para além da carta de 1584, a comparação entre os catálogos de 1579 e 1581, permite aferir como se materializaram internamente os critérios de valorização de Valignano. Tal como sucedera com Fróis e Figueiredo, o conhecimento linguístico está presente nas promoções do Visitador. Desse universo de dezanove indivíduos que Valignano define com capacidade de liderança, seis ascendem entre o início e o fim da primeira estadia do Visitador: Gaspar Coelho, Melchior de Figueiredo, Pedro Ramón, Melchior de Mora, Alonso González e Afonso Lucena. Nestes seis que ascendem, ou sabem bem a língua ao ponto de poderem confessar, ou estão num promissor estado de progresso.[131]

---

[129] *Ibidem*, pp. 662-663.

[130] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, pp. 109-113. Originalmente em ARSI, *Goana-Malabarica*, 24 I, ff. 126-127v.

[131] Para a relevancia do conhecimento da língua japonesa neste grupo, v. "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, pp. 109-111. Comparando os dois catálogos, percebemos esta mesma ascensão na rede hierárquica que Valignano quer constituir após o fim da sua primeira estadia no Japão: Gaspar Coelho, (Superior das residências de Ximo, 1579; Vice-Provincial, 1581); Melchior de Figueiredo, referido já como estando em Funai em 1579, mas com o cargo de reitor em 1581. O caso de Melchior de Mora é também semelhante ao de Figueiredo: segundo o catálogo de 1579 está em Hakata, Nagasaki. Sendo que "va sabiendo muy bién la lengua" (Cat. 1579, MHJ, p. 110), em 1581, já reitor do importante seminário de Arima (Rol, 1581, p. 125); Pedro Ramón, (está na casa de Funai, 1579; reitor e mestre de noviços na casa de provação de Funai, 1581);

Carta corográfica do Japão [Inácio Moreira, 1581?], *Miscellanea Medicea*, Estante 97, ins.91, Arquivo de Estado de Florença.

Igualmente, entre 1579 e 1581, os catálogos demonstram que há sete elementos que, não ascendendo formalmente, mantêm posições semelhantes: Luís Fróis, Francisco Carrión, Giuseppe Fornaletto, Organtino. Luís de Almeida, António Lopes e Diogo Mesquita. Sendo que alguns deles, como Organtino, já mantinham posições de relevância. Em todos estes elementos, aos quais é também reconhecida capacidade de liderança, o estatuto interno mantém-se. Igualmente neste grupo, Valignano, na análise particular feita em 1584, destaca o conhecimento linguístico como uma qualidade central.[132] Neste grupo, o caso de Francisco Carrión, que está em Miyako em 1581, é elucidativo. Na apreciação de 1584, Valignano é claro sobre o seu elevado nível de formação, dizendo que "tiene muchas letras". No entanto, esta não é a característica

Alonso González, (está na residência de Amakusa, 1579; Superior em Arie, Arima, 1581); Afonso Lucena (está na residência de Omura, 1579; Superior da residência de Omura, 1581).

[132] Novamente analisando os catálogos de 1579 e 1581: Luís Fróis (Superior das residências de Bungo, 1579; companheiro do Vice-Provincial, em Nagasaki, 1581); Francisco Carrión (Irmão em Cochinotsu, 1579; Padre em Myaco, 1581); Giuseppe Fornaletto, (está na residência de Cury, 1579; está na região de Miyaco, 1581); Organtino, (Superior das residências de Myiaco, 1579; Superior das residências de Myiaco, 1581); Luís de Almeida, (Irmão em Cochinotsu, 1579; Padre em Omura, 1581); António Lopes (na residência de Hondo, 1579 e 1581); Diogo Mesquita (Irmão em Miyaco, 1579; Padre em Miyaco, 1581). V. "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, pp. 109-111 e "Rol dos Collégios e Casas e dos Padres e Irmãos da Companhia que estão em Japão a 20 de Dezembro de 1581", MHJ, pp. 123-145.

determinante para progredir na Companhia, mas sim o conhecimento da língua japonesa, "aprendiendo la lengua se puede esperar mucho dél."[133]

O conhecimento linguístico é central como modo de aferir a capacidade de inter-acção com o meio. Mas existem outras características, valorizadas por Valignano para uma promoção interna na Companhia e que, igualmente, permitem perceber o grau de integração com o próprio espaço. Neste contexto a capacidade de relacionamento com os japoneses é uma característica valorizada e que se reflecte na hierarquia interna. Uma qualidade que pode compensar ainda um estado mediano de conhecimento da língua. Caso exemplificativo é o de Afonso de Lucena, que no catálogo de 1579 está em Omura e é referido que "va aprendendo la lengoa". Segundo o catálogo de 1581, foi promovido a Superior da residência de Omura: uma função extremamente relevante, pois trata-se da mais importante região de Kyushu para a Companhia, onde está a cidade portuária de Nagasaki, sendo o território de Omura Sumitada, igualmente o mais destacado dos *daimyo* cristãos[134]. Fundamental para a sua ascensão em Omura, segundo Valignano, está o facto que "cae muy bien en las cosas de Jappón y por esso es muy querido y amado dellos"[135]. Situação semelhante ocorre com Giuseppe Fornaletto, que em 1581 está na região central de Miyaco e sobre quem Valignnao refere que "saldrá muy bien con el govierno de una christiandad y de un collegio", para o que, como refere, "sale para con los jappones de grande talento, y es muy querido dellos."[136] Em situações semelhantes e, por isso também valorizados por Valignano, estão Luís de Almeida e Diogo Mesquita[137]. Mas, sem dúvida que a principal referência de integração no meio

[133] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p. 672. Francisco Carrión fez parte do grupo que acompanhou Valignano à Índia em 1574. Antes de entrar na Companhia tinha estudado Artes e Teologia, completando depois os seus estufos no Colégio de Goa. Efectivamente, acabrá por ter funções de governo como Superior em Hirado (1589), J. Ruiz de Medina. 'Carrión, Francisco', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. I, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 667-668.

[134] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, p. 111 e "Rol dos Collégios e Casas e dos Padres e Irmáos da Companhia que estáo em Japáo a 20 de Dezembro de 1581", MHJ, p. 126.

[135] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, pp. 673-674.

[136] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), p. 672. Sobre Giuseppe Fornaletto, v. o estudo biográfico: Elisabetta Corsi, "Giuseppe Fornaletto, S.J. (?1546-1593) intérprete de la política misionera de Alessandro Valignano, S.J. en Japón. Una nota biográfica" in *Estudios de Asia y Africa*, Vol. 34, No. 1 (108) (Jan. - Abr. 1999), pp. 141-149.

[137] Como refere sobre Luís de Almeida, "cae muy bien en las cosas de los jappones, y por esso es muy querido dellos; puede pasar con el govierno de una casa pequena.". Esta diminuição no peso das responsabilidades acaba por resultar unicamente de já "ser muy viejo y cansado", Carta para o Geral,

como critério absoluto de reconhecimento, está em Organtino, Superior da residência da Companhia na capital imperial, em Miyaco, em 1579 e que se mantém neste importante posto após a primeira estadia de Valignano. Aquando da permanência de Valignano em Miyaco, Organtino é um elemento central para a percepção de uma necessária aproximação aos costumes japoneses. Apesar do facto que "sabe la lengoa mediocremente."[138], é valorizada a sua capacidade de inter-acção com os japoneses, pois como refere Valignano: "para con los jappones tiene talento singular y cae muy bien en las cosas, y es muy acertado en los medios, por donde es muy bien querido de los de casa y de los de fuera en su govierno, y tiene para con los jappones mucha authoridad."[139]

Para Valignano, Organtino emerge como um modelo de missionário no contexto japonês, de tal forma que o então Visitador confessa a Acquaviva que o Superior de Miyaco era a sua primeira opção para liderar a Companhia no Japão: "Y sin duda por las partes que tiene para Jappón lo uviera preferido a todos en aqucl gobierno haziéndolo viceprovincial." A única razão para não o fazer, diz respeito a equilíbrios internos da Companhia no Japão, pois como refere, sendo Organtino igualmente italiano, e tendo em consideração os jesuítas de origem portuguesa, decidiu "que no se dezicsse que le hazía superior por affición particular por ser de la nación que es. Y consideradas todas las cosas juntas, me pareció que el del número 266 [número de catálogo de Gaspar Coelho] por ahora era mejor, con todo esso le nombré en el segundo lugar de la succesión, y es hombre con quien deve la Compañía tener mucha cuenta."[140]

Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), p. 673. Em relação a Diogo Mesquita, de quem diz que "se podrá hazer caudal para el govierno de un seminario o casa de probación, y para lo que en lo adelante se descubriere apto", menciona que tem como qualidade fundamental o facto que "cae bien en las cosas de Jappón y por esto y por su buena condición natural es muy bienquisto", Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p. 674.

[138] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, p. 109.

[139] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, pp. 672-673. Sobre Organtino, v. Giuseppe Pitau, "Il missionariaro cattolico e i grandi missionari bresciani in Giappone: Organtino Gnecchi-Soldi (1532-1609), Giovanni Battista Zola (1575-1620)" in *Nell'Impero del Sol Levante. Viaggiatori, Missionari e Diplomatici in Giappone* (Adolfo Tamburello, ed.), Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 1998, pp. 23-47 e ainda Giuliano Bertuccioli, "Gnecchi Soldo, Organtino" in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 57, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2001 (Acessível em: GNECCHI SOLDO, Organtino in "Dizionario Biografico" (treccani.it)).

[140] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XII, p.673.

A formação académica permanece secundária para Valignano, como estrito modo de atribuição do quarto voto e de ascensão a cargos de topo na sua hierarquia. A integração e capacidade de percepção no meio afirma-se como o critério selectivo da qualidade missionária, em campos que até podem ir para além do conhecimento linguístico. Assim, esta atitude relacional com os japoneses, mesmo faltando um superior conhecimento linguístico, emerge como uma decisiva qualidade valorativa.

Neste quadro de promoções, falta ainda a referência a Gaspar Coelho, cujo critério de promoção a Vice-Provincial também é revelador do modo como Valignano concebia a sua liderança e o cargo de Visitador. Como foi referido ao Geral, inequivocamente Gaspar Coelho deve receber o quarto voto e ascender ao topo da hierarquia jesuíta no Japão. Uma leitura das características do Vice-Provincial por parte de Valignano, revela elementos centrais para o bom funcionamento e articulação da sua rede interna. Numa primeira análise, o conhecimento linguístico parece não ter sido um factor determinante. O catálogo de 1579 refere que "non sabe la lengoa, aunque entiende muchas cosas"[141] Igualmente, Valignano destaca diversas qualidades, em sintonia com o que referira sobre outros missionários: "tiene authoridad para con los de casa y los de fuera, y con todos tiene buena conversación y buen modo de tratar, y por esso fue siempre amado en la parte que tuvo de governo." No entanto, não são estas qualidades que o diferenciam de outros. Escrevendo a Aqcuaviva, refere que na realidade para Vice-Provincial "no tiene vigor ni saber para tanto." Uma situação que é agravada pelo seu estado de saúde, por ser "también viejo, flaco y de muy pocas fuerças." Mas a situação determinante, que leva a que justifique perante o Geral a necessária promoção de Gaspar Coelho ao topo da hierarquia, acaba por ser reveladora do modo como perante o centro romano valorizava a sua própria autoridade e centralidade na ordenação da hierarquia interna. Apesar das fragilidades e incapacidades de Gaspar Coelho, Valignano é claro: "mas con las instruciones que se le dio puede passar por algún tiempo porque es obediente y creo no se ha de apartar dello."[142] O lugar máximo da cadeia jesuíta no Japão teria que estar em absoluta obediência ao Visitador, sobretudo após a frustrada experiência com Francisco Cabral, Superior da missão japonesa entre 1570 e 1581. A reordenação interna após este ano, coloca Cabral fora da liderança da missão japonesa. Não tanto por ausência de qualidades e capacidade de governo, mas pelo incumprimento das

[141] "Catálogo de los Padres y Hermanos que están en el Japón en el miez de Deziembre en el año de 1579", MHJ, p. 109.
[142] Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p.671.

orientações de Valignano, pois como o próprio Visitador refere a Acquaviva: "lo que me dava mas pena de todo era ver que el superior que gobernava a Jappon en ninguna destas cósas se hazia capaz y de ninguna manera se aplicava a tomar los remedios que yo dava y esto tan abiertamente lo dezia que asta agora ni con las buenas ni con las malas me parezia que se hazia capaz."[143]

Valignano apresenta-se ao centro romano, como o catalizador de experiências nas missões da Ásia. Como o elemento que, partindo de um quadro referencial comum, consegue alargar as fronteiras conceptuais da Companhia, preparando e organizando uma elite jesuíta adequada aos desafios na Ásia. O centro romano é confrontado com uma periferia avançada, que acelera os desafios da inter-culturalidade. O Geral tem a percepção da emergência de uma periferia, consolidada e orgânica, com uma consciência das suas opções sob a liderança de Valignano. As soluções pensadas pelo Visitador e o seu reordenamento interno da Companhia, centralizado na sua autoridade e com uma estratégia de *accommodatio* radicalizada na Ásia Oriental, surgem como a solução viável para a manutenção da Companhia na Ásia. Todavia, o Geral tem também a percepção de uma realidade que caminha em paralelo com o ritmo romano, em vez de estar em sincronia com o próprio centro normativo. Nesse contexto, colocando em causa a orientação prioritária do generalato de Acquaviva: a unidade e coesão interna da Companhia.

O espaço da Ásia Oriental, nas suas configurações internas, coloca desafios de permanência aos elementos europeus, que vão para além de matrizes e orgânicas pré-definidas. A rigidez de estruturas, habitualmente associada a organismos oficiais, dificilmente se consegue integrar nas múltiplas dinâmicas do Pacífico Asiático e, em particular, em civilizações complexas como a chinesa e japonesa. A dificuldade do Estado Português da Índia impor a sua autoridade na Ásia Oriental é elucidativa desta situação. Somente uma plasticidade que crie modos de confluência permite uma permanência na longa duração. Algo que, em primeiro lugar, foi feito pelas comunidades mercantis luso-asiáticas, que encontraram soluções de continuidade a partir de uma percepção dos espaços e consequente validade para as sociedades em causa.

[143] Carta para o Geral, Usuki, 27 de Outubro de 1580, ARSI, *Jap. Sin*., 8-I, ff. 295v.-296.

A complexidade deste mundo a oriente de Malaca, coloca a mesma tipologia de desafios a uma estrutura religiosa, como a Companhia de Jesus. Uma orgânica oficial, a partir de um centro regulador exógeno a esse mundo, dificilmente poderá sentir a complexidade de espaços como a China ou o Japão. Tal como sucede com estruturas de poder político, também o centro normativo romano perde capacidade de imposição à medida que se avança para oriente. No espaço da Ásia Oriental, o quadro regulador oficial será filtrado por uma estrutura local, que encontra modos de enraizamento a partir de compromissos com as dinâmicas locais. Neste âmbito também se torna compreensível a proximidade e cumplicidade entre estas estruturas que evoluem nas periferias dos centros oficiais: mercadores e missionários jesuítas, porque ambas terão que encontrar modos permanentes de inserção.

Para estas redes mercantis e religiosas, a Índia representava a última fronteira de centros europeus, que a partir desse espaço procuravam aumentar a sua capacidade de interferência no extremo oriente asiático. Efectivamente, já o próprio Valignano referira a semelhança de tipologias de comportamento entre os centros europeus e as estruturas organizadas na Índia, o que tornava a Companhia de Jesus na Índia potencialmente lesiva para a actuação da rede jesuíta integrada na Ásia Oriental.

Será exactamente a partir desta leitura da relação entre espaços asiáticos, que virá a resposta do centro normativo romano à reordenação da Companhia no Japão protagonizada por Valignano. O Geral Claudio Acquaviva irá procurar repor equilíbrios e reforçar a coesão com a presença jesuíta na Ásia Oriental. Neste contexto, a estrutura da Companhia na Índia, será adequadamente utilizada por Acquaviva para provocar uma maior proximidade entre a Ásia Oriental e Roma.

II. A divergência: Acquaviva e o reposicionamento em relação à Ásia Oriental (1587 – 1592)

1. O contexto romano: Acquaviva e os desafios de coesão interna da Companhia

1.1 O Geral perante o desafio da diversidade

As questões relativas à Companhia na Ásia eram uma das temáticas que faziam o Geral ponderar sobre a relação entre o centro romano e as estruturas locais. Em Roma, Acquaviva era confrontado com uma imensa variedade de cenários e realidades, provenientes das mais diversas partes do globo. Em plena segunda metade do século XVI, a universalidade da actividade da Companhia reflectia-se na multiplicidade de cartas, informações e narrativas que os missionários enviavam à cúria jesuíta, fazendo do Geral um privilegiado polo receptor de informação sobre a diversidade do mundo. Mas este acto de assimilar conhecimento de um mundo extenso e global, não deixava de ser apenas um elemento parcelar na actividade de Claudio Acquaviva. Por muito variados que esses cenários fossem, o seu conhecimento, para o Geral, não era portador de um fascínio imediato e natural, válido *per si*. Todos esses enquadramentos eram ponderados em função da relação que mantinham com o elemento missionário. Esse infindável fluxo informativo enviado para Roma, era filtrado pela experiência individual do autor do documento. Acresce referir que muita da experiência de evangelização relatada nos documentos enviados ao Geral, era atravessada por polémicas e conflitos internos.

Roma Ignaziana, atribuido a Cornellis Galle in Pedro de Ribadeneira, *Vita Beati Patris Ignatii Loyolae*, Roma, c.1610.

Conflitos e tensões que não eram resultado de debates conceptualmente abstractos, mas uma consequência da tipologia de relacionamento que se mantinha com essa mesma realidade exterior. O modo de aferir a intensidade de integração num mundo diverso, acabava por ser a génese de muitas das tensões entre missionários. Polémicas que, a partir de espaços distantes, acabavam por ter a sua ressonância em Roma. É neste contexto que essa diversidade global que chegava ao Geral, ultrapassava o mero fascínio cognitivo. Essa variedade de cenários e civilizações, não deixava de transportar um factor de perturbação. Uma inquietação necessária, sem dúvida, pois correspondia ao carisma evangelizador da Companhia. Mas também, esse mundo diverso transporta em si um potencial lesivo e por isso também fortemente perturbador da ordem interna: o debate e confrontos sobre a relação com o espaço a missionar, tornavam estas novas realidades como provocadoras de divergências frequentemente insanáveis internamente.

É neste contexto que a coesão interna se torna num dos grandes objectivos do generalato de Claudio Acquaviva. O Geral da Companhia, estando na liderança de uma instituição

implantada em diferentes cenários sócio-culturais, movendo-se em diferentes velocidades, teria inevitavelmente que ordenar a relação com esse mundo exterior.

O perigo da realidade desarticular a ordem e a unidade interna, surge como um dos maiores desafios de Claudio Acquaviva. Sem esta percepção, não é possível analisar o seu generalato, o modo como pondera a função do centro romano na relação com espaços locais e, em última análise, condiciona a própria relação com Valignano.

As realidades asiáticas, surgiam como potencialmente desreguladoras da ordem interna. Um perigo que se tornava ainda mais presente pela lógica implantada por Valignano, na qual o espaço local deveria condicionar a própria essência da actividade missionária. Até, como foi referido, tendo um impacto na modulação interna da Companhia A periferia asiática torna-se num dos principais desafios para o Geral, na necessidade de garantir uma unidade interna da estrutura local da Companhia coerente com o centro regulador romano.

1.2 Alonso Sánchez em Roma (1588-1591): impacto sobre a estratégia do Geral

A relação de Claudio Acquaviva com os espaços asiáticos tem sido analisada pela historiografia, como será detalhado mais adiante. Uma das ideias mais persistentes consiste na noção que a política asiática do Geral, incluindo a sua relação com Valignano, teria sido determinada pela presença de Alonso Sánchez em Roma, entre 1588 e 1591 Segundo esta perspectiva, o encontro entre ambos teria marcado um momento de viragem no governo de Acquaviva, em finais da década de 80. Este contacto teria alertado o Geral para o perigo da desagregação da Companhia na Ásia Oriental, levando Acquaviva a reorientar a sua estratégia, no sentido de impor uma matriz de comportamento missionário com vista a garantir uma coesão interna.

Na perspectiva de alguma interpretação historiográfica, Alonso Sánchez teria sido a decisiva influência sobre o Geral no modo como se deviam controlar os ritmos de vivência da Companhia na Ásia Oriental, em particular como estavam a ser configurados no Japão e China, reforçando os laços com Roma. Neste contexto, Alonso Sánchez representaria uma forma de estar da Companhia oposta à de Valignano (com

quem se confronta) levando, em finais da década de 80, a uma redefinição de Acquaviva.

É, por isso, importante perceber Alonso Sánchez, uma outra personagem central na relação entre os espaços europeu e asiáticos. Sendo uma das figuras mais destacadas da Companhia de Jesus, a sua presença em múltiplos cenários, que vão da Europa à Ásia, tornam-no num dos elementos que melhor permite perceber a relação da Companhia com o mundo exterior. Nascido em Guadalajara, Espanha, em 1545, entra na Companhia de Jesus em 1565, fazendo a sua formação em Alcalá de Henares. Sabemos que em 1579 está no México, onde exerce o cargo de perfeito de estudos no Colégio Máximo. A sua notoriedade surge quando entra no espaço asiático, ao chegar às Filipinas em 1581 com a primeira missão jesuíta. Nesse início da década de 80 (1582-1585), empreende diversas viagens à costa litoral chinesa, o que leva à génese de teorias de cristianização da China. Assim, após o seu contacto com a realidade chinesa, começa a defender a teoria que a cristianização desse espaço só seria viável com uma conquista militar, declarando que era impossível enraizar o Cristianismo a partir de um processo de evangelização e pregação.[144] O percurso de Sánchez na Ásia Oriental e a formulação das suas teorias de conquista, conheceram uma forte oposição, destacando-se Valignano, José Acosta ou Pedro Gomez. Regressando à Europa, Sánchez transportava consigo toda uma concepção de incompatibilidade entre a implantação do Cristianismo e os espaços asiáticos, com as suas identidades sócio-culturais e políticas. Alonso Sánchez chega a Espanha em 1587, como representante da Companhia nas Filipinas. A legitimidade da sua representatividade não é incontestada, como se sabe pela própria oposição do Provincial António Sendeño. Todavia, chegando à Europa, procura divulgar a sua visão de cristianização para a Ásia Oriental e, em particular, a impossibilidade de um modelo de catequização sem o apoio de um poder político totalmente próximo das estruturas religiosas cristãs, o que validava a solução de uma invasão militar. Em 1588 inicia a sua estadia romana, com a finalidade de sensibilizar a cúria jesuíta para as soluções inconsequentes que a Companhia estava a encontrar na Ásia Oriental. Uma permanência que se prolonga até finais de 1591, caracterizada por

[144] V. Manel Ollé, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002 e Idem, *La invención de China. Percepciones y estratégias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 2001.

uma colaboração próxima com Claudio Acquaviva.[145] O contacto de Sánchez teria ultrapassado a mera formalidade de representatividade da Companhia nas Filipinas, tendo mesmo um impacto no modo como o Geral conceberia a vida missionária na sua relação com a realidade exterior. Segundo alguma historiografia, esse impacto teria alterado a concepção do Geral sobre a relação de forças entre o centro romano e as periferias de missionação. Igualmente, o jesuíta espanhol teria sido decisivo nas soluções encontradas por Claudio Acquaviva para consolidar a unidade interna na Companhia.

Partindo deste quadro, parece ser claro que o contacto estabelecido entre ambos teria sido relevante para as concepções de Acquaviva, mas não se poderá dizer que foi decisivo. Este tema tem sido debatido pontualmente pela historiografia e a referida polémica torna-se importante para esta reflexão, na medida em que coloca em discussão a experiência do mundo asiático, neste caso como fora filtrada e canalizada por Sánchez, como determinante para o generalato de Acquaviva.

O debate fora iniciado entre Henri Bernard e Augustus Coemans na *Revue d'Ascétique et Mystique*[146], situando ambos a importância de Sánchez em polos opostos. Segundo Bernard, a presença do missionário espanhol teria moldado a própria visão de Acquaviva sobre a orgânica e vida interna da Companhia de Jesus e consequente relação com as sociedades exteriores. Pelo contrário, Coemans refere que a presença de Sanchèz em Roma, com a sua visão das problemáticas asiáticas, não teria sido indiferente a Acquaviva, mas não determinante nem decisiva no modo como ponderava a unidade interna da Companhia na sua relação com realidades exógenas.

Este mesmo debate é retomado por Pierre-Antoine Fabre, que volta a recentrar a experiência asiática de Sánchez, como modelar para Acquaviva, em particular no modo como se devia prioritariamente procurar uma coesão interna na Companhia, antes de encontrar soluções de enquadramento com o mundo exterior.[147] A base para a afirmação

[145] V. Felix Zubillaga, 'Sánchez, Alonso', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 3486-3487.

[146] V. Henri Bernard, "Le P. Alonso Sánchez, missionnaire des Îles Philippines (1542-1593) et la lettre du P. Claude Acquaviva sur l'oraison (8 mai 1590)" in *Revue d'Ascétique et Mystique*, 17 (1936), pp. 61-89 e Augustus Coemans, "La lettre du P. Claude Aquaviva sur l'oraison" in *Revue d'Ascétique et Mystique*, XVII (1936), pp. 313-321.

[147] Pierre-Antoine Fabre, "Saggio di geopolítica delle correnti spirituali. Alonso Sánchez, tra Madrid, il Messico, le Filippine, le coste della Cina e Roma (1579-1593)" in *I gesuiti ai tempi di Claudio*

deste impacto de Sánchez sustenta-se sobre o facto da sua estadia em Roma coincidir com a emanação de um documento fundamental no generalato de Acquaviva, a carta *De usu orationis et poenitentiae* de 1590, o que, culminando com o fim da estadia de Sánchez em Roma, aparentava decorrer de uma influência significativa do jesuíta espanhol sobre o Geral. Igualmente, esta importância junto de Acquaviva teria resultado numa reabilitação de Sanchéz. A prová-lo estava uma carta dirigida pelo próprio Geral ao Provincial do México, datada de Maio de 1589, na qual elogia as qualidades de Sánchez. Uma questão tanto mais relevante, na medida que o jesuíta espanhol fora uma figura polémica no México e Filipinas, provocando diversas tensões no interior das estruturas locais da Companhia.[148]

A atitude de Alonso Sánchez, quer no que concerne a soluções de evangelização, quer na tipologia do seu comportamento, provocou inúmeras reacções negativas pelos espaços onde se estabeleceu. Como refere Fabre, o seu comportamento, dominado sobretudo pela reclusão, sem um empenho activo em acções de missionação, provocara inúmeros atritos com os seus superiores no México e nas Filipinas. As crises de comportamento de Sánchez perante os desafios da missionação, originam uma total ausência de empatia para com o mundo exterior, pelo menos de um modo a que pondere soluções de evangelização viáveis para a emergência de cristandades locais. O espaço exterior surge como irreversivelmente hostil e, sobretudo, como unicamente gerador de soluções degenerativas da vivência cristã. É neste âmbito que Sánchez começa a fazer a apologia de uma conquista militar da China, como única forma de garantir um enquadramento político-social que permitisse uma evangelização consequente e um espaço societário cristão. Diversa bibliografia tem abordado o impacto que estes planos tiveram nas estruturas da Companhia, desde o México até Filipinas e Ásia Oriental. Em particular, é conhecida a sua polémica com José Acosta, quando ambos os missionários se encontram no México, refutando este último as soluções militares de Sánchez.[149] É neste ambiente de um maioritário sentimento de descredibilidade de Sánchez, que este chega a Roma, sendo por isso reveladora a importância que alcança após 1590. A referida carta de Acquaviva na qual elogiava as qualidades de Sánchez, seria uma das

Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp.185-203.

[148] Fabre, *op. cit.*, p. 193.

[149] V. Michela Catto, "Una crociata contro la Cina. Il dialogo tra Alonso Sánchez e José de Acosta intorno a una guerra giusta al Celeste Impero (1587)" in *Nuova Rivista Storica*, 2009, pp. 425-448.

provas da sua reabilitação pela mão do Geral. Mas igualmente, a bibliografia aponta a sua ida para Espanha, em 1592, com a finalidade de verificar a vida interna de muitas casas, como uma prova da autoridade concedida pelo Geral. A consubstanciar esta situação, está uma carta do próprio Sánchez, lida por Diego de Avellaneda, na qual o missionário espanhol se congratulava da autoridade que o Geral lhe tinha dado sobre as casas jesuítas em Espanha.[150]

No entando, o impacto que Sánchez teve sobre Acquaviva, em particular no modo como ponderava o equilíbrio entre unidade interna e os desafios da evangelização, é considerado como excessivo por vários autores. Neste ponto, destaca-se Coemans que, no referido artigo, considera que a sobrevalorização de Sánchez implica uma descontextualização de Roma e do próprio percurso do Geral. Antes de mais, Acquaviva tinha que responder a exigências de unidade que vinham do próprio centro romano, desde o Papado à Inquisição. O contexto tridentino tinha trazido para o interior do Catolicismo a consciência inevitável da diversidade exterior. Todavia, para uma imersão nessas realidades, era necessária uma identidade e uma articulação interna, bem como um aprofundamento disciplinar e doutrinal. Consequentemente, se uma instituição de carisma missionário, como a Companhia de Jesus, estivesse em desagregação interna, as consequências poderiam ser extremamente nocivas: quer para o próprio missionário, quer para os modos de vivência cristã das novas comunidades. Efectivamente, esse é o grande desafio que é colocado a uma Igreja tridentina que está em saída para o exterior: a manutenção de uma coesão interna, um pressuposto fundamental e prioritário, sem o qual não se pode ter uma acção missionária válida. É neste âmbito que o potencial lesivo que o exterior pode ter sobre a coesão da Companhia, não é um problema que seja despertado por Sánchez, mas antes é a preocupação primordial de Acquaviva. Em particular no seu tempo de generalato, no qual há um crescimento acelerado da Companhia. Veja-se que, no final do Generalato de Acquaviva, existem cerca de 15000 membros distribuídos pelos mais variados e distintos cenários políticos e sócio-culturais.[151] Este processo de um ordenamento interno consistente parte, pois, em primeiro lugar de Roma e condiciona inevitavelmente a percepção que se tem dos espaços exteriores. Sendo assim, a figura de Sánchez em Roma, não é o dínamo de uma

[150] Fabre, *op. cit.*, pp. 195-196.
[151] V. Ines Zupanov, "Correnti e controcorrenti. La geopolítica gesuita in Asia (XVI secolo)" in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 212-213.

atitude, antes se integra num intenso debate interno do espaço católico romano. Nesse sentido, uma primeira conclusão que se pode retirar é que a polémica sobre Sánchez em Roma, não se deve colocar entre polos opostos, relativos à sua absoluta relevância ou, por oposição, total insignificância, como tem sido debatido, incluindo pela mais recente historiografia.[152] A provável função de Sánchez fora a de ter servido de catalisador de concepções num debate já existente. Aí sim, acelerando concepções que já estavam presentes no próprio Acquaviva, sobre os riscos de perturbação interna da Companhia, quando demasiado exposta a contingências externas das sociedades locais, em particular na Ásia Oriental.

1.2.1 Sánchez e o reordenamento da fronteira europeia na Ásia

Uma análise da correspondência de Valignano ao Geral, na década de 80, contribui para situar o verdadeiro grau de impacto de Sánchez em Acquaviva.

Sobre Alonso Sánchez, o que é determinante nas cartas de Valignano para o Geral, não é tanto a contestação aos planos militares do jesuíta espanhol. A questão de uma solução marcial e agressiva para os problemas de evangelização na Ásia Oriental não tem impacto em Roma, junto dos principais centros decisórios. Efectivamente, nas referências ao jesuíta espanhol, não constitui sequer um tema de polémica entre o Geral e o Visitador.

Na correspondência da década de 80 para o Geral, o que causa um claro desconforto é a percepção do impacto que as opiniões de Sánchez podem ter sobre Acquaviva, na concepção do que deve ser a relação do missionário com o mundo exterior. Entre o jesuíta espanhol e o Geral em Roma, parece ser comum a percepção que uma excessiva permeabilidade da Companhia a realidades externas, potencializa uma desorientação interna.

É neste ponto que o Visitador tem a consciência que Sánchez pode ser severamente lesivo para a sua estratégia na Ásia Oriental; como um elemento acelerador da

[152] Os referidos artigos de Fabre e Zupanov, publicados em *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, reavaliam o debate sobre o impacto de Sánchez no centro romano, retomando as posições antagónicas de Coemans e Bernard.

consciência do Geral de uma heterodoxia excessiva no modo como Valignnao pensava a relação do mundo missionário com as realidades locais, tendencialmente provocadoras de uma desordem interna na Companhia.

Mas vejamos antes um ponto prévio e que, a propósito da reacção a Sánchez nas cartas ao Geral, reflecte uma concepção de espaço missionário por parte de Valignano.

Sob o pretexto de contestar a entrada de Sánchez no mundo asiático, reforça-se a noção que a Ásia Oriental, centrado no eixo Macau-Japão, era um espaço missionário multi-funcional e complexo que provocara uma reordenação interna da Companhia, a qual, como demonstrava o Visitador, ficara dotada de uma apetência para a adaptabilidade.

Neste contexto, era fundamental assegurar a preservação dessa relação simbiótica entre a estrutura local da Companhia e a referida realidade asiática. Tornava-se assim imprescindível a manutenção de uma fronteira com o espaço indiano, frequentemente próximo de lógicas de acção dos centros decisórios europeus. Igualmente, na concepção de Valignano, era indispensável assegurar o controlo de uma outra fronteira, que também evocava padrões de comportamento próximos do espaço europeu, logo exógenos e potencialmente lesivos para a Ásia Oriental. Assim, se a Índia potencializava uma ingerência de poderes político-religioso europeus pela via da presença portuguesa, o México e as Filipinas disseminavam para o espaço asiático a mesma tipologia de acção pela via espanhola. Por isso, se a reacção de Valignano às ingerências a partir da Índia reflectiam a sua concepção de Ásia Oriental, a sua reacção à chegada de Sánchez, demonstra também que a acção missionária pensada para a Ásia Oriental, não pode ser perturbada pelo avançar da fronteira castelhana.

O Visiador refere ao Geral que Sánchez chega à Ásia Oriental como o rosto da entrada do novo contexto político, de afirmação da dinastia filipina na Coroa portuguesa: "ritrovandomi in questo porto della Cina venne qui il Padre Alonzo Sances mandato dal Signor Governatore e consiglio delle isole Filippine per dare nuova della unione degli stati di Portogallo con quei di Castella con la successione e nuova eletione della Maestà del Re Don Filippo (...)."[153] Como demonstra ao Geral, Sánchez é a frente de uma ingerência do mundo castelhano. Com a chegada do jesuíta espanhol "fuesse

[153] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-I, f. 114. Gonzalo Ronquillo de Peñalosa foi o terceiro governador das Filipinas (Junho 1580 – Março 1583) e em 1582 enviou Alonso Sánchez a Macau para anunciar a união das duas coroas.

descubriendo que el Governador de las Filipinas pretende de poner los pies en Amacao y hazer con Su Magestad que lo ponga de baxo de su gobernación", refere Valignano ao Geral, três anos mais tarde.[154] Essa ingerência é igualmente geradora de desiquilibrios em padrões e ritmos já existentes: "pare che di qui avanti sempre avrá commercio tra questo porto e le isole filippine."[155]

Todavia, como refere a Acquaviva, a extrema gravidade da aproximação desse mundo europeu/castelhano reside nos severos danos que podia causar em Macau: o centro nevrálgico da actividade de Valignano. Como demonstra ao Geral, o mundo que representava Sánchez, o avançar dessa fronteira, provocaria uma disfuncionalidade de Macau. A cidade portuária, espaço convergente de identidades, era um polo de equilíbrios que, por ter essa mesma identidade, possibilitava a estratégia convergente de Valignano com a China e o Japão. Macau era o oxigénio e quadro de existência das linhas de orientação do Visitador, nas confluências que procurava fazer com os espaços chinês e japonês. Nesse âmbito, aquilo que representava Sánchez arriscava-se a ser um factor de aniquilação de Macau.

Em primeiro lugar, um factor de esmagamento de Macau enquanto plataforma de equilíbrio com o mundo chinês, como identidade erguida a partir de uma experiência mercantil luso-asiática. Valignano receia um desordenamento de Macau, com um impacto nocivo para a Companhia: "teniendo los portugueses de aquel puerto comunicación y comercio con los castellanos, los echarán de ahí y tendrán los unos y los otros por enemigos, y se perderá aquel comercio y con el toda la christiandad y conversión de Jappón, porque no ay otra comunicación con los jappones que la de la nave que va de la China."[156]

A ideia de um espaço de missão compósito, na convergência entre a estrutura da Companhia e as realidades sino-japonesas, podia ser fatalmente ferido, mas não unicamente pelo avançar da presença do poder político castelhana. Sánchez simbolizava, igualmente, o avançar de uma estrutura da Companhia de Jesus nas

[154] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p. 8.
[155] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.-Sin.*, 9-I, f. 114.
[156] Carta de Valignano para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p. 8. Como refere o Visitador, era uma estratégia reincidente da presença castelhana nas Filipinas e que associava a presença religiosa e política em Manila com uma mesma finalidade: a expansão sobre Macau: "Lo que importa escrevir agora es, que los castellanos que estan en las islas Filipinas, con el mucho desseo que tlenen de las riquesas de la China, embiaron por diversas vezes algunos religiosos con otros seglares al puerto de Amacao", Idem, p, 7.

Filipinas, associada ao mundo castelhano e também exógena, como claramente denúncia a Acquaviva: "entre los otros, los Padres de la Compañía que están en las Filipinas, con el desseo que tienen de hazer conversión y intentar también por su parte alguna cosa, embiaron dos vezes al Padre Alonso Sanches a la China."[157]

Alguma documentação existente na Real Academia de la História de Madrid, demonstra que a presença de Sánchez abria espaço para um maior protagonismo da presença aiática castelhana. Sendo que o avanço jesuíta não seria uma situação isolada, mas o primeiro elemento de uma frente de afirmação de Manila na Ásia Oriental. António Sendeño, reitor do colégio jesuíta das Filipnas, em 1584 escrevia a Juan de la Plaza da Companhia de Jesus no México, acerca das expectativas que as esferas religiosa e política de Manila colocavam na estadia de Sánchez na China: "la primera vez que fue estuvo un año en la misión, negoció muy bien y tuvo mucha noticia (…) y de lo que dejó sembrado a nacido que el obispo y gobernador y todos los demas an juzgado torne otra vez allá, porque de su ida, esperan todos aya de resultar el fixarse este viage de aquí, allá. Pues por él tuvo principio, y la contratación desta ciudad con la de Chincheo de donde vienen las riquezas de oro y sedas y otras cosas que llevan a essas partes."[158]

Este arquivo revela que, mesmo neste ano de 1584, os jesuítas das Filipinas têm a consciência que o itinerário asiático da Sánchez era fulcral para uma maior preponderância da estrutura jesuíta castelhana na Ásia Oriental. O Padre Hernán Suárez, escrevendo ao mesmo Juan de La Plaza, confessa que o percurso de Alonso Sánchez lhe abriu os olhos para a percepção estratégica de Manila: "por lo que yo he entendido desta residencia de la ciudad de Manila, me parece de importancia para ser pasaje a los que vinieren para el Japón o Machan, o la China donde se a dado principio al Evangelio."[159]. Para a orgânica da Companhia de Jesus nas Filipinas, parecia claro que existiam

[157] Idem, p. 9. O lugar central de Alonso Sánchez na estratégia invasiva dos jesuítas nas Filipinias é sublinhado por Valignano diversas vezes, como quando refere ao Geral: "y porque los mismos Padres de las Filipinas escrevieron assí a Jappón como a Amacao que ellos irían a Jappon por via de las Filipinas, deziendo que tenían escrito sobre esto a V. P., y el mismo Pe. Alonso Sanches tentó de entrar en Xauquin", Idem, p. 10.

[158] Carta de Antonio Sendeño para Juan de la Plaza, na Provincia do México, Manila, 25 de Junho de 1584 [Copia de un capitulo de una del Padre Antonio Sendeño de la Compañía de Jesús, escripta en la ciudad de Manila de la Isla de Luzón en las Philipinas, a veinte y cinco de Junio de 1584. Para el Padre Juan de la Plaça de la misma Compañía en la Provincia de México.], Real Academia de La História, Cortes, 562, f. 380.

[159] Carta de Hernán Suarez para Juan de La Plaza, Manila, 25 de Junho de 1584 [De otra del Padre Hernan Xuarez de Manila a veinte y cinco de Junio de ochenta y quatro, para el dicho Padre Plaça] Real Academia de La História, Cortes, 562, f. 380v.

potencialidades para que Manila fosse o polo reordenador da presença jesuíta na Ásia Oriental. Para além disso, a digressão de Sánchez pela China tornava ainda mais significativo um outro elemento: no contexto castelhano das Filipinas, a Companhia podia assumir uma relevância superior, emergindo como um polo agregador de diversas parcerias, indispensável para um avanço de Manila sobre o extremo oriente asiático. A Companhia deveria, assim, potencializar uma aproximação às comunidades chinesas em Manila, É nítida a noção que o quadro intelectual jesuíta local tem capacidade e apetência para um contacto próximo com essas comunidades. O investimento numa formação linguística chinesa, que não seria inferior ao conhecimento das línguas locais, colocaria a Companhia como um elo de ligação incontornável com as comunidades mercantis chinesas em Manila e, consequentemente, necessária no ordenamento de uma presença castelhana na Ásia Oriental. Como refere Suárez: "aquí en casa tambiem deprenderemos la lengua destos indios aun que siempre se me offrecio que seria bien aprender la de los chinas mercaderes que aquí estan, y que aquí vienen cada año de Chincheo que son mas de cinco mil, y a estos ayudasemos porque no ay quien lo haga ni deprenda su lengua y son hombres de juicio y afables, y muchos que saben la española se han hecho cristianos y no ay quien los conserve."[160]

A itinnerância de Sánchez na China, despertara uma auto-consciência do valor estratégico da estrutura da Companhia em Manila. Em meados da década de 80 emerge a noção que a orgânica da Companhia de Jesus nas Filipinas tem condições para seguir um caminho semelhante à estrutura jesuíta associada ao padroado português: valorizar a sua actividade mssionária ao assumir-se como um polo congregador e próximo de várias realidades existentes no terreno.

O desconforto e repulsa demonstrados por Valignano pela estratégia invasiva da Companha das Filipinas, reforça perante o Geral a consciência das especificidades das Ásia Oriental, sendo que as vicissitudes da missionação no Japão e China não são resolvidas quantitativamente pelo desembarque de jesuítas vindos do mundo castelhano. Valignano consolidava assim, junto do Geral, a noção de um inter-relacionamento entre os jesuítas que lhe estavam subordinados e os espaços de acção respectivos. A

[160] Carta de Hernán Suarez para Juan de La Plaza, Manila, 25 de Junho de 1584, Real Academia de La História, Cortes, 562, f. 380v. Sobre as comunidades chinesas em Manila, v. Juan Gil *Los Chinos en Manila. Siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P, 2011.

contaminação dessa estrutura por elementos estranhos, ainda que jesuítas, poria em causa um caminho de adaptabilidades e confluências que o Visitador considerava indispensável. Nesse sentido, perante o Geral há a noção que essa atitude expansiva da Companhia nas Filipinas é inconsequente e irracional, em face do trabalho que já tinha sido realizado pela estrutura que estava subordinada ao Visitador. Como refere a Acquaviva: "aquí ay Padres de la Compañía y lo que ellos [Companhia nas Filipinas] pueden hazer aqui lo podemos también hazer nosotros y con mejor orden por ser esta nuestra Província."[161]

A forma como Valignano apresenta esta situação ao Geral é de novo elucidativa do modo como concebe a função/relação entre espaços, neste caso Europa-Ásia Oriental. A projectada incursão dos jesuítas das Filipinas, surge como uma oportunidadade para o Visitador voltar a configurar a validade do centro europeu numa questão de conflito regional e periférico. A utilidade primordial de Roma é funcionar como um centro normativo que, pela sua autoridade, deve garantir a manutenção de uma ordem articulada por Valignano. O Visitador, acertivo no seu discurso, não concede margem de ponderação ao Geral, numa questão de conflito interno: "Por lo qual deve V. P. ordenar al Provincial de la Nueva España y al Rector de las Filipinas, que por nengun caso manden Padres de aquella Provincia a esta, ni a Maluco ni a la China ni a Jappón, ni en nenguna otra parte que pertenezca a esta Província y conquista."[162] O centro romano acaba por emergir como uma periferia reguladora determinante para a realidade asiática que é central para Valignano.

1.2.2 Sánchez como acelerador das concepções de Acquaviva

Mas retomando o ponto prévio, uma leitura da correspondência de Valignano permite perceber que o impacto mais destrutivo que Sánchez poderia ter, seria sobre um centro regulador como Roma, acelerando as dúvidas do Geral sobre as soluções inclusivas do Visitador na Ásia Oriental. Como escreve directamente a Acquaviva, há a noção que Alonso Sánchez amadureceu o cepticismo do Geral e a sua noção de um desregulamento do comportamento da Companhia. No final do ano de 1586, Valignano

[161] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p, 10.
[162] Idem.

revendo as cartas que acabara de receber de Acquaviva, refere "en la quarta carta tracta V. P. en algunas desórdenes que le escrivieron que corrían en la casa de Amacao encómendándome que quando bolviesse a Japón les diese remedio." Valignano de uma forma contundente não deixa de responsabilizar Sánchez por esta apreensão do Geral: "no pudimos dexar de rreír hun gran pedaço viendo los crímines que el pe. Alonço Sanches pintó en las dichas cosas"[163] A influência sobre Acquaviva, antecedia, assim, a própria estadia do jesuíta espanhol em Roma e, segundo o Visitador, configurava-se numa atitude incendiária sobre o Geral. A gravidade severa de Sánchez, situava-se, pois, no estimular a basilar preocupação de Acquaviva sobre desregulações internas da Companhia e como uma excessiva porosidade ao exterior podia acentuar comportamentos mundanos, levando a uma irreversível perda de sentido e ordem interna: "haziéndosse nuevo reformador con su espíritu fantástico y peregrino, dio la Compañia desta Província por perdida (…) reprobando todo lo que se hazía en Jappón."[164] Deduz-se, pois, que Sánchez, procura afirmar-se junto de Acquaviva como um repositor da ordem, simbolizando um avançar da fronteira europeia sobre a Ásia, com a obrigação de corrigir uma diluição da identidade de uma Companhia demasiado dependente de lógicas externas.

Os argumentos de Sánchez são extremamente lesivos, aprofundando as dúvidas do Geral. Subsiste a noção que a excessiva aproximação a padrões sócio-culturais nas sociedades de periferia, com o consequente reordenamento de comportamentos e, no caso de Valignano, da própria estrutura interna da Companhia, provocariam uma implosão e uma fatal diluição da Companhia no exterior.

O envolvimento da Companhia no comércio Macau-Nagasaki e a apresentação de comportamentos mundanos por parte dos missionários, constituem-se como pontos de ataque de Sánchez à orgânica de Valignano. As críticas de Sánchez, vão "expecialmente lo que nota en el vestido (…) mas bien me espanta que escriviesse que el comer yva i se dava sin peso y sin medida,"[165] É neste contexto que Sánchez é particularmente temido por Valignano, por intensificar as reservas do Geral sobre as opções do Visitador. Por esta razão, nas cartas para o Geral, Valignano ataca os relatos de Sánchez com uma violência rara e pouco habitual na sua correspondência: "ni aun un loco las pudiera

[163] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 433.
[164] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p.9.
[165] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 433.

escrevir tales"[166]. A própria maturidade de Sánchez é posta em causa: "todo esto digo que son niñerías de hombres nuevos y aun fantásticos, como en la verdad lo es el dicho Padre."[167]

Mas novamente, o fulcro da contestação do Visitador incide na descredibilização do oponente, demonstrando a invalidade das suas observações. Um argumento que é proporcional à afirmação da sua autoridade. Escrevendo sobre Sánchez ao Geral em Roma, Valignano acaba por expor o desajustamento entre o núcleo conceptual europeu e a realidade asiática. Mais do que uma situação particular associada a Sánchez, ressoa a inevitável des-sincronia entre as dinâmicas do terreno e uma orientação exógena: "haze mucha profeción de devoción y de espíritu, mas peréceme que tiene mucha falta de prudencia y espíritu muy peregrino."A propósito de Sánchez, ficava claro que uma exterioridade normativa seria desadequada às problemáticas do espaço. Repetidamente o conceito de experiência emerge como o motor primordial de acção, que invalidava uma tipologia de imposições desadequada e por isso infrutífera: "gasta más tiempo en julgar las actiones de los otros que en emendar sus faltas"[168]

Alonso Sánchez não é, por isso, um fenómeno com impacto sobre o centro romano, unicamente accionado pela sua presença física na cúria jesuíta e junto do Geral entre 88 e 91. Sánchez surgira desde o início da década de 80 como um filtro sobre a realidade asiática do Japão e China, que decantava as vicissitudes das problemáticas de uma implantação da Companhia nessas sociedades e deixava passar a ideia de uma instituição excessivamente centrada sobre os ritmos exteriores. Consolidava-se, assim, o retracto de uma realidade que se adequava a uma visão concêntrica do Geral, na qual as margens e as periferias, quer pela distância, quer pela tipologia de sociedades encontradas, ameaçavam a unidade interna. O contacto epistolar de Sámchez com o Geral, à distância, podia reverter numa desvalorização da sua importância, comparando com a sua futura presença física em Roma. Todavia, a situação parece ser a inversa: a distância de Roma implicava uma inserção no próprio espaço em causa. Neste sentido, Sánchez assumia-se, tal como Valignano, como um testemunho presencial, mas apresentando uma visão de terreno alternativa à do Visitador. Uma perspectiva de observação que acabava por estar em sintonia com os receios de Acquaviva, nos quais

[166] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, p.9.
[167] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 434.
[168] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 434.

um excessivo compromisso com o mundo exterior poderia levar a uma desarticulação da Companhia.

2. O contexto asiático: a retoma do cargo de Visitador (1587) e a definição das relações internas entre espaços asiáticos

Na entrada para a segunda metade da década de 80, a situação da Ásia Oriental e o estatuto a conceder a Alessandro Valignano, revelavam-se como uma situação particularmente complexa para Claudio Acquaviva. A realidade factual demonstrava uma inserção orgânica e consistente da Companhia no Japão, desde a chegada de Valignano ao arquipélago em 1579. O reforço de parcerias com a comunidade mercantil luso-asiática de Macau, a articulação com os *daimyo* cristãos de Kyushu e a harmonização com práticas sócio-culturais japonesas, tinham permitido consolidar uma presença jesuíta e cristã no contexto japonês. Igualmente, a percepção de Macau como espaço privilegiado de contacto com a China, estava a criar as condições necessárias para a génese de uma missão chinesa.

Mas Claudio Acquaviva tem a percepção que todo este movimento de crescimento da Companhia na Ásia Oriental, não resultava tanto de uma evolução natural da presença jesuíta, mas sobretudo de opções tomadas pelo Visitador. Aliás, como foi analisado anteriormente, o próprio Valignano evidencia a sua centralidade em todo este processo. O Visitador assume um protagonismo indispensável e uma autoridade irreversível na estratégia definida.

Aquando da sua primeira estadia no Japão, entre 1579 e 1582, Valignano apresentara a sua orientação como exclusiva e única, quer nos métodos de evangelização, quer nas relações político-sociais estabelecidas, o que resultou no choque e posterior exoneração do Superior da missão, Francisco Cabral. Um desequilíbrio interno provocado pelo alargamento do espaço ocupado por Valignano na rede interna da Ásia e que faria do Superior do Japão o primeiro grande dano colateral. Uma situação que, como veremos, será oportunamente usada pelo Geral para refrear a hegemonia do Visitador.

Valignano implementara um sistema de inserção da Companhia nas realidades da Ásia Oriental, que o afirmava como um elemento central para que tudo funcionasse. A

preparação da embaixada dos cavaleiros japoneses, em 1582, tinha sido um momento chave para esta percepção. Esta embaixada de jovens parentes dos *daimyo* cristãos de Omura e Arima pretendia representar uma homenagem destes senhores ao Pontífice Romano. O Visitador irá pensar a mesma embaixada como uma representação de uma Cristandade japonesa que tinha sido criada pela sua concepção missionária. Valignano envia instruções meticulosas ao próprio Acquaviva, sobre o modo como os jovens japoneses deveriam ser apresentados e recebidos, não deixando qualquer margem de iniciativa ao Geral.[169] Toda a missão é definida num contexto evolutivo da Cristandade

[169] A embaixada é constituída por quatro jovens, seminaristas da Companhia no Japão e que, aparentados com os *daimyo* cristãos, iriam apresentar uma homenagem ao Pontífice Romano. O *daimyo* de Bungo, Otomo Sorin envia o seu sobrinho Mâncio Ito. Arima Harunobu, e Omura Sumitada, decidem enviar Miguel Chijiwa, primo de Arima e sobrinho de Omura. Julião Nakaura e Martinho Hara, dois fidalgos da casa de Omura, acompanham os dois enviados. Esta missão diplomática sai do Japão em 1582. Após passar por Portugal e Espanha no ano de 1584, chega a Roma no ano de 1585. Os embaixadores iniciam a viagem de regresso em Abril de 1586, quando partem de Lisboa. No ano de 1587 aportam à Índia e em Julho de 1590 reentram no Japão. V. Michael Cooper, *The Japanese Mission to Europe, 1582-1590*, Folkstone, Global Oriental, 2005; Pedro Lage Reis Correia, "Der Triumph des Experimentalismus in der japanischen mission. Alessandro Valignano (1539 - 1606) un die planung der japanischen gesandtschaft von 1582 nach Europa" in *Novos Mundos – Neue Welten Portugal und das Zeitalter der Entdeckungen*, Berlin, Deutsches Historisches Museum, 2007, pp. 299-308; Idem, "Conhecimento e experiência: o contacto entre a Europa e o Japão no contexto da missão enviada a Roma pela Companhia de Jesus (1582-1590)" in *Lusitania Sacra. A Expansão do Religioso: Dinâmicas, Realizações e Expectativas (sécs. XVI-XX)*, 2ª Série, Tomo XXV, Janeiro-Junho de 2012, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, pp.73-82 A partir desta missão foi composto o *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam* que, sob a forma de diálogo enre os quatro legados japoneses, apresentava a experiência da viagem à Europa, sendo impresso em Latim, em Macau, em 1590 para leitura dos alunos do seminário no Japão. V. Duarte de Sande, S.J., *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Curia Romana*, II Tomos, (Américo Costa Ramalho, prefácio, tradução e comentário, Sebastião Tavares de Pinho, estabelecimento do texto latino), Coimbra/Lisboa, Imprensa da Universidade de Coimbra/Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009. Igualmente a actual edição italiana: [Alessandro Valignano], *Dialogo Sulla Missione Degli Ambasciatori Giapponesi Alla Curia Romana e Sulle Cose Osservate in Europa e Duramte Tutto il Viaggio, basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Comapgnia di Gesù*, (Pia Asunta Airoldi, trad., Marida Di Russo, ed.) Florença, Leo S. Olschki Editore, 2016. Sobre esta obra v. Juan Gil, "Europa se presente a sí mesma: el tratado *De missione legatorum Iaponensium* de Duarte de Sande" in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, 1994, pp. 411-439 e Giuseppe Sorge, *Il Cristianesimo in Giappone e il* De Missione, Bolonha, CLUEB, 1988. Valignano, igualmente encarregou Luis Frós de compor um relatório sobre esta embaixada, parcialmente publicado em Luís Fróis, *Tratado dos Embaixadores Japões*, (Rui Loureiro, ed.), Lisboa, Comissão de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

japonesa pensado por Valignano, pelo que os centros romanos, desde o Geral ao Pontífice, teriam que se limitar a executar as instruções do Visitador, algo que não será seguido nem pelo Papado nem por Acquaviva. Uma situação que, provavelmente, terá concorrido para a noção de um necessário controlo sobre a deriva centralizadora do Visitador. Neste sentido, Claudio Acquaviva, logo no início do seu generalato, tem a percepção que, não contendo totalmente Valignano, correria o risco de alimentar uma periferia, orgânica sem dúvida, mas que caminharia em paralelo, tendencialmente mais distante, tornando o próprio centro original romano, periférico. O Geral é confrontado com um cenário de progresso, mas no qual o espaço de manobra de Roma e do seu generalato se torna progressivamente marginal. Para mais, a autoridade evocada por Valignano resultava em soluções de compromisso com dinâmicas locais, que podiam ser excessivas. Assim, na década de 80, para Acquaviva, Valignano surge como um elemento ambivalente: é portador de soluções, mas igualmente um problema.

Representação dos quatro legados japoneses: Julião Nakaura, Mâncio Ito, Martinho Hara, Miguel Chijiwa e Diogo Mesquita, designado líder da missão por Valignano, na impossibilidade de viagem do Visitador. Estampa alemã, impressa por Michael Mauger, Augsburgo, 1586, a partir do original milanês de 1585.

A fragilidade da posição de Roma, perante a afirmação da autoridade de Valignano, conhece uma primeira e contundente reacção do Geral aquando da exoneração do cargo de Visitador. Este é o primeiro momento no qual se percebe uma tipologia de reacção de

Acquaviva perante Valignano. Em 1583, o Geral diminui a centralidade de Valignano: afastando-o de Macau e do eixo China-Japão, exonerando-o do cargo de Visitador e colocando-o como Provincial da Índia. Este primeiro momento é fulcral para entender a relação Acquaviva-Valignano. O Geral procura desarticular a excessiva autoridade de Valignano, mas não irradicar irreversivelmente a sua importância no contexto jesuíta na Ásia. A ideia parece ser a de colocar Valignano numa posição mais controlável, estabelecer limites, mas não anular a sua relevância. Senão, note-se que Valignano é despromovido à condição de Provincial, mas Acquaviva não nomeia um novo Visitador. Igualmente, exercendo o cargo de Provincial da Índia, mantém-se como o topo da hierarquia jesuíta na Ásia, com autoridade sobre a Ásia Oriental. No entanto, a sua fixação na Índia, na prática retira-lhe capacidade de acção sobre o eixo China-Macau-Japão.

A tipologia de reacção de Acquaviva parece assim clara desde o primeiro momento: fragilizar, mas não anular Valignano, ou seja, criar equilíbrios que permitam ao Visitador manter a sua autoridade, mas de um modo controlado. Nesta primeira fase, o Geral implementa esta sua estratégia exercendo a sua estrita capacidade normativa: exoneração do cargo de Visitador e nomeação como Provincial, ancorando assim Valignano na Índia, um espaço que lhe era menos propício.

Como iremos observar seguidamente, num segundo momento, Acquaviva irá utilizar a mesma estratégia: conceder espaço de manobra a Valignano, mas manietando a autoridade do Visitador. A grande diferença, em relação a esta primeira reacção, é que a segunda resposta de Acqauviva não será determinada por uma visibilidade normativa ou por actos de regulação interna. A segunda resposta do Geral será determinada pela eficácia, assente numa experiência do exercício do generalato e de conhecimento acumulado sobre Valignano e a Companhia de Jesus na Ásia. Para mais, Aqcuaviva irá, nesse momento, implementar uma estratégia de controlo sobre o Visitador que não só condicionasse a autonomia de Valignano, mas que igualmente implementasse na Ásia toda uma doutrina pensada pelo Geral para garantir a coesão interna na Companhia.

Somente tendo em consideração esta tipologia de reacção do Geral em Roma, se pode entender a suposta contradição da estratégia de Acquaviva em relação a Valignano: exonerado em 1583 do cargo de Visitador e posteriormente nomeado para o mesmo

cargo em 1587, aparentemente livre da situação indiana e com capacidade de concentração sobre a Ásia Oriental.

A solução encontrada por Acquaviva, se aparentemente parece ser um recuo do Geral e da centralidade romana e um fortalecimento da posição de Valignano, irá na realidade transportar em si mecanismos de controlo sobre o Visitador.

Neste âmbito, continuando a analisar as cartas de Valignano, é necessário perceber como a correspondência do Visitador para o Geral deixa palpitar essa estratégia romana. Em primeiro lugar com a percepção da aparente vitória na prioridade restabelecida sobre o eixo China-Japão, mas igualmente, como será perceptível, a consciência dos novos mecanismos de controlo de Acquaviva a partir de 1587.

2.1 Valignano e a definição de prioridades entre a Índia e a Ásia Oriental

Regressemos, pois, a Valignano e à percepção do horizonte que tem por diante, após a concessão do cargo de Visitador por parte de Claudio Acquaviva, sendo que a consciência dos cenários internos asiáticos é fundamental para entender a reacção de Acquaviva.

O conteúdo das últimas cartas escritas por Valignano antes de partir de Goa, permite vislumbrar uma redefinição geo-escctratégica, consequência da recuperação do cargo de Visitador e do regresso ao eixo Macau-Japão.[170] As quatro cartas escritas entre Novembro de 1587 e Abril de 1588 demonstram uma maior clarificação das opções de Valignano, num irreversível afastamento da Índia e uma definitiva valorização das missões na China e Japão, uma orientação que será acentuada na década de 90.[171]

[170] Valignano parte de Goa a 22 de Abril, chegando a Macau a 28 de Julho de 1588, V. Marisa Di Russo, 'Cronologia Valignanea' in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p. 378.

[171] Ambas as quatro cartas são escritas em Goa, duas em 1587 e outras duas em 1588. Em 1587: 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 695 – 726, *Jap. Sin*. 10 – II, ff. 291 – 294v; 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 731 – 741, *Goa-Malabarica*, 13 – II, ff. 374 – 375v. Em 1588: 13 de Fevereiro de 1588, DI, XIV, pp. 813-818, *Jap. Sin.*, 10 – II, ff. 325-326v; 21 de Abril de 1588, DI, XIV, pp. 824-827, *Jap. Sin.*, 10 – II, ff. 327 – 328v.

Estas cartas da Índia deixam a clara percepção, por parte do Visitador, que o destino das missões é em grande medida determinado por contingências internas ao espaço asiático, pelas relações entre diferentes centros e plataformas de poder e que o sucesso das missões depende das escolhas e opções a tomar nesse contexto.

Nestas cartas, percebe-se uma tendência que se irá acentuar a partir de agora: o espaço asiático não é concebido como uma periferia, mas cada vez mais como uma zona central, com polos centrífugos, frequentemente contraditórios e que nas suas relações determinam as dinâmicas que influenciam o destino das missões.

Obviamente que já antes, Valignano tinha fundamentado as suas opções no âmbito das dinâmicas do mundo asiático, mas a partir deste momento será apresentado um determinismo absoluto nas relações infra-espaço asiático, que o Visitador conceberá como eminentemente bipolar, com um centro na Índia e outro em Macau/Japão. Valignano torna as duas realidades inseparáveis, colocando ambas num contexto relacional e com efeitos causais entre si. Consequentemente, estas realidades deixam de ser analisadas isoladamente, mas no inevitável modo como inter-agem e se condicionam.

O contexto indiano, quer na sua situação presente, quer na projecção de expectativas futuras, é apresentado em oposição à Ásia Oriental, permitindo sublinhar as opções prioritárias de Valignano sobre a China e Japão. Este argumento de uma Índia comprometida por problemas insolúveis, sempre utilizado por Valignano para valorizar as potencialidades da Ásia Oriental, vai ser reforçado a partir de 1588.

A insistência nos problemas estruturais da Companhia na Índia, desde a formação de um clero jesuíta nativo até às fragilidades das lideranças, ganham um dramatismo crescente na argumentação do Visitador, paralelamente à afirmação de uma autonomia das missões da China e Japão. A partir deste momento, o Visitador irá insistentemente estabelecer uma relação causal entre a afirmação da centralidade indiana e situações lesivas para o desenvolvimento das missões na Ásia Oriental.

Este final da década de 80 vai marcar uma mudança geo-estratégica no modo como o Visitador vai organizar as missões. Com o desejado regresso ao eixo China-Japão, Valignano vai iniciar um processo de autonomia das missões na Ásia Oriental, que implicará uma centralidade de Macau, bem como uma consolidação da parceria com a

comunidade mercantil desta cidade portuária. Nesta passagem da Índia para Macau, entre 1587/e 1588, o eixo China-Japão tornar-se-á uma periferia cada vez mais central para Valignano. Esta nova centralidade, simbolizada por uma crescente valorização de Macau, irá condicionar a relação com Roma. A cúria jesuíta e a Santa Sé assumem um novo valor estratégico, face ao mais próximo e ameaçador centro centrífugo indiano. Neste contexto, Roma irá assumir-se cada vez mais como um centro decisivo periférico, válido na medida em que a sua capacidade normativa pode condicionar o equilíbrio entre a Índia e Macau/China/Japão. Será neste âmbito que Valignano irá organizar a sua estratégia informativa. Nos últimos momentos de presença em território indiano, o Visitador alerta o Geral para a irreversível acção nociva que a Índia tem sobre a missão japonesa. Uma argumentação que se irá consolidar, sendo apresentada com insistência a partir deste momento.

Poucos meses antes de rumar a Macau, Valignano insiste na fatal inclinação para a estrutura indiana da Companhia absorver as somas de dinheiro com destino à missão japonesa, indicando que não deve "bolirse con este dinero de Japón, ni detenerse en nenguna manera, mas que hecho en reales se embíen de Portugal a la lndia y de la India a la China, sin verlos aun se pudiesse ser, y sin se saber que van. Y yo dexaré desto precepto y orden expresso aquí." e receando que a sua indicação seja inconsequente, não deixa de apelar a Acquaviva para que "V. P. advirta que de alguna manera, por razones aparentes, no procuren de lo hazer revocar, porque, como aquí tienen las necessidades presentes, y no saben lo que es Japón, y veen tanta contía de dinero, paréceles que todo sobra a Japón.". [172]

2.2. A definitiva prioridade do eixo Macau-Japão: a missão japonesa como espaço construtivo

As missões da Ásia Oriental, em particular no Japão, são apresentadas numa perspectiva positiva. Com um futuro destinado ao sucesso, ao contrário da missão indiana que nestas cartas é apresentada em contraposição ao Japão, como uma realidade que pelas suas dificuldades inevitavelmente pode funcionar como um peso, arrastando consigo a

[172] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 715.

missão japonesa. Nestas cartas antes de partir da Índia é já visível esta dualidade entre dois mundos opostos.

Mas sigamos o roteiro deste pensamento de Valignano, nestas derradeiras cartas da Índia e no modo como o expõe a Claudio Acquaviva.

Valignano parte da Índia a 22 de Abril. O ano de 1588 aparecia como um ano auspicioso. A restauração do cargo de Visitador e o regresso ao contacto directo com o eixo Macau-Japão deixam transparecer uma noção de confiança sobre o futuro das missões da China e Japão. O conteúdo das últimas cartas a Acquaviva, antes do abandono da Índia, transmitia os melhores augúrios para a presença jesuíta na Ásia Oriental. Os quatro cavaleiros japoneses, que tinham estado no centro da embaixada à Europa, e que agora o acompanhariam no projectado regresso ao Japão, iriam, na sua perspectiva, dar um impulso decisivo à Cristandade japonesa. Este optimismo é visível nas palavras escritas ao Geral no final de 1587, quando refere que os quatro cavaleiros japoneses vão "tan adelante en la virtud y en el desseo de manifestar nuestras cosas y ayudar a la converción de Japón, que cierto afirmo a V. P. quedé dellos consolado. Y por sin duda tengo que llegando a Japón no harán allá menor movimiento de lo que hizieron en Europa."[173] Tudo parecia convergir para um verdadeiro triunfo da embaixada japonesa, no seu regresso ao Japão. Em primeiro lugar, pelo apoio dado pelo Vice-Rei. Segundo Valignano: "Hizo el Virrey a los hidalgos japones mucha demostración de amor, y les mandó luego pagar dos mil crusados de reales que les prestara el capitán de Moçambique, y a un dellos embió luego de presente un hermoso caballo arabio en que pudiessen passear, y les manda dar cada mez duzientos crusados para ayuda de su gasto."[174]. Em segundo lugar, pelo facto da viagem para Macau ser sob o comando de Árias Gonçalves de Miranda. Também neste ponto Valignano encontrava um sinal de boa fortuna: "nos proveió nuestro Señor de un cavallero, que va este año por capitán de la viage de Japón, llamado Aries Gonçalvez de Miranda, el qual fue otras

[173] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 698. Valignano, nesta mesma carta dá notícia sobre a chegada dos cavaleiros japoneses: "y aunque pusieron de Moçambique aquí dos meses y medio, y corrieron diversos peligros, todavía por Ia gracia de nuestro Señor a los veynte y nueve de Mayo del año 86 llegaron aquí, aviendo ya treze meses y médio que eran partidos de Lisboa", Idem, p. 698. Entrado já o ano de 1588, em Fevereiro, Valignano volta a confirmar as suas expectativas sobre a embaixada: "Yo me voy ya aparejando para la ida de Japón con estes cavalleros japonés (…) y creo que sacará N. Señor de nuestra ida mucho fructo.", Carta para o Geral, Goa, 13 de Fevereiro de 1588, DI, XIV p. 815.

[174]Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 698.

dos vezes por capitán a Japón, y es de los mejores amigos y más familiares que tenemos en estas partes, y tiene la mejor nave y más fuerte que se halla por ventura agora en la India. Y ya dio para estos señores todos los agasallados que son proprios de capitán, con todas las más commodidades necessarias para los Padres."[175]. A sublinhar o optimismo sobre a missão do Japão, ainda o reforço do contingente jesuíta: "a Japón se embiaron diez y seis Padres en estos tres años, y con los nueve que agora yo llevaré comigo, y otros que con ayuda de Dios esperamos para el año, quedará Japón muy razonablemente proveydo."[176]

A única sombra que parecia pairar sobre este ambiente de optimismo, era o destino da da Compnahia na Índia, como se nota nas últimas cartas escritas a partir de Goa. Não sem antes Valignano fazer um claro auto-elogio, ao referir que o próximo Provincial, graças à sua liderança, receberá uma herança bem mais positiva do que a que ele mesmo recebeu, pois a Província "se le entrega de tal manera, que ayudado de V. P a poderá rnejor conservar de lo que yo hize."[177]

Enquanto a Companhia no Japão parecia naturalmente destinada ao sucesso, a Índia fatalmente estava destinada ao fracasso. A dramaticidade da argumentação de Valignano baseava-se no facto que o futuro da Província indiana não era tanto condicionado por uma conjuntura, mas como que visceralmente inquinado na sua origem.

Em contraste com a missão japonesa, Valignano não deixava de repetir uma das condicionantes estruturais da Companhia na Província da Índia, reafirmando a incapacidade de produzir sujeitos com excelência, um dos problemas que inevitavelmente iria ensombrar o novo Provincial: "para se sustentar bien, es necessario que V. P. le ayude siempre con nuevos subjectos, porque, como otras vezes tengo escrito, y se puede largamente ver en el Tratado Indico, la India gasta muchos subjectos

[175] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 698.

[176] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 703. Igualmente, refere: "Y los gastos van siempre creciendo como crecen la conversión y los subjectos; y sin falta quando yo llegaré allá, entre los que yo llevo comigo y allá recebirán en este tiempo, serán a lo menos ciento e cincuenta de la Compañía, y irá la Compañia, como se diz, creciendo al galarin." Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV pp. 716-717.

[177] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 701.

y da muy pocos, y estos se hazen con mucho tiempo, y salen de la qualidad que en el dicho Tratado se dize."[178]

3. Acquaviva: a reposição de equilíbrios e a interferência na rede de Valignano (1587 – 1592)

3.1 A centralidade romana e o dilema do crescimento de uma Companhia global

No início do seu generalato, Acquaviva parecia constatar a possível impotência da sua centralidade romana, uma capacidade de governo que se afigurava como irrelevante na eficácia das suas orientações. As distâncias geográficas colocavam sérias dificuldades para que o centro romano pudesse aplicar as suas estratégias aos territórios de missão. Como refere Ines Zupanov, as distâncias levavam a que o Geral fosse confrontado com toda uma série de pluri-cronias que conduziam a uma fragmentação do seu processo decisório.[179] Entre as questões colocadas nas periferias e a resposta romana, o tempo era excessivamente longo, o que poderia até implicar mudanças de rumo e perspectivas de ambas as partes. A questão da distância geográfica potenciava, assim, a capacidade decisória das estruturas locais, em detrimento do centro normativo romano. Uma distância e temporalidade que podia ser tanto mais útil, quando o juízo romano não correspondia às expectativas da periferia. A questão geográfica associa-se assim a um outro ponto, igualmente lesivo da capacidade de acção do Geral: apesar das distâncias e do tempo, em última análise a implementação das directivas emanadas pelo centro, dependiam de decisões das estruturas de periferia.

A assunção da Companhia a uma instituição à escala global, com a multiplicação dos campos de missão, parecia constituir-se como um fatal sucesso para a cúria jesuíta romana, pois implicava uma acelerada contracção do centro normativo. O Geral, no início do generalato de Acquaviva, parecia emergir como um polo com uma capacidade cada vez mais limitada, perante uma inevitável compartimentação da Companhia em estruturas locais e periféricas.

[178] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV p. 701.

[179] V. Ines Zupanov, *op. cit.*, pp. 212-213 e Antonella Romano, "Un espacio tripolar de las misiones: Europa Ásia y América" in *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, (Elisabetta Corsi, coord.), México, El Colégio de México, 2008. pp. 253-277.

3.2 A solução de Acquaviva: mecanismos de controlo integrados na rede local

É neste contexto que a reacção de Acquaviva a Valignano/Ásia Oriental permite perceber como o Geral responde a uma presença da Companhia à escala mundial. A estratégia de Acquaviva para a Ásia Oriental possibilita entender como o Geral irá combater a inevitabilidade de um centro romano tendencialmente insignificante, perante as multi-dinâmicas das periferias. A reacção de Acquaviva tem dois níveis, ambos intrinsecamente associados. Uma das vertentes dessa resposta, pode ser considerada como formal, potencializando as estruturas locais da Companhia do modo mais adequado, usando com eficácia canais que, nessa rede global, podem garantir uma articulação mais consistente com o centro romano. Num segundo nível, uma resposta a nível teórico-doutrinal, procurando modos de vivência interna na Companhia que garantam uma coesão perene perante as adversidades dos desafios externos. Esta questão, para Acquaviva torna-se particularmente urgente na Ásia Oriental. O Geral irá procurar garantir tipologias de comportamento que possam corrigir uma *accommodatio* que, apesar de ser necessária, era potencialmente lesiva, podendo levar a uma erosão identitária e a uma desorientação do próprio missionário. Como se verificará, tanto o primeiro como o segundo nível estão estritamente associados, pois as estruturas internas da Companhia são fundamentais para activar os procedimentos doutrinais que podem assegurar a unidade e equilíbrios internos necessários.

Esta resposta do centro jesuíta romano decorre da capacidade de processar informação por parte do Geral. Como foi referido anteriormente, o enorme fluxo informativo que chega à cúria jesuíta em Roma, através da obrigatória correspondência de todos os missionários com o Geral, permite uma percepção dos múltiplos cenários de actuação da Companhia. No entanto, esse conteúdo informativo que é descarregado em Roma não serve unicamente para apresentar ao Geral uma variedade de mundos tão perturbadoramente distintos dos padrões europeus. Esse fundo informativo é sincrético, reflecte também a sensibilidade de quem escreve, o seu modo reactivo perante o diverso. Assim, se eficazmente filtrado pelo Geral, esse conhecimento torna-se extremamente importante porque permite fazer uma tipologia de cada missionário. Consequentemente, essa base de dados informativa que converge através desta rede

global, permite perceber múltiplas realidades sócio-culturais, mas também conhecer intimamente cada elemento missionário da Companhia. É a partir deste imparável fluxo informativo que chega a Roma, que o Geral pode ultrapassar o limite geográfico romano e a componente estática do próprio cargo. O conhecimento global adquirido converte-se numa dimensão prática que garante ao Geral uma plasticidade na acção e uma amplitude de resposta, que ultrapassava os obstáculos geográficos. O Geral consegue uma maior eficácia na implementação do rumo que lhe parece conveniente, a partir do momento em que consegue dessiminar a sua estratégia a partir do interior das redes locais, mais do que através de actos normativos.

Esta solução encontrada por Acquaviva, que neste estudo de caso incide sobre a Ásia Oriental no contexto da acção de Valignano, reflecte a própria consciência de globalidade que uma instituição como a Companhia de Jesus tinha de si mesma na modernidade. A lógica seria de activar ou inserir nas redes locais, núcleos de controlo que, dotados de capacidade suficiente por parte do Geral, poderiam corrigir dinâmicas potencialmente nocivas.

3.3 Pedro Martins

A análise de cartas de Valignano expõe esta estratégia de controlo por parte do Geral e o modo como, agora em 1587, procurava regular a capacidade de acção do Visitador. Nesta nova fase, secundarizando a sua autoridade normativa, mais distante e ineficaz e valorizando mecanismos de regulação internos à Ásia. È neste sentido que deve ser percebida a entrada de Pedro Martins no cenário asiático: como o primeiro elemento de uma estratégia do centro romano restabelecer um maior controlo sobre a periferia asiática. Dois aspectos permitem chegar a esta conclusão. Por um lado, a própria reacção de Valignano, por outro o percurso biográfico de Pedro Martins, originalmente formado numa consistência marginal a qualquer realidade asiática.

Assim, é necessário analisar o itinerário de Pedro Martins, procurando perceber o modo como vai ser direccionado para a Ásia de Valignano. O futuro Provincial e bispo de Funai é sobretudo conhecido como superior jesuíta na Índia e pela sua actividade pastoral no Japão. Pouco se tem estudado sobre a sua vida anterior ao desembarque na

Ásia. Todavia, a análise de todo o seu percurso e o seu encaminhamento para a Ásia já numa fase de maturidade, possibilita descodificar o modo como o Geral pretende equilibrar a relação entre o centro romano/europeu e a periferia asiática.

Para o quadro de jesuítas da Província indiana a sua chegada representa a entrada de um elemento com peso intelectual e político, que teria que ser adequadamente gerido por Valignano.

Pedro Martins (1541-1598) nasceu em Coimbra em Maio de 1541, entrando na Companhia em 1556. Estudou Filosofia em Coimbra e depois Artes e Teologia em Évora, onde obtém o grau de doutor nesta última disciplina em 1573. Nesse ano exerce o cargo de reitor dos estudantes internos de Évora, iniciando a actividade de pregador em diversas paróquias, coincidindo neste período com a permanência de D. Sebastião na cidade, sendo então nomeado pelo rei como pregador da Casa Real. Em 1578 a nomeação real como capelão do exército, acompanhando nessa função o rei a Alcácer Quibir. Ficando cativo após a batalha, foi resgatado pela Coroa e regressou a Lisboa em Julho de 1579, mantendo-se como pregador da corte com o Cardeal-Rei D. Henrique e, após a unificação filipina, com Filipe II. Em 1584, sabemos que acumula essas funções com as de reitor do colégio do Porto e em Abril/Maio desse ano, na congregação provincial, é eleito representante da Província portuguesa da Companhia, sendo procurador da mesma em Roma. Será esta passagem por Roma a dirigir Pedro Martins para a periferia asiática, alterando o que tinha sido o seu percurso interno na Companhia de Jesus. É durante esta estadia romana que Pedro Martins conhece Claudio Acquaviva, requerendo do Geral o envio para a Índia. Em Abril de 1585 parte para a Ásia, com 45 anos de idade, integrando um grupo de doze jesuítas, do qual também fazia parte Manuel Dias, *Sénior* (1559-1639). Esta viagem ficou registrada como uma das mais conturbadas de missionários jesuítas para a Ásia. Três morreram no mar, antes de se alcançar o Cabo. No mês de Agosto, a nau onde viajavam os jesuítas naufraga ao largo da ilha de São Lourenço. Chegando ao continente, Pedro Martins, integrado no grupo de nove sobreviventes, foi capturado e vendido como escravo. Quatro jesuítas não resistem ao cativeiro e, um mês e meio depois, Pedro Martins, juntamente com os outros quatro sobreviventes, é resgatado por alguns portugueses. Finalmente chega a Goa a 27 de Setembro de 1586. Pouco depois, Valignano nomeia-o reitor da casa professa de Goa e, em Setembro de 1587, Provincial da Índia. Em Setembro de 1588, a morte de D. Sebastião de Morais, bispo eleito de Funai, em Moçambique, permite a Pedro Martins

entrar na sucessão episcopal. Pedro Martins chega a Macau em Agosto de 1593 e em Agosto de 1596 está no Japão. Após a execução de 26 cristãos em Nagasaki, em Fevereiro de 1597, Pedro Martins parte para Macau no mês seguinte. Embarcou para a Índia em Janeiro de 1598, de forma a encontrar uma solução para o problema da cristandade japonesa, junto do Vice-Rei. A caminho da Índia, perto de Malaca, acaba por morrer devido a uma febre.[180]

3.4 O problema das lideranças na Província da Índia e a ingerência de Acquaviva

Para Acquaviva, a periferia indiana surgia assim como a base mais eficaz para garantir um maior controlo de Roma sobre Valignano e o eixo China-Japão. Como fora perceptível, a Índia tornara-se no flanco mais frágil no espaço tutelado pelo Visitador. Consequentemente, a colocação de elementos exógenos à rede de Valignano, seriam potencializados na sua capacidade de controlo se fossem estabelecidos no contexto indiano. A Índia, se suficientemente controlada pelo Geral, poderia ser um importante instrumento de pressão sobre o Visitador e a tipologia de presença jesuíta que este criara na Ásia Oriental. Neste sentido, o súbito e inesperado aparecimento de Pedro Martins no cenário indiano e asiático, parece corresponder a um mecanismo de contenção do Geral sobre o Visitador. Recorde-se que a ida de Martins para a Índia não decorre de uma opção tomada em Portugal. Muito menos o seu percurso, feito inteiramente no interior da Província Portuguesa, apontava uma proximidade ao cenário asiático. A grande alteração no percurso de Martins faz-se em Roma, depois de ter sido nomeado procurador da Província portuguesa, em 1584, numa função que implicava uma relação

[180] As cartas escritas por Pedro Martins na Índia e mais algumas do Japão, foram publicadas por J. Wicki na *Documenta Indica*: DI, Vols. XIV (1585-1588) – XVII (1595-1597). V. Juan Ruiz de Medina, 'Martins, Pedro' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. III, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 2530-2531; António Franco, S.J., *A Imagem da virtude em o noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra em Portugal, na qual se contem as vidas, e sanctas mortes de muitos homens de grande virtude, que naquella sacnta caza se criaram*, Primeiro Tomo, Évora, Officina da Universidade, 1719, pp. 275- 300. O relato da atribulada viagem e naufrágio de Pedro Martins, passado à escrita numa carta ao Geral, após a chegada a Goa, conheceu uma imediata popularidade em Itália, sendo traduzida e imprimida em Roma: *Raguaglio d'un notabilissimo naufragio, cavato d'una lettera del Padre Pietro Martinez, scritta da Goa al molto Reverendo P. Generale della Compagnia di Giesù alli ix. di Decembre M. D. LXXXVI*, Roma, Francesco Zannetti, 1588. Igualmente, neste ano, impressões em Milão e Veneza.

de proximidade ao Geral. É a partir da sua estadia romana e de um contacto pessoal com Acquaviva, que surge o seu pedido para ser enviado para a Índia. Algo que nunca poderia acontecer sem o estímulo ou, pelo menos, a conivência do Geral. Deste modo, Acquaviva transporta para o cenário asiático uma figura politicamente protegida e, sobretudo, com uma sólida formação teológica, com peso e capacidade suficientes para poder refrear Valignano ou contrabalançar algumas das suas orientações.

Com este contexto, de receber alguém muito próximo de centros de poder político e religioso, Valignano irá procurar integrar Pedro Martins no quadro jesuíta na Ásia do modo mais conveniente. As qualidades são reconhecidas e o Visitador aproveita imediatamente a entrada deste novo elemento: em 1587, um ano após a sua chegada, nomeia-o reitor da casa professa de Goa. Depois, no mesmo ano, a designação como Provincial. A própria dimensão política de Pedro Martins pode ter tido um reflexo nas opções de Valignano. O seu estatuto junto de centros decisórios, futuramente confirmado pela nomeação episcopal sob empenho da Coroa, poderá também justificar a centralidade dada por Valignano a Pedro Martins.

É no âmbito de uma visão geo-estratégica de Claudio Acquaviva, que ganham consistência todas as alterações que vão suceder no topo da hierarquia jesuíta na Ásia. Em 1587, a renomeação para o cargo de Visitador, se garante uma maior relevância de Valignano, automaticamente despoleta um mecanismo de controlo sobre o Visitador. Senão, observe-se que a nomeação como Visitador implicava a nomeação de um novo Provincial da Índia, o segundo grau mais importante da Companhia na Ásia. Neste sentido, a colocação de Martins na Índia tornava inevitável a sua sucessão no cargo de Provincial, apenas decorrido um ano da sua chegada. Efectivamente, Acquaviva, a partir do centro romano, tinha conseguido assegurar a inquestionável ascensão de Pedro Martins à liderança da Província indiana, Tanto mais que o Geral sabia que Valignano estaria condicionado pelos próprios critérios que estabelecera anteriormente. Lembremo-nos que Valignano era reincidente no argumento sobre a falta de qualidade dos quadros da Companhia na Índia. Igualmente, aquando da argumentação favorável à sua nomeação para Visitador, Valignano estabelecera como critério que o cargo de Visitador deveria ser de um não português, enquanto que o de Provincial deveria ser de um português. Deste modo, Acquaviva parecia ter encontrado o candidato ideal para o segundo mais importante cargo da Companhia na Ásia, manietando Valignano com o seu próprio critério.

Esta reorganização hierárquica potenciava a capacidade de coacção do espaço indiano sobre Valignano e o eixo Macau-Japão. Acquaviva, assim, reajustava os espaços de acção na Ásia do modo mais conveniente para os equilíbrios desejados pelo centro romano. Mas esta relação de forças no mundo infra-asiáticos, não se limita a uma interferência nas estruturas internas locais. O Geral através da sua capacidade normativa e reguladora irá sempre manter o Japão num plano secundário, comparativamente à Índia. Num documento coligido no Japão, na viragem da primeira para a segunda metade da década de 80, que sintetizava as principais resoluções de Acquaviva, é referida a decisão do Geral resistir à elevação da missão japonesa ao estatuto de Província, afirmando repetidamente que "nam convem por agora Japão fazerse Provincia de todo apartada da India, mas somente seja Vice – Provincia, tendo debaxo de sy tambem a China."[181]

Este documento revela que a secundarização da Ásia Oriental era completada também na orgânica do próprio centro romano. A estrutura interna da Companhia em Roma continha a figura do procurador, designado pela liderança local de cada Província e Vice-Província, cuja função era valorizar os seus espaços de missão, defendendo as opções tomadas no contexto local. Segundo este documento coligido no Japão, Acquaviva decidira que: "o Procurador que assim for a Roma não terá voto na Congregação dos Procuradores"[182], uma decisão do Geral que era sustentada, igualmente, pelo facto do Japão ser apenas uma Vice-Província. Todavia, esta ausência do Procurador do Japão na assembleia dos procuradores acabava por diminuir a margem de acção de Valignano no próprio centro jesuíta romano.

Ainda sobre os procuradores, é pertinente a observação de Dauril Alden. Analisando os procuradores na cúria jesuíta em Roma, refere que apesar de repreentarem a experiência de espaços de periferia, a articulação destes com o Geral não era controversa, à excepção do procurador do Japão, que apresentava contextos e actividades delicadas e problemáticas para o Geral.[183]

[181] Real Academia de La História, Jesuitas, Legajos, 21/1 f. 14.
[182] Real Academia de La História, Jesuitas, Legajos, 21/1 f. 14v.
[183] Sobre a estrutura e função dos procuradores na cúria jesuíta em Roma, v. Dauril Alden, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and beyond (1540-1750)*, Stanford, Stanford University Press, 1996, especialmente "The Mission Procutarors/The Provincial Procurators", pp. 298-308. O documento acima mencionado, que se encontra na Real Academia de História de Madrid, refere diversas resoluções do Geral sobre a missão Japonesa, sob a designação: "Resoluções de Roma: Das cousas que pertencem ao Viceprovincial de Japão rezolvidas de Roma" (ff. 14 – 18v.) embora não

3.5 A reacção de Valignano e a cisão conceptual com o Geral

Valignano depressa percebeu a teia de controlo que o Geral começa a tecer após a sua nomeação para o cargo de Visitador. A correspondência enviada para Acquaviva deixa transparecer a percepção desta interferência externa sobre a sua rede asiática. Como acontecerá com situações semelhantes que se irão seguir, o Visitador evidencia o seu desconforto pela imposição do Geral, demonstrando que, da sua parte, não há uma anuência imediata à óbvia ascensão de Martins. Valignano faz sentir a Acquaviva, que a designação de Pedro Martins não foi automática, sendo somente tomada "después de consideradas muchas circunstancias y de se aver encomendado mucho el negocio a N. Señor."[184] O sentimento de resistência perante o inevitável está latente e é acompanhado por um reafirmar da primazia do Visitador sobre o novo Provincial. Valignano apenas prevê o sucesso de Pedro Martins se este estiver enquadrado na sua própria percepção da realidade. Assim, não deixa de referir ao Geral "al qual [Martins] iré procurando en este tiempo que estuviere aquí de informar, de manera que pueda bien governar su Provincia."[185] Mas a sucessão é inegável e o próprio Valignano, perante o Geral, não pode senão reconhecer as qualidades de Pedro Martins para o exercício do cargo, sobre quem refere que é "virtuoso et prudente" e alguém que "tiene molte bone parti"[186]. Todavia, Valignano tinha a clara percepção que a ascensão de um elemento estranho à sua rede interna, poderia fragilizar a sua autoridade enquanto Visitador. Igualmente, a colocação desse mesmo elemento na Índia, poderia ter um impacto potencialmente lesivo no modo como o Visitador organizava a Companhia na Ásia Oriental. Impunha-se, pois, uma reacção, que pelo menos legitimasse uma futura resistência a Pedro Martins e permitisse reconquistar uma margem de manobra que, agora, parecia estar mais reduzida.

A capacidade de reacção do Visitador tinha sido preventivamente fragilizada por Acquaviva, ao colocar na Índia um alto quadro que se inseria em critérios do próprio

---

apresente uma data de redacção, a referência ao inicio do pontificado de Sisto V remete a elaboração do texto, pelo menos para o ano de 1585.

[184] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 701.

[185] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 701.

[186] Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 825.

Valignano. Consequentemente, o espaço de contestação estava substancialmente limitado.

Uma análise das cartas enviadas nessa ocasião ao Geral permite perceber qual a via escolhida pelo Visitador para debilitar a ingerência de Roma e a nomeação de Martins. O cerne da argumentação de Valignano teria que estar em sintonia com o pensamento previamente apresentado ao Geral. Nesse sentido, o Visitador irá novamente destacar a absoluta harmonia que deve existir entre um superior e o espaço de missão que lhe está consignado. Assim, Valignano readquire uma legitimidade de resistência a partir da tipologia de missionário que antes tinha apresentado a Acquaviva. O Visitador irá novamente sublinhar que uma linha de orientação e liderança a partir de categorias absolutamente externas ao espaço, são bloqueadoras de um progresso da evangelização.

Neste âmbito, aquilo que era a mais valia de Pedro Martins: a excelência do percurso, torna-se irrelevante, mesmo lesiva para a acção missionária da Companhia. O Visitador faz ressoar nas suas palavras toda uma crítica que alude a uma experiência marcada por um ritmo de vida estático, excessivamente cortesão e desconhecedor de dinâmicas periféricas. A herança europeia torna~se quase irrelevante, perante os verdadeiros desafios. Efectivamente, Valignano assume todas as qualidades transportadas por Martins, mas "sento, me pare che gli ne manca una, che puó essere che con il tempo dia molto travaglio (…) quella solicitudine et diligentia che è necessaria a chi governa." A desadequação à posição que vai ocupar numa periferia asiática parece clara na correspondência para Acquaviva. No caso particular de Pedro Martins, a tendência para acomodar-se num cargo superior, sem ter a iniciativa de perceber as diversas dinâmicas de governo: "parmi che sia piú tardo et riposato di quel' che conviene a carico di tanti negotii, per lo che temo che lui viverà quieto et riposato, ma non so se dell'istessa maniera viveranno riposati li subditi, specialmente delli luochi che stanno lontani." No âmbito das preocupações que leva, relativamente ao governo de Pedro Martins, está a referida tendência para centralizar a actividade de Provincial a partir de Goa, levando a um maior distanciamento de outras partes da Província. Como refere o Visitador: "Et cossí me persuado, si non me inganno, che le tre case di Goa saranno ben' governate, ma non saranno sí bene proveduti quelle che stanno lontane."[187]

[187] Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 825.

A contraposição à tipologia de superior enviado para a Ásia, marca uma divergência definitiva com o Geral. A lógica de *accommodatio* que no campo europeu e italiano fazia com que Valignano e Acquaviva convergissem na ideia de uma necessária adequação erudita aos desafios das cristandades periféricas, encontrava uma profunda divergência num espaço extra-europeu. Perante os desafios da Ásia, Valignano reafirmava a propósito de Pedro Martins, que não bastava uma carga intelectual de qualidade, sobrevalorizando a dimensão prática da acção missionária.

O enraizamento e progresso da missionação, somente se conseguiriam a partir de um reordenamento do próprio missionário em função da realidade exterior. Esta caracterização remata uma tipologia de missionário que, como vimos, foi apresentada ao longo da década de 80. Neste contexto, a avaliação de Pedro Martins permite reforçar a des-sincronia que existe entre a formação de quadros europeus e os desafios colocados pela evangelização na Ásia. Como previamente demonstrara Valignano, a capacidade de conhecer línguas era mais válida do que a teologia. Esta acepção parecia especialmente adequada a Pedro Martins e à sua sólida formação teológica.

3.6 Acquaviva e a reabilitação de Francisco Cabral

A estratégia de moderação de Valignano implicava a interferência na rede interna do Visitador. Pela colocação de elementos exógenos, como Pedro Martins, mas sobretudo pela movimentação de elementos internos que podiam ser úteis ao controlo do Geral. Em Roma, o Geral potenciava a base de dados informativa sobre cada elemento missionário, como foi referido. Esta cumplicidade de elementos no terreno, concedia uma maior capacidade de gestão das problemáticas da missão, ultrapassando-se o problema da distância. É assim que se tem a percepção que Pedro Martins é apenas um dos elementos do mecanismo de contenção que Acquaviva impõe sobre o Visitador. A análise das mutações que vão existir na rede jesuíta na Ásia, a partir de 1587, com a nomeação do Visitador, reflectem um consistente quadro de interferência do centro romano sobre a estrutura jesuíta asiática de Valignano.

O alcance desta estratégia parece claro quando se observa a questão em torno da sucessão do Provincial. Para o bom funcionamento da estrutura jesuíta, a designação do

Provincial tinha que ser acompanhada por um elenco de possíveis sucessores. É exactamente aqui que se parece completar o avanço de Acquaviva sobre a periferia asiática de Valignano. O novo cenário que se abre na Província da Índia, volta a colocar no topo da hierarquia jesuíta uma figura que fora liminarmente secundarizada pelo Visitador: Francisco Cabral, Superior do Japão exonerado por Valignano. Todavia, agora, surpreendemente, o antigo Superior do Japão ficava à beira de alcançar o segundo cargo mais importante da Companhia na Ásia. No momento da partida para Macau, e na necessidade de ter que se encontrar um sucessor para o Provincial, Valignano decide nomear Francisco Cabral em primeiro e Valério Parada, reitor do Colégio de Goa, em segundo lugar, como o próprio o diz claramente: "per successore, ordenando nostro Signore che morisse [Pedro Martins], il che Dio non permetta, lascio nominato nel primo loco il Padre Francesco Cabral, et nel 2°, il Padre Valerio de Parada, rectore del collegio di Goa."[188]

Parece então contraditória a opção de Valignano. A ordem hierárquica e as relações de poder que o Visitador tinha estabelecido no interior da Companhia eram centrais para a implementação das suas estratégias de acção. Neste contexto, Francisco Cabral era um elemento que demonstrara uma resistência às linhas de orientação de Valignano, pelo que deveria ser prudentemente controlado para que não tivesse uma interferência danosa. Quanto mais reduzido fosse o espaço de acção de Cabral, menor seria a sua capacidade de choque. Efectivamente, nesse início da década de 80, a exoneração de Cabral tinha colocado o anterior Superior do Japão com uma margem de acção muito limitada. O problema que se colocara ao Visitador fora onde sediar um relevante quadro da Companhia, como Francisco Cabral. Ficando excluído do Japão, não podia ser simplesmente votado para a irrelevância total. A exoneração de Cabral, sendo considerada inevitável pelo Visitador, acabara por criar um problema. A melhor opção parecia ser colocar Cabral num cargo e espaço que potencializasse as suas capacidades, mas que não permitisse uma acção lesiva sobre o Visitador. São estas ponderações que, muito provavelmente, levam Valignano a colocar Francisco Cabral como superior da residência de Macau. Sendo certo que era uma plataforma decisiva entre a China e o Japão, era igualmente a base central de Valignano e, por isso, Cabral poderia ser convenientemente manietado. Para além disso, o próprio Valignano coloca o antigo Superior do Japão sob vigilância de Lourenço Mexia, um elemento da sua total

[188] Como refere Valignano: Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 826.

confiança, que o acompanhou durante a primeira estadia no Japão, ao qual "dexé por admonitor del dicho Padre."[189] Igualmente, o Visitador procurara também valorizar as qualidades do antigo superior, colocando-o em Macau. Logo no ano de 1582, nuna carta a Acquaviva, referc: "ordinei che venisse alla Cina quest'anno per essere superiore di questa casa (...) per tutto quello che può sucedere sta migliore qui nella Cina che nel Giappone"[190] Um ano depois, Valignano continua a fundamentar, junto do Geral, a absoluta necessidade de afastar Cabral do Japão, pela incapacidade de governar esta missão: "no lo tenía para con los jappones por tener muy oppósita y contraria condición y modo de tratar dellos", diz claramente Valignano. Não sem antes referir, na mesma carta, que em Macau espera aproveitar as qualidades de Cabral porque "tendrá talento de governar entre los portugueses"[191] Da leitura atenta da correspondência enviada ao Geral, transparece também uma outra intenção: colocando-o em Macau, centro nevrálgico entre a China e o Japão, que alimentava toda a estratégia de confluências pensada por Valignano, o agora Visitador esperava descompartimentar Francisco Cabral de uma atitude rígida em relação a muitas das suas orientações. A dinâmica macaense serviria assim de espaço de conversão de Cabral. Esta intenção parece ter os primeiros resultados aquando do confronto com Alonso Sánchez. Francisco Cabral fora um veemente crítico das metodologias de Valignano e da associação da Companhia à actividade comercial, mas agora em Macau encontrava-se em oposição às acusações de Sánchez. Escrevendo a Acquaviva, o Visitador comenta com ironia esta oposição de Cabral a Sánchez, aquando da passagem deste em Macau entre 1582 e 1583: "cierto que, como escriví al Pe. Francisco Cabral riendo, me parece que fue pena pecati, porque él le dio [a Sánchez] algún viento en las cosas que pertenecían al Japón, y él reviró y volvió el arco y le dio tan grande taxa sobre las cosas de la China, adó él era superior, que quedó bien quemado y enfadado de su visitación"[192] A coincidência de Francisco Cabral ser o Superior da residência de Macau também parece ter sido particularmente útil para Valignano, como defesa das acusações de Alonso Sánchez: "basta estar en la

[189] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 434.

[190] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin*,. 9-I, f. 121v.

[191] Carta para o Geral, Goa, 12 de Dezembro de 1583, DI, XIII, p. 393.

[192] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 435.

China el Pe. Francisco Cabral, que es de su natural harto apretado, para no aver en aquella casa muchos banquetes ni muy largas comidas."[193]

Em 1582, a sucessão na Província da Índia é uma das prioridades de Valignano e, estando ainda em Macau e não sabendo que Acquaviva lhe tinha reservado a desagradável surpresa de o nomear para o cargo, o ainda Visitador recomenda mesmo Francisco Cabral para Provincial da Índia: "non ritrovando altra miglior provisione potra essere che risolva di mandarlo a chiamare e farlo Provinciale;"[194] Todavia, nos anos seguintes, as cartas enviadas a Acquaviva reflectem uma desilusão e um crescente afastamento em relação a Francisco Cabral. Em 1584, na mencionada carta em que afere a capacidade de liderança dos jesuítas na Ásia, coloca já algumas reservas à nomeação de Cabral: "y si a algunos de los que agora aquí están uviesse de dar mi voto para Provincial lo diera a éste, aunque con mucho miedo,"[195] A confiança de Valignano em Cabral parece deteriorar-se bastante entre 1585 e 1586, ao ponto de escrever ao Geral que "lo haría venir aquí y por ventura le nombraría por Provincial no embiando V. P. otro, mas por las nuevas que tuve de la China y de Jappón paréceme que no es para esso, porque el Pe. Viceprovincial de Jappón [Gaspar Coelho] y otros Padres de allá están mal satisfechos dél, y los de la China también por correr cada día más fuerte su condición."[196] Em 1586, a exasperação em relação a Francisco Cabral é total e Valignano declara a Acquaviva que "lo que el año pasado escrevi acerca del Provincial que imaginava dexar, yendo yo para Jappón quando V. P. no enviase otro, es cosa que no se ha de hazer, porque la persona que nombrava no es para esso y cada día va más adelante con su condición, y este año tuvo dél muchas quexas y por eso no trataré más dello"[197]

A sucessão de Francisco Cabral torna-se tanto mais problemática porque entra em colisão com uma das estratégias prioritárias de Valignano: reforçar as parcerias com a comunidade mercantil macaense, apenas retomasse o cargo de Visitador e regressasse à Ásia Oriental. A constatação da irredutível resistência de Cabral ao envolvimento com consórcios de comerciantes, tornam ainda mais ingrata a figura do antigo Superior junto

[193] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 434.
[194] Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, *Jap.Sin.*,. 9-I, f. 121v.
[195] Nesta mesma carta Valignano reforça a desconfiança em relação à sucessão de Cabral como Provincial da Índia, com expressões como "es de su natural colérico y tenaz en su opinión, y en el mando imperioso y fuerte y muestra alguna manera de altivez, ", Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, pp. 669-670.
[196] Carta para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, pp.13-14.
[197] Carta para o Geral, Goa, 11-14 de Janeiro de 1586, DI, XIV, pp. 302-303.

de Valignano, definitivamente desiludido sobre a possível aceitação desta estratégia por parte de Cabral.

No contexto de uma maior fixação no eixo Macau-Nagasaki, consolidar a colaboração com a comunidade mercantil macaense e consequente envolvimento da Companhia no comércio da nau do trato, era apresentado como um dos argumentos mais veementes nestas últimas cartas escritas da Índia. A intensificação do envolvimento com a comunidade mercantil macaense era um elemento central para autonomizar o eixo Macau-Japão em relação ao exterior, particularmente neste desiquilibrio que desejava provocar entre o eixo Macau-Japão e a Índia. No contexto do que era a sua estratégia para o Japão, em Dezembro de 1587, Valignano é bem taxativo em relação a este assunto: "no se puede ni se deve por ninguna manera por agora quitar del todo el trato de la China"[198] O Visitador deixa claro que de momento a situação é irreversível, por ser o único meio de sustentar "una máchina tan esparsida", como designa as múltiplas actividades da Companhia no Japão.[199]

Anteriormente, como Visitador, já tinha abordado a questão do financiamento da missão japonesa. Todavia, agora Valignano ao centralizar a sua actividade entre Macau e o Japão, irá enquadrar a questão do financiamento numa lógica regional. Para o centro romano, e na argumentação perante Acquaviva, Valignano apresenta o financiamento externo como irreversivelmente inoperativo e frágil, perante a distância. Efectivamente, poucos meses antes de partir para Macau, o Visitador refere que excluindo o financiamento proveniente da nau do trato: "todo le ha de venir de fuera por tan largas y peligrosas navigaciones (…) y entenderá también si seis mil crusados que da Su Santidad, de los quales hasta agora nunca llegaron quatro mil crusados juntos a la India, es mucha contia de dinero para los gastos de Japón"[200] Ainda que o financiamento externo seja considerado, a partir deste período o Visitador irá sublinhar essa solução

[198] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 716.

[199] Valignano especifica que as despesas da Companhia se multiplicam "adonde ay tantas casas y tantas iglesias, como ay en Japón, (…), solamente de los nuestros están en Japón ciento y treze entre Padres y Hermanos, allende de los seminarios de los dógicos y otra gente de servicio, y de más de dosientas iglesias que tienen a su cargo.", Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 76.

[200] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 716. Na véspera desta partida para Macau, a alternativa de financiamento inteno também é anulada por Valignano por ser muito escassa: "y como no tengan en Japón ninguna renta (…), puede V. P . pensar que temeroso cuydado tendrá en Japón quien en tierras tan alungadas y tan pobres tiene tan gran carga.", Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 716.

como inconsistente, tendo em conta a realidade da distância e os obstáculos encontrados.

A argumentação que se irá acentuar, a partir deste momento, é de apresentar o envolvimento da Companhia no comércio, não apenas como uma solução alternativa (antes era justificado sobretudo como alternativa), mas como a única resposta consistente a um financiamento regular da Companhia. No discurso de Valignano o envolvimento na actividade comercial deixa de ser uma opção secundária, mas válida porque está integrada na dinâmica do próprio espaço em causa. A parceria com a comunidade mercantil macaense surge como uma associação natural porque emerge da própria realidade, nesse sentido sendo mais funcional do que uma solução imposta do exterior e por isso mesmo inadequada.

Neste contexto, seria extremamente prejudicial se uma orientação de Roma pudesse impedir uma consolidação da parceria com os mercadores macaenses. Neste último momento da sua partida para Macau, Valignano insiste sobre a viabilidade e funcionalidade desta parceria, afirmando que a mesma somente é interpretada como uma mera prática comercial por parte da Companhia, por quem está fora do contexto, porque na realidade o que existe é uma natural sintonia com os mercadores: "y ellos la compran y ellos la venden, sin nos entendermos más en esso, que en les dar el dinero para la comprar y en recebirlo dellos después que se vendieron"[201]. O Visitador reforça a importância desta solução, a única adequada e integrada da qual depende a sobrevivência da missão no Japão. Para validar a importância da associação à actividade mercantil, Valignano refere que o que será verdadeiramente danoso é a perda da nau do trato, muito mais que perder os financiamentos externos "Y desto podrá V. P. entender el peligro que Japón corre, porque, perdiéndosse una vez la nave, pierde Japón en ella doze mil crusados que va para su gasto, (…).. Y si no tuviere más caudal con que le possa mandar la seda para el otro año, dará Japón de tal manera en seco, que no avrá después poderlo ayudar."[202]

[201] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 716. Afirmando que jamais se pode afirmar que a Companhia em sentido estrito faça comércio. Como refere o Visitador: "ni se puede llamar trato, pues no se embian en él más que cincoenta picos de seda, que va de compañía con toda la demás seda de los mercaderes", Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 716.

[202] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 716-717.

A posição de Claudio Acquaviva perante o envolvimento da Companhia no comércio Macau-Japão, teve cambiantes. Novamente, o documento que na segunda metade da década de 80 refere diversas decisões de Acquaviva sobre a missão japonesa, revela as alterações de posicionamento do Geral. Este documento previamente faz uma síntese das posições do centro jesuíta romano. Sobre os antecessores de Acquaviva, é referida a oposição de Francisco Borja, posição que se mantém com Everardo Mercuriano. Todavia, o Geral que colocara Valignano na Ásia, suspende a ordem inicial perante as informações enviadas pelo Visitador. "depois que o dito Padre deu da China, e Japam meuda, e clara informação do contracto que tinha feito com o povo acerca deste tratto, e o modo com que se fazia com todas as mais rezoens que havia para se nam deixar."[203] Segundo este documento, Roma não é insensível a este argumento sendo que Acquaviva: "havendo comunicado, e consultado tudo com os Padres assistentes, e alguns outros padres de authoridade, pareceo a todos que se não deixasse, pois era hum dos cazos em que a necessidade dispensa sobre toda a Ley;."[204] A sensibilização para o caso particular do financiamento do Japão, chega mesmo ao Papado, pois Acquaviva "para mayor satisfação, comunicara tambem tudo isso com Sua Santidade, à qual pareceo o mesmo, dizendo que julgava que isso se não podia chamar trato, pois se fazia por pura necessidade."[205] O empenho do Geral em manter aberto um canal de financiamento decorrente da actividade mercantil, mantém-se mesmo com a dotação anual de quatro mil cruzados por parte de Gregório XIII, por considerar insuficiente esse mesmo financiamento para os gastos da Companhia no Japão. A posição de Acquaviva altera-se com o pontificado de Sisto V, iniciado em Abril de 1585: "tornou o mesmo Nosso Padre a escrever, que já que com acrecentar a Santidade de Sixto 5º outros dous mil cruzados, ficava Japam suficientemente provido de renda." A nova ordem de Acquaviva chega então ao Japão com toda a clareza: "cessava a dispensação da necessidade per lá se considerar este trato, e que por isso, se devia tirar." [206]

[203] "Resoluções de Roma: Das cousas que pertencem ao Viceprovincial de Japão rezolvidas de Roma", Real Academia de la História, Jesuitas, Legajos, 21/1 f. 16.

[204] Idem.

[205] Idem.

[206] *Ibidem*, f. 16v. A ordem de Acquaviva é bem clara ao longo do documento. Mais adiante volta a referir-se a determinação do Geral: "Encomenda Nosso Padre, que não se permitta em nenhuma maneira a nenhum dos nossos em Japam nenhum genero de trato, nem ahi, nem na China, ou outras partes por nenhum titulo de necessidade, nem de igrejas, nem de outros qualquer", f. 18.

Na perspectiva de Acquaviva, a alteração de contexto assegurava a manutenção financeira da Companhia, pelo que deixava de se justificar a associação da Companhia a actividades mercantis. Mas esta parceria com a comunidade mercantil luso-asitática, para além de assegurar o financiamento da missão japonesa, para o Visitador significava uma capacidade da Companhia ter uma relação simbiótica com o seu espaço de inserção, validando assim a presença da estrutura jesuíta. A inserção da Companhia na actividade comercial, assim como os modos de integração sócio-culturais no Japão, revelavam que a orgânica jesuíta podia ser endógena à própria realidade e, dessa forma, enraizar e consolidar a presença da Companhia na Ásia Oriental. Consequentemente, para além da óbvia validade financeira, o acordo com a comunidade luso-asiática de Macau ultrapassava a mera questão económica e situava-se sobretudo num contexto identitário e social com o próprio espaço em causa. Assim, para o Visitador, a decisão de Acquaviva de desautorizar essa parceria teria um impacto extremamente nocivo, não somente a nível financeiro, mas sobretudo porque colocaria a Companhia como um corpo sem capacidade de enquadramento nas dinâmicas reais. Neste contexto, a periferia asiática vai reordenar o exercício da autoridade com o centro romano. Como nos revela o mesmo documento: "a qual ordem pareceo todavia ao Padre Vizitador de suspender athe se dar nova informaçam a Nosso Padre pelo muito perigo que Japam corria nisso."[207]

O debate em torno da associação da Companhia de Jesus a comunidades mercantis, emerge como mais um ponto de tensão e discórdia entre Acquaviva e Valignano, resultante do modo como ambos pensavam as suas funções e a manutenção da Companhia em espaços de missão. É neste âmbito que também Francisco Cabral surge como uma mais valia para o Geral e um potencial disuasor sobre a estratégia de Valignano.

Neste contexto, para o Visitador, a relação de Cabral com a Índia é particularmente problemática. A sua relevância na liderança da Província da Índia pode prejudicar a concretização de dois vectores da estratégia de Valignano, que tanto sublinha antes da partida para Macau: a proximidade à comunidade mercantil macaense e uma maior autonomia das missões da China e Japão, com uma reforçada centralidade de Macau. Como refere o próprio Valignano: "el Padre Francisco Cabral, que es agora praepósito

[207] Idem.

de la casa professa, me quiere persuadir que Japón está muy rico y muy bién. (…), no quiere el dicho Padre creer que tiene tan poco, y me quiere persuadir que ·me engañan con saber yo muy cierto todo lo que tiene Japón." A exasperação de Valignnao é absoluta e a incompatibilidde irreversível. Por isso, nessa mesma carta, pouco mais adiante, faz o retracto conclusivo de Cabral: "y es cosa de espanto ver quánto el hombre se mueve con las necessidades presentes, y quán poco se siente las que están ausentes."[208]

Em 1586, um ano antes de retomar o cargo de Visitador, Valignano repudiava claramente a hipótese da sucessão de Francisco Cabral como Provincial da Índia. À luz deste contexto, em Abril de 1587, surge como surpreendente, mesmo incompreensível, a colocação de Cabral como primeiro sucessor de Pedro Martins. Nas palavras escritas então ao Geral, há a noção de uma ausência de autenticidade e espontaneidade nestas opções tomadas. Na realidade, o Visitador não deixa de manifestar as maiores reservas e pessimismo em relação a Francisco Cabral e Valério Parada: "per dire quel' che sento, non me contenta né 1'una electione, né1'altra" acrescentando que "succeda l'uno o l 'altro, ha de patire molto danno et detrimento la Provintia, et ha di havere travagli et desgosti grandi, perché tengono molto minore quilate di quel' che haveriano di tenere per fare questo offitio."[209] Na mencionada carta de Dezembro de 1584, na qual Valignano descreve as qualidades de muitos dos seus subordinados, Valério Parada não é apresentado como alguém particularmente dotado de qualidades de governo.[210] No entanto, o Visitador é inequívoco na preferência deste sobre Francisco Cabral: "lo maggior concetto tengo del Padre Valerio de Parada." É então que se desvenda a razão do aparecimento de Francisco Cabral como primeiro sucessor: "ma perché l 'altro [Cabral] e nominato per V. P. nel primo loco, lo lascio della medesima maniera."[211]. A iniciativa de colocar Francisco Cabral na primeira linha de sucessão a Pedro Martins, fora do próprio Geral Claudio Acquaviva. A ordem directa do Geral, que permitia a

[208] Carta para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, p. 715.
[209] Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 826.
[210] Sobre Valério Parada, em 1584, Valignano escrevera que "es bucn religioso, virtuoso y prudente, mas naturalmenlc cargado y melanconizado mucho, mal dispuesto y de poco trabajo y no muy resoluto en los negocias. con todo esso hasta ahora es bienquisto en su govierno, aunque más es porque no se cansa mucho en revolver y saber el interior de sus súbditos, como ellos mismos dizen, que por tener a mi parecer partes para esso; y aun se puede dezir que no tenemos dél experiencia, mas quando saliere bien, no es para más que para governar un collegio.", Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584 (segunda epístola), DI, XIII, p.665.

[211] Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 827.

reabilitação de Cabral é interpretada por Valignano como uma intolerável interferência na sua rede interna. A consciência de uma coacção externa sobre a sua orgânica é expressa mesmo com uma ameaça de resistência, apesar de existir uma ordem clara do Geral. Como escreve taxativamente a Acquaviva: "Basta ch'io stetti molto tempo quasi risoluto di non nominare né l 'uno, né l'altro."[212]

3.7 1592: A segunda fase de controlo sobre Valignano

3.7.1 A nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão

É também neste episódio da reabilitação de Cabral, que é possível ir para além de um caso particular, decorrente de uma nomeação específica, para perceber uma consistente frente de interferência do centro romano jesuíta sobre a ordem interna da periferia asiática.

Neste contexto, a emergência de Martins e Cabral estão interligadas, funcionando como um duplo mecanismo de controlo sobre uma irreversível tendência de Valignano centralizar o projecto de implantação da Companhia de Jesus. Deste modo, no ano de 1587, o cenário interno da Companhia na Ásia vê-se radicalmente alterado.

Após a primeira estadia no Japão e a segunda presença em Macau, entre os anos de 1579 e 1582, Valignano emerge como o núcleo dinamizador de toda a actividade jesuíta na Ásia Oriental. Como fora referido, logo no início da década de 80, Acquaviva decide moderar o protagonismo de Valignano, retirando-lhe o cargo de Visitador e ancorando-o à Índia como Provincial, algo que, como foi referido no início deste texto, o deixou 'en mucha confusión'. A partir de 1587, embora Valignano seja renomeado Visitador e tenha liberdade para voltar para a Ásia Oriental, o seu protagonismo está comprometido. Acquaviva cria um cenário asiático onde surgem dois fortes protagonistas: Pedro Martins e Francisco Cabral. Assim, ao ser reassumido o cargo de Visitador, Acquaviva despoleta um efeito de controlo sobre a estrutura periférica da Ásia, assente em duas figuras chave.

Todavia, este efeito coercivo não se esgota em torno do cargo de Provincial da Índia. A ingerência sobre o espaço de Valignano irá ter uma segunda fase que, novamente, com

[212] " Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1587, DI, XIV, p. 826.

um único movimento, irá reforçar a vigilância sobre o Visitador: a deslocação de Pedro Martins para o Japão e a ascensão de Cabral como Provincial da Índia. Efectivamente, o xadrez interno da Companhia na Ásia volta a alterar-se no início da década de 90, correspondendo a um aumento da relevância de Martins e de Cabral. No caso de Pedro Martins, com funções que superam a própria estrutura da Companhia de Jesus. No ano de 1588, Sebastião de Morais, titular da diocese japonesa, morre na viagem a caminho do Japão. Nesse mesmo ano, o irmão, Luís de Morais é nomeado sucessor na cátedra episcopal, sendo então Pedro Martins designado como bispo coadjutor por iniciativa de Filipe II, que conhecera Martins como pregador da Casa Real,[213] No entanto, a Santa Sé decide acelerar a sucessão episcopal de Martins e dispensa Luís de Morais, decidindo nomear o coadjutor escolhido por Filipe II como titular imediato da diocese. A nomeação episcopal, por parte de Clemente VIII, ocorre em Fevereiro de 1592. Em Setembro chega a nomeação a Goa, bem como uma carta de Acquaviva, ordenando que aceite a nomeação. Sendo assim, logo em Outubro, Pedro Martins é consagrado pelo arcebispo de Goa. A sua jurisdição episcopal ultrapassa a própria diocese japonesa, estendendo-se a Macau, onde exerce o poder de administrador apostólico, por ausência do bispo Leonardo de Sá, cativo em Achém.

A nomeação de um jesuíta como titular de uma dioccse nunca poderia ocorrer sem o assentimento do seu Superior Geral. Para mais, esta ascensão de Pedro Martins à cátedra episcopal não somente acentua, mas reforça o nível de vigilância sobre o Visitador. O investimento e empenho em colocar uma figura como Martins no espaço asiático é claramente potencializado por esta nomeação. Pedro Martins, como Bispo de Funai, fica com uma tutela directa sobre o eixo Macau-Japão, interferindo no centro nevrálgico da acção do Visitador. A autoridade episcopal de Pedro Martins, secundada pela sua sólida formação teológica, constituia-se, assim, como um potente moderador

[213] Sobre Sebastião de Morais e Pedro Martins, bem como sobre o processo de sucessão episcopal no Japão, v. José Adriano de Freitas Carvalho, "Sebastião de Morais, S.J., o confessor da Princesa de Parma" in *D. Maria de Portugal, Princesa de Parma (1565-1577) e o seu tempo. As relações culturais entre Portugal e Itália na segunda metade de Quinhentos*, Porto, CITCEM/Instituto de Cultura Portuguesa, 1999., pp. 249-274 e Jesús Lopez-Gay, "Dom Pedro Martins, SJ (1542-1598), primer obispo portugués que visito el Japón", in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa/Instituto de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1995, pp. 79-94.

sobre eventuais derivas metodológicas e conceptuais de Valignano, diminuindo os riscos de disfuncionalidade entre a periferia da Ásia Oriental e o centro romano.

Regressando a Macau após a renomeação para o cargo de Visitador, no que seria a terceira estadia na cidade portuária (Julho de 1588 – Junho de 1590), Valignano recebe a notícia da morte do bispo Sebastião de Morais. Escrevendo a Acquaviva refere a perda que significava por ser pessoa de confiança e se adaptar aos muitos cuidados necessários a ter no Japão. Há naturalmente a consciência de um vazio de poder, mas não existe sombra de suspeita sobre quem poderá ser o sucessor.[214] A ausência de uma figura episcopal residente e com jurisdição sobre o Japão, aumenta a margem de acção do próprio Visitador que, num espaço de missão dominado pela Companhia de Jesus, se assume na prática como a figura com máxima autoridade eclesiástica. Por isso, nas cartas que escreve de Macau neste período, mais do que estimular o Geral a concordar com a nomeação de um novo bispo, procura desmobilizar Acquaviva na tarefa de se encontrar um sucessor para Sebastião de Morais. A ideia que emerge na argumentação de Valignano é a das particularidades da sociedade japonesa, uma situação que se torna tanto mais complexa pelo estado de guerra interna que ainda se vive. Este cenário, segundo o Visitador, torna infrutífero qualquer tipo de acção de um bispo recém-chegado.[215]

A notícia da nomeação de Pedro Martins como bispo do Japão chega a Valignano quando este inicia a sua quarta estadia em Macau (Outubro de 1592 – Novembro de 1594). Previamente, a informação chegara a Goa em Fevereiro de 1592, sendo conhecida pouco depois em Macau. O certo é que em Novembro, um mês após a sua chegada, Valignano já está a escrever ao Geral sobre a eleição de Martins à sede episcopal japonesa. Será o primeiro de vários comentários com que Valignano irá fustigar o Geral ao longo dos dois anos de estadia em Macau. Na vária correspondência enviada a Acquaviva, entre 1592 e 1594, transparece uma clara consciência de interferência do Geral no espaço da Ásia Oriental, perturbando gravemente a sua capacidade e acção pela entrada de Pedro Martins no eixo Macau-Japão.

[214] V. Carta para o Geral, Macau, 26 de Julho de 1589, ARSI, *Jap.Sin*, 11-I, ff. 120 – 121v.
[215] Sobre as reservas a ter um bispo residente no Japão, v. especialmente a carta para o Geral, Macau, 30 de Outubro de 1588, ARSI, *Jap.Sin*, 10-II, ff. 335 – 340 e a carta para o Geral, Macau, 11 de Janeiro de 1589, ARSI, *Jap.Sin*, 11-I, ff. 50 – 50v. Regressando para a sua segunda estadia no Japão (Julho de 1590 – Outubro de 1592), ainda no ano de 1590 Valignano manifesta-se contrário à vinda de um bispo, v. carta para o Geral, Nagasaki, 14 de Outubro de 1590, ARSI, *Jap.Sin*, 11-II, ff. 233 – 236.

A responsabilidade da entrada de Pedro Martins como bispo do Japão é imediatamente assacada ao Geral, quando menciona que a eleição fora certamente indicada por "Su Magestad e confirmada por Su Santidad", mas "con contento de V. P."[216] O desconforto por ter sido feita uma nomeação com impacto sobre a sua área de acção é mostrado de imediato com um seco comentário a Acqauviva: "por no tener recebido cartas sobre ello de V. P. no tengo en particular a que responder"[217] Todavia, a sobriedade do comentário, com o tempo, irá dar lugar a lamentos pela forma como foi marginalizado pelo Geral em todo este processo. Em particular, quando a única informação por parte do Geral a Valignano sobre a eleição de Martins, somente chega em 1593 e, mais sob a forma de uma notificação: "En una breve que V. P. me escrevió acerca del padre Obispo de Japón, don Pedro Martines, (…) primeramente quedé algo confuzo de ver un obispo ya llegado aquí y otro escogido para venir este año (que agora parece estaba en la India) sin haver tenido sobre ello antes ningún otro aviso de V. P. ni de otra persona, sino esta muy breve carta en que solo me encomienda la unión con lo dicho obispo."[218]

O Visitador irá considerar a eleição de Pedro Martins como um elemento de desordem de um espaço orgânico, construido em torno da sua própria autoridade. Na sua perspectiva, a desestabilização provocada resulta, antes de mais, de uma decisão inconsequente do Geral, que introduz um elemento que não transporta qualquer estratégia ou linha de acção: "con esto quedé a las escuras sin saber como se tomó esta resolución de imbiar agora dos obispos ni como avian de averse entre si y con nosotros ni se avian de pasar ambos a Japón o no, ni la orden que deviamos guardar (…) ni el mismo don Pedro Martines tiene alguna orden ni sabe acerca de todo esto ninguna cosa."[219] Efectivamente, a eficácia de acção do Geral não se manifestava por um quadro normativo que fosse transportado por Pedro Martins. A própria personalidade, carácter e sensibilidade diversa, são o meio para repor equilíbrios e controlar as linhas de orientação de Valignano.

---

[216] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin*, 11-II, f. 331.

[217] Idem.

[218] Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594, ARSI, *Jap.Sin.*, 12-I, f. 158. O segundo bispo referido é Luís Cerqueira, que fora nomeado bispo coadjutor de Martins. Sobre Luís de Cerqueira v. Inácia Rumiko Kataoka, *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira S.J., Bispo do Japão (1598-1614)*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1997 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*. 2 vols., Dissertação de Doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1998. [Texto policopiado]. Esta tese pode ser encontrada em https://run.unl.pt/handle/10362/3571.

[219] Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594, ARSI, *Jap.Sin.*, 12-I, f. 158.

Ao Visitador somente resta a argumentação que sempre se torna no núcleo de defesa das suas opções: a experiência, garante último de uma maior probabilidade de êxito nas opções tomadas. Nesse sentido, o Visitador assume-se como a principal garantia de sobrevivência e manutenção da Companhia e do Cristianismo no Japão. Neste quadro de estabilidade e coesão que Valignano associa à sua pessoa, qualquer elemento exógeno é potencialmente lesivo. Decorre da argumentação do Visitador que a colocação de Pedro Martins como bispo, reflecte uma ingerência insensível às próprias dinâmicas do espaço. À solução encontrada pelo centro romano, Valignano responde com a experiência prática da periferia, a começar pela questão do financiamento do bispo, sendo necessário "que el Obispo tuviese su renta cierta, para que el sustentarle no nos cayan a custas, porque el gasto que él háde hazer en Japón sin duda háde ser grande y si no le pagaren, no tendrá otro remédio que vivir a nuestra custa e desta manera daremos depriesa en tierra nosotros y él."[220] O distanciamento conceptual e divergências em relação ao centro romano levam Valignano a ter a consciência de uma irreversível incompreensão das perturbações que a nomeação de Pedro Martins pode trazer, sendo "algunas de mucha consideración y que se podrán estrañar en Roma." [221] Valignano confronta assim o Geral com a inevitável incompatibilidade entre Pedro Martins, como elemento estranho ao Japão e a estrutura da Companhia, provada por uma integração no quadro japonês: "de su natural, la disposición del Japón es tal, que así para él hazer su officio, como para se conservar la devida unión entre el Obispo e el superior de Japón se han de hallar muchos impedimientos e estorvos."[222]

O previsível choque entre Martins e Valignano ocorre quando ambos coincidem em Macau, agora o primeiro como bispo e o segundo como Visitador.[223] É nesse momento que, para Valignano, se torna perceptível a conduta do agora Bispo D. Pedro Martins: "con haver passado 4 meses que está aqui hasta agora nunca trató com ninguno de

[220] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, f. 331v.
[221] Idem.
[222] Idem.
[223] Uma das primeiras notícias do embate entre Pedro Martins e Valignano é dada por Lourenço Mexia: "Este Agosto pasado llego aqui el Señor Obispo Don Pedro Martins (...) el Padre Visitador lo recibio con extraordinara charidad y alegria, aun que el es de parecer, que Japón no estaa por ahora pera recebir obispo hasi por razon de las muchas guerras, como por no estar aun aquella gente apta para subiection al prelado (...) começo su visita, la qual acabo sin quasi en toda ella tomar parecer de los nuestros, como haze en todo lo demas, porque se ha con nosotros, como con forasteros, y quasi nada tracta con los padres, lo que causa gran pena a todos, mayormente al padre Visitador, hasta hora no tiene tomado información ni noticia de Japón, ni preguntado por las cosas de aquel reino, como si no le perteneciese, Nuestro Señor lo encamine y ayude.", Carta de Lourenço Mexia para o Geral, Macau, 10 de Janeiro de 1594, ARSI, *Jap.Sin.*, 12-I, ff. 166 – 166v.

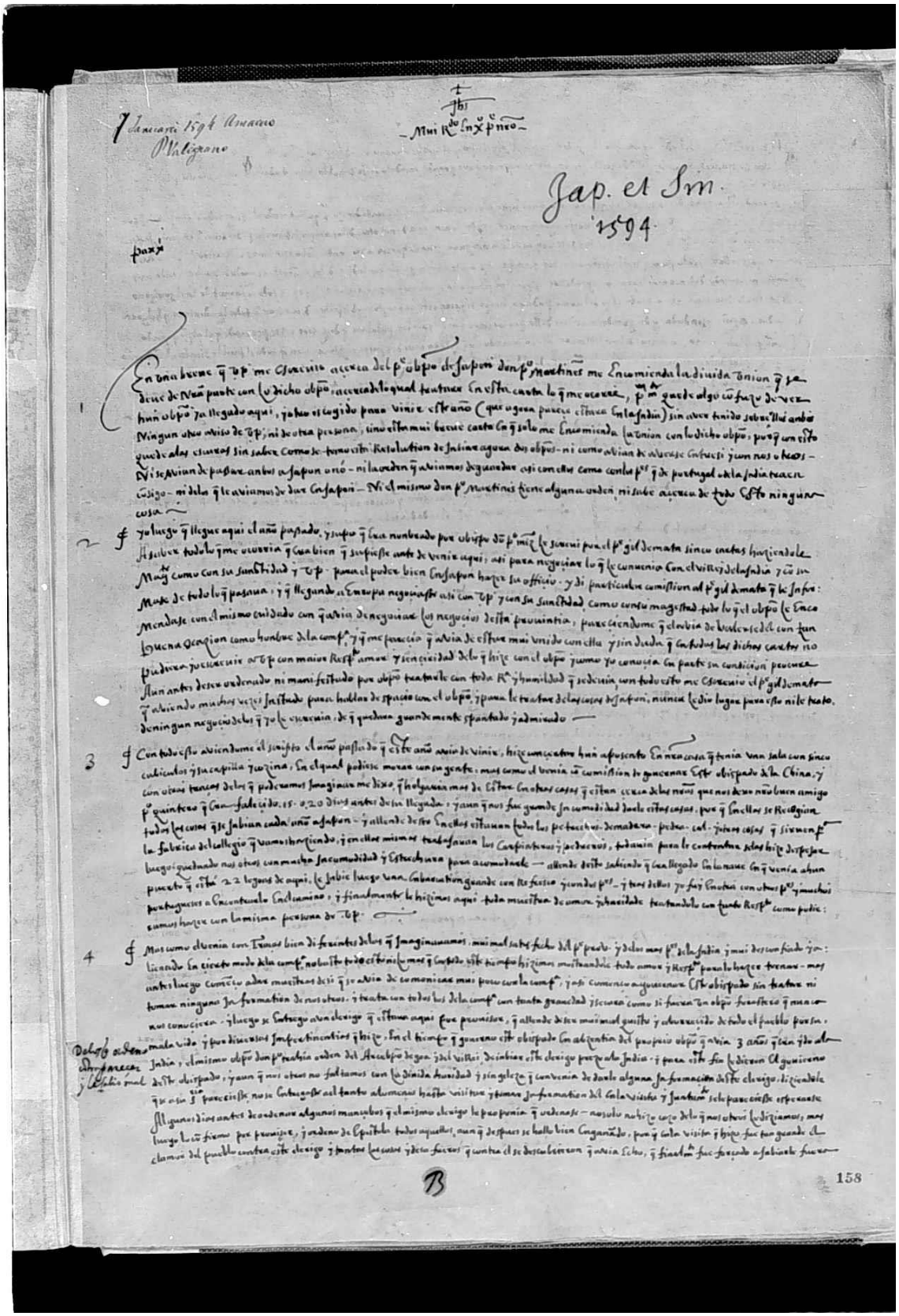
nosotros de las cosas de Japón ni pidio dellos ninguna información, quando a las vezes le queremos tratar de Japón mostra ninguna gana de querer oyr (…) muestra siempre descontentar en lo todo que se le dize de los costumbres, modo de tratar y vida de los japones mostrando de tener muy baxo concepto dellos. Y finalmente se ha como se a él no tocasse las cosas del Japón."[224]

Claramente o programa de acção de Pedro Martins não resulta de uma carga normativa que transporte da Europa, como Valignano refere que é expectável. O quadro estratégico é definido pela própria personalidade e concepção missionária de Pedro Martins que, invariavelmente como espera o centro romano, irá estabelecer um contraditório equilíbrio com as orientações de Valignano. O Visitador depressa tem a noção que a presença de Pedro Martins acciona toda uma diferente sensibilidade em relação ao espaço missionado, na qual um processo de relação entre o missionário e a sociedade onde se encontra não é condicionado pelos padrões sócio-culturais locais. Esta percepção existe imediatamente quando Pedro Martins pretende ordenar clérigos que, segundo o Visitador, não estão preparados para exercer o sacerdócio no Japão. Valignano tem a consciência que Pedro Martins irá reordenar a rede jesuíta no Japão, com uma nova tipologia eclesial, sendo assim potencialmente lesivo para uma estrutura missionária que Valignano, desde o início da década de 80, tinha procurado organizar segundo os seus critérios. É neste âmbito que o Visitador pretende defender a sua tipologia de missionário perante o Geral, tentando controlar a rede que Martins quer construir no Japão e requerendo que os padres escolhidos pelo Bispo estejam, em última instância, subordinados à estrutura que fora por si criada e que valorizava uma atitude missionária de integração no espaço missionado. Como refere nesta situação sobre Pedro Martins: "y aún que passe a Japon e se les de algunos padres que vivan con él, no parece que se deven de todo eximir de la jurisdicion del Superior del Japón, (…) no se puede en ninguna manera servir por mucho tiempo de los padres y hermanos que consigo llevar, porque como no saben la lengua, ni los costumbres ni conocen ni son conocidos de la gente, no pueden en ninguna manera tratar con los japones ni ayudar a lo obispo, hasta no aprender bién todo esto y así forzadamente le dar el Superior otros padres y hermanos que sepan bién la lengua y los costumbres de Japón."[225]

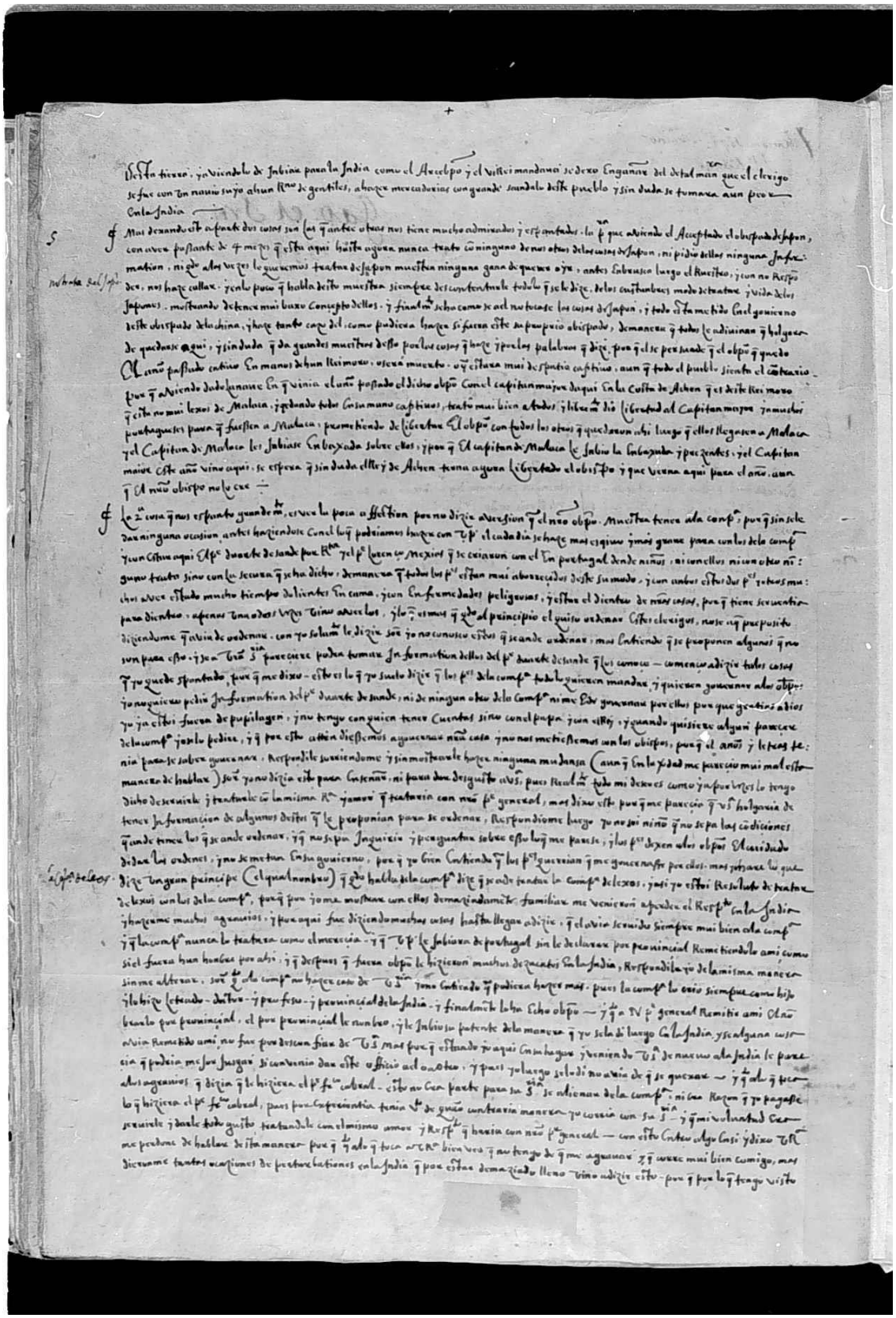
[224] Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594, ARSI, *Jap.Sin.*, 12-I, f. 158v.
[225] Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594, ARSI, *Jap.Sin.*, 12-I, f.160.

Valignano percebe que Martins pretende reestruturar a matriz missionária no Japão e, por isso, procura justificar a resistência à acção do Bispo. Para o Visitador, a ausência de uma sintonia com a sociedade exterior implicaria uma fatal disfuncionalidade da estrutura missionária que, sem uma capacidade de enraizamento, iria entrar em colapso. Neste sentido, o Visitador remete a manutenção de uma coesão interna para uma necessária atitude de harmonia com o espaço exterior. Todavia, Valignano ao reafirmar este vector de orientação, está a trabalhar sobre a linha fracturante que o distancia de Acquaviva e que, em última análise, leva a toda uma estratégia de avanço do Geral sobre a sua periferia asiática. Entre ambos a irreconciliável divergência sobre as consequências do processo de *accommodatio*. Nos limites da experiência asiática, como foi referido, o processo de acomodação e durabilidade da presença missionária pressupõem, para Valignano, um reordenamento e reconfiguração da identidade missionária, com um impacto sobre os critérios de organização hierárquica interna. A resposta divergente do Geral está eficazmente materializada na ascensão de Pedro Martins e com a afirmação de um padrão de missionário que resguarda a sua identidade de uma excessiva contaminação pelas dinâmicas externas que, invariavelmente, irão levar a uma desagregação interna. Neste contexto, o avanço de Pedro Martins é uma face do que o Geral considera um necessário reposicionamento da Companhia na Ásia Oriental.

Esta frente de vigilância sobre a periferia asiática não é completa sem analisar a ascensão de Francisco Cabral, automaticamente associada à nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão.



Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 158 – 160v.



Desta tierra, ya vinculo de Jabias para la India como el Arcobpo y el Virrey mandaron se dexo Enganar del dotal mañ que el clerigo se fue con Un navio suyo ahun llenos de gentiles, ahorge mercaderias con grande escandalo desta pueblo y sin duda se tomara aun proe— Cola India —

§ Mas dexando esto a parte dos cosas son los q antes otros nos tiene mucho admirados y espantados. La 1ª que advirtio el Arcobpado el obispado de Japon, con aver passado de 4 meses q esta aqui hasta agora nunca trato con ninguno de nos otros delas cosas de Japon, ni pidio dellos ninguna Information, ni de otra vez le queremos tratar de Japon muestra ninguna gana de querer oyr, antes sobre todo luego el Recibio, y con no Respo- dernos, nos hace callar. y cada passo q habla desto muestra siempre descontentarse todo y se le dize, delos cautiverios modo de tratar y vida delos Japones. mostrando detener mui buen Concepto dellos. y finalm^te echo como se del no tratase los cosas de Japon, y todo esta metido en el gouierno deste obispado de la china, y haze tanto caso del como pudiera hazer si fuera este su propio obispado, demanera q todos le adivinan y huelgan de quedarse aqui, y sin duda q da grandes muestras desto por las cosas q haze y por las palabras q dize, pues q el se persuade q el obpo q dexo Alexo passado cautivo En manos de un Rey moro, y esta mui de spacio captivo, aun q todo el pueblo sienta el contrario pues q viendo dado fuga en q venia el nāo passado el dicho obpo con el capitan mayor de aqui En la Costa de Achen q es de este Rey moro q esta no mui lexos de Malaca, y pudiendo todos con su mano captivos, trato mui bien a todos y libero^m dio libertad al Capitan mayor y a muchos portugueses para q fuesen a Malaca, prometiendo de libertar el obpo con todos los otros q quedavan ahi luego q ellos llegasen a Malaca y el Capitan de Malaca les Jabiase En buena sobre ellos, y pues q el capitan de Malaca le Jabio la buena y paz entre ellos, y el Capitan mayor este año vino aqui, se esperava sin duda q el rey de Achen tenia alguna libertad el obispo y que vernia aqui para el año. aun q el nāo obispo no lo cree —

§ Lo 2º cosa q nos espanto grandem^te, es vee la poca affection para no dezir aversion q el nāo obpo. Muestra tener a la comp^a: pues q sin le dar ninguna occasion, antes haziendole Cara el buē podriamos hazer con el, cada dia se hazē mas cosas y mas graues pesas con los dela comp^a y con estar aqui el P^e Duarte de Sande por R^or y el P^e Lorenco de Mexias q se criaron con el En portugal donde niños, ai con ellos no vivio otro nō: guau tanto sino con la secura q sera dicho: demanera q todos los P^es estan mui aborrecidos deste su modo, y con ambos estos P^es y otros mas: aver estado mucho tiempo delante En cama, y con En fermedades peligrosas, y estar el dicho en mūs casos, pues q tiene secuentia para dezirlos, apenas tres o dos veces los vino a ver los, y lo q vemos y q le al principio el quiso ordenar estos clerigos, nose q^l pues proposito dizendome q avia de ordenar, con yo solum^te le dizia, sea yo no conozco estos q se ande ordenar, mas entiendo q se proponen algunos q no son para esto, y sea q^do se parezcan podra tomar Jnformation dellos del P^e Duarte de Sande q los conoce — comenco a dizir todos estos q yo quede spantado, pues q me dixo — estos los q yo siento dizir q los P^es dela comp^a todo lo quieren mandar, y quieren gouernar todo obpo: yo no quiero pedir Jnformation del P^e Duarte de Sande, ni de ningun otro dela Comp^a ni me Dar gouernar por ellos pues que gentes a dios ya ha estos fuera de pupilagen, y no tengo con quien tener Cuentas sino con el papa y con ellos, y quando quisiese alguni parecer dela comp^a yo lo pedire, y q por este affan diesemos a gouernar nāo cosa, y no nos metiesemos con los obispos, pues q el año y le traeg te: nia para se sobre gouernar. Respondile sossegandome y sin mostrarle hazer ninguna mudanza (aun q En la verdad me parecio mui mal esta manera de hablar) sera yo no dizia esto para Cathedrā, ni para dar de quisto a V^S, pues Real^m todo mi deseo es como ya por otras lo tengo dicho de servirle y tratarle co la misma R^a y amor q tratavia con nāo P^e general, mas dixe esto pues q me parecio q V^S holgavia de tener Jnformacion de algunos destos q le proponian para se ordenar, Respondiome luego yo no soi ninō q no se para las condiciones q ande tener los q se ande ordenar, y q no sopa Jnquirir y preguntar sobre esto luego me parece, y los P^es dexen estos obpos Mariz dado dar las ordenes, y no se metan En gouierno, pues q yo bien Entiendo q los P^es q vienen q me gouiernasse por ellos, mas sobre lo que dize Dingem principe (el qual nunbro) q de habla dela comp^a dize q se ande tratar la comp^a de lexos, yo si yo estoi Resoluto de tratar de lexos con los dela comp^a, pues q yo no me mostrare con ellos demasiadamente familiar, me venieron a pedir el Rest^o En la India y hazerme muchos agravios, y pues aqui fue dizendo muchos casos hasta llegar a dizir, q el odio le tuvo siempre mui bien a la comp^a y q la comp^a nunca le trato sino como el merecia — y q — b^o le Jabiava de portugal sin le declarar por provincial Remetiendole a mi como si el fuera hun hombre por abi: y q despues q fuera obpo le hizieron muchos de gracias En la India, Respondile yo de la misma manera sin me alterar, sera q^do a la comp^a no hazer con de — b^o — tuvo Cathedra y pudiera hazer mas, pues la comp^a le tuvo siempre como hijo y le hizo Letrado — Doctor — y pues fue — y provincial de la India — y finalm^te le hizo Ecbo obpo — y q^do a V P^e general Remitio a mi Claro bueno pue provincial, el pue provincial le nombro, y le Jabio su patente de la manera q yo sole di luego En la India, y se alguna cosa avia Remetido a mi no fue pue desear Jnas de — b^o Mas fue q estando yo aqui Con su hagua y venien do — b^o de nuevo a la India le pare- ceu q podia me Jos Juzgar si convenia dar este officio a el o a otro, y pues yo luego se lo di no avia de q se quexar — y q^do a q^do a los agravios y dizia q le hizieron el P^e Fr^co Cabral — esto no Cera parte para su S^a se alienara de la comp^a ni Cera Razon y yo pagasse lo q hizieron el P^e Fr^co Cabral, pues por Experiencia tenia V^a de quan contraria manera yo corria con S^a — y q mi voluntad Cera servirle y darle todo gusto tratandole con el mismo amor y R^o q hazia con nāo P^e general — con esto Cathe. algo Corsi y dixo — me perdone de hablare de esta manera pue q q^do a q hize a — bien veo q no tengo de q me agravear y q avere mui bien comigo, mas dizeme tantos escrimes de fuera de las naciones En la India q pue estan demaziado lleno — vino adizir esto — pue q pue lo q tengo visto

Entendo q los pp Cn Jasfun me an de matar, pue q no hazi cado yo todo a sumado luego se an de quexar, Mas de una cosa estoi cierto que Aros credito sea dar Cn la corte amis contras, q alos suyos q los pp Cgeneralmen contan mi, pue q yo tengo gente conocida Cnla corte q fueron mis discipulos — Respondile yo sonriendo, Jesus señ pue q vs me dize Esto, nos otros Cn Jasfun le Comos de seruir como ala per: sona de N sp. y numatar, ni bra para q — vs Imagine esto — y q se asseguie contra el bien sabe vs q Cn 20 años q yo estoi Cn estos pueblos nunca Cgeneral ala corte contra ningun obpo, ni contra ninguna persona, q mas contra — vs q espero q hara todo mi bien — Echo, q quando alguna cosa nos agrauaße jo no me quexaria de — vs sino Cn Dios pe general. — Respondiome jlo general q tiene de ver comigo, y yo no tengo q dar aquien dar Cuenta mas q al Rey y a su santidad — Respondi q bien sabia q su s tia no estuua subjecto al pe general, mas q yo q era su subdito no auia de exercer sino esa fraternidad le q me ocorria — y finalm dizendo q su s tia desea: sase q todos lo auiamos desear muy bien aqui, y Cn Jasfun me despedi del —

q No dexe pue esto de continuar de celo auer cada dia como hazia pe hasta q hazendose el cada dia mas graue con los nros, y diziendome uno delos suyos q le parecia mexor no continuar tanto con el me recogi ya que no auia de ser como una vez cada semana — y gitada esta platica q Entonces trato comigo En todo lo demas siempre me ha tratado cale Cateriee Cn Rep acompañandome siempre hasta la scala de la sala, mas alexarse Cn todo propriamte como suesse, y aun q le he dicho algunas vezes q comigo q era subjto no auia de vsar de aquellas ceremonias, mas q me auia de tratar mas familiarmte, y tambien yo procuraua de hazerme con el familiar, mas a dexo de tratarme cõ grandissima Episcopal, y finalmente ninguno de nros otros da Cntado de hazerse con el familiar, mas antes dos vezes q fuemos alla el pe Rector y el pe Laurencio mexias para postrar le la Reuerencia con el llegando En tiempo q estuua el comiendo quedaron esperando Cnla sala diziendole los pages q estuua comiendo, mas Cn todo esto pue q Cnel Cateriee conocimos bien no se sabe nada Cn el pueblo dilos va por dicho — y considerando yo alos vnos los cuentos por dõ pudo el llegar a tanta confiança y manera de alienacion con la compa hallo que podran ser los seguientes —

6

q Lo 1a pue q como otras vezes tengo escripto dese una natural es de confiado y alhiuo y Cntendiendo q Cnsa gouierno no fuesse occaßto ni bien Recebido Cnla prouincia de seer fio mucho mas — cansa de su election

q La 2a pue q luego q fue consagrado En obpo se determino pal trato de su persona, junta delluuar otro camino delo q tuuieron estos obispos passados, tentandose con fuerße y aparato obispal, y pue q Cntendio jun Cfeto esperimento en la sabia q este modo no Contentauan ni auia de contentar los pp, de seen fio del todo y se determino aquerer se pue su camino y apartarse del consejo y familiaridad delos nros persuadiendose q de otra manera nos otros le aduiamos de querer guiar y mandar, y asi acada passo dize q la compa quiere gouernar todo a sumado y mandar alos obispos —

q La 3a causa fue pue q desde el tiempo q Cen provincial Cfeuo siempre engenuißo quexa con el Virrei de la Judia y en muchas cosas fauoreßio con el contra el parecer delos pp, sin nunca se querer humiliar, ni dende alguna manera de satisfacion, Contentandose el Virrey bien con poco — pue q llego adißir q quedauia satisfecho si el dize se delante de un escriuano, o del Inquisidor q el tenia Al Virrei por amigo y no por Inimigo de la compa, lo q el nunca quiso dize, y despues q fue Echo obpo, quedo con mayor quietud con el Virrey, Cntando Cnfuntos q parecia alos pp se podrian esplicar, y como la quexa fue tal q pue su Rep el Virrei ya se mantenia adverso ala misma compa parecio al pe provincial y alos mas pp y ya q el obpo no queria tomar consejo, mejor era tratarse ellos adonde con el Virrey mostrandose dese ruos dela q con el hazia el obpo, lo qual el scatio fuertemente guardando mui que xo se acaso desto delos pp —

q La 4a Razon fue, pue q como Obpo sabia Cntre el pe fr Gabriel y el q quando Cra provincial via siempre mui poca vnion, o por mejor dizir aborrecida: sunion y contrariedad la qual se continuo mucho mas despues q fue echo obpo, pue q temo mui mal ser nombrado el padre fr Gabriel por provincial, el qual como Cnla edad tan loca de los hijos y de facto condicion luego vinieron a quexas y vno Cntre ellos dauos y tomaua con mala satisfacion Cn muchas cosas —

q finalm pue los palabros q el me dixo segun colegio q de mucho tiempo fue Cla sustentado malos satisfaciendo declara pp pareciendole poco vencatura q Cnportugal no fuesse tratado como el deseaua, con pue q tuuiesse mucho cabo q pe festo haziendo se pp otros demenos Cad como tan bien pue q nunca le pusieron Cn algun cargo sino aquel poco tiempo antes q viniesse para la Judia y fue R de Cn colegio pequeño, y como viniendo alo Judio no fue visitado nombrado por provincial, y despues de Echo provincial le dexaron siempre subordinado al visitador, parecio q de todo esto fue cogiendo malas satisfaciones y como finalm Cstando y agora fuesse echo obpo no pudo ser escogido fr esto dlo compa mas por el capchan mayor y por el Virrey, y fue vencatura los nros le contentassen si vino de todo esto agregado agenenos con el esta mala satisfacion —

7

q El trexo consigo dos pp ybanho q por orden de Dios le dio el pe provincial Cn la Judia los quales estan con el y dellos se sirue con tanto dominio como si fuesen sus criados o sus capellanes, pue q quiere q siempre q va fuera vaya todos Cn su compa y alguno dellos sabio le reprehendio asperamte se y binen con el aprimidos y alos otros hasta con fundados, pue q no los trata como compañeros, ni Cn la charidad jamas q se deue alos de la compa, pue q quiere q vayan siempre con el a la sera — y aun solo le siruen Cnlos officios seglares por maestros de ceremonias y por ministros, mas queria q vaya quando dize misa predicando Cnlugar de los seruidores ambos los pp ala misa publicamte Cn lugar de acolitos, y pue q ellos despues dello hazen algunas vezes mostracon tener sen timiento desto, y le dixeron q no parecia conueniente q ellos hiziesen aquel officio, sabe q aora seruia de vn acolito, mas tolerado quiere q los mismos

No parece en ninguna manera conviniente dexarles con el obispo desta manera, y por otra parte si les quisiesemos quitar hazer
q vengan a bivir en nra casa parece q quebranta del todo, mas en fin quando sera su tiempo consultaremos esto delagar y reforcemos
Dios con nos dara salud para nos Resolver Cristo q fuese mas servicio de su divina magestad, y siempre se procurara en su favor
de hazer de nra parte lo q conviene — Joan q el P. Prov. de la India me escrivio q estos P. no estavan Eximidos de la obn de los sup.
riores por Bp. ni me escrivio Bp. acerca desto nada, y ellos tambien se dan por subditos y dizen q estan con el obpo solo para Encomen
dar la obn y q desean grandem. venir a bivir aqui con nos otros y por estar tan lexos de Roma, aqui parece q sera necessario Resolvernos en lo
q se ouisse de hazer antes dellegar Respuesta de Bp, todavia por q yo puedo morir y puede aver muchas mudanças en las cosas y deseo q Bp.
12 nos escriva lo q le parece devemos hazer acerca delos P. q tenan consigo estos obispos ss. si ellos ande bivir Exemptos de la Jurisdicion
del superior de Japon o no (y si en caso q ellos ouiesen de bivir Exemptos) si se tentasen o ynquietasen con el obpo y podria ser causa
mui facil q Remedio se les podra dar, y como nos Nosotros devemos aver con ellos, y lo mismo se pueventura se entendiese q ellos se dividiesen
demasiadamente o no se aprovechasen, si bivir en esta manera conviene con los mas dela comp. asi mismo si caso fuese q alguno
destos obispos se quedase con el gouierno desde obispado de la china o con algun otro gouierno como puede acontecer por no poder passar
tan depresso a Japon, o por no ser conviniente q passe Juntamente dos obispos q cosa huyemos en todos, y si conviene q se buelva los P.
nos para q esten apartados delos negos y hagan los ministerios y officios q hazen agora con el obispo —

13 ¶ Yo por dizir lo q siento digo P. q se fue descubriendo mucha fuerza con el modo tan estraordinario y tan no pensado como vemos en
este obpo por lo qual parece necessario q bivamos en le adelante mas percatados y asi deseo grandem. q Bp. procure con toda diligencia
de hazer con su santidad q aplique a la comp. alguna abadia o Renta cierta en lugar de la pension q de en Japon para la asegurar
q no venga otro pontifice q nos haga lo q nos hizo Sixto 5. como tambien por q sabemos grande peligro q el obispo como estuviese en
Japon y le faltase lo ordinario q el Rey le mandase dar en Malaca (como en la Xabdad adr faltase) para que esta pension Consumida adv
santidad y lede parte della para su Iglesia, por no tener otro medio para se sustentar, y si estuviese como agora esta dependiendo de
solo la voluntad del pontifice facilmete se puede Resolver alterpatibla como el obpo le pidiese y si fuese Abadia o Renta cierta
ya de mano quada de manos de sus officiales suplicando a la comp. y si el obpo se la podra pedir ni abra peligro q se pueda Resolver —

¶ lo 2º digo q pues la cosa va desta manera, si el obpo aun antes de entrar en Japon si mudiese tan esquivo y tan albino es bien consi
derar mejor lo q el año pasado escrevi y se trato en la congregation de Japon asi en el Arch. q acerca de entregarse ningun sayni al
obispo como en el cap. 2 3 acerca de dar al obpo algunos P. Japones para se ver clerigos y q quedar del todo excluidos de los
votos y de la comp. por q me parece q se remetir Remitir Vr. estos cosas al superior y consulte de Japon para q conforme
a lo q pareciere se puedan determinar juntde Vr. la satisfaction q le pareciere mejor —

¶ lo 3º digo q en ninguna manera me parece conviniente dexar P. ningun obpo mientras que dexen gouernar algun obispado
y no posture a Japon por los muchos inconvinientes y Riesgos q puede aver en esto —

¶ lo 4º digo q aun q passe a Japon y sea de algunos P. q biven con el, no parece q se deven del todo Eximir de la Jurisdicion
del superior de Japon por muchos accidentes q pueden acontecer por los quales parece q fuera y sera mas seguro dar
a V. P. alguna Instruction al superior de Japon de lo q deve hazer si alguno de los dichos P. se tentase o desteir de ma
yor dad, por q allende de todo esto el obpo y posara en Japon no se puede en ninguna manera servir por mucho tiempo
de los P. y Hos. y consigo llevara por q como no saben la lengua ni las custumbres ni conocen ni son conocidos de la gente no pueden
en ninguna manera tratar con los Japones, ni ayudar al obpo hasta no aprender bien todo esto por el qual es necessario
tiempo y assi forcosam. le ha de dar el superior otros P. y Hos q sepan bien la lengua y las custumbres de Japon, por lo qual
no parece q se puede acertadamete cosa tan q estos q consigo llevasen queden Eximidos del superior de Japon y del todo
subjetos solo al obpo —

¶ lo 5º digo q dos obpos en ninguna manera conviene passar a Japon por q alos q saben y entienden q cosa es Japon y a
los mismos xpianos y sobre todos Japones parescera una cosa mui fuera de proposito y echa sin razon y no podra dexar de traer
Dos obpos en Japon, no combiene. entre ellos mucho escandalo y division y mucha perdida de Reputation acerca de muchas cosas por q no esto Japon aun para
tantos obispos y por esto ellos aqui se an entresi de conocer —

¶ lo 6º digo q yo no entiendo aque fin se embiaron agora dos obpos ni se q clerigos ayan de tener ni q Jurisdicion puedan
exercitar, ni con q se ayan de sustentar por q todo esto es platica y sera en Japon mui de ordinario delo q en la corte
de Persia pues ventura Imaginaron, y pues q a todos los casos q fuesen a su servicio y sude dar la divina provi dentia
buena salida Imagino yo, y pues en la corte quisiesen Elegir este P. obpo a su voluntad y no conformemos nos a lo q la comp —

160

pretendia, ordena V.S. q se aya escogido otro obispo, mas acomodado para Japon, y q este p.e se quedara con el gouierno de la china, o con otro gouierno en la India de q tenga mas gusto, y el 2.o pasara a Japon —

Temores. ¶ Lo 7.o final.te digo q hasta agora vemos q el obpo don P.o martines esta metido en tales fu.damentos y traças q si por ve.tura el pasase a Japon, o no de quedar ahi, o sera de guisa en modo q meta asi y a otros en grande co.fusion y peligro, y q por esso fuera mejor q viniera qualquiera otro obpo q no fuera de la Comp.a, por q entonces nos Recogeriamos a gouernar bien a nro mismos, y dexaramos al obispo hazer lo q quisiesse, diziendo q no era de nra Religion, y q no queria tomar nro consejo — mas agora q a de ser nro amigo, p.r consigo, y q se sabe q es de nra Religion, no queriendo tomar consejo especialmente en Japon q es vn mundo nuevo, a de alomenos por dos años no podra entender lo q dene de hazer mas q hazerse niño y hazer lo q los p.es le dixeren, no se como nos podremos ayuar ni q escusa podremos dar a los Japones, mas contado esto como la diuina prouidentia es la q gouierna la xp.dad y ama grandemente la xp.iandad de Japon spero meliora & vicinia rea — Saluti —

¶ bien me pesa auer de escriuir todo esto a V.R.a p.e pero esperaua de poder escriuir otra cosa, mas en fin esto es lo q pasa hasta agora, y como yo nunca dexe de escriuir singelamente lo q passaua a V.R.a conforme a la orden y Regla de escriuir q tengo, no me parecio dexarde de hazer saber tambien acerca desto singelam.te lo q passa para V.R.a lo saber y poder ordenar lo q le pareciere mejor — y con esto de nuevo pido la santa bendiction de V.ra p.e Desta casi de la m.d de dios de Amacao a los 7 de henero De 1 5 9 4 Años

¶ Despues desto escripto me dixo el p.e l.o mexias q yo el obpo le dixera q le parecia bien q fuessen a Japon algunos fraires descalços de sa.o fran.co y Respondiendole el q se no deuria determinar en nada hasta se a Japon y ver lo q conuinia, le Respondio q auia estos fraires pocos son buenos hombres y no pueden hazer ningun mal en Japon — el tiene otro aqui grandes amistades con fraires specialm.te con los descalços desan.co q le van mucho en acariciando su voluntad, y le hizieron de proposito en su conuento buen cubierto, a do el va algunas v.es no solo a visitar de dia, mas tambien a dormir de noche, y parece q todos los otros Religiosos le quedaran mas q la comp.a por lo poco q trata con nos otros y mucho con ellos — y parece q se sea vendido la profhetia q muchos dellos nos hizieron del Cim goa, los quales me screuieron q el obpo nos auia de dar poca consolation y muchos trabajos en Japon y uno dellos acrecento, q si alguno auia de yr a Japon auia de ser no obpo por q ya en la India dixo q era dura cosa auer de estar dependiendo siempre de la comp.a y q auer otros fraires no dexaria de quien se seruir, y el Virrei de la India (por q somos de mucho tiempo Amigos y conocidos) me escreuio este año tres cartas acerca de diuersos casos y entre ellos muchos quexumes del obpo y en una dize asi —

Carta del Virrey ¶ El obispo de Japon se ajunto con otros mis Enimigos haziendo el o.fficio dellos y hablando en publico y en secreto contra mi muchos colos, y con tan grande passion q negado della nunca quiso tomar consejo, ni poner los ojos de la consideration en lo q hazia antes fue tan festinos y precipitado hasta la.ltimar al cabo q se entrego y aun la lleua consigo mismo en cautiuidad q nunca, plega a dios q la ultima naturaleza no haga grande daño, no solamente a el y a sus obras, mas aun a la prop.ia Religion de la comp.a, y desto tomo a dios y al tiempo por testigos, y me quedara bien di.fferente sentimiento de lo q me escriuen sus son Razones — dios lo alumbre y encamine para q cumpla mejor con la obligation de su seruicio, de lo q cumplio conmigo —

¶ esto es lo q me escriuio el Virrey y sera V.R.a seruido q salga de otra manera, mas cata y dad todo se puede temer de vn mudo y naturaleza y parece q V.R.a quis humillar mi sobervia, por q estuua determinado de seruir con tanto amor y R.a.d al obispo y me parecia q en ninguna manera podia ser q no quedasse vencido del amor y humildad q le auiamos demostrado mas como su determinacion manifestamente esposito por lo q se ha V.R.a en la India y supo, y todo lo q le hize le parecio q se le debia, juan mucho mas, y cuando mas se encubre con nos otros no se mas q le hazer q encomendarlo a dios y esperar de su diuina magestad el Remedio el qual spero q le dara de la manera q mejor fuere seruido —

J. V. P.

Lopis Inuiolae rel.e

Alex.o Valig.no

3.7.2 Acquaviva e a convergência com Francisco Cabral

A nomeação de Francisco Cabral como Provincial da Índia, o segundo posto mais importante na hierarquia jesuíta na Ásia, acaba por ser um efeito culminante e desejado pelo Geral, um mecanismo extremamente eficaz de controlo sobre Valignano. No momento da eleição de Pedro Martins, o Visitador tem a consciência da inevitável alteração de Provincial da Índia. Como se constatou, em 1587, Valignano confirmara a decisão do Geral: colocar Francisco Cabral como imediato sucessor de Martins. Todavia, o que é interessante é que o Visitador, sabendo o que iria suceder, entra numa atitude de negação da própria realidade. Em 1592, conhecendo a eleição de Martins, escreve a Acquaviva as seguintes palavras: "aviendo de aver mudança de Provincial en la India por la eleción del Padre Pedro Martinz en Obispo de Japón, quedé sin saber con esto quién le aya de suceder."[226] Na referida carta, um fólio anexo sumariza os principais pontos do documento, sendo acompanhado pelas respostas que Acquaviva posteriormente deu às questões levantadas pelo Visitador. A provável perplexidade com que o Geral recebeu esta dúvida de Valignano, parece estar presente no curto comentário e, sobretudo, na indicação de quem o poderia esclarecer sobre essa dúvida. A resposta a essa pergunta "la entenderá del Padre Cabral."[227]

A historiografia, frequentemente, tem apresentado Cabral apenas como um obstáculo anacrónico à estratégia de Valignano. Contudo, como será refrerido mais adiante, Francisco Cabral materializa uma sensibilidade que perpassa todo o mundo jesuíta. Aquilo que destaca o antigo Superior do Japão é a sua concepção missionária, sem dúvida divergente de Valignano, mas orgânica e sólida, materializada na correspondência enviada para Roma. Sendo assim, esse fluxo informativo que chega ao Geral, permite ao centro romano perceber uma sensibilidade similar no modo de pensar a essência da Companhia de Jesus na sua relação com o exterior. Neste âmbito, tendo afinidades com o pensamento de Acquaviva, atento ao potencial impacto lesivo que uma excessiva exposição podia ter sobre a identidade e unidade interna da Companhia. A análise da relação entre o centro normativo romano e a periferia asiática, nas derivas

[226] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, f. 333.
[227] Idem, f. 334. A referida carta de 6 de Novembro de 1592 é apresentada no vol. XV da *Documenta Indica* (pp. 806-809). De facto, Joseph Wicki chama a atenção para a breve resposta de Acquaviva no anexo à carta. Embora esta carta seja apresentada como documento editado, omite partes relativas ao Japão, por isso se recorreu ao documento original no ARSI.

divergentes que foram ocorrendo em finais do séc. XVI, torna Francisco Cabral num elemento relevante e, por vezes subvalorizado. Sem considerar o antigo Superior do Japão, não é possível entender a relação entre Acquaviva e Valignano nem o grau de influência que teve sobre o Geral da Companhia. Sendo assim, torna~se fundamental uma breve análise do percurso biográfico e conceptual do Superior do Japão.

Francisco Cabral nasceu em 1533 nos Açores e parte para a Índia em 1550, tendo entrado na Companhia de Jesus em Goa quatro anos depois.[228] Ainda antes de ser ordenado sacerdote, é mestre de noviços por dois anos (1568-1670). Seguidamente exerce o cargo de reitor em Baçaim (1566) e Cochim (1567-1568). Em 1568 está em Macau e, no ano seguinte, é professo de quatro votos. Em 1570 parte para o Japão, onde exerce o cargo de Superior da missão porque, como refere, o Padre Cosme de Torres estava já velho e doente e não podia continuar com este cargo.[229] Cabral mantém-se como Superior até Outubro de 1581 mas, antes de sair do Japão, ainda é referido como "Superior das Residências de Bungo".[230] Regressando a Macau, em 1583, por nomeação de Valignano, sucede ao Padre Pedro Gomez como reitor da casa jesuíta, ficando igualmente responsável pela missão da China.[231] É no âmbito desta função que no ano seguinte visita a residência de Zhaoqing. Saindo do Japão e submetido à autoridade do Visitador, Francisco Cabral não deixa de demonstrar a sua colaboração com Valignano, pois refere que vai à cidade chinesa para "ire a vedere con suoi occhi quella casa e residentia, di che teneva anche carico, per potere scrivere piu sicuramente al P. Valignano e al P. Generale tutto quello che ritrovasse."[232] Em Janeiro de 1587 parte para a Índia, onde foi Superior da casa professa de Goa por duas vezes, primeiro de 1587 a 1592 e de 1600 a 1609.

---

[228] V. Diego Yuuki, 'Cabral, Francisco' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático,* (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. I. Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 590-591; 'Cabral, Francisco' in Joseph Dehergne, S.J., *op.cit.*, p. 40. V. informações de catálogos publicados em MHJ, pp. 109 e 150.

[229] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 20. V. também MHJ, pp. 82, 88, 96, 102 e 105. Grande parte do conhecimento sobre Francisco Cabral foi também publicado em Pedro Lage Reis Correia, "Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584): two different perspectives of evangelisation in Japan" in *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, vol. XV, Centro de História de Além – Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Dezembro de 2007, pp. 47-77.

[230] *Rol dos Collégios e Casas e dos Padres e Irmãos da Companhia que estão em Japão a 20 de Dezembro de 1581* in ARSI, *Jap.Sin.*, 25, f. 1, MHJ, p. 123.

[231] V. MHJ, pp. 426 e 433.

[232] Matteo Ricci, *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, in Pasquale M. D'Elia, S.I., (ed.), *Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la Storia delle prime relazione tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, vol. I, Roma, Libreria dello Stato, 1942, p. 219.

O estudo do conteúdo das cartas de Francisco Cabral, particularmente as que escereve após a saída do Japão, entre 1582 e 1584 em Macau, é importante para entender a sintonia com o Geral. Para melhor ter esta percepção, é necessário analisar o estado da Cristandade japonesa entre os anos de 1570 e 1581 e a reacção de Valignano à actividade de Francisco Cabral enquanto Superior do Japão.[233]

3.8 Francisco Cabral e a centralidade da Companhia no contexto da evangelização

Uma análise estatística ao número de baptizados aponta para um sucesso irrefutável de Francisco Cabral enquanto Superior da missão jesuíta. Segundo o Padre Gaspar Vilela, no ano de 1570 o número de cristãos situava-se nos 20.000.[234] Dez anos depois, segundo Valignano, o número de baptizados tinha subido para cerca de 150.000.[235] Também o número de *daimyo* convertidos aumentou ao longo da década de 70 e o mesmo sucedeu com o número de jesuítas: em 1570, aquando da morte de Cosme de Torres, estavam 11 jesuítas no Japão e no final de 1579 atinge-se o número de 55.[236] É óbvio que ao envio de um maior número de jesuítas para o Japão, corresponde um interesse de Valignano pela missão japonesa. Todavia, é inegável que a acção de Francisco Cabral imprimiu uma dinâmica de crescimento à missão jesuíta.

O rumo a seguir pela Companhia é imediatamente marcado por uma consulta convocada por Cabral, em Julho de 1570 no porto de Shiki, apenas um mês decorrido após a sua chegada. [237] Ao longo de cerca de 30 dias, Francisco Cabral estimula a prática dos exercícios espirituais e penitência corporal. Para o Superior a identidade da Companhia

---

[233] V. M. Antoni J. Üçerler, S.J., "The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*. Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 831 – 875.

[234] Gaspar Vilela esteve no Japão entre 1556 e 1570. Pouco depois da sua partida escreve uma carta ao Geral, a 3 de Novembro de 1570, com informações sobre o estado da Cristandade japonesa e o número de baptizados. V. Josef Franz Schütte, S.J., *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. I Parte: *The Problem (1573-1580)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1980, pp. 200-201 e Üçerler, *op.cit.*, p. 852.

[235] Schütte, *op. cit*., p. 199; Üçerler, *op.cit.*, p.851.

[236] V. MHJ pp. 109-113. V. igualmente João Paulo Oliveira e Costa, "Os jesuítas no Japão (1549-1598) - uma análise estatística" in *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, pp. 17-47.

[237] A consulta reuniu missionários provenientes de diversas partes do Japão: Cosme de Torres e Gaspar Vilela (Nagasaki), Baltasar da Costa (Hirado), Alessandro Vallareggio (Goto), Melchior de Figueiredo (Kuchinotsu), Giovanni Battista de Monte (Bungo), Organtino e Baltasar Lopes que já se encontravam em Shiki, e ainda os irmãos Luís de Almeida e Jácome Gonçalves. V. Schütte, *op. cit*., pp. 203-204.

assegurava-se por um processo de retracção em relação ao mundo exterior. É certo que o carisma missionário da Companhia se definia por um envolvimento com o mundo. Tal como é referido nas Constituições e indicado pelo próprio Loyola, a nova ordem deve ter a finalidade de integrar-se no mundo, tornando-se numa *substância sem lugar natural assinalável*.[238] Todavia, a interpretação de Francisco Cabral é que o contacto com um mundo exterior, contaminado por ritmos de vida afastados de uma espiritualidade cristã, inevitavelmente iria levar a uma degeneração do comportamento do missionário. O exterior era um espaço de potencial perigo para a integridade do missionário, algo que na perspectiva do Superior já estava a suceder no Japão onde se percebiam os "inconvenientes fundados no amor próprio e demasiada soltura que já estava introduzida", como escrevia ao Geral Francisco de Borja logo em 1571.[239]

O aprofundamento da vida espiritual, expurgada de influências externas, seria a matriz a seguir pela Companhia. É em particular neste ponto que se estabelece uma das principais rupturas com Valignano. Algo que vai permitir ao Visitador contestar a capacidade de Cabral poder ter autoridade para, a partir da Índia, interferir nas missões na Ásia Oriental. Segundo Cabral, existia uma total des-sincronia entre o envolvimento da Companhia nas actividades mercantis entre Macau e Nagasaki e aquilo que era a verdadeira identidade da Companhia de Jesus, ao contrário da concepção de Valignano, para quem o envolvimento nas actividades mercantis, não somente era central para a sobrevivência económica da missão no Japão, como era indispensável para provar que a implantação de uma Cristandade não excluía ritmos de vida e sociabilidade existentes. Neste sentido, entre Valignano e Cabral, mais do que se debater opções de evangelização, acaba por se discutir qual a essência da identidade jesuíta.

Francisco Cabral, perante Acquaviva, coloca o debate precisamente ao nível da própria identidade da Companhia, muito para além da questão mercantil, afirmando que o Visitador ao ter aquela tipologia de orientação está a colocar em causa a esseência identitária da Companhia. Neste sentido, em 1584, já em Macau não deixa de manifestar a sua discordância com as orientações dadas por Valignano após a sua saída do Japão. Reafirma o que é importante "para a conservação e augmento da christandade das quais a principal era quanto convinha tirarsse as honrras e fausto com que os da Companhia andam por ordem do padre Visitador (posto que com bom zelo) todavia contra nossas

[238] V. Luce Giard, *op.cit.*, p. 55.
[239] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 21.

Constituições e regras com que Christo Nosso Senhor e seus apóstolos plantavão sua Igreja."[240] Como se pode verificar, a acusação de que a estratégia de Valignano é desagregadora da própria identidade cristã, mantém-se nas cartas a Acquaviva, mesmo após a exoneração do cargo de Superior do Japão. Significa que o Geral estava bem ciente das absolutas divergências entre Cabral e Valignano quando impõe o primeiro como sucessor de Pedro Martins.

Segundo Cabral, o excessivo envolvimento no comércio Macau-Nagasaki levou a que se começassem a introduzir hábitos de conforto relacionados com o uso das sedas, ficando a vida espiritual relegada para segundo plano.[241] Neste sentido, Francisco Cabral procura restaurar uma austeridade que, na sua perspectiva, se tinha perdido na vida quotidiana da Companhia. O antigo superior do Japão, refere em 1583, em Macau, que a função dos padres jesuítas era a de assistir os mais pobres e doentes, o que era incompatível com o aspecto exterior com que se apresentavam.[242]

A questão da associação a grupos mercantis que circulam entre Nagasaki e Macau, não era apenas um tema simples, nem se limitava a um debate entre Valignano-Cabral, mas perpassava toda a Companhia na Ásia, visto que ia ao âmago da própria identidade missionária. No que concerme esta questão, o Superior do Japão evoca a sintonia com o então Provincial António Quadros e com o Visitador Gonçalo Álvares, referindo que foi enviado por ambos com a finalidade de acabar com o envolvimento jesuíta no comércio da seda.[243] Por outro lado, iniciando a sua actividade no Japão, é confrontado com uma oposição generalizada dos missionários em relação à sua atitude sobre o tema. A postura de vários membros da Companhia no Japão também não se limitava a uma mera discordância sobre a relação Companhia/comércio, mas reflectia a tipologia de presença missionária e cristã e o pretendido modo de enraizamento na sociedade japonesa. Assim, o próprio Cabral refere ao Geral que os contestatários alegam que sem a proximidade às actividades mercantis, dificilmente lhes seria reconhecida importância e dignidade. [244]

[240] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 6 de Outubro de 1584, ARSI , *Jap.Sin.*, 9–II, f. 302.
[241] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 21.
[242] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 187v. V. Schütte, *op. cit.*, pp. 208-209.
[243] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 187. V. Schütte, *op. cit.*, p. 204.
[244] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9–II, f. 187.

Neste contexto, segundo Francisco Cabral, poucos missionários partilhavam a sua postura. Uma das excepções, era a de Cosme de Torres que, segundo Cabral, se queixava de ter visto a sua opinião ignorado pela maioria. [245]

Particularmente resistente parece ter sido a posição de Gaspar Coelho, Organtino, Luís Fróis e Melchior de Figueiredo.[246] Precisamente elementos que eram agora centrais na rede de Valignano. Francisco Cabral recorda que procurar afastar a Companhia de um envolvimento em actividades mercantis "não me custou tão pouco que por espaço de três annos não tivesse ymmensos trabalhos. E se Deos não correra com esta obra como concorreo não sei se me ficara algum cabello na cabeça."[247]

A essência da identidade jesuíta não podia ser determinada e avaliada preferencialmente por um envolvimento com o mundo exterior Antes, deveria ser baseada numa lógica de austeridade na vivência quotidiana. Por isso, tanto a sua actividade como Superior, bem como a organização interna da Companhia, deviam confluir para o reforço da vida espiritual. Sem dúvida que devia existir uma presença no exterior, mas essa presença não poderia ser definidora nem totalizante da identidade jesuíta. Para Francisco Cabral é necessário resistir a uma irreversível influência nefasta da realidade externa. Nesse mesmo patamar estava a parceria jesuíta com as redes mercantis de Macau e Nagasaki, defendida por Valignano e insistentemente repudiada por Cabral, como totalmente lesiva da integridade da Companhia. Influências nocivas externas iriam abrir fissuras na essência identitária da Companhia, a qual somente poderia ser salvaguardada de tal risco através de um reforço da coesão interna. Com a finalidade de manter essa unidade interna, Cabral concebe uma ideia de movimento, não na direcção do exterior, como concebido por Valignano, mas através de um intenso movimento de reflusxo interno. É neste contexto que surge e é valorizado o conceito de itinerância.

O próprio Francisco Cabral apresenta a itinerância como um conceito fundamental para o exercício do cargo de Superior. Logo em 1571 escreve para Roma declarando: "o superior destas partes não tenha casa certa mas corra todos os annos todas as casas"[248]. Para Cabral o contacto directo com os missionários era imprescindível para a renovação

[245] Idem.
[246] Schütte, *op. cit*., p. 213.
[247] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 187.
[248] Carta de Francisco Cabral para o Padre Diego Miró, do Colégio Romano, Nagasaki, 6 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.* 7-I, f. 23v.

e coesão interna da Companhia. Mais tarde em Macau, numa carta para o Geral Claudio Acquaviva, volta a lembrar que o contacto directo com os missionários foi um dos elementos estruturantes da sua actividade: "pellos grandes bens que dahi redundão e males que se atalhão (...) e disto tenho en muy boa experiencia porque posso affirmar a Vossa Paternidade que em doze annos, nunca estive dous mezes enteros en casa nossa."[249]

Este movimento e itinerância visavam reforçar a intensidade da vida interna, convergindo para uma manutenção da disciplina. É neste contexto que Cabral defende a existência de um colégio jesuíta no Japão. Trata-se, assim, de uma ideia de colégio em tudo oposta à concepção de ensino e formação que Valignano aplica ao colégio de Funai em 1580. O Visitador jesuíta pugna por uma estrutura pedagógica que possibilite a educação superior de japoneses e europeus destinados ao sacerdócio. Como Valignano explana na Consulta de 1580[250], trata-se de criar um colégio que possibilite uma formação adequada ao exercício da evangelização na sociedade japonesa.

Cabral tem uma concepção totalmente divergente de Valignano. O culminar da actividade jesuíta deveria ser a convergência para um tempo e espaço interior de coesão, que possibilitasse um estado de depuração, após um contacto com o exterior. Nesse contexto, um colégio seria um espaço charneira, não para estar no limiar de uma integração no mundo, mas exactamente no sentido inverso, como um espaço que estaria no limiar de um regresso a uma vida interior.

Cabral vai exactamente no sentido oposto ao do Visitador, concebendo a existência de um colégio como uma instituição que possibilitasse a correcção de comportamentos desviantes, decorrentes do contacto com a sociedade japonesa ou de associação a práticas mercantis, excessivamente seculares. Era obrigatória a consciência de uma sociabilidade correctiva, que permitisse um restabelecimento da verdadeira essência jesuíta. Sem dúvida que a sua função de Superior, deveria ser organizada numa projecção missionária da Companhia na sociedade envolvente, mas, em primeiro lugar, a sua principal função seria recuperar um estado de consciência identitária que teria sido subvertido por um excessivo contacto com o exterior. Como o próprio Francisco Cabral

[249] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, ff. 187-188.
[250] V. *Consulta feita em Bungo pollo Padre Alexandre Valignano, Visitador da Yndia no mes d'Outubro do Anno 1580, acerca das cousas do Japão*, ARSI, *Jap. Sin.*, 2, ff. 3v. – 34v.

refere: "o Superior destas partes ande cada anno visitando todos, e achando que hum padre não quer fazer ho que deve ho made vir para esta casa"[251]. Precisamente a noção de um colégio como um espaço de correcção, porque como refere, o padre que "não faz o que deve ho mande vir para este collegio e dos que estão nelle bem acustumbrados ponha outro em seu lugar e elle se exercite aqui em obediencia e humildade ate se mudar." Para Cabral, este método dissuadia qualquer comportamento errado e garantia, também, a manutenção da disciplina e austeridade no interior da Companhia.

Por isso, apesar de um necessário enquadramento no exterior, a prioridade das estruturas da Companhia, como um colégio, eram pensadas para recuperar um estado identitário original, funcionando como um elemento dissuasor para aproximações excessivas ao exterior: "porque desta maneira sabendo que não fazendo o que devem que hão de hir para onde o fação e se não for por virtude ao menos será por não terem trabalho e enquanto isto não ouver não averá remedio."[252]

George Elison procura sintetizar a atitude de Cabral quando afirma que "one might label him more monk than Jesuit.[253] Efectivamente, o conceito de *áskêsis* (ascese), tão caro ao movimento monástico medieval, parece estar presente no pensamento de Cabral e na ideia de colégio como espaço que preserva os seus elementos da corrupção do mundo exterior.[254] O Superior jesuíta, logo em 1571, pensa num "colegio onde residão sempre tres o quatro padres e outros tantos irmãos que vivão em pobreza e obediencia, e gardem as regras da Companhia."[255]

Mas a preocupação por uma melhoria da vida espiritual também se estendia às comunidades cristãs. Francisco Cabral defendia, igualmente, que em cada casa deviam viver três ou quatro missionários, mesmo que isso implicasse o encerramento de outras residências, pois assim os cristãos que estivessem perto dessa casa seriam visitados frequentemente.[256] Todavia, a ideia de pensar Cabral como um vestígio de "medievalidade" na "modernidade" da Companhia de Jesus, deve ser repensada. Perante

[251] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 21v.
[252] Carta de Francisco Cabral para o Padre Diego Miró, do Colégio Romano, Nagasaki, 6 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.* 7-I, f. 24.
[253] George Elison, *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge (Massachusetts)/Londres, Harvard University Press, 1988, p. 20.
[254] V. Aron I. Gurevitch, *As Categorias da Cultura Medieval*, Lisboa, Editorial Caminho, 1990, pp. 285-286 e Jacques Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, 2ª edição, Paris, 1998.
[255] Carta de Francisco Cabral para o Padre Diego Miró, do Colégio Romano, Nagasaki, 6 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.* 7-I, f. 23v.
[256] Schütte, *op. cit*., p. 224.

os desafios colocados à coesão e unidade interna, a postura de Cabral não pode ser considerada anacrónica nem disfuncional, mas em sintonia com uma sensibilidade identitária mais abrangente no interior da Companhia de Jesus.

3.8.1 A afirmação da identidade e originalidade da Companhia como estratégia de implantação

Para o Superior jesuíta não é necessário uma estratégia missionária que adapte características da sociedade japonesa. A solução para o progresso da evangelização não se encontra fora da Companhia, mas a nível interno. Quanto mais se aprofundar a vivência espiritual da instituição, mais garantias existem de uma aceitação da presença jesuíta. Segundo Cabral, a existência de um comportamento edificante, baseado na humildade e na disciplina, seria suficiente para provocar um impacto positivo no mundo exterior. É nesta perspectiva que Cabral interpreta a projecção que o colégio jesuíta tem na sociedade japonesa, dizendo que "el Collegio en el Jappon no solamente sirve para criar los nostros mas para credito de la lei de Dios, y para edificacion de los gentiles porque hasta agora nunca vieron sino uno padre solo, ni tienen nisto officios ni culto divino ni casa nuestra que tenga feicion por lo qual muchos que se mueven mas por lo exterior lo qual es proprio de los japones, viendo quan faltos somos desto hasta agora hazen poco caso de nuestras cosas."[257] Em Macau, Cabral alega que foi este regresso à austeridade e ao que designa como espírito da Companhia, que recuperou o prestígio dos jesuítas junto dos cristãos.[258] Na mesma carta recorda que foi esta inflexão no comportamento que reforçou os laços com a aristocracia militar cristã, tendo, igualmente, um impacto positivo junto do poder central japonês.[259]

Assim se conclui que, para Cabral, a chave para o sucesso da Companhia de Jesus não se encontrava numa atitude que absorvesse características sócio-culturais japonesas. A valorização não se faz pela acomodação à sociedade, mas pela visibilidade da diferença.

Na concepção de Cabral, a Companhia tem que clarificar a sua identidade e, a partir daí, demonstrar o que pode acrescentar de positivo para a regeneração da sociedade. Em

[257]" Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-II, f. 13C.
[258] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 187.
[259] Idem. V. Schütte, *op. cit*., p. 217.

particular, através de um comportamento que se afirme como edificante e exemplar. A constante reconfiguração da consciência do missionário, através de espaços e tempos de retiro, poderia mesmo redimensionar os elementos da Companhia para uma relação menos nociva com a actividade comercial.

É neste contexto que se pode compreender a aparente contradição da aceitação do envolvimento da Companhia na nau do trato. Em 1571 afirma que a principal causa para que vários senhores aceitassem os jesuítas, era o facto desta presença possibilitar a vinda dos comerciantes macaenses para os seus domínios.[260]

Para Francisco Cabral era inegável que o envolvimento jesuíta nas actividades comerciais era um factor apelativo para a aproximação dos *daimyo*. Em relação à causa da conversão de Omura Sumitada, o antigo superior não duvida que este se baptizou pelo receio que teve em perder o comércio que existia nos seus portos. [261] Por isso, em 1584, não deixava de justificar a participação da Companhia no comércio Macau-Nagasáki: "como Vossa Paternidade tem sabido nem os padres nem a conversão do Japão athé agora teve outro modo de sustentar senão de um certo modo de mercansia" ainda que chamando a atenção para o perigo excessivo desse envolvimento: "ordenou ho padre António de Quadros que então era Provincial que suposto que este trato se não podia escusar ao menos fosse de nossa parte com dar nos o menos ocasião que pudesse ser de escandalo." [262] Mesmo actividades que Cabral interpretava com reservas e cepticismo, podiam ser positivamente corrigidas, desde que existisse uma consciência de alerta. Uma postura de filtragem sobre actividades potencialmente degenerativas que unicamente seria possível se o próprio missionário náo se configurasse totalmente a partir do exterior, mas tivesse uma sólida vivência espiritual.

Igualmente, para Cabral, a conversão e bom relacionamento com os *daimyo* cristãos era uma estratégia prioritária. Segundo o Superior jesuíta, a população subordinada ao seu senhor, seguiria mais facilmente as opções religiosas do seu líder.[263] Neste sentido, para Cabral, a formação religiosa dos *daimyo* devia ser prioritária, e a catequização muito mais aprofundada e cuidada do que aquela que era ministrada à população em geral.[264]

[260] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 20v.
[261] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 187.
[262] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 6 de Outubro de 1584, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 302v.
[263] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 20v.
[264] Idem.

É neste contexto que surgem diversos baptismos em massa, no período em que Cabral é Superior do Japão. O baptismo simultâneo de extensos grupos de neófitos é particularmente visível em Omura, sobretudo a partir de 1574, após a vitória de Omura Sumitada sobre o *daimyo* de Isahaya. Um final a que não foi estranha a ajuda portuguesa e as diligências do Padre Gaspar Coelho.[265] Na década de 70 e 80 é recorrente encontrar informações sobre estes baptismos em massa. O próprio Francisco Cabral frequentemente administrava o baptismo nesta forma, como se pode confirmar na sua correspondência.[266]

Como foi referido, para Cabral o sucesso da Companhia resulta dr um redimensionar da dimensão espiritual e interior. Mas esta acepção da identidade jesuíta, na forma como a concebia, não deveria implicar um confronto activo, no exterior, com ritmos de religiosidade local. Por isso, em 1576, o Superior manifesta-se contra a destruição de templos budistas em Bungo, dizendo que quando se "fazia aquilo, que avia causa de aver algum alvoroço."[267]

Efectivamente, Francisco Cabral não é insensível às particularidades do Japão. Muito menos pensa numa postura que totalmente marginalize características sócio-culturais especificas da sociedade japonesa. No caso da dispensa de casamentos dos cristãos, tem uma posição semelhante à de Valignano, afirmando que em caso de necessidade os cristãos de famílias da elite militar deviam poder casar com gentios do seu estatuto social.[268]

Também, como o Visitador jesuíta, Francisco Cabral tem a noção que aos cristãos japoneses não pode ser exigido o mesmo que à Cristandade Europeia. Depois de referir a questão da dispensa de casamentos, afirma que "não somente nisto mas ainda me parece que sera muito importante para ho serviço de Deos e bem da Christandade alcansarsse de Sua Santidade poder para com os novos christãos desta terra de Japão se despençar quando fosse necessário."

Em Cabral, chega mesmo a existir a noção da Ásia Oriental como um espaço com características próprias, que prioritariamente deveria ser gerido por quem estava mais

[265] V. Schütte, *op. cit*., pp. 224-225.
[266] Jesús López Gay, S.J., *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, Roma, Librería dell'Università Gregoriana, 1970, p. 93.
[267] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Kuchinotsu, 9 de Setembro de 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-I, f. 74. V. Schütte, *op. cit*., p. 228.
[268] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Nagasaki, 5 de Setembro de 1571, ARSI , *Jap.Sin.*, 7-I, f. 21v. V. Schütte, *op. cit*., p. 215.

próximo dessa realidade. Nos casos dessa discriminação positiva, a ser aplicada à Cristandade japonesa, escreve que "o Superior destas partes ter este poder ao menos parece que seria serviço de Deos cometello Sua Santidade ou ao bispo que está na China ou ao de Malaqua pera que cada hum delles ho podesse cometer quando fosse necessario ao Superior destas partes porque he tão distante esta terra de Roma onde esta o Sumo Pontifice."[269]

Este relacionamento com a sociedade japonesa não implicava uma perda de identidade da Companhia. Francisco Cabral compreendia as particularidades da Cristandade japonesa e a tolerância que era necessário ter, mas não de um modo que levasse a uma potencial corrupção da vivência missionária. Cabral interessava-se pelo conhecimento de padrões sócio-culturais japoneses, mas não no sentido de os infiltrar na Companhia. Assim, não se pode referir uma acomodação, mas uma cedência necessária que permitisse uma aproximação da sociedade japonesa à Companhia. Em Cabral há uma lógica de concessão, mas no sentido em que, na sua perspectiva, facilita um encontro, uma convergência suficiente. Esta tipologia de relacionamento com padrões exógenos é muito próxima do conceito de 'condescender' que, como veremos adiante, é instrumental na forma como Acquaviva pondera o que deve ser o relacionamento com realidades externas.

Esta situação é especialmente visível quando Cabral pensa o conhecimento do Budismo japonês.[270] Logo a partir dos primeiros anos no Japão, entre 1571 e 1572, Cabral procura conhecer o Budismo japonês a partir de japoneses convertidos. Em particular através de um bonzo convertido ao Cristianismo, chamado Kenzen João. Com a sua ajuda, bem como de outros japoneses cristãos, Cabral começa a analisar obras doutrinárias budistas. O Superior jesuíta encontra, na sua leitura, pontos comuns com a filosofia aristotélica, concluindo que o budismo reflectia o pensamento de Aristóteles na *Física*. Como refere: "tutte le leggi del Giappone non sono altro che opinioni di filosofi antichi. Ne medesimi libri trovo tutte le opinioni che Aristotele tratta nel *De Fisica*. He per rifutare queste opinioni servono molto i comenti sopra i *Fisica*." Por isso, em 1573, escreve ao Provincial da Índia, pedindo "per caritá alcuni libri di filosofia perché sono

[269] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 10 de Setembro de 1573, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, f. 166. V. Schütte, *op. cit*., p. 220.
[270] Para o período anterior a Cabral, v. Michael Cooper, "The early jesuits in Japan and Buddhism" in *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period*, Tóquio, Embaixada Portuguesa no Japão, 1993, pp. 146-161.

qua piu necessari specialmente alcuni buoni comenti sopra *Fisica*." Cabral afirma que já escreveu "un libro nella medesima lengua del Giapone nel quale per ragione naturale vado provando le cose della legge di Dio et riprovando quelle che loro hanno." Esta atitude enquadra-se no apostolado intelectual junto dos *daimyo* que Cabral frequentemente defende. Efectivamente, o Superior da missão afirma que esta obra pelo apelo à racionalidade, pode compensar a escassez de missionários. Cabral pretende melhorá-la com recurso aos livros que requisita, depois "dandogli à signori principali perchè in questo modo già che mancano predicatori il medesimo libro come va tutto per ragioni (...) quei che lo hanno letto convince l'intelletto gli mostrerano le loro bugie et com questo vorra Dio N. S. che molti ricevano 'luce et gratia'."[271]

É inegável um interesse por padrões religioso-culturais japoneses, mas num sentido oposto ao da acomodação. O ponto de partida de Cabral não é o de analisar o budismo *per se*, mas de encontrar elementos da cultura e pensamento europeus no Budismo japonês, de forma a desarticulá-lo e combatê-lo. É lícito afirmar que Cabral tem um pensamento estratégico sobre o modo como a Companhia se deve relacionar com sistemas culturais-religiosos japoneses, o que acontece é que tem uma concepção oposta à de Valignano. O Visitador procura compreender os traços sócio-culturais do espaço onde está inserido para que a evangelização se integre na sociedade em causa. Francisco Cabral faz exactamente o movimento inverso, analisa a cultura e Budismo japonês com o objectivo de adequar essa realidade exterior ao que considera ser uma identidade original europeia.

É neste contexto que, em 1583, se mostra discordante com a lógica do *Cerimonial* de Valignano, porque reconfigura excessivamente o comportamento missionário a partir do exterior: "Fícame agora somente dar conta a Vossa Paternidade duma cousa que o Padre Visitador deixa ordenada (...) posto a my, como quem tinha mais experiencia das cousas do Japão e me tinhão custado maes nunca me pareceo que sairia bem (...) ho caso he que o padre visitador ordenou que em Japão asy os padres como os irmãos tivessem certas dignidades que aos bonzos tem entre sy e conforme a ellas assy se tratassem (...) parecendolhe que para o credito da Cristandade convinha estas honras. Todavya a mym

[271] Carta de Francisco Cabral para o Provincial da Índia [cópia em língua italiana], Japão, 8 de Setembro de 1573, ARSI, *Jap.Sin.* 7-I, f. 159. V. Schütte, *op. cit.*, pp. 219-220.

me pareceo que antes assy para a Companhia como para nos pode ser ou já he grande impedimento."[272]

A clivagem entre Cabral e Valignano também é particularmente visível na função que deve ser atribuída aos japoneses cristãos no seio da Companhia.
Em primeiro lugar, para Francisco Cabral, os japoneses convertidos começam por estar associados ao ensino das "letras y de cosas del Japón." Como escreve ao Geral em 1576: "lo principal que para agora es necessario es aver escuelas y maestros de letras y de cosas del Japón" e que "solo para los portugueses podia aver en el Jappon huna o dos personas letradas para que se resolvan las dudas." [273]

A questão do desconhecimento da límgua, era algo que impedia um contacto directo entre o elemento europeu e o campo de acção missionário. O próprio Fróis, que conhecia a língua japonesa, não se dirigia em público a japoneses não convertidos e, mesmo para os cristãos, fazia-o com algum esforço.[274] O clero europeu estava, assim, basicamente limitado à administração dos sacramentos, estando a pregação a cargo dos japoneses cristãos: "no podemos mas hazer que guiar los naturales que ovieren de predicar y servirlos de pilotos (...) y sin ellos nosotros no podemos hazer nadie.", refere Cabral.[275]

Especialmente importante era a presença de japoneses intérpretes no exercício da confissão. Logo na década de 60 o Irmão Juan Fernández fornece informações acerca da dependência que os missionários europeus tinham de intérpretes japoneses durante as confissões. Sabe-se, igualmente, que nos anos 70 se mantém o uso de intérpretes no exercício deste sacramento e o próprio Francisco Cabral recorre a este expediente

[272] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Macau, 20 de Novembro de 1583, ARSI, *Jap.Sin.*, 9-II, f. 186 v. V. Alexandro Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, (Josef Franz Schütte, S.J., ed.), Roma, 1946.

[273] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-II, f. 13Cv. Na carta ânua de 1576, o Padre Gomes Vaz é testemunha da insitência do Superior do Japão para que se admitissem japoneses cristãos na Companhia, mas mais do que numa tendencial lógica de paridade, numa função de assistência e colaboração com os elementos europeus: "escreve o dito Padre [Francisco Cabral] que o augmento e dilatação della em todos os reinos de Jappão, não está mais que em aver quem lhes pregue e denuncie a pallavra de Deos (...) pedindo juntamente que fossem alguns Irmãos moços aptos pera aprenderem a lingoa; e asi mesmo pedião que se fizesse em Jappão huma casa de recolhimento e se lhes desse licença pera poderem receber alguns jappões." Carta ânua, Padre Gomes Vaz para o Geral, Goa, 14 de Novembro de 1576, DI, X, pp. 771-772.
[274] V. Schütte, *op. cit*., pp. 221-222. e 233.
[275] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-II, f. 13Bv.

durante as confissões.[276] Por isso, o Superior jesuíta é muito claro quando afirma a obrigatoriedade de receber cristãos japoneses no seio da Companhia, mas na condição de assistentes linguísticos dos elementos europeus: "si no se reciben aqua mal se podra esta Christandad non digo aumentar mas ne aun sostentar por lo poco que podemos hazer sin personas que prediquen."[277]

Este mesmo problema é detectado por Valignano, que permanentemente alerta para a necessidade dos elementos da Companhia que estão numa activiadde missionária directa, terem um consistentente conhecimento linguístico. Como foi referido, para o Visitador, este torna-se mesmo critério de ascensão hierárquica no interior da estrutura local da Companhia.

No quotidiano da actividade missionária, os conversos japoneses tinham uma importância incontestada. Todavia, o Visitador considera que, na tipologia de Cabral, a função instrumental que é pensada para os japoneses conversos é duplamente nociva. Em primiero lugar porque menoriza a noção de relevância que os cristãos japoneses têm da sua função no interior da Companhia, corroendo, assim, a ideia que o Cristianismo se pode harmonizar com a sociedade japonesa. Por outro lado, esta acepção utilitária dos cirsãos japoneses, bloqueia uma necessária imersão do elemento europeu no conhecimento linguístico, considerado pelo Visitador como fundamental para uma simbiose com a realidade japonesa.

A diferença entre Cabral e Valignano não está na questão da aceitação ou recusa dos japoneses conversos no interior da Companhia, mas sim na função e estatuto que eram concedidos. Francisco Cabral não punha em causa a inclusão de japoneses no seio da missão jesuíta. Mas essa integração estava condicionada por uma lógica de subordinação e serviço ao elemento europeu. Uma situação revelada pelos limitados estudos que Cabral queria proporcionar aos irmãos japoneses.[278] Por exemplo, Cabral refere que, no que respeita ao ensino do japonês, os padres "han de tomar uno o dos maestros que las enseñe lo que sera facil de alhar porque hay algunos bonzos letrados que se hizieron cristianos que lo holgaran de hacer por poco premio."[279]

[276] Jesús López Gay, S.J., *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, Roma, Librería dell'Università Gregoriana, 1970., p. 122.
[277] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-II, f. 13Cv.
[278] Schütte, *op. cit.*, p. 237.
[279] Carta de Francisco Cabral para o Geral, Japão, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-II, f. 13C.

Francisco Cabral permitia uma aproximação dos japoneses cristãos à estrutura da Companhia de Jesus, mediante a profissão de votos, de forma a que estes se sentissem mais inseridos e estimulados, mas retrai-se no que concerne à concessão de um estatuto de paridade com os jesuítas europeus.[280]

Para Valignano, o aumento do número de conversos conseguido por Cabral era resultado de uma estratégia inconsequente, incapaz de garantir resultados a longo prazo. Na opinião do Visitador, a Companhia não podia crescer à margem do espaço onde estava inserida, antes tinha que seguir uma estratégia de enraizamento na sociedade japonesa.

Segundo Valignano, parte da solução para o progresso do Cristianismo estava relacionada com uma integração correcta dos japoneses na Companhia. Algo que não sucedia com Francisco Cabral, pois os irmãos japoneses "más parescian nuestros criados que hermanos de la qual differencia y modo de tratar nascia entre ellos y los nuestros grandissima desunion y aversion porque como ellos son de mucho entendimiento que aun sobrepasan a los nuestros non podian sufrir este modo de tratar pareciéndoles que se les hazia mucha injusticia y que la Compañía con ellos usava muy poca charidad." [281] Se para Cabral o progresso da Companhia se fazia com um reforço da disciplina, sem contaminações do exterior, para o Visitador a Companhia devia crescer intregada na sociedade japonesa. Neste âmbito, o enquadramento dos japoneses cristãos também era uma questão incontornável: "porque como estamos en sus tierras y no se puede la Compañía en Japón valer ni sostentar sin ellos era necesario tomarlos en la Compañía y criándolos desta manera puede V. Paternidad entender lo que se seguiria (...) porque los hermanos japones eran muy pocos (...) mas creciendo el numero de la manera que va creciendo y siendo ellos naturales y nosotros estrangeros y siendo hombres de tanto saber y tanto ingenio bien se puede entender creciendo con esta desunion y aversión lo que con el tiempo havria."[282]

Ao longo da sua primeira estadia no Japão, entre 1579 e 1582, Valignano vai progressivamente constando a irreversível incompatibilidade entre ambos, o que levará ao fim do consulado de Cabral como Superior do Japão. Como lastima o Visitador, "lo que me dava mas pena de todo era ver que el superior que gobernava a Jappon en

[280] Schütte, *op. cit*., p. 222. V. excertos de cartas de Francisco Cabral escritas para o Geral entre 1571 e 1575, ARSI, *Jap.Sin.*, 7-I, ff. 323-324v.
[281] Carta de Valignano para o Geral, Usuki, 27 de Outubro de 1580, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-I, f. 295v.
[282] Idem.

ninguna destas cósas se hazia capaz y de ninguna manera se aplicava a tomar los remedios que yo dava y esto tan abiertamente lo dezia que asta agora ni con las buenas ni con las malas me parezia que se hazia capaz."[283]

4. Acquaviva e o perigo de *effusia ad exteriora*. Valignano e a irreversibilidade da divergência

A correspondência enviada por Francisco Cabral para Everardo Mercuriano e Claudio Acquaviva, ao longo da década de 70 e início da década de 80, dotava a cúria jesuíta em Roma de um consistente quadro analítico da missão japonesa, oposto ao de Valignano. A fundamentação do antigo Superior do Japão não era anacrónica nem extemporânea, mas reveladora de uma múltipla reflexão interna na Companhia de Jesus. Esta reavaliação de procedimentos era sentida igualmente em Roma, no nódulo central da Companhia.

O generalato de Acquaviva emerge num momento no qual chegam a Roma fissuras na unidade jesuíta, no contexto de adaptação da matriz de apostolado móvel da Companhia a espaços de periferia. Era elevado o risco de uma degeneração e implosão interna perante os processos de ajustamento dos missionários às realidades locais. Observando a periferia asiática a partir de Roma, Acquavia constatava a configuração de uma tipologia de missionário que se reordenava em função da realidade externa. O próprio Valignano, escrevendo de Macau em 1588, apresentava ao Geral o registo necessário para o missionário que se estabelecia na China ou Japão: "la virtud destos no hade ser demasiadamente encogida ni escrupulosa." As dinâmicas da sociedade condicionam os modos de comportamento para que, como refere imediatamente "sepan acomodarse a sus costumbres, cortesías e modos de proceder."[284]

Ao longo da sua primeira década como Geral, a periferia asiática sob a orientação de Valignano emitia focos de desconforto perante a reconversão missionária exigida pelo Visitador. Um dos casos mais conhecidos é o de Giovanni Battista Loffreda, irmão jesuíta que em 1574 parte com Valignano para a Índia, em muito valorizado pela sua

[283] Carta para o Geral, Usuki, 27 de Outubro de 1580, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-I, ff. 295v.-296.
[284] Carta para Geral, Macau, 10 de Novembro de 1588, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 8.

formação médica. O choque com o Visitador decorre de expectativas opostas sobre o que deve ser o trabalho missionário. Loffreda mostra-se determinado em aprofundar a sua formação doutrinal, requisitando a possibilidade de estudar teologia em Goa. Procurando contornar a resistência do Visitador, que o orientava para actividades mais práticas, enquadra a sua formação no desejo de ser ordenado sacerdote, mas Valignano consegue uma dispensa papal para que, apesar de sacerdote, possa trabalhar basicamente como médico. Sendo sistematicamente contrariado por Valignano, pede refúgio ao arcebispo de Goa, sendo finalmente enviado de regresso à Europa[285]. Igualmente conhecido o caso de Francisco Dionísio, missionário entre os cristãos de São Tomé que, em 1578, perante o que considerava uma excessiva vida de empenho missionário no exterior, decide entrar num convento cartuxo: "determinei de me passar à Cartuxa pera nesta religião, servir a Deos e tirar-me das occasiões que por minha fraquesa tenho pera o mal, e nestas primeiras naos determimo de me ir." Elucidativo, o que acrescenta imediatamente a seguir: "Nem por isso cuido que o Instituto da Companhia não seja útil pera a salvação, antes o tenho por de summa e altíssima perfeição, e cheio de muito lume e ajudas de Deos N. S., mas os tempos, lugares e pessoas e outras circunstâncias causão muitos perigos."[286] A matriz original da Companhia, quadro de segurança para os desafios colocados ao missionário, parecia estar em desagregação, perante as reconfigurações a partir do exterior. O estado de desorientação ainda que não fosse generalizado, era recorrente.

Na correspondência para Roma, a partir do Japão, também se regista um sentimento de desconforto pelas opções do Visitador. O argumento de contestação partia sempre da recusa que os fundamentos originais da Companhia legitimassem a orientação do Visitador. Francisco Cabral era o mais orgânico na discordância ao caminho escolhido por Valignano, mas outros missionários davam voz à sua oposição. Analisando a documentação chegada ao Geral, em finais da década de 80, início de 90, destacam-se duas figuras que, de forma mais contundente, fazem sentir a Acquaviva o quanto Valignano no seu critério adaptativo se afasta do espírito original da Companhia. Giovanni Francesco Stefanoni e Francisco Calderón são particularmente assertivos. Em ambos, a ideia que a relevância social que o Visitador pretende para os jesuítas,

[285] Zupanov, *op cit.*, pp. 213-215. Para a Índia, são dados vários exemplos, como do irmão Juan Martín, que em 1588 se lamentava junto de Acquaviva, de não lhe serem dadas as possibilidades de estudar pelo Visitador, que apenas requeria o seu serviço como enfermeiro.
[286] Carta de Francisco Dionísio a Nuno Rodriqgues, Cochim, 23 de Agosto de 1578, DI, XI, pp. 211-212.

consubstanciada no envolvimento no comércio e em práticas sociais entendíveis para os japoneses, estava a tornar a Companhia tendencialmente mundana. Segundo Calderón e Stefanoni, a conversão viria pelo impacto da diferença e não por uma assimilação de processos sócio-culturais exógenos. O alerta é dado por ambos, sublinhando que a estratégia de Valignano se orienta irreversivelmente para uma lógica de notoriedade da Companhia e, consequentemente de poder, afastando-se de um espírito de humildade fundamental para uma verdadeira acção de evangelização. [287]

A gradualidade crescente de adaptações tinha provocado um desiquilibrio identitário que colocava a Companhia num caminho heterodoxo. Calderón, escrevendo para Acquaviva, fazia um apelo urgente para que no futuro houvesse um melhor critério na escolha do Visitador, de modo a corrigir procedimentos e adoptar um comportamento mais familiar e próximo às Constituições: "es necessário ser advertidos de V. P. los que tuvieren officio de Visitadores ou tuvieren este governo que adviertan mucho con nuestro instituto y Regolas y modos de proceder se observe en su entereza y que este sea el principal cuidado."[288] As Constituições afirmavam uma abertura ao diverso, mas não ao ponto de significar uma cedência a todos os ritmos de vida externos.

As Constituições, enquanto núcleo referencial do comportamento jesuíta deveriam, assim, projectar uma sensibilidade reservada e contida em relação ao exterior. Neste contexto, para Calderón, os espaços de periferia eram potencialmente perturbadores de uma ordem interna. O centro original e normativo tinha a obrigação de impor limites, sob pena da Companhia perder os seus vínculos de unidade e desmontar-se em parcelas ingovernáveis. A principal ameaça vinha precisamente da periferia japonesa, que sob o pretexto da radicalidade dos desafios se desarticulava numa incontrolável cedência ao exterior. Calderón, por isso, exortava Acquaviva a não ceder à suposta excepcionalidade da situação japonesa: "ny la diversidad de costumbres y dificultades que hay en esta tierra se oponen a esto como ni tampoco se oponen al modo apostólico de proponerles el Evangelio como se ha propuesto en las demás provincias del mundo, las quales se bien

[287] V. Carta de Giovanni Francesco Stefanoni para o Geral, Amakusa, 4 de Janeiro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, ff. 44 – 44v e duas cartas de Francisco Calderón para o Geral: [Japão], 7 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, ff. 132 – 132v e outra escrita de Amakusa, Setembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, ff. 309 – 309v.

[288] Carta de Francisco Calderón para o Geral: [Japão], 7 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 132.

se mira no tuvieron menos difficuldades ni son menos diferentes en costumbres entre si que lo es Japón respecto de las provincias de Europa."[289]

Todavia, Calderón ainda alertava para a extrema gravidade de outro aspecto que, tal como sucedia na Índia, também ocorria no Japão: esta *effusia ad exteriora*, a disseminação da Companhia sobre a realidade externa, era fortemente perturbadora da consciência individual do missionário que perderia a noção da fronteira entre o que deve ser relativizado e o que se mantém como absoluto. O quadro referencial das Constituições, que somente era válido numa relação controlada com o exterior, era o único mecanismo de orientação e equilíbrio interior do missionário: "pues solo en esto hay seguridad y fuera desto no hay sino grandes inconvenientes que con el iempo se irán más descubriendo."[290]

O centro romano era múltiplo na forma como pensava a sua perenidade numa escala global. Os actores e protagonistas eram diversos e o seu *modus operandi* condicionado pelo respectivo contexto específico de acção. No Geral da Companhia de Jesus a responsabilidade de liderar uma instituição que, conceptualmentre apetrechada para evoluir perante o diverso, procurava estabelecer espaços e vivências de cristandade no interior das mais diferentes realidades.

Era notório que a matriz original jesuíta estimulava uma lógica de comportamento que garantia a integração no exterior. No entanto, o alargamento das fronteiras de presença da Companhia dilatava o quadro conceptual identitário, ao ponto de colocar em causa os limites da própria capacidade adaptativa. Mesmo no universo jesuíta, a radicalidade dos desafios encontrados, particularmente sentida na Ásia Oriental, despoletava um intenso debate sobre a legitimidade de alguns mecanismos de integração, como é perceptível no confronto entre Francisco Cabral e Alessandro Valignano. Esta divergência de alinhamento estratégico, não pode ser encerrada simplesmente entre um confronto de personalidades ou de anacronismos em litígio com opções de progresso. O fundo original adaptativo da Companhia de Jesus, preparara uma apetência para desafios heterogéneos, mas não fixara os limites dessa capacidade integrativa. Entre a apologia

[289] Idem. Nesta divergência sobre a estratégia do Visitador, o apelo para uma intervenção do Geral era tanto mais urgente, quanto a orientação do Visitador era irreversível e exclusiva. Tanto que o próprio Stefanoni pede ao Geral para não referir a sua discordância a Valignano. nem lhe renviar a carta que escreve, sob receio de represálias e de expulsão: "e prego che non mandi questa al Padre Visitatore perche non mi butti della Compagnia", Carta de Giovanni Francesco Stefanoni para o Geral, Amakusa, 4 de Janeiro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, ff. 44v.

[290] Carta de Francisco Calderón para o Geral: [Japão], 7 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 132.

de uma inevitável simbiose com a sociedade local, que garantia a permanência do Cristianismo, e a leitura oposta de um sucesso que seria meramente conjuntural e que conduziria a uma perda total de identidade, situava-se o debate intenso no próprio meio asiático da Companhia. Na década de 80, a periferia asiática, ainda que orientada para mecanismos de integração, assistia a um debate interno, resultante da própria plasticidade conceptual da instituição.

A tensão no interior da periferia asiática ganhava também eco no centro jesuíta romano/Italiano, tanto mais que esse centro europeu estava enraizado na mesma matriz fundacional. No entanto, a resposta do Geral é condicionada pelo âmbito do seu cargo e por uma necessária garantia de unidade num ilimitado cenário global. Esta mesma responsabilidade dava a consciência da capacidade integrativa da Companhia, mas no quadro alargado da presença jesuíta alertava para um potencial de degeneração identitária e diluição dessa mesma presença missionária. Para o Geral, era imprescindível colocar um limite à relativização de comportamentos no espaço de missionação, de forma a garantir uma unidade interna e impedir uma irreversível efusão sobre a realidade externa, consignada na referida expressão de *effusia ad exteriora*.

Desde Roma, Claudio Acquaviva gradualmente foi tendo duas grandes percepções, decorrentes dos processos de adaptação na Ásia Oriental. Por um lado, a tensão interna no espaço asiático reflectia a margem de debate que era dada por uma identidade jesuíta em movimento. Finalmente, permitia constatar que as soluções encontradas pelas lideranças de uma periferia, ainda que encontrassem lógicas de enraizamento e sobrevivência, eram tendencialmente magnetizadas pelas dinâmicas da realidade local. Existia, desse modo, o risco da solução da periferia ser, por isso mesmo, uma solução parcial, determinada pelo realidade exterior e gradualmente afastando-se de um centro nuclear de referência romano. Acrescia, que esse esforço de enquadramento com o exterior podia ter um impacto extremamente lesivo a nível da unidade interna, sendo potencialmente perturbador da própria consciência missionária, pela constante reavaliação a que se submetia um comportamento que devia ser determinado pela eficácia de harmonização com o exterior.

As Constituições e o carisma original da Companhia eram postos à provas na liderança de Acquaviva. Nas suas ambivalências, mas também potencialidades, o núcleo identitário jesuíta tinha permitido uma manutenção de espaços de Cristandade nos mais

diversos e distantes cenários políticos e sócio-culturais. Todavia, a magnitude dos desafios encontrados, desencadeava reacções múltiplas que ultrapassavam o âmbito específico local e convergiam em Roma. Neste contexto, o centro nuclear romano da Companhia era dilacerado por tendências antagónicas, que procuravam legitimar as suas opções evocando a cumplicidade do Geral. O tempo de Acquaviva, por isso, não é unicamente um tempo expansivo de triunfo. O crescimento que era alimentado pela apetência adaptativa das Constituições era proporcional a um debate intenso e dilacerante. Sob a autoridade do Geral Claudio Acquaviva emergia o desafio urgente de evitar que uma presença global em inúmeras periferias correspondesse a uma implosão interna da Companhia. Acquaviva era assim confrontado com um cenário dramaticamente contraditório, no qual um percurso de crescimento parecia conduzir a um horizonte de finitude.

Nos primeiros anos do seu generalato, que correspondem à década de 80, Acquaviva tem a clara noção da urgência em encontrar uma solução que evite que o sucesso da Companhia se torne fatal. O caminho a seguir é particularmente delicado: uma anuência a soluções de integração plena em espaços de periferia podia levar a uma segmentação irrecuperável da instituição jesuíta. Por outro lado, a opção oposta de uma acentuada retracção em relação ao exterior, eliminaria qualquer hipótese de consolidar vivências de cristandade em diferentes espaços sócio-culturais. A solução seria encontrar um equilíbrio entre polos inconciliáveis.

A resolução desta problemática irá amadurecendo ao longo da década de 80, exposta em diversos documentos emanados pelo Geral, mas como também se verifica pela periferia asiática, pela interferência na rede interna local, através de elementos ajustados aos objectivos de Acquaviva.

O Geral irá procurar desatar a solução a partir do que considera o núcleo central da mobilidade jesuíta: o próprio missionário e o modo como a sua consciência se articula com um apostolado em itinerância. Antes de mais, Acquaviva entende que a consistência e maturidade de qualquer estratégia depende do nível de compromisso pessoal do missionário. Na avaliação do Geral, o grau de exigência integrativa que tinha sido imposto em espaços como a Ásia Oriental, tinha provocado níveis de desconfiança, hesitação e insegurança no cumprimento desse mesmo apostolado, como era sentido por diversos agentes que trabalhavam no terreno.

Todavia, mais do que a constatação de casos particulares, Acquaviva pressentia que esses episódios revelavam um sintoma mais preocupante para a unidade da Companhia. Para o Geral, as experiências de missão em sociedades sócio-culturalmente diversas e exógenas ao contexto europeu, estavam a provocar padrões comportamentais fracturantes da coesão interna. A radicalidade dos desafios de integração tinha como que provocado uma aceleração temporal para o qual os conceitos identitários não estavam preparados, ou seja, a experiência estava a ultrapassar o quadro teórico original. Este contexto provocaria, por isso, uma degeneração da identidade original com um impacto sobre o próprio missionário.

Como foi referido na primeira parte, o quadro fundacional da Companhia assentava na capacidade de discernimento da própria realidade. O conhecimento e a formação intelectual, não constituíam um mero fundo erudito, mas instrumentos para ler o mundo exterior, aferindo os signos comunicativos adequados para o trabalho de conversão. Neste processo, de dar sentido ao conhecimento unicamente através da prática, o missionário iniciava um percurso de humildade, fundamental para a sua salvação pessoal. Assim, como foi mencionado anteriormente, o próprio processo de adaptação ou *accommodatio* devia garantir a redenção do missionário através do contacto estabelecido. A conversão do outro, deste modo, implicava a salvação do elemento missionário.

A acção que se situava no âmbito do centro italiano/europeu colocava o missionário num quadro de referências familiar, ainda que se pudesse desenvolver em cenários heterodoxos. Sendo assim, o esforço de integração não implicava uma dramática desarticulação.[291] O enquadramento era diferente à medida que a Companhia alargava as fronteiras da sua presença para espaços de periferia, como a Ásia Oriental que apresentavam um complexo e divergente quadro sócio-cultural. Este alargamento de fronteiras relativizava a utilidade da carga erudita e formativa original. O discernimento decorrente da herança intelectual recebida, parecia impotente perante a estranheza das vivências que se observavam. Enquanto no âmbito europeu essa formação erudita parecia conceder uma variedade de mecanismos de actuação sobre o real, nas novas paragens de missão revelava-se inconsequente. A formação original, se no campo

[291] Fundamental para a percepção da identidade individual do missionário no contexto europeu e italiano, v. Adriano Prosperi, *La Vocazione. Storie di gesuiti tra Cinquecento e Seicento*, Roma, Giulio Einaudi Editore, 2016 e Luke Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

europeu fazia perceber uma profusão de signos que encaminhavam o apostolado, em espaços como o Japão, parecia encolher, retrair-se e tornar-se impotente. A capacidade de aprender e formar uma base de conhecimento definr-se-ia nos parâmetros da sociedade local. Somente desse modo a formulação de soluções parecia ser eficaz.[292]

Existe assim, uma total redefinição da validade do conhecimento: teria que enraizar-se no contexto sócio-cultural em causa e ser imediatamente útil, de forma a demonstrar a validade da presença missionária. È esta situação que encontramos na Ásia Oriental de Valignano. A urgente velocidade de assimilação, que se verificava particularmente no Japão, abria espaço para um sentimento de frustração e invalidade do quadro identitário original europeu. Nem todos conseguiam dar uma nova dimensão ao conceito de virtude, menos escrupuloso e mais poroso aos desafios quotidianos de periferia, como referia Valignano.

Neste sentido, os canais comunicativos da Companhia transmitiam ao centro romano e ao generalato de Acquaviva um constante sentimento de desamparo. A reforçar este sentimento, a situação era ainda mais alarmante na medida em que a instrumentalização da formação erudita, que no quadro europeu era garantia de um percurso de humildade e redenção, parecia ser agora um processo impraticável em cenários de periferia como o Japão. Se a base de conhecimento se tinha alterado, se era fixada a partir de parâmetros identitários e eruditos das sociedades locais, estava em causa a própria redenção do missionário. Neste âmbito o processo de evangelização seria inútil, pois alicerçado em tipologias locais, tornaria o missionário um mero reflexo da sociedade evangelizada, com incapacidade de conversão sobre o exterior. O caminho de salvação do elemento missionário estava assim colocado em causa nesse processo de adaptação. Esse desconforto chegava ao Geral, mas igualmente era um cenário que para Acquaviva era potencialmente lesivo para a coesão interna da Companhia.

[292] A reconfiguração do missionário entre um modelo formativo europeu e um contexto determinado pelas sociedades extra-europeias, impunha um trabalho prioritário sobre o conhecimento linguístico, o redimensionar da prática e do espaço litúrgico, a formação de uma literatura devocional, uma capacidade de reavaliar a administração dos sacramentos e o próprio conportamento dos neo-conversos. Sobre os desiquilibrios causados na identidade missionária na passagem de um espaço europeu para uma presença global, v. Bernadette Majorana, "Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Comapgnia di gesù" in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 219-221. Igualmente v. na mesma obra a reflexão de Maria Antonietta Visceglia, "Un convegno e un progetto", pp. 287-305.

Consequentemente, era fundamental estancar esta degeneração interna a partir da raiz, isto é, do próprio elemento missionário. Como foi referido acima, seria no interior da particularidade do indivíduo, no âmago da sua consciência, que o Geral iria procurar encontrar os vínculos e os elos que suportassem a identidade jesuíta perante os desafios colocados.

É assim, que logo desde o início do seu generalato vai encontrar o mecanismo para que o processo de *accommodatio* não degenerasse na perdição do missionário, mas continuasse a reverter para a sua salvação. Somente desse modo, segundo Acquaviva, era seguro avançar para múltiplos processos de adaptação. Cada membro teria que ter um metrónomo interno que iria ser um resguardo de segurança, independentemente da fronteira de missão. Desde a génese do seu generalato, e ao longo da década de 80, Acquaviva irá pensar numa intensa vida espiritual como protectora da consciência missionária.

Se as metodologias de harmonização com as sociedades de fronteira são discutíveis, a dimensão espiritual torna-se no nódulo inegociável para o Geral da Companhia. A vida interior, como justamente Certeau referiu no seu artigo[293], é o mecanismo preventivo que impede a desarticulação da identidade missionária perante os desafios do mundo exterior.

A impressão imediata é que, perante a volatilidade da presença jesuíta em espaços de periferia, com Claudio Acquaviva há uma retracção do núcleo romano, como que obsessivamente sublinhando uma vertente de reclusão espiritual por contraposição a uma dinâmica de expansão e harmonização com o mundo. Todavia, a retracção para um vector de espiritualidade, que ocorre no generalato de Aqcuaviva, somente se consegue entender perante a pressão que as dinâmicas externas colocavam sobre a actividade missionária. Igualmente, esse núcleo visava garantir um equilíbrio para a existência no exterior: perante a ineficácia do conhecimento original/tradicional surgia como um salvo-conduto para sobreviver nas diversas realidades.

[293] Michel de Certeau, "La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva", in *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Paris/Roma, Beauchesne/Centrum Ignatianum, 1974, pp. 53-109.

Este designado ‘apostolado espiritual’ começa a tomar forma logo no início da década de 80 e vai consolidando a sua relevância até ao final do generalato através de cartas e documentos normativos que circulavam do centro até às periferias da Companhia.

Neste contexto, a espiritualidade que está no âmago do governo de Acquaviva, não pode ser unicamente analisada numa estrita imaterialidade diáfana ou como um devaneio anacrónico. O dito apostolado espiritual impresso por Acquaviva no centro do seu generalato, resulta exactamente do oposto: como uma consequência e uma resposta a uma imersão na materialidade do mundo presente. A validação de uma vida interior e meditativa, é justificada como o reduto necessário numa Companhia que estava em implosão interna, com dificuldades em se ordenar perante o seu crescimento quantitativo, a diversidade dos cenários de acção e os compromissos estabelecidos com os mais diversos poderes políticos.

Acquaviva, no exercício do seu generalato, é sempre tomado por uma constante inquietação que visa inquirir e diagnosticar as causas de preocupantes fissuras internas. Na organicidade da sua acção, logo em 1585 encomenda ao seu secretário Lorenzo Maggio a elaboração de uma informação sobre as principais carências e problemas da Companhia. Da entrega deste relatório ao Geral, resulta a redacção de um memorial, designado *De naevis Societatis et remediis*, no qual se concluía que as diversas fracturas internas seriam melhor sanadas com um reforço da dimensão meditativa e orante. As sensibilidades divergentes que íam chegando ao centro romano ao longo da década de 80, entre as quais da Ásia Oriental, confirmavam que a Companhia se bipolarizava em torno de uma apologia de harmonização activa com o exterior e por outro lado a consciência que essa integração deveria ser processada com as maiores reservas e cautela. Esta via dual, leva a que Acquaviva, entre 1593-1594 crie uma comissão *Ad detrimenta cognoscenda* que deveria fazer relatórios regulares sobre o estado interno da Companhia. Este ritmo inquisitivo do generalato de Acquaviva converge num diagnóstico massivo iniciado pelo próprio Geral, entre 1605-1606, que visava continuar a aferir sobre os principais obstáculos à coesão interna da Companhia. A designação deste magno inquérito é por si elucidativo: *De Detrimentis Societatis* e resultava de um inquérito a todas as províncias e casas da Companhia. No início do séc. XVII, a opinião maioritária apontava para uma débil vida interior e espiritual como causa do desconcerto interno e desorientação de grande parte dos membros da Companhia. As responsabilidades eram assacadas ao topo das hierarquias locais, os superiores que

organizavam a vida dos seus subordinados em torno dos métodos que pareciam mais eficazes para uma perene permanência no mundo real. Paralelamente, estes tinham contraído os tempos de oração, muitas vezes reduzidos a uma liturgia orante formal. Neste contexto, o ritmo de inquéritos e diagnósticos a partir do centro romano acompanha uma crescente noção por parte de Acquaviva de que a perda de vínculos internos na Companhia, devia muito à gradual degeneração de uma vida interior e espiritual.

Os desafios colocados à coesão interna da Companhia, sem dúvida que estimularam o Geral a valorizar o recolhimento meditativo e orante como núcleo de segurança para a identidade missionária. No entanto, esta fase expansiva da Companhia de Jesus e o contacto com realidades potencialmente desconcertantes permitem interpretar a linha de orientação do Geral não como uma situação isolada, mas numa tendência mais abrangente no mundo jesuíta europeu e que procurava destacar a vida espiritual num tempo de expansão em múltiplas realidades. São exemplo: Pedro Sánchez, com *Libro del Reino de Dios y del camino por donde se alcanza dirigido a Padres y sacerdotes de la Compañia de Jesús* (1594), Achille Gagliardi (1537-1607) *Commentarii seu Explicationes in Exercitia spirituali*, Antonio Cordeses (1518-1601) *ltinerario de la perfección espiritual*, Bernardino Rossignoli, *De disciplina christianae perfectionis* (1600), Diego Álvarez de Paz, *De vita spirituali eiusque perfectione* (1608) e Alonso Rodríguez, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (1609).[294]

As propostas de espiritualidade não eram homogéneas, mas apontavam caminhos diversos, como é o caso de António Cordeses que desenvolve o conceito de 'oração afectiva'.[295] Uma tendência que Acquaviva procura controlar, sob risco de um desvio

[294] Michel Fédou, *Les Théologiens Jésuites. Un courant uniforme ?*, Bruxelas, Éditions Lessius, 2014, especialmente "La théologie motrale" e "la theologie "ascétique" e "mystique.", pp. 44-56; Joseph de Guibert, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953; Ignacio Iparraguirre, "Élaboration de la spiritualité des jésuites, 1556-1606" in *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Paris/Roma, Beauchesne/Centrum Ignatianum 1974, pp. 29-52; Manuel Ruiz Jurado, S.J., "Teología Espiritual" in *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana,* (José García de Castro, coord.), Vol. II, Bilbao/Madrid, Ediciones Mensajero/Sal Terrae, pp. 1685-1694; Pedro de Leturia, "Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI" in *Estudios Ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1957, pp. 269-331; Franco Motta (dir.), *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, in *Annali di Storia dell'Esegesi*, vol: 19/2, 2002 (19/2), em particular os textos: Franco Motta, "Cercare i volti di un'identità plurale", pp. 333-345; Sabina Pavone, "Anatomia di un corpo religioso. Identità della Compagnia di Gesù e identità della Chiesa", pp. 347-355.

[295] Não somente no *Itinerario*, mas sobretudo no *Tratado de las Tres Vidas: activa contemplativa y mixta*, *Tratado de la Oración Mental* e o *Tratado de la Vida Purgativa*. V. *Obras espirituales del P. Antonio*

excessivamente místico e reclusivo. Estas diferentes derivas sobre a tipologia de uma vida espiritual no interior da Companhia reflectem a urgência de criar um reduto defensivo do próprio missionário, perante um mundo em acelerada transfiguração, quer no espaço europeu, quer em fronteiras mais distantes. Em comum, todavia, um fundo Cristocêntrico que valorizava a presença nas dinâmicas da realidade, como fazia parte do carisma da Companhia, mas mantendo ritmos de uma profunda espiritualidade que deviam guardar o missionário de excessivos compromissos com o mundo exterior.

O próprio Acquaviva, ao longo da década de 80, emana documentos que, pelo reforço da componente de vida interior, procuravam atenuar o impacto da integração no mundo exterior. Uma orientação que, igualmente, visava disciplinar a múltipla frente jesuíta que pugnava por um aprofundamento da vida espiritual e clarificar os vectores nos quais se devia proceder a um renovamento interior.

O Geral faz sentir esta tendência que marca todo o seu generalato logo em 1581 com a carta *De Societatis felici progresso* na qual exorta os superiores da Companhia, em todas as casas e províncias, a não descurarem a grave responsabilidade de zelarem pelo aperfeiçoamento interior dos seus subordinados. Esta linha de orientação é reforçada ao longo da década de 80 com documentos normativos como *De renovatione spiritus* (1583) e *De studio perfectionis et caritate fraterna* (1586), nas quais se afirma um apostolado de qualidade e a prática de virtudes em associação a uma intensa vida espiritual. Esta cadência de valorizar tempos de recolhimento e meditação no âmbito da actividade missionária mantém-se ao longo da década com *De jubilaeo et missionibus* (1589) e *Quis sit de orationes et poenitentiarum usus* (1590).[296] Esta última carta é particularmente importante, marcando o culminar de quase dez anos de configuração da identidade missionária, entre um quadro de recolhimento e a actividade de conversão na realidade exterior. Efectivamente, neste importante documento. o Geral esclarece que a vida espiritual não deve remeter para uma reclusão abstracta e fuga ao exterior. As práticas de espiritualidade devem existir paralelamente às exigências de apostolado e de

---

Cordeses, S. I., (Aurelio Yanguas, ed.) Madrid, C. S. I. C, Instituto Francisco Suárez, 1953. V. também Pedro de Leturia, "Cordeses, Mercuriano, Colegio Romano y lecturas espirituales de los jesuitas en el siglo XVI", in *Estudios Ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1957, pp. 333-378.

[296] V. Augustus Coemans, "La lettre du P. C. Acquaviva sur l'oraison", in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, XVII (1936), pp. 313-321. Esta insistência numa dimensão espiritual da vida missionária continuaria na passagem para o séc. XVII com as cartas *De modo instituendarum missionum* (1599) *De renovatione spiritus et corrispondentia cum Deo* (1604).

trabalho de campo. Contudo, sublinha que os tempos e momentos de oração e contemplação são nucleares e indispensáveis para o sustento da identidade missionária e para uma actividade válida no exterior.[297]

Franco Motta, no seu estudo sobre a identidade jesuíta no tempo de Acquaviva, afirma, justamente, que sobre o seu generalato cai um problema pendente, que existia desde o início.

A dualidade de vivência da Companhia, entre um recolhimento interior e uma plena itinerância no exterior, está imediatamente presente na génese ida instituição. Roberto Bellarmino (1542-1621), uma das primeiras grandes figuras jesuítas, que ascendeu ao cardinalato, sendo um dos protagonistas da reforma tridentina, sublinha a bipolaridade da Companhia. Nas suas palavras, a Companhia é uma ordem híbrida e indefinida, aquilo que ele mesmo designa como uma "religio mixta".[298] Existiriam, assim, traços de mediavalidade que enquadravam a nova instituição em padrões tradicionais de vivência religiosa, contudo o próprio tempo de nascimento transportava o impulso para caminhar na diversidade do mundo. Na concepção de Bellarmino, essa ambivalência colocava a instituição num patamar de progresso e superioridade em relação a outras ordens, pois a partir de uma vivência espiritual e interior, não se encerrava sobre si mesma, mas tinha capacidade para se projectar sobre o exterior. Todavia, o acelerar do crescimento da Companhia tinha colocado estas duas forças motrizes como polos antagónicos, senão contraditórios.

Perante os constantes desafios do mundo, a vida interior tornava-se no elo mais fraco deste pulsar dual e por isso, aquele que deveria ser reforçado, afirmando-se como a vertente indispensável para assegurar uma coesão interna.

---

[297] Sobre a relevância de uma vida meditativa durante o generalato de Claudio Axquavia, v. as obras anteriormente referenciadas sobre a teologia espiritual na Companhia de Jesus, pois em todas se destaca a acção do Geral. Depois v. também Franco Motta, "Jesuit Theology, Politics and Identity: The Generalate of Acquaviva and the Years of formation" in *The Acquaviva Project: Claudio Acquaviva Generalate SJ (1581-1615) and the emergence of modern Catholicism*, (Pierre-Antoine Fabre e Flavio Rurale, dir.), Boston, Institute of Jesuit Sources, 2017, pp, 353-374; Alessandro Guerra, "La Compagnia di Acquaviva: riflessioni su memoria e identità gesuitica", in *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, in *Annali di Storia dell'Esegesi*, (Franco Motta, dir.), vol: 19/2, 2002, pp. 385-399.

[298] Franco Motta, "Jesuit Theology, Politics and Identity: The Generalate of Acquaviva and the Years of formation" in *The Acquaviva Project: Claudio Acquaviva Generalate SJ (1581-1615) and the emergence of modern Catholicism*, (Pierre-Antoine Fabre e Flavio Rurale, dir.) Boston, Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 356.

A valorização da vertente espiritual era tanto mais importante, na medida em que a recente fundação da Companhia ainda não permitira que se consolidasse um fundo teológico de referência. A fragilidade de um quadro de teologia, que garantiria uma unidade interna, é proporcional à urgência de afirmar a vida interior como prevenção para que a Companhia se difundisse pelo exterior. Na quarta parte das Constituições, Loyola tinha genericamente apresentado a escolástica tomista como referência teológica da Companhia: "Em teologia ensine-se o Antigo e o Novo Testamento e a doutrina escolástica de São Tomás"[299] (*doctrina scholastica divi Thomae*). Ainda que existisse esta matriz de orientação geral, a Companhia nunca implementaria o tomismo de um modo absoluto, sempre condicionada pelas derivas doutrinais que era necessário fazer nos campos de acção. Nas primeiras décadas da Companhia era frequente um debate entre um obrigatório pragmatismo, sentido nos espaços de fronteira, e a necessidade de uma ortodoxia mais definida, opinião principalmente sentida no centro. Sobretudo a partir do momento em que Pio V proclama São Tomás de Aquino como Doutor da Igreja, em 1567. O próprio quadro teológico da Companhia permanece volátil, não se fixando em torno de nenhum campo doutrinal definido. Assim, surgem tendências como as defendidas por Francisco de Toledo (1532-1596) ou Juan Maldonado (1533-1583) que afirmavam uma *libertas opinandi*, a legitimidade de não estar submetido a regras dogmáticas e ter a capacidade de adaptação a cada situação. Noutro sentido, uma corrente menos maleável, defendida especialmente por Diego de Ledesma (1519-1575) que, do Colégio Romano da Companhia, se opunha a que a prática condicionasse a doutrina, sob pena de se ficar num vazio de referências teológicas.

Esta volatilitade do quadro teológico é um dos principais problemas a resolver por Acquaviva, sendo nítidas as dificuldades do Geral em estabilizar um padrão de referências. Em 1583, estabelece uma comissão que, a partir da *Suma Teológica*, apresenta um documento com 597 pontos, apontando os que devem ser cumpridos e os que são passíveis de adaptação. Perante a ineficácia desta orientação, submete o mesmo para reformulação ao Colégio Romano. As conclusões são inconsequentes, sendo a questão teológica mais clarificada pela urgência em estabilizar o ensino de teologia na *Ratio Studiorum*, em 1599. Na viragem para o novo século, Acquaviva reaafirma o

[299] Santo Inácio de Loyola, *Constituições da Companhia de Jesus*, (Joaquim Mendes Abranches, S.J., trad.), Lisboa, 1975, IV Parte, Capt. XIV, nº 464, p. 162.

tomismo como o quadro teológico de referência. No entanto, admite um ensino e práticas doutrinais heterogéneas a título excepcional, e sob autorização do Geral e de colégios de consultores a serem estabelecidos nas províncias. A solução demonstrou-se inoperativa impedindo um campo de consenso teológico. Perante os múltiplos desafios enfrentados, em inúmeras periferias, prolifera uma verdadeira diversidade doutrinal que irreversivelmente impede a fixação de um quadro teológico estável. Acquaviva tentará, ainda uma última vez, corrigir as divergentes interpretações do legado tomista, pelo menos no âmbito de ensino dos colégios com o *De Observanda ratione studiorum deque doctrina S. Thomae sequenda*, em 1613, apenas dois anos antes da morte do Geral.

Durante todo o generalato, Acquaviva constata a frustrante impossibilidade de garantir a coesão interna da Companhia através de um quadro teológico de referência, uma situação que faz sobrelevar ainda mais a dimensão de vida interior. Perante a inviabilidade de encontrar matrizes estáveis que garantam a unidade num espaço de globalidade, o aprofundamento da vida espiritual vai emergindo como incontornável para garantir uma coesão interna na Companhia.

Neste contexto, a periferia asiática pela radicalidade dos desafios encontrados, torna-se um repositório de todos os conflitos e tensões, uma experiência catalisadora do debate interno à Companhia. A Ásia e em particular a experiência japonesa emergem como particularmente importantes para Claudio Acquaviva. Na Ásia, existia um aceleramento das soluções de integração no exterior, bem como das fissuras internas da Companhia. Por isso, a Ásia torna-se numa situação de referência fundamental para o generalato de Acquaviva.

Podemos, por isso, novamente concluir que a influência de Alonso Sánchez sobre Acquaviva está sobrevalorizada. Certamente maior impacto teriam tido as diversas missivas que continuamente chegavam da Ásia para Roma. A carga informativa que culminava no centro romano era suficiente para que o Geral tivesse uma clara noção das potencialidades e fragilidades das soluções que se encontravam na Ásia, para mais enquadradas num quadro reflexivo já existente. Assim, provavelmente teria tido muito mais impacto o pensamento de Francisco Cabral, que desde finais da década de 70 fundamentava uma visão crítica sobre a metodologia de Valignano, do que propriamente Alonso Sánchez. Aliás, a valorização do antigo superior do Japão é

demonstrada pelo empenho do Geral em retirar Cabral do 'exílio' macaense, trazendo-o novamente para a ribalta. Para mais, a chegada de Sánchez a Roma não significa uma epifania nem um súbito alerta para o Geral, visto que Acquaviva desde o início do seu generalato pensava os problemas de coesão interna da Companhia. Sendo assim, como foi referido, Sánchez é mais um acelerador do que um impulsionador dos receios de Acquaviva, como precisamente receava Valignano.

Todavia, se a situação japonesa pernitia uma mais profunda percepção das fragilidades da instituição, igualmente emergia como uma frente de referência, na projecção de soluções de integração.

No Japão, o Visitador, após a sua primeira estadia, e como ficou consignado no *Cerimonial* enquanto guia metodológico e no *Sumario* como súmula da experiência japonesa, pugnava pela criação de uma estrutura missionária não somente sensível, mas sobretudo moldável aos padrões sócio-culturais japoneses. Como fora referido na primeira parte deste estudo, a *praxis* tornava-se em critério reordenador, levando também a confluências com o tecido político e com as actividades económicas. Para o Visitador, a susbsistência do Cristianismo só seria possível se o corpo missionário se integrasse nos ritmos de vivência e práticas quotidianas. Assim, a aproximação a redes mercantis ou até mesmo a elites político-militares japonesas, mais do que significar a procura de situações de privilégio, surgia como modo de demonstrar que uma vivência cristã era compatível com o pulsar da sociedade japonesa.

O Cristianismo somente poderia enraizar-se no Japão se não provocasse rupturas com padrões identitários e éticos. Esta situação, por exemplo, é particularmente debatida em torno do envolvimento de cristãos japoneses na prática da guerra. No contexto de guerra endémica vivida no Japão, entre diversas casas militares, seria inevitável o confronto entre cristãos que estivessem submetidos a lideranças rivais. Como afirma nesse mesmo ano de 1588, escrevendo ao Geral: "mal se puede determinar quando se debe meter o no en Japón las cosas que pertenecen a paz o a guerra porque las guerras se travan en diversas maneras y a las vezes en una parte e por otra están señores christianos conforme a la sugeiçan que tienen a los que son más poderosos "[300] Há a percepção de

[300] Carta para o Geral, Macau. 30 de Outubro de 1588, ARSI, *Jap.Sin.*, 10-II, f. 337. Sobre este tema, Valignano, dez anos depois, em 1598 é ainda claro sobre esta necessária adequação ao cenário político-social japonés: "Asimismo, considerando los nuestros el peligro cierto que corren los vasallos, cuando no hacen lo que los señores les mandan, de ser muertos con sus mujeres e hijos, con crueldad gentilicia, que

todo um padrão ético-social determinando pela relação senhor-vassalo, fundamental para a manutenção de equilíbrios sociais e ordem interna, pelo que o Cristianismo seria sempre sentido como uma prática religiosa exógena se ignorasse esta realidade.[301]

Esta situação de caso é elucidativa de como uma liderança local da Companhia de Jesus aplicava soluções, considerdas as únicas aceitáveis, para a implementação do Cristianismo num espaço de periferia complexo. Valignano propunha um ritmo de acção que, reordenando a estrutura interna jesuíta, abria caminho para uma harmonização coerente com a sociedade japonesa que garantiria os alicerces para um enraizamento da evangelização jesuíta.

Para o Visitador a tensão com o centro romano resulta, não de uma uma cisão com um núcleo conceptual ortodoxo e rígido, mas antes da maliebilidade do próprio carisma jesuíta. Que, como referira Inácio de Loyola, deveria fazer da nova instituição uma *substância sem lugar natural assinalável*, como conclui Luce Giard.[302] O fundador da Companhia havia pensado numa instituição com um potencial de difusão na diversidade, contendo em si os mecanismos que legitimavam um reordenamento do missionário a partir do exterior. A definitiva inclusão no mundo exterior, fora concebida pelos fundadores da Companhia de Jesus como a única via possível para um processo de conversão para o mundo descompartimentado do séc. XVI, múltiplo nas suas identidades religosas e sócio-culturais.

Reflectindo sobre o artigo de Luce Giard, na sua leitura das Constituições da Companhia de Jesus, a itinerância torna-se no conceito identitário da nova ordem. A Companhia somente se pensa em movimento, decorrendo assim uma recusa *a priori* de qualquer cargo eclesiástico que implique uma sedenteraização perene, como sucede com a nomeação episcopal, que implica uma aprovação do Geral. A instituição deve desafiar-se na sua orgânica em função do espaço exterior. Este conceito de movimento/itinerância, torna-se no dínamo propulsor da Companhia. Neste sentido,

---

tanto reina en Japón, dicen los Padres que los vasallos cuando son enviados a la guerra, no son obligados a escudriñar y averiguar si la guerras que sus señores hacen son justas o injustas" in Alejando Valignano, *Apologia de la Compañia de Jesus en Japón y China (1598)*, (José Luis Alvarez – Taladriz, ed.), Osaka, s.e., 1998, p. 253.

[301] V. Asami Masakazu, "Lord-Vassal relations in feudal Japan as seen by Alessandro Valignano" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 150-173.

[302] Luce Giard, *op.cit.*

quando o debate se torna intenso entre Valignano e Acquaviva, sobre o processo adaptativo no Japão, o Visitador reitera que não se desvia do núcleo identitário jesuíta, antes o aprofunda, dando continuidade à matriz original pensada por Loyola. Em Novembro de 1592, precisamente durante a mencionada quarta estadia em Macau, quando Valignano percebe a rede de vigilância que está a ser implementada, reage a Acquaviva recusando ter originado uma linha de acção heterodoxa, mas antes fiél ao quadro existencial da Companhia. Referindo o modo de vida dos padres no Japão, escreve que ainda "que la manera de vivir es diversa la de Europa no se diversifica el espirito de la Compañía y nuestro instituto del qual es proprio hacerse *omnia omnibus ut omnes lucri fariamus*."[303] Segundo Valignano, a matriz identitária, ainda que formada num quadro europeu, tinha apetrechado a Companhia de mecanismos que legitimavam um processo adaptivo em qualquer parte do mundo. A itinerância e o movimento, como fundamentos originais, pareciam ter um cumprimento pleno no Japão: "estando ellos por las residencias derramados haciendo vida de curas y pastores y por mejor decir de pastores y pelegrinos."[304] Por isso, segundo o Visitador, a concessão do quarto voto a quem demonstrasse maiores capacidades de integração, não ía contra as Constituições, antes as completava.

No entanto, não existia somente um movimento físico, como foi referido na primeira parte deste estudo, a acção sobre o exterior implicava uma abertura à mecânica da realidade. È neste parâmetro adaptativo que Valignano concebera o *Cerimonial*, como manual de *praxis*. Adoptando conceitos e procedimentos do budismo zen, criava uma linguagem perceptível para o exterior, procurando provar a compatibilidade da presença jesuíta com a sociedade japonesa. Um quadro de orientação comportamental apresentado na magna reunião da Companhia no Japão, aquando da Consulta de Usuki (Outubro de 1580) e normativamente sancionado pelo *Regimento para o Superior do Japão* (1580) redigido pelo Visitador. A estratégia do Visitador ficaria definitivamente estabelecida no *Sumario de las Cosas de Japón*, terminado já em Cochim em 1583.[305]

[303] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, f. 332.
[304] Idem.
[305] V. Alexandro Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, (Josef Franz Schütte, S.J., ed.), Roma, Edizioni Storia e Litteratura, 1946; *Regimento para el Superior de Japón*, ARSI, *Jap.Sin.*, 49, ff. 552 – 557 e *Jap.Sin.* 8 – I, ff. 264 – 267v. e Alejandro Valignano, *Sumario de las Cosas de Japon*, (José Luis Alvarez – Taladriz, ed.), Tóquio, Sophia University, 1954.

A orientação para a Companhia no Japão, após a ruptura com Francisco Cabral, equivalia quase a uma refundação da missão, marcada pela assumpção a Vice-Província após a exoneração do antigo superior e a nomeação de Gaspar Coelho, elemento da rede de Valignano, como primeiro Vice-Provincial. Finalmente, como remate de todo este processo, a organização da embaixada de cavaleiros japoneses à Santa Sé, que em 1584 chega à Europa. A prestação de homenagem ao Pontífice Romano por parte de parentes de *daimyo* cristãos, servia de validade da orientação missionária da Companhia no Japão. Efectivamente, o plano inicial de Valignano, de liderar pessoalmente essa mesma embaixada, iria fixar um rosto para o sucesso visível e palpável da missão japonesa. Não fora, como já foi referido, a exoneração do cargo de Visitador por parte de Acquaviva e a ordem clara para permanecer na Índia

A emanação do breve *Ex pastoralis officio*, por parte de Gregório XIII em 1585, no mesmo ano da chegada da embaixada japonesa a Roma, garantia o exclusivo da evangelização do Japão para a Companhia de Jesus. A Santa Sé reconhecia, assim, a consistência da missão jesuíta que, desde a década de 50, demonstrava soluções para a manutenção de uma cristandade japonesa.

Muito provavelmente o breve tinha sido decretado antes da entrada da embaixada em Roma[306], mas o impacto da presença dos cavaleiros japoneses parecia associar definitavamente a implementação futura do exclusivo jesuíta à orientação de Valignano. Assim, o quadro de acção que Valignano apresentara ao centro romano entre 1580 e 1583, como orientação única para a missão jesuíta, parecia encontrar uma conjuntura favorável para a sua aplicação a partir de meados da década de 80. O breve de 1585 e a presença da embaixada japonesa concediam um espaço de acção para o Visitador reforçar a inevitabilidade da sua estratégia.

A orgânica da embaixada japonesa fora sentida como um instrumento de afirmação de uma liderança local sobre o centro romano e da inevitabilidade de uma estratégia que, na realidade, estava longe de ser incontestada. Como se constatou, a afirmação de Valignano sobre o centro romano através da embaixada, fora já parcialmente

[306] A embaixada japonesa é recebida por Gregório XIII a 23 de Março de 1585, falecendo o Pontífice a 10 de Abril. Sobre a permanência dos embaixadores em Itália, v. Carlo Pelliccia, *La prima ambasceria giapponese in Itália nel 1585: relazioni e lettere di viaggio nell'Archivum Romanum Societatis Iesu*, tese de doutoramento em 'Storia e cultura del viaggio e dell'odeporica nell'età moderna', apresentada na Università degli Studi della Tuscia di Viterbo, 2016. Acessível em http://dspace.unitus.it/bitstream/2067/3048/1/cpelliccia_tesid.pdf

desarticulada pela proibição do Visitador acompanhar esta missão, que assim ficara órfã do seu mentor.

Os anos de 1583/1584 marcam o primeiro momento de contenção de Acquaviva sobre Valignano, pelos meios qie já foram referidos: exoneração do cargo de Visitador, fixação na Índia e proibição de acompanhamento da embaixada. Mas é exactamente no momento de impacto da presença dos cavaleiros japoneses em Roma, em 1585, que o Geral redige a primeira reacção contundente ao caminho seguido pelo Visitador no Japão. Acquaviva, escrevendo directamente a Valignano, dá notícia da maturação de uma resposta, que acaba por coincidir com um acontecimento pensado para consagrar a liderança do Visitador. Aliás, a turbulência causada pela presença dos cavaleiros japoneses em Roma, entre Março e Junho, não deixa de ser referida com irritação por parte do Geral, que lamenta como esse evento o afastou de funções fundamentais. Acquaviva é claro ao escrever que se encontrava "pieno di occupazioni, et assai impedito per la presentia di questi signori nostri giapponesi, che mi portò varie occasioni di occupationi, più di quello che si poteva chiedere."[307]

O Geral afirmava que a sua reflexão sobre a metodologia seguida no Japão, não se esgotava nem limitava à percepção da embaixada, mas fixava-se em parâmetros que mereciam uma profunda e consistente reflexão. Acquaviva opõe mesmo a espetacularidade causada pela presença dos cavaleiros japoneses à seriedade dos problemas em causa e à urgente reflexão sobre a metodologia de Valignano. Por isso, nessa carta que redige ao Visitador em finais de 1585, afirma que o fenómeno da embaixada o estimula antes a um recolhimento e meditação, retirando-se mesmo para o noviciado de Sant'Andrea al Quirinale: "mi ritirai per alcuni giorni a posta a Santo Andrea e lessi deligentemente tutti due questi libri [*Cerimonial* e *Sumario*], notando cosa per cosa quel che mi occorreva."[308]

O Geral, sublinha, pois, que as conclusões a que chega não são superficiais ou imediatas, muito menos feitas sob o impacto da embaixada, mas antes resultam de uma séria ponderação. Efectivamente, Acquaviva tomará esta mesma carta como a referência de resposta que Valignano deveria ter em relação à sua metodologia. Uns anos mais

[307] Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, f. 87. Este documento não é original, mas uma cópia sob a designação "Copia d'una del R. N. Padre Generale al P. Alessandro Valignano de' 24 di Dicembre 1585", ff. 87-92v.

[308] Idem.

tarde, como veremos adiante, irá reenviar ao Visitador esta mesma carta, como forma de reforçar os seus pontos de vista.

O Geral de forma nenhuma nega os méritos e empenho do Visitador, ao ter estimulado uma abertura à sociedade japonesa na definição de uma metodologia de trabalho da Companhia. Todavia, a partir da sua responsabilidade como Geral, Acquaviva procura estabelecer um fundo de orientação, de modo a evitar que um processo de acomodação provocasse rupturas excessivas e insanáveis no interior da Companhia. As conclusões do Geral advém não somente de todo um sentir diverso que lhe é transmitido por outros missionários mas, sobretudo, do quadro conceptual que estava associado às suas responsabilidades e que foi anteriormente referido.

O modo como Valignano reflectia a compatibilidade com a sociedade japonesa através de procedimentos associados ao Budismo Zen, era particularmente preocupante. Na perspectiva do Geral, a forma como o Visitador queria reordenar a identidade do missionário parecia ser lesiva e passível de causar uma grave desorientação. As palavras não podiam ser mais claras: "sento gran difficoltà et temo di danno in alcuna cosa, cioê in quel che V. R. dice che quanto agli honori et modo di trattarsi con riputatione dobbiamo conformarci co' i Bonzi, per non diventare contentibili et noi et la nostra legge,"[309] Invariavelmente, a *praxis* imposta levaria a um afastamento da essência original: "bisogna che noi teniamo luogo di prelati, pastori etc. Et conserviamo la dignità ecclesiastica;"[310] O Geral afirmava que este sincretismo aplicado por Valignano era uma solução errada e ilusória, criando uma tipologia de missionário totalmente afastada da identidade da Companhia. A reprovação era óbvia e as palavras não podiam ser mais esclarecedoras: "che se i Boonzi camminano per altra strada, vanno conformi alla dottrina che insegnano, ma noi che insegniamo dottrina molto differente, bisogna che camminiamo per altra strada."[311]

Acquaviva considera que a integração sócio-cultural que está a ter lugar no Japão, ultrapassa a apetência para uma itinerância adaptativa que se encontra na matriz original jesuíta. Na concepção do Geral, a intensidade de integração que está a ser aplicada pelo Visitador anula qualquer vínculo a uma identidade reconhecida e aceitável.

[309] Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, f. 87v.
[310] Idem.
[311] *Ibidem*, f. 88v.

O Geral ainda evoca o famoso aforismo de Loyola "entrar com a deles para sair com a nossa", que legitimava a adaptação como instrumento de integração, reconhecendo que está genuinamente presente em Valignano: "è necessario accomdarsi a loro e entrar con la loro per uscir poi con la nostra. Questo Padre mio, sino a un certo segno mi par consiglio molto prudente.". Indubitavelmente, como se constata, Acquaviva acha que o Visitador está consciente de manter-se fiél à matriz original. Todavia, o Geral a partir da sua posição e responsabilidade tem a noção que na realidade essa pertença à matriz original está desvirtuada, pois logo imediatamente a evocar o aforismo de Loyola, escreve: "Ma che i nostri, per confermarsi coi Bonzi, premano in certi punti di honori, habbino d'andar accompagnati con numero di gente, tenghino in casa chi gli serva, et per occasione di vestimenti politi gli habbiano anche et tenghino come proprii, questo teniamo che possa col tempo apportar gran pregiuditio alla Compagnia."[312]

Uma das frases mais elucidativas escritas nesta carta de 1585 a Valignano é a recomendação de Acquaviva: "temperi dunque la cosa in modo che si condescenda sí, ma senza nostro pregiuditio et senza transformarsi in altra forma."[313] Segundo o Geral, a metodologia adaptativa de Valignano iria conduzir a uma fatal degeneração da Companhia no Japão. No processo original de discernimento sobre a realidade, o conhecimento devia permitir uma capacidade de controlo sobre o exterior e uma percepção dos signos que permitissem encontrar os mecanismos certos para uma

[312] *Ibidem*, f. 87v. O compêndio que foi coligido no Japão, na segunda metade da década de 80, com as principais indicações de Acquaviva, revela a consciência que existia no interior da estrutura local da Companhia dos princpais receios, por parte do Geral, relativamente à estratégia de Valignano. No documento é confirmada a anuência de Acquaviva para que exista um processo de aproximação à sociedade japonesa: "assim mesmo confirma, e aprova muy particularmente Nosso Padre (…), que os nossos se acommodem assim nas couzas, como no modo de comer dos japoens, e que assim nas cazas, como em suas pessoas guarde limpeza, e decencia, tirada a seda com toda a superfluidade, acommodandose nisso aos olhos, e custume dos Japoens, e tambem que se acomodem a seus custumes, e serimonias na conversação, e trato politico." Transparece a noção de uma necessária acomodação a práticas sócio-culturais e religiosas japonesas que possibilite uma percepção de sintonia com a sociedade, mas que não deverá possibilitar comportamentos lesivos para a própria identidade da Companhia. Segundo Acquaviva, desse caminho decorreria o grave risco de uma degeneração do comportamento missionário. Este contínuo receio do Geral está bem presente no interior da Companhia do Japão, pois o mesmo documento imediatamente refere: "advertindo todavia que quanto ao que toca a meterse em honras, e maneira de authoridade com acompanhamentos, e pompas, em nenhuma maneira se faça; porque nisto nam nos havemos de accomodar com os bonzos; e assim encomenda ao mesmo Visitador que tornando a Japão, e achando que nisto há alguma falta, em todo cazo o torne a por em boa ordem fazendo que se proceda com humildade e simplicidade religiosa, de maneira que se alcanse para com os Japoens a authoridade necessaria com a virtude, prudencia, modestia, e gravidade religiosa, sem mostrar nenhuma paixão descomposta, e com guardar seu modo de proceder, e cortezias no trato politico, mas nam com se meter em pompas, e acompanhamento de gente, e graos de honra.", Real Academia de la História, Jesuitas, Legajos, 21/1, ff. 15-15v.

[313] Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, f. 88v.

conversão. O que Acqauviva agora concluia é que a complexidade e diferença dos padrões chave da sociedade japonesa, tinha levado a Companhia, através de Valignano, a ficar presa nesses padrões de comportamento: como consequência, esse mesmo apostolado de adaptação surgia como uma mera caixa de ressonância do mundo exterior. Neste aspecto, é uma visão muito próxima de outros jesuítas que estavam no terreno, em particular de Francisco Cabral que pensara uma Companhia que se mantivesse distinta da sociedade exterior, sendo para isso necessário não ceder a demasiados compromissos. Assim também se encontrava a percepção de Acquaviva, que via uma estrutura jesuíta caminhar para uma indistinção em relação à realidade externa. Neste sentido, a crítica mais severa a Valignano é não ter tido a consciência que, ao iniciar-se uma integração tão acentuada, seria impossível controlar o próprio processo missionário.

A intensidade do processo de *accommodatio* teria um magnetismo incontrolável e a dinâmica iniciada iria provocar rupturas e um desordenamento interno, como Acquaviva deixa bem claro a Valignano: "Et già doppo la partita di V. R, del Giappone la sperienza ha cominciato a mostrare che il fiume [rio] della nostra natura fa sempre l'ufficio suo a guadagnar terreno, perchè non si ritengon le cose in quel senso che per avventura V. R. le ordinò, né stanno in quella moderatione con che in questo trattato V. R. le descrive."[314]

Para Acquaviva faltava aquela reserva necessária que resguardasse o missionário de uma excessiva contaminação pelo exterior e que fazia inverter o sentido do processo de conversão. A *accommodatio* deveria usar o discernimento e consequente conhecimento para garantir um controlo da actividade de apostolado por parte do missionário. Para o Geral, a metodologia do Visitador alterara esse sentido: era a realidade externa dos complexos padrões sócio-culturais japoneses que ordenava a Companhia. Neste âmbito, abrindo graves fissuras na coesão interna, algo inadmissível para o Geral. Para mais a sensação de se estar a chegar a um ponto de não retorno e irrecuperação: "questa dispensatione che addeso per aventura pare ad alcuni necessaria, sarà con l'uso radicata et fatta legge, niun Superiore o Visitatore con qualunque ordine di Generale havrà mano a poterla ridurre alla forma della Compagnia."[315]

[314] *Ibidem*, f. 88.
[315] *Ibidem*, f. 88v. Esta questão também é levantada a propósito do modo como a Companhia se fazia representar perante as autoridades políticas. Acquaviva aborda o tema, em primiero lugar na vertente mais

A Companhia assumiria, como refere Acquaviva, uma 'altra forma', não reconhecível e que, por essa diluição no exterior, seria indiferente do próprio espaço que procurava converter, provocando uma desorientação e uma crise de consciência do missionário.

A situação parecia especialmente grave quando o Geral pensava a longo prazo e ponderava o impacto que as orientações do Visitador poderiam ter na desorientação de um futuro clero jesuíta japonês. Na perspectiva do Geral, a conversão e consequente entrada numa vida religiosa na Companhia implicaria a consciência de um novo enquadramento ético e comportamental, algo que receava não permanecesse muito õbvio para os futuros jesuítas japoneses. Acquaviva nunca negara a importância de um clero japonês, que apesar de convertido, aoresentava a vantagem de conseguir uma maior harmonia com a sociedade de origem. Aliás, como foi referido, a orgânica curricular do seminário de Azuchi e do colégio de Funai, permitia o estudo de temas japoneses. Algo que sucede com a concordância do Geral. O espaço formativo possibilitava a manutenção de laços com os padrões locais, mas igualmente fornecia um enquadramento doutrinal original ao clero japonês, que reforçava a sua consciência da necessidade de iniciar processos de conversão na sociedade japonesa. A formação também implicava, assim, uma indispensável percepção de diferença em relação à realidade, de forma a iniciar formas de apostolado e evangelização. Segundo Acquaviva, a absorção de modos comportamentais associados ao budismo iria provocar uma grave crise de identidade nos futuros jesuítas japoneses, os quais perderiam a noção do sentido da sua necessária diferença perante a sociedade. Como escreve a Valignano, sobre os futuros jesuítas japoneses: "se questi poi, quandi cominciano a uscire ne' collegi, veggono in molte cose le nostre Regole poco pratticate (...), o che le nostre Regole servono per tenerle scritte, poi che la prattica corre d'altra maniera."[316]

Para o Geral, a imersão no mundo exterior pensada no modo intenso como estava a ser implementada por Valignano, significaria a anulação de todo o esforço missionário. Seguir-se-ía um percurso que caminharia para uma indistinção entre o elemento

prática, pelos gastos e lesivo impacto sobre as finanças da missão: "encomenda Nosso Padre Claudio que quanto seja possivel geralmente se escuze em Japam gastos superfluos, assim nos caminhos, como especialmente em fazer presentes." Mas sobretudo a discordância vem pela forma como uma ritualização social pode perturbar uma identidade jesuíta que, nessas circunstâncias, pouco seria diferente dos padrões comportamentais da sociedade. Logo a seguir se acrecscenta que se esses gastos "não forem moderados, gastarse ha mais do que abrajam as forças de Japam, e se introduziram muitos abuzos e o mesmo encomenda acerca do vestir", "Resoluções de Roma: Das cousas que pertencem ao Viceprovincial de Japão rezolvidas de Roma", Real Academia de la História, Jesuítas, Legajos, 21/1. 18v.

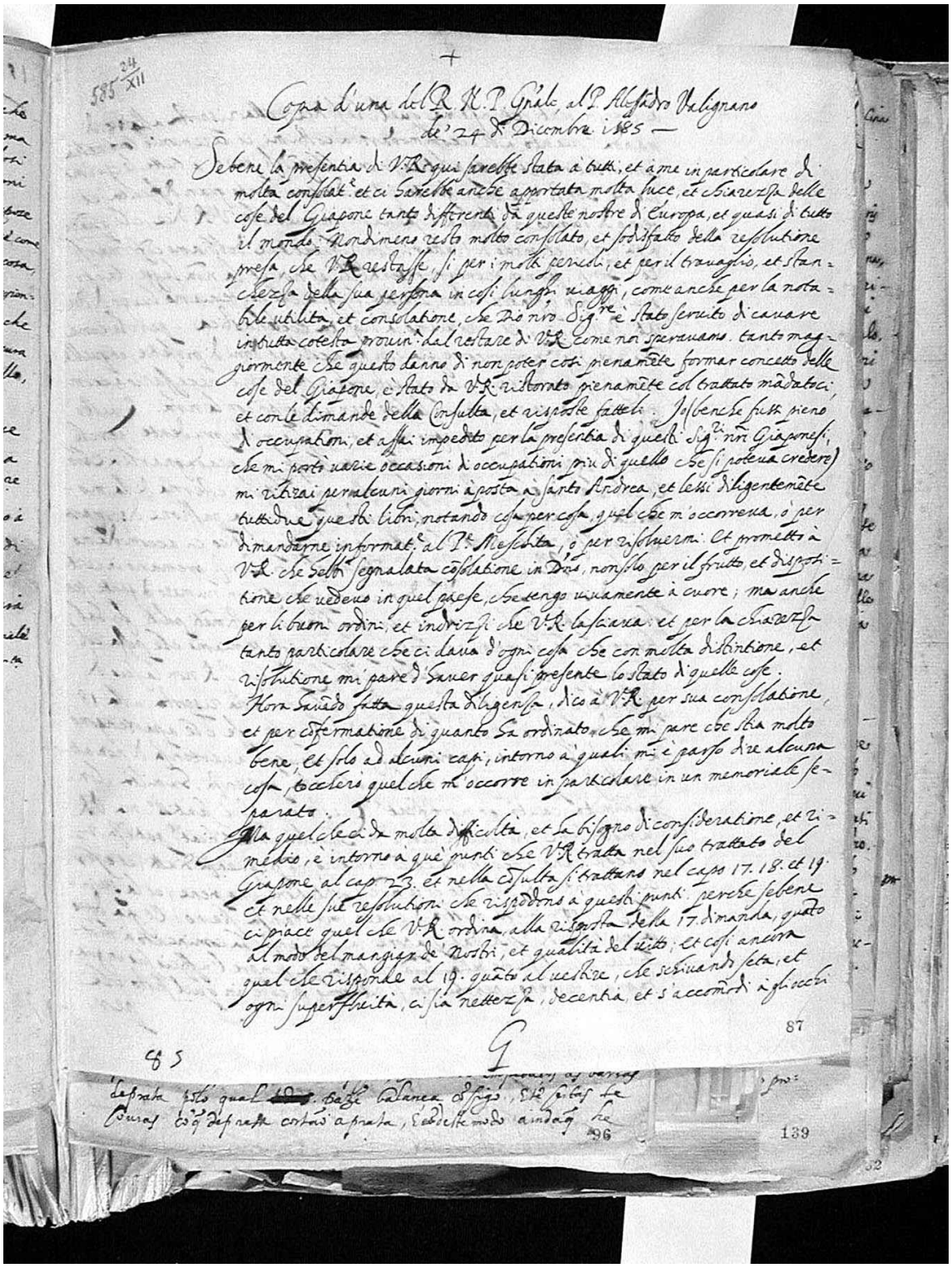
[316] Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, ff. 87v.-88.

missionário e a sociedade japonesa. Se é verdade que permitiria mais facilmente uma aceitação externa, por outro lado eliminaria a consciência de que a conversão teria de vir inevitavelmente de uma diferença. Para o Geral era claro que somente mantendo um grau de distinção, seria possível iniciar um processo de regeneraçao sobre a sociedade. Neste contexto, Acquaviva afirmava que a metodologia de Valignano corria o risco de ser inconsequente, pois o corpo missionário seria na prática indiferente da sociedade. O Geral chega mesmo a ir mais longe afirmando que o caminho trilhado pelo Visitador iria conduzir a uma auto-anulação da actividade de conversão, sendo posteriormente obrigatório iniciar um novo processo de evangelização: "fra poco tempo sarà pur bisogno chiamare altri operaii o siano preti secolari o religiosi o di tutte e due le sorte."[317] As palavras de Acquaviva são contundentes e, na gravidade do cenário que apresentam, podiam ter sido escritas pelos franciscanos que, uns anos mais tarde, irão contestar a tipologia de presença jesuíta no Japão.[318]

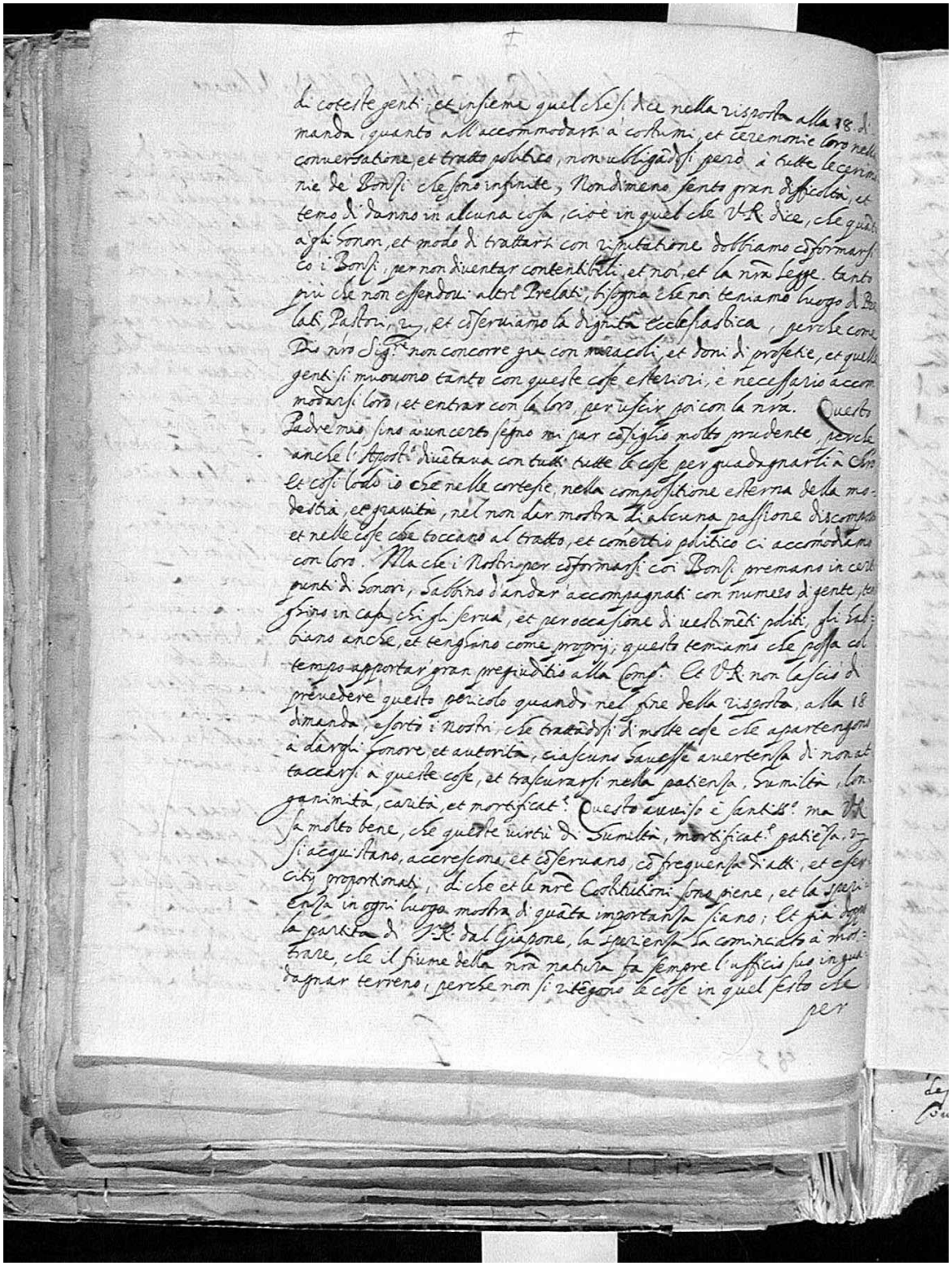
A expectativa de Acquaviva, com esta sua intervenção, é corrigir excessos que podem ser destrutivos para a própria Companhia e repor equilíbrios na relação com o exterior. A matriz de apostolado e itininerância originais deveria subsistir e discernir as chaves de leitura a partir das quais deveria ser iniciado um caminho de conversão. A intenção do Geral parece clara, pelos termos em que aconselha Valignano: "pero V. R. veda di lasciar in modo la condescendenza et l'accomodarsi con loro (che di questo mi rimetto alla sua prudenza) che non solo non crescano, ma ne anco restino certi abusi."[319] No discurso de Acquaviva, é interessante destacar o verbo que utiliza para caracterizar a necessária relação da Companhia com a realidade japonesa: "temperi dunque la cosa in modo che si condescenda/veda di lasciar in modo la condescendenza et l'accomodarsi con loro." O verbo 'condescender' reflecte a relação entre missionário e o espaço de conversão que é ponderada pelo Geral. No pensamento de Acquaviva, sem dúvida que era necessária uma inter-acção com o exterior com impacto no tipo de apostoloado. Todavia, imanente a esta lógica de 'condescendência', está a retenção de um controlo sobre a intensidade na cedência a padrões exógenos. Deverá existir uma atitude de complacência que, mantendo uma abertura a padrões locais, garante/salvaguarda, no entanto, a pesrsistência de uma linha de diferenciação segura. Na interpretação de

[317] *Ibidem*, f. 88.
[318] V. Pedro Lage Reis Correia, *A Concepção de Missionação na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587 – 1597),* Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2008.
[319] Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, f. 89v.

Acquaviva, esta situação não estava a ocorrer nos padrões de acção implementados por Valignano. A partir de Roma, o Geral concluía que o Visitador definira um enquadramento potencialmente degenerativo, que levaria a um descontrolo sobre o processo de conversão, com os consequentes impactos nocivos sobre a consciência do missionário.



Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, [Copia d'una del R. N. Padre Generale al P. Alessandro Valignano de' 24 di Dicembre 1585], ARSI, Jap.Sin., 22, ff. 87-92v.



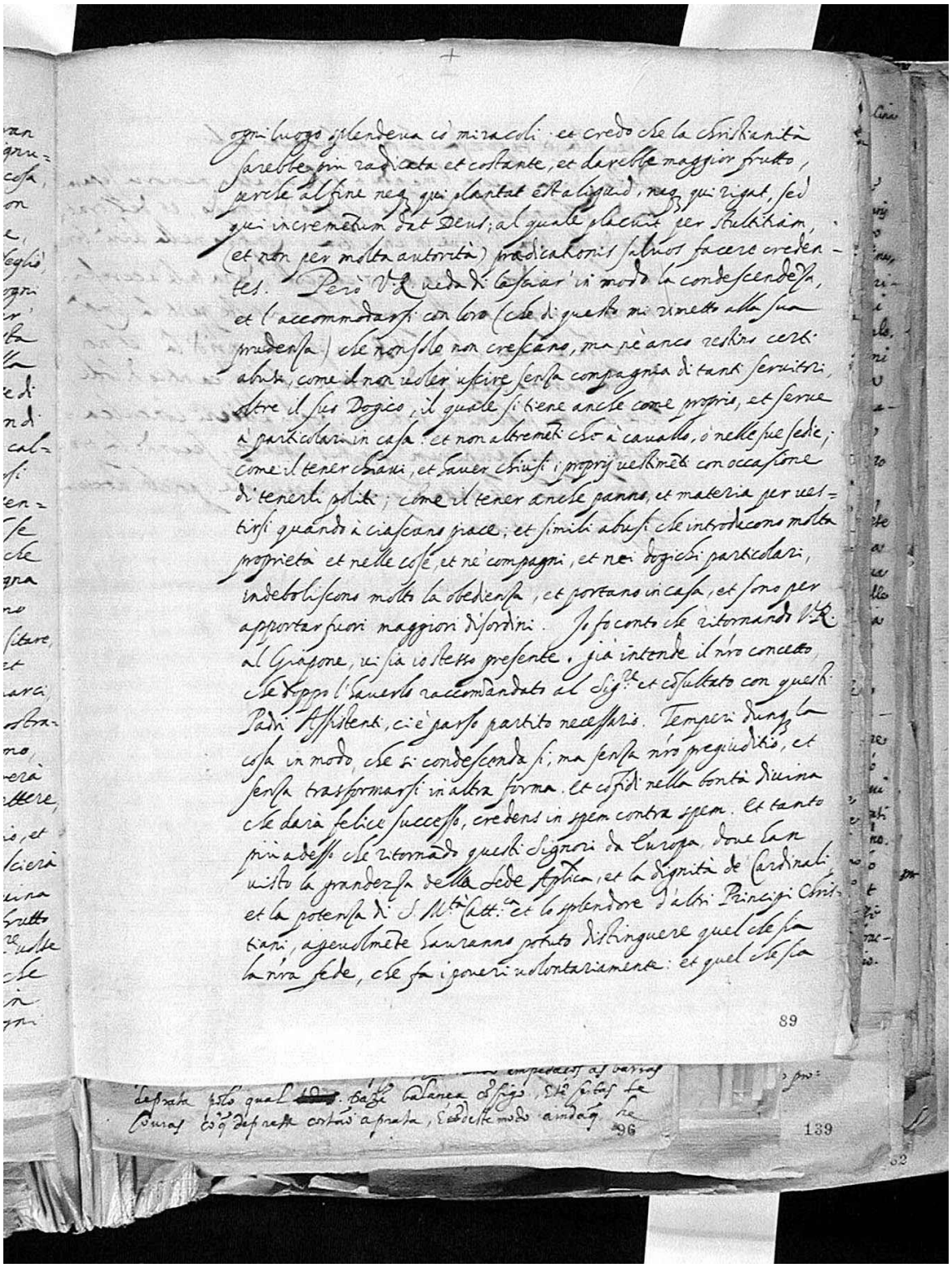
di coteste genti: et insieme quel che si dice nella risposta alla 18.ª di-
manda, quanto all'accommodarsi a costumi, et cerimonie loro nella
conversatione, et tratto politico, non obligandosi però à tutte le cerimo-
nie de' Borghesi che sono infinite, Nondimeno sento gran difficoltà, et
tema di danno in alcuna cosa, cioè in quel che V.R. dice, che quà
à gli Sonori, et modo di trattarsi con riputatione dobbiamo conformarsi
co i Borghesi, per non diventar contemptibili, et noi, et la nra legge. tanto
più che non essendovi altri Prelati, bisogna che noi teniamo luogo di Pre-
lati, Pastori, &c, et osseruiamo la dignità ecclesiastica, perche come
Dio nro Sig.re non concorre più con miracoli, et doni di profetia, et quelle
gentili si muouono tanto con queste cose esteriori, è necessario accom-
modarsi loro, et entrar con la loro, per uscir poi con la nra. Questo
Padre mio sino à un certo segno mi par consiglio molto prudente, perche
anche l'Apostolo diceua con tutti tutte le cose per guadagnarli à Chri-
sto così lodo io che nelle cortesie, nella compositione esterna della mo-
destia, et grauità, nel non dar mostra di alcuna passione discompo-
sta, et nelle cose che toccano al tratto, et cometio politico ci accommodiamo
con loro. Alla che i Nostri per osservarsi co i Borghesi premano in certi
punti di Sonori, Sabbino d'andar accompagnati con numero di gente, por-
grino in capo, che gli serua, et per occasione di uestimenti politi, gli Sab-
bino anche, et tenghino come propri; questo temiamo che possa col
tempo apportar gran pregiuditio alla Comp.a Et V.R. non lasci di
prouedere questo pericolo quando nel fine della risposta, alla 18.ª
dimanda, esorti i nostri, che trattandosi di molte cose che appartengono
à dargli honore, et autorità, ciascuno sanesse auertenza di non at-
taccarsi a queste cose, et trascurarsi nella patienza, humiltà, lon-
ganimità, carità, et mortificat.ne Questo auuerto i fratelli.ni ma V.R.
sa molto bene, che quelle uirtù di humiltà, mortificat.ne patienza, &c
si acquistano, accrescono, et osseruano, co frequenza di atti, et eser-
citij proportionati, di che et le nre Costitutioni sono piene, et la spes.a
essa in ogni luogo mostra di quanta importanza siano; Et già dopo
la partita di V.R. dal Giapone, la esperienza ha cominciato à mos-
trare, che il fiume della nra natura ha sempre l'ufficio suo in qua-
dagnar terreno, perche non si astegono le cose in quel stato che

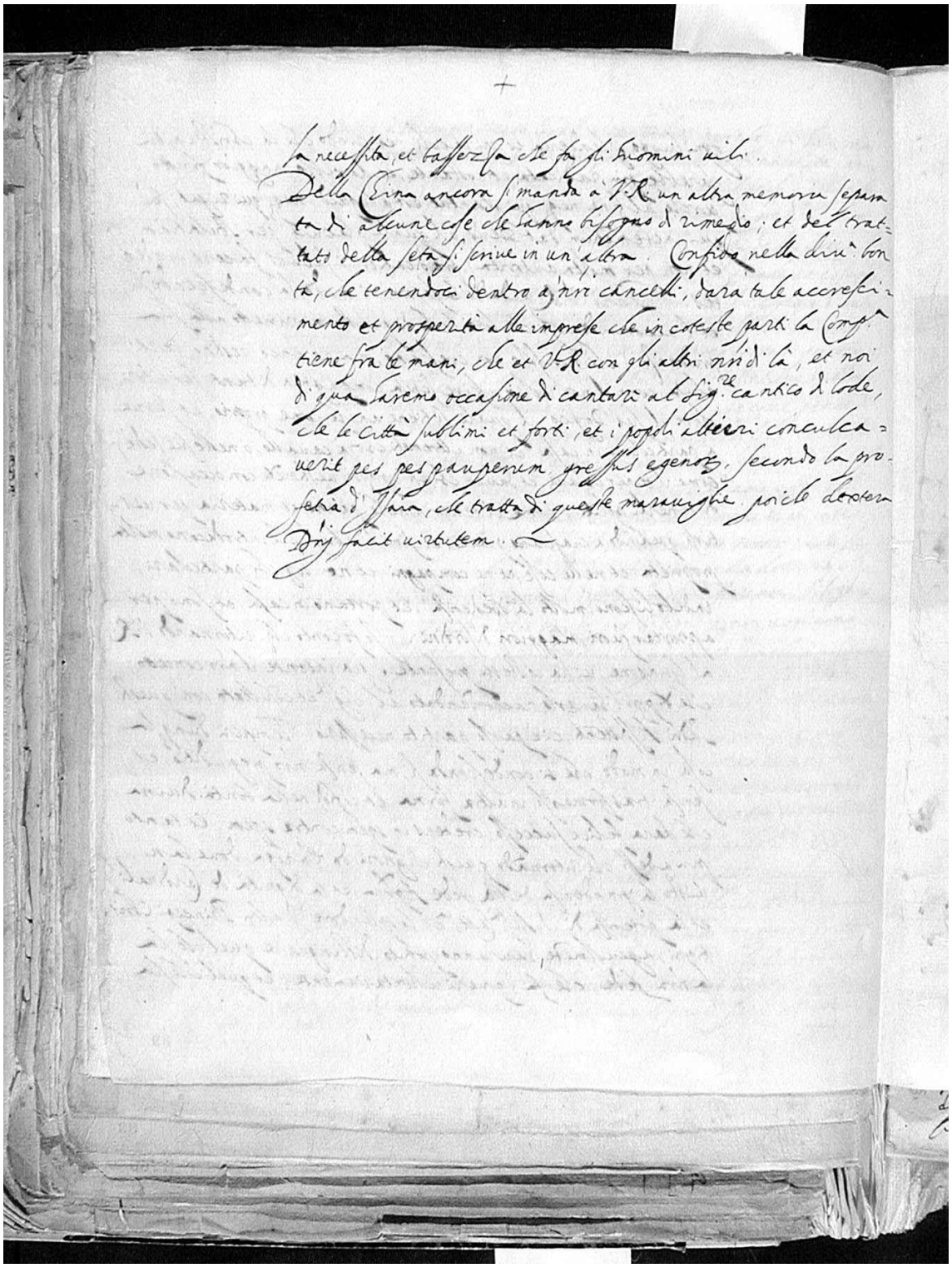
per

per auentura V.R. le ordinò, nè stanno in quella moderatione, concessa
in questo trattato, V.R. le descriue, ma già cominciano ad uscir
dal segno. Onde tanto più ci confermano nel nro timore, che mentre
vogliamo accomodarci di costumi, et concetti de' Bonzi, insensibil-
mente non incidat Societas in Jesone alium faciem. et bisogna-
rebbe anche formare altre regole, perche ben sa V.R. che a i nri
Nouitij Giapponesi che entrano, si mostrano le regole comuni a tutta
la Comp.a et lo stesso ordine del Nouitiato, pare che si habbia a metter
in pratica. Hor se questi poi quãdo cominciano a usarle ne' Collegij
vegono in molte cose le nre regole poco praticate, come sono di giudi-
tio, bisognarà che formino concetto della loro professione differente da
quel che loro pareua nel Nouitiato, o che le nostre regole seruono
per tenerle scritte, perche la pratica corre d'altra maniera. Oltre-
che essendo costesta natione inchinata all'honore, et cose di stimatio
propria, questo sarebbe fomentare, et nodrire ne' nostri Giapponesi
con l'opere, et modo di procedere, la superbia, et desiderio della
stimatione, predicãdo loro sfacciate con parole la mortificatione, et
dispregio dell'honore, et di se stesso, et al tempo si conseruarebbe
in loro gran disposition di sollenarsi uerso gli altri di altre nationi
et uolere come impadronirsi, essendo nella propria terra. Oltre ciò
bisogna anche preuedere all'auuenire, che quando questa dispen-
satione che adesso per auentura pare ad alcuni necessaria, sarà
con l'uso radicata, et fatta legge, niun superiore, o Visitatore con
qualunche ordine di Quale, saurà mano a poterla ridurre alla
forma della Comp.a Et si deue sapere l'occasio che crescendo con la
gratia diuina ogni giorno tanto costesta messe, fra poco tempo sarà
per bisogno chiamare altri operarij, o siano preti secolari, o reli-
giosi, o di tutte due le sorti; et in tal caso V.R. consideri quanto si ed-
ficarebbono della Comp.a Et pure nõ facendo essi l'istesso, ben uedrete
sono i naturali, che questa dignità che noi procuramo, non era
tanto congionta con la nostra santa legge, che gli altri predicatori, et
Religiosi anche essi nõ stessero senza. Mi pare che si debba temere
che doppo tanto tempo siano i principali, et prudenti della natione
per scandalizarsi, et stimare in poco le cose nre, se pure, come è

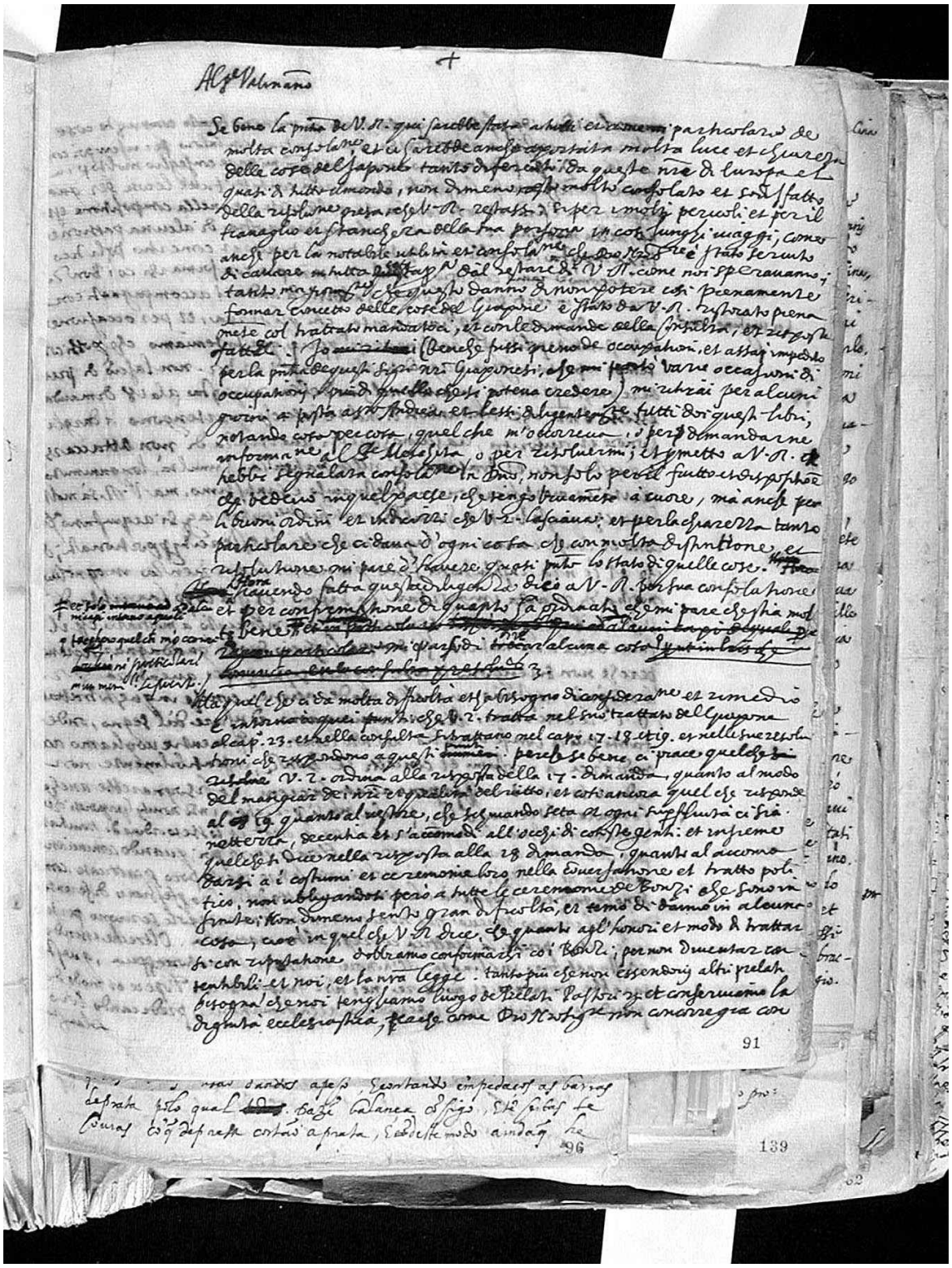
88

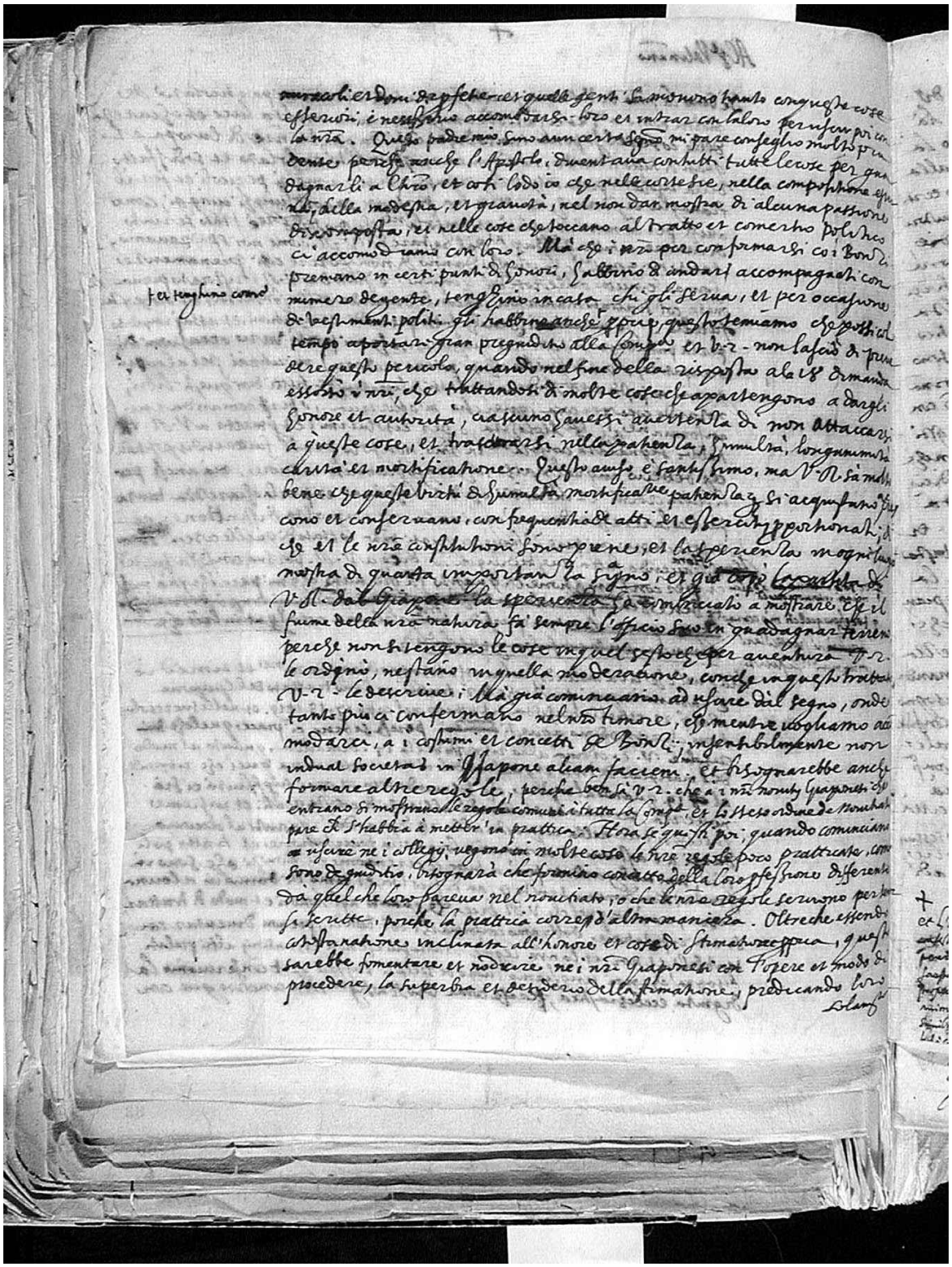
necessario, è stato predicato loro l'Euangelio, perche in Sauran
uedute Christo nro Signore disprezzato, povero, et finalmente ignu-
do in croce, et gli Apostoli poveri anch'essi, et bisognosi d'ogni cosa
et mal trattati dal mondo. Hora chi questa dottrina predica, non
so perche debba sfondere tanto lungamente la virtù della croce,
et la imitatione di Christo che predica per Dio; il quale et co'fogli,
et mostrò con esempio la volontaria povertà, et il dispregio d'ogni
cosa mondana; che se essi intendono, come io non dubito che il non esser
avaro, et il dar le robbe sue a' poveri, et il far poco conto di questa
vita, et delle cose sue, è atto di gran virtù, et protestatione della
rimuneratione che aspettiamo nell'altra, credo che come gente di
molto ingegno et capacità, intenderanno ch'è degno di lode, et non di
dispregio chi per grandezza d'animo, come fanno i servi di Dio, cal-
pesta ciò che il mondo apprezza, et di fatto intendiamo esser così
succeduto in alcuni de' principali signori, che si sono lasciati inten-
dere di qualche cosa simile che già ha edificato ne' nostri; che se
i Borsi caminano per altra strada, vanno difformi alla dottrina che
insegnano. Ma noi che insegnamo dottrina molto differente, bisogna
che caminiamo per altra strada, se già co'l opere non vogliamo
dimostrare di scostarci dalla dottrina. Et l'andare anche a' visitare,
a confessare, a consolare infermi poveri, et abietti, con tanto fasto et
pompa, non so come sia proportionato a dar loro animo di chiamarci
a alla humiltà et domestichezza che in tali casi conviene mostra-
re a' miserabili. Onde desidero che pigliamo grande animo,
che se noi vivremo conformi alla nostra professione, concorrerà
nostro Sig.re più di quel che la vana prudenza si potrebbe promettere,
Et in luogo de' miracoli, o profetie, la forza della parola di Dio, et
la predicatione della S.ta Fede, che è il grandello di senape, non lasciera
di fare l'effetto suo, come chiaro si vede in molte parti: anzi tanto darà maggior frutto
la terra, quanto sarà coltivata con gli istromenti che il Sig.re volle
usare nel resto del mondo, cioè la croce, stenti, et dispregi, che
ben sa V.R. quel che predicava S. Paulo, il quale però non vo-
glio

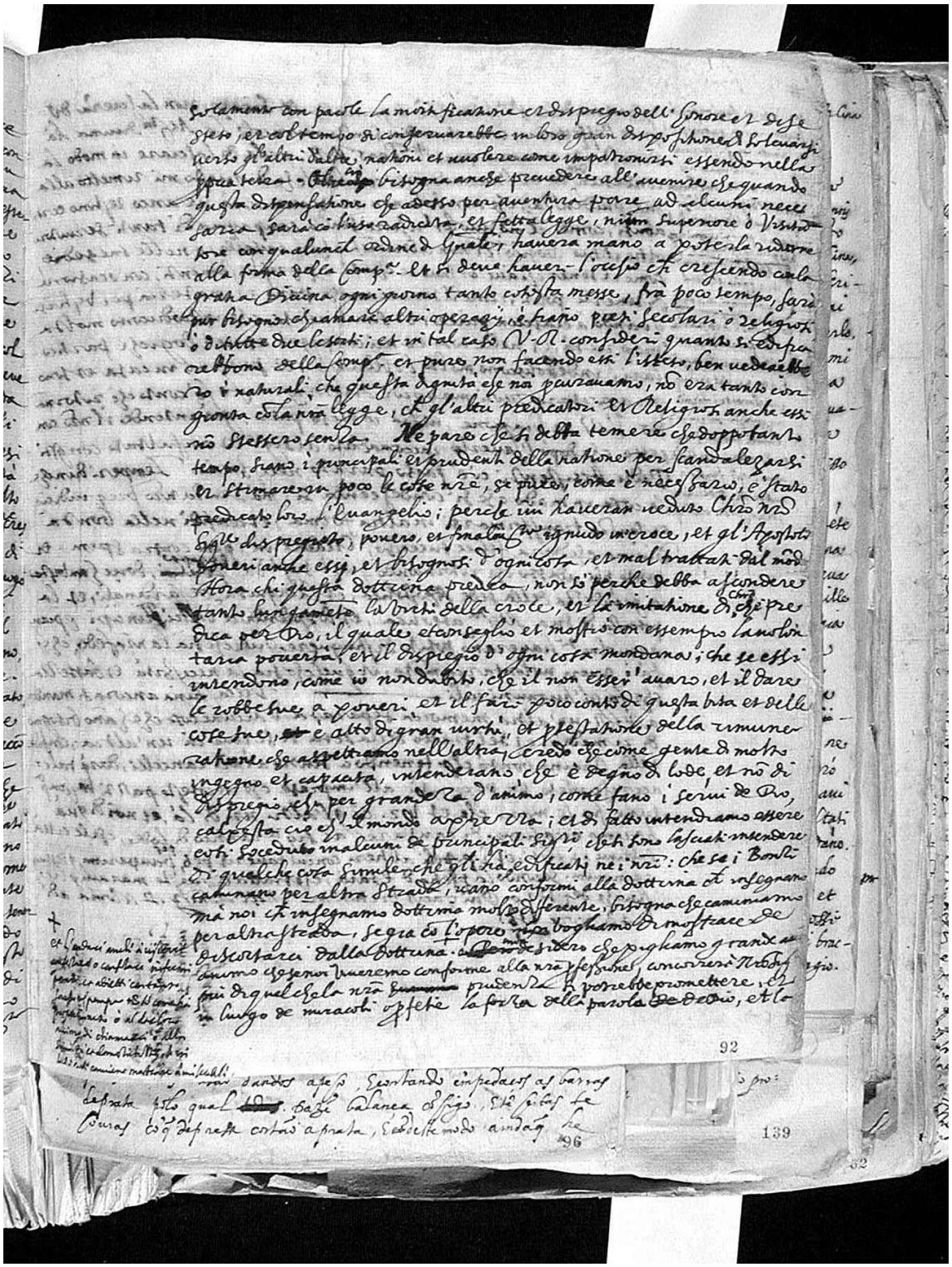


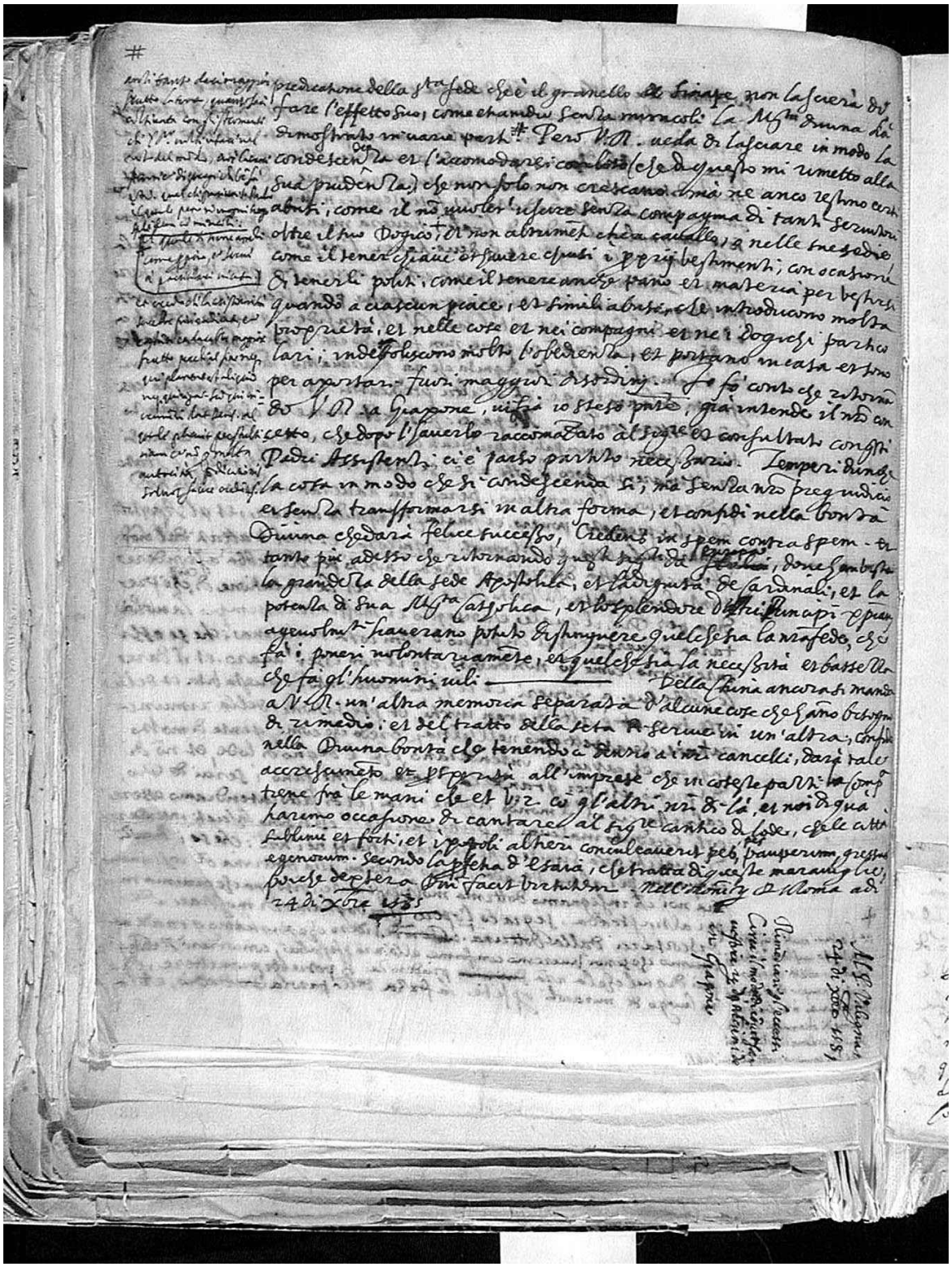


la recessita, et tassezza che fa gli huomini nili.
Della Cina ancora si manda a V.R un altra memoria separata di alcune cose che hanno bisogno di rimedio; et del trattato della seta si scrive in un altra. Confido nella divina bontà, che tenendosi dentro a' nri cancelli, darà tale accrescimento et prosperità alle imprese che in coteste parti la Comp.a tiene fra le mani, che et V.R con gli altri nri di là, et noi di qua haremo occasione di cantare ab hoc. canticu di lode, che le città sublimi et forti, et i popoli altieri conculca-verit pes pes pauperum gressus egenor. secundo la profetia d'Isaia, che tratta di queste marauiglie. poiche dedera Dnus facit uirtutem.









A resposta de Valignano a esta importante carta de Acquaviva, será dada um ano mais tarde, numa das cartas que escreve em Dezembro de 1586. Perante os vários relatos de desorientação que chegavam ao centro romano, o próprio Valignano admite perante o Geral que a intensa imposição de ritmos e comportamentos associados ao budismo,

levou a uma degeneração no comportamento missionário. Há a assumpção. pela parte do Visitador, que o enquadramento comportamental dado pelo *Cerimonial*, atirou os missionáros jesuítas para patamares de integração ainda desconhecidos, levando a interpretações divergentes do que tinha sido teoricamente estipulado por Valignano. O próprio Visitador aceita que o contexto de adaptação indicado escapou ao seu controlo: "Y así cometer yo en el principio de los dichos *Avisos* [*Cerimonial*] los grados y dignidades que tenían los bonzos en Japón, encomendando que los nuestros los supiesen para, conforme a ellos, se haber en el escribir, hablar y negociar con los japones, pareció a algunos conforme a lo que entendí después que yo me vine para acá [Índia], que quería dar grados y dignidades a los nuestros, conforme a lo que tenían los bonzos, y en todo yo las que ía entender y calificar conforme a lo que ellos hacían (…). Hay en ellas algunas otras cosas que fueran mal interpretadas, como que cada Padre tuviese su proprio dógico y dos mozos de servicio de quien se serviese."[320] A admissão que, de facto, a situação não teria sido inteiramente controlada, indo ao encontró dos receios do Geral, está bem expressa quase que em modo de confissão, quando declara a Acquaviva: "Mas mi intención no fue esta, ni tal se platicaba cuando yo estaba en Japón."[321]. Nesta mesma missiva, também a consciência que muito do ambiente de perturbação demonstrado pelo Geral, decorria da correspondência de vários missionários. Novamente Valignano não perde oportunidade de mencionar o seu alvo preferido, acusado de dramatizar o cenário vivido no Japão: "es verdad que el padre Francisco Cabral de la China repara en nuchas cosas encareciendo estas honras y dignidades y deciendo que podrián hacer mucho mal a los nuestros."[322]

A posição do Geral sobre os riscos da metodologia do Visitador é elucidativa em meados da década de 80, bem como são claros os critérios de Valignano. Os modos como ambos pensam a relação da Companhia com a realidade exterior e suas consequências, tornam-se-ão, por isso, progressivamente mais divergentes e distantes.

No caso do discurso de Valignano, o nível de argumentação utilizado, gradualmente, vai deixar de ter como mobilização prioritária convencer o Geral (até porque a posição de Acquaviva vai sendo cada vez mais perceptível), mas antes em evidenciar a

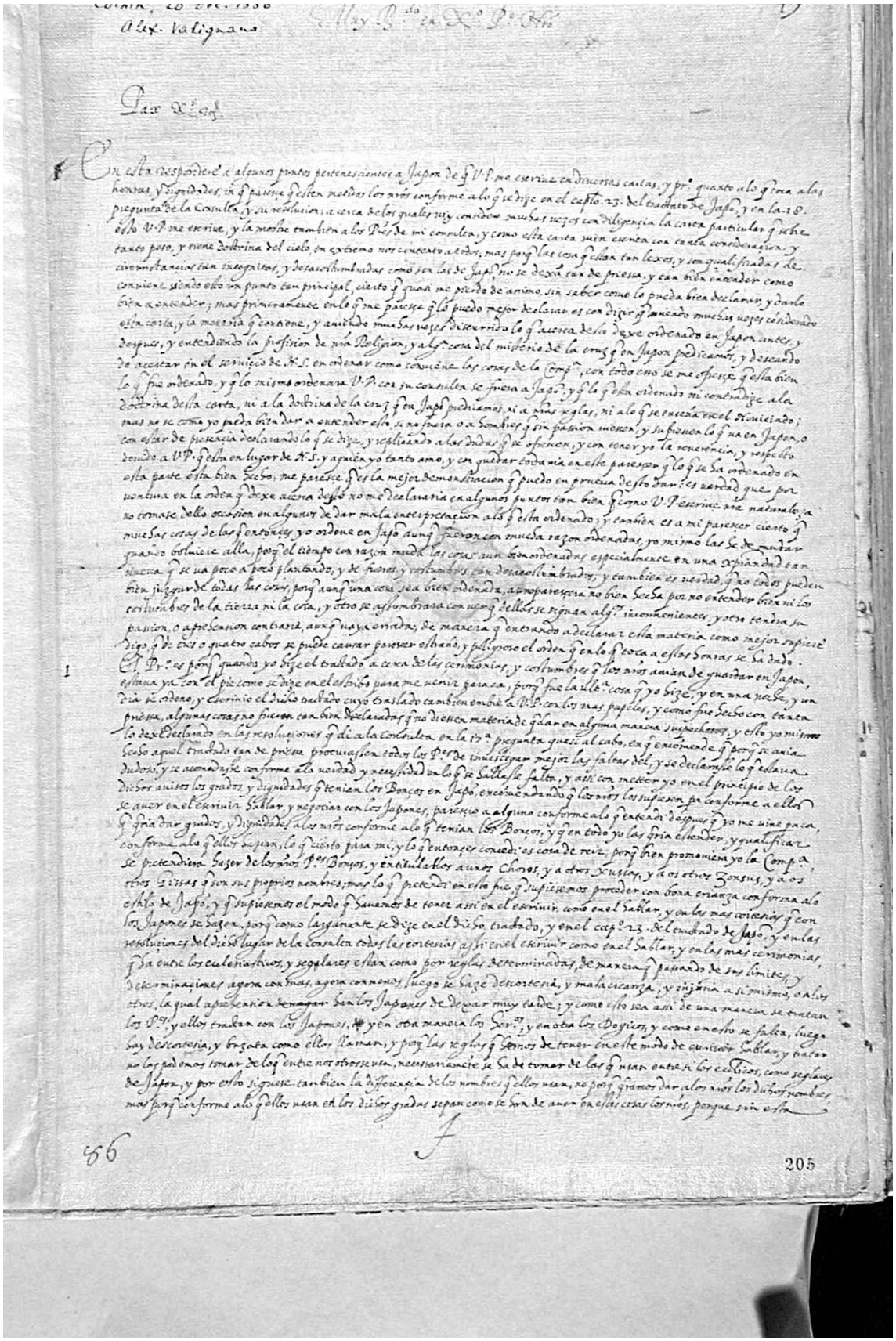
[320] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, ARSI, *Jap.Sin.*, 10-II, ff. 205-205v.
[321] *Ibidem*, f. 205v.
[322] *Ibidem*, f. 208.

irreversibilidade da metodologia seguida. Na perspectiva de Valignano, fatalmente o erro existe, bem como consequências nocivas. No entanto, essa constatação não enferma a validade da estratégia definida. Segundo o Visitador, se esta intensa harmonização com ritmos sócio-culturais japoneses é obrigatória, igualmente, o próprio Visitador percebe a impossibilidade de ser integralmente entendida na Europa. Mais, constata tal aceitação como impossível de acontecer, pelo facto do centro romano e europeu se mover em categorias que inevitavelmente nunca poderão compreender as opções que uma estrutura de periferia pode tomar, por estar inserida numa problemática divergente: "en la verdad, son las costumbres y calidades de los japonés tan contrarias y diferentes de las nuestras, que es forzado hazer ahí muchas cosas que representadas en Europa se podran extrañar mucho."

O que parece óbvio em Valignano é que a incompreensão a partir do centro europeu não significa que a metodologia a seguir esteja errada, por isso não é necessário recuar no caminho iniciado, pois como escreve imediatamente, ainda que muito do que se faz não possa ser entendido na Europa, "todavía no se pueden excusar; y hacerse otra cosa en Japón fuera gran yerro."[323] Assim, o Visitador estabelece perante o Geral um centro reordenador da acção do espaço missionado. O motor dinâmico da relação com o mundo não é o núcleo normativo central romano-europeu, mas o próprio sistema de vivências da realidade onde se está inserido. Neste contexto, para o Visitador, a divergência com o centro decisório central é uma constatação natural e nunca um critério absoluto de mudança.

Neste debate entre o Visitador e o Geral em meados da década de 80, mesmo o conceito de erro, é esvaziado da sua carga dramática, sendo algo decorrente da própria acção e por isso não destrutivo de opções ou caminhos que se podem tomar. Nesse sentido, o acto de falhar não pode ser interpretado como uma realidade condenatória de uma fatal fraqueza, mas como uma consequência normal da experiência humana, como chega a referir a Acquaviva: "los perfectos en el mundo siempre fueron pocos, es necessario valerse hombre de los que tiene, como creo que acontecerá muchas veses tarnbién a V.P."[324]

[323] Idem.
[324] Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 438.



Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, ARSI, Jap. Sin. 10 – II, ff. 205 – 208.

dificultad auia siempre confusion, y mala enbarca en Japo, y parescere tambien q en Europa nos otros no estamos fuera de semejante inp. puesto q no tenemos las cosas tan determinadas, y tan limitadas como en Japo, porq de otra manera tratara V.P. muchas vezes con un Señor o Prelado de los q entran otros Padres de la Comp.ª, y assi mismo diferentemente seria tratado de los q son otros Prés, y los mismos Señores, y dellos son los q hazen esta instancia, y dizen q se han de tratar desta manera, y toman mucho mal lo contrario, y por lo q ello me dixeron, y se me quexaron fue necesario hazer los dichos auisos, auq ha en ellos algunas otras cosas q fueron mal interpretadas, como v.g. q cada Pré tuviese su propio Dojiio, y dos mozos de seruicio de quien se sirviese cuando estando en los Colegios, y casas, mas como escriui en Japon mismo luego q me escriuieron q algunos querian dar semejantes interpretaciones, aun del S.to Euangelio se toma ocasion pa fundamento de muchas falsedades, mas mi intencion no fue esta, ni tal se practicaua quando yo estaua en Japo, sino q quando los P.es fueren a visitar las yglesias, y alcaias fuesen a su cargo, llevasen siempre un Dojiio con un mozo o dos, los quales aunq auian de ser de prendas en particular seruicio del dicho Pré quando fuesen a los dichos lugares, todauia ordenaua expressamente q quando estuuiesse en casa se viniese en comun como todos los otros en los officios q mandase el Sup.r, como especialmente se ve en las additiones del Regimiento que dexe por los P.es de las Residencias en el §. 3º

2 El 2º cabo es porq algunos no consideraron el tiempo, y las circunstancias q corrian entonces quando los dichos ordenes se dieron, ni entendieron, q se auian de mudar a su tiempo, y q muchas cosas no se podian entonces de otra manera ordenar, las quales despues se podrian ordenar, y mudar comodamente, y esto assi por la parte nra, como de los mismos Japones, por la nra por el uso, o abuso en q entonces estauamos en muchas cosas, y por la falta de la experiencia numero necessª de la gente, y credito, y reputacion necessª entre los Japones, y por la parte dellos porque son nuevos, y no estauan en el espiritu tanto como esto, y estauan muy enfadados y enfastiados de la manera de nro proceder, y como para diuidir las cosas de un extremo a otro no se puede dar luego en el medio estonces ordenarse, y permetirse por entonces muchas cosas q se yran mudando con el tiempo, y assi yo formo muchas los quales el tiempo y la prudencia de los q gouernaren daua a entender quando se han de mudar, y para conforme a lo q essiere la grandeza y la affection de los Japones a las cosas de las mercedes, y a nos otros, y en q nos tienen tambien el credito, y la comodidad de la compañia para se poder mejor ordenar, porq como las cosas de nra fee y religion q plana estuuiesse entre los Japones en la reputacion q conuiene y la Comp.ª tenga el credito y autoridad necessª pa con ellos se podrian hazer y ordenar muchas cosas las quales no se pueden, ni conuiene ordenallas agora.

El 3º cabo de do se tomo esta occasion fue en algunos la poca experiª de las qualidades y costumbres de Japon, porq como uan alla nuevos, y con los ojos acostumbrados a ver otro modo de proceder y otras costumbres estrañan facilmente todo lo q hallan nuevo pa ellos, y esto lo vemos cada dia aun en la India ado los q nacen comunmente en el principio estrañan muchas cosas, q despues hallan con la experiª y con el tiempo q estan bien sesgos.

Finalmente el 4º cabo nasce de una manera de falta de apreension, porq se aprehenden las cosas muy diferentemente de lo q son, y escriuen, y pintadas a su modo causan aun alos otros mayor aprehension, y especialmente esto acontesce quando el q escriue es de su proprio juyzio o apassionado o falto de prudencia; y si por esto se puede confirmar lo q se dize con algun razonamiento q tomase ocasion de la dicha orden, segun parescer aun las cosas mas peligrosas, y declarado algunas cosas destas mas particularmente, como esta declarado en diuersas partes del tratado de Japon, y de la consulta q alli se hizo, y se puede ver en los dichos aduertimientos de las costumbres de Japon, y tambien en los regimientos q se dexaron assi pa los superiores, como pa los P.es de las Residencias, en Japon por no saber mucho acostumbrar a su modo en las cosas de los costumbres y policia se causaran muchos y muy grandes inconvenientes, q desagrian no solo en el credito de la Compª, mas aun en el credito de la Religion xpiana, de la qual ellos no entienden ni sabemos de los aprehenden por lo q uan en nos otros, y como muchas cosas q pertenecen a esto exterior sean por ellos muy diferentemente juzgadas de lo q se juzga entre nos otros, de aqui nasce q muchas cosas q entre nos se toman con simplicidad son tenidas agora entre ellos mal tenidas, y parecen q la caridad, y la prudencia enseñan q se han con ellos de disimular, dandoles leche como a niños q no pan hasta tener dientes, segun dize S. Pablo; y no es de espantar, porq aun en la xpiandad de Europa ado florece la fe, y la doctrina, y q esta la corte de Roma fundada y rayzada de tantos siglos de años se hallan tan pocos q se hagan dessa ser de las honras y respectos humanos, quanto mas en Japon ado son casi todos Gentiles, y muy pocos xpianos, y estos tan nuevos y con tan pocas comodidades, y ayudas, q aun no saben bastar del della leche de nra doctrina, quanto menos del pan duro della; y si aun muchos en Europa se ryen y estrañan algunas mortificaciones q se hazen por de fuera, quanto mas se han ellos, y otras cosas semejantes de estrañar en Japon. Ellos entendiendo alo particular de las cosas, para q me realmente q se hazen, faltara aprehension en lo q della se trata. Pr.º porq se aprehenden muchas cosas muy diferentemente de lo q passan, como v.g. q los P.es quando han fuera nayan con un Dojiio y con dos mozos, y q nayan lympios en sus vestidos especialmente quando han a visitar señores, y q tengan sus casas bien concertadas, y lympias, e muchas otras cosas semejantes a estas, en lo qual se puede v.g. en Roma hazer un concepto de todo esto al modo Romano, y assi se puede imaginar un Padre yr por Roma con dos criados delante, y un paje de cruz yr muy soberbo y enclauado y todo metido en Sonras, y q tenga sus casas muy nobles y alaxadas con apparato de sillas, tapetes, paños de armar, y buenas camas, y aprehenderiendose desta manera se tiene necessariamente de quedar espantado, mas las cosas passan en Japon en muy differente manera, porque la lympieza de los vestidos del P.e no consiste en mas q en no yr sucio desaforrado, o mal concertado, porq esto de mas se acaba y rasga o debuxo es de paño de algodon cinto de negro q quando es de pieza mucho mal cabe piezas desta manera mas de un cruzado; y el Dojiio es un mozo tenido por religioso q ayuda al P.e como lengua en hablar, y muchas vezes en confesar, y en aparejar el altar, y enterrar los defunctos, y en todo lo demas q es necessª para semejantes obras, y esto en ninguna manera lo puede exercitar quando van por las aldeas visitando; y los mozos son gente basta y de seruicio

3 los vestidos

Dojiio

4

Cochin
Goa, 13 Jan. 1587

Jesus

42

50

Letras. 5

q tienen cuydado del cauallo, y de la custra, y de comprar las cosas necess.as, porq el P.e q ma mirando no falta en los dichos mas seruicio de lo q con ygs sabe, y aun no se excusa un dollor quando sale por la ciudad pa tener cuenta con los cupados o algaras, porq la costumbre de Japon es q con ellos en ninguna manera se puede entrar por las casas, mas basta dezir desde la entrada, y por esso es necess.o un moço q les tenga en recando porq saliendo no se hallen despues sin algaras, y sean forçados ayr de valde por la lama a su casa, y esto es tanto q ni aun los Seglares pueden salir fuera sin semejantes moços, y assi es tan corriente en Japon con todos los Seglares y religiosos, q ni por pensamiento Soy quien tal osara, y dijo mas q en ninguna de las Reb.as de la Iudia ian los P.es menos acompañados q en Japon, porq exceptuando los q estan en los Colegios y casas entre los Portugueses todos los mas P.es quando van fuera, llevan con sigo uno q sirue de lengua, y otro q tiene cuydado de llevar la comida y aparejarla conforme alo q es necess.o q aqui llaman Aleuiso, alos quales el Rey paga, y llevan siempre con sigo almenos dos seruos, y en algunas partes llevan dos pares mas, y todo esto es necess.o, y assi los llevaron siempre desde el tiempo del S.r Vis.or Fran.co Xauier acqua, y el mismo P. Alv.o Fran.co los llevara con sigo en Japon, despues q como alguna experiencia de la tierra, ni se pueden los q tienen cuydado de la Xpandad menear de otra manera, porq van cada dia de aca para alla, y han de tener quien le haga la comida compre lo necess.o y haga los mas seruicios de casa, y han de embiar a llamar agora uno, agora otro pa diuersas cosas q pertenescen a su officio, y finalmente lo q se dizo en Japon no fue absolutamente moço, ni vestido ni alajes de casa, porq siempre eran los mucho mas de lo q tienen agora, mas fue ordenar las cosas de manera q se acomodassen al modo de proceder de la tierra, y no fuesen estrañas de los Japones.

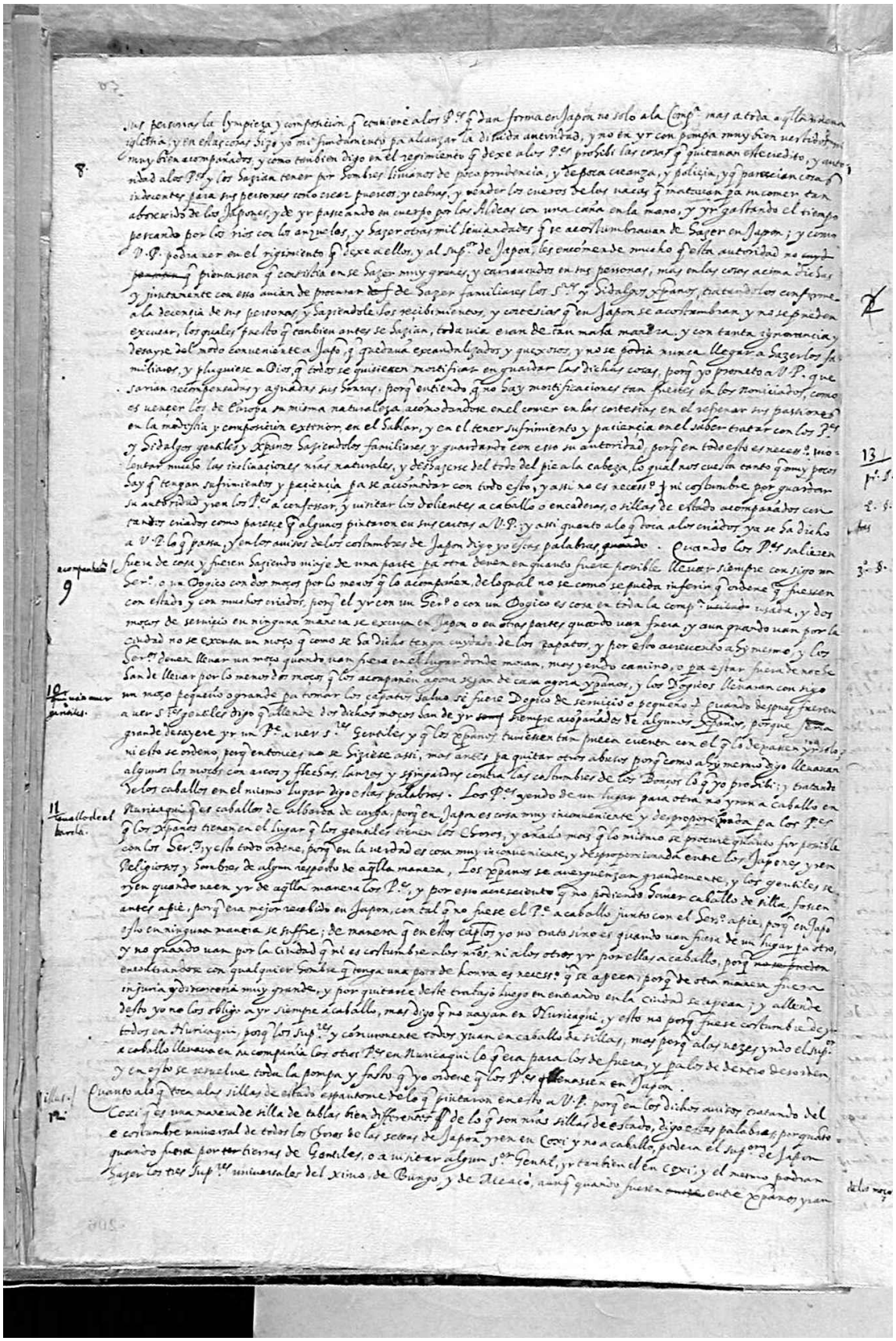
Lo 2.o porque el guardar la modestia y honestidad necess.a y tener las ayudas necess.as para los padres hagan el officio que tienen a su cargo algunos les quitan llamar dignidades y honras, y en la verdad aunq se haga de todo esto burla, y dignidad ni lo q se pretende es la honra, ni esso como se puede escusar, porq como se dize en los dichos tratados los Xpianos en Japon, y los mas P.es q estan occupados en la conuersion y gouierno de la xpandad no se como puedan hazer su officio sin recess.o ayudas, porq alla no hay otros Prelados q ellos, y a ellos acuden como a sus cabezas todos los xpianos y tratan con todos los Reys y señores Xpianos y Gentiles, y a cada passo reciben diuersas cartas y mistos, y a cada passo han de escriuir y mandar recaudos a todos ellos, y finalmente han de hazer todo lo q en Europa hazen los mas Prelados, q es lo q en Europa hazen muchos es necess.o q haga abi un solo P.e con un Seruo, porq ellos han de entender con el culto diuino y menos no solo de su iglesia mas de muchas otras, ellos han de enseñar la doctrina y la palabra de Dios, ellos han de ministrar los sacramentos todos, han de acudir a los enfermos, y enterrar los muertos, y finalmente han de negociar todos los negocios q pertenescan al bien uniuersal y particular de los Xpianos, y han de conuer con los cumplimentos de los S.res Gentiles, assi porq estan en sus tierras y no se pueden dar sin ellos menear, como porq van procurando siempre de conuertir a todos, pues si ha de recebir cada dia mil cartas y responder, y esto cada dia en Japon, la qual ninguno de ellos sabe, forçadamente

Y especialmente colegios.

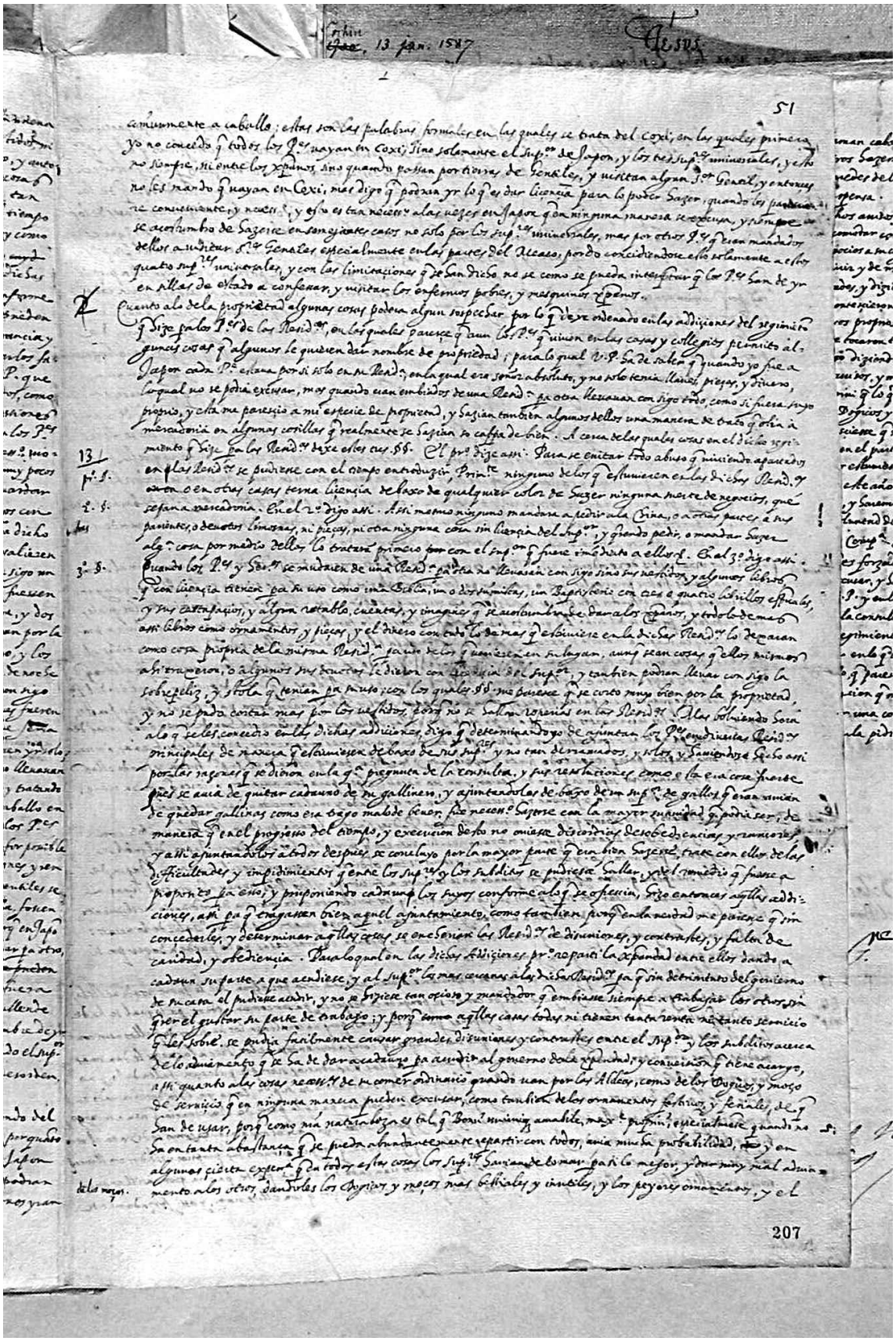
han de tener escuelas y entendan dello, y sepan muy bien el modo q han de tener en escriuir y las honras y preheminencias q han de dar a los personas aquien escriuen, y esto se quiere llamar tener secretario como hazen los Cardenales en Roma, dijo q en ninguna manera se puede escusar, y q tambien los mis q miren entre los Malauares tienen sus Cascopolas, y se han de embiar cada dia a buscar, y acudir a diuersos negocios con S.res Xpianos y Gentiles, necessariamente han de tener quien pueda hazer tal officio, y si ellos son solos y han de tener cuydado del culto de nra yglesia, han necessariamente de tener ministros q en esto los ayuden, y para todo esto a hazer con el mejor concierto q se pudiese se deuen las ordenes q en Japon se dan, y es verdad que desto se sigue ser tenidos los P.es en mayor estimacion y mayor honra, mas ni esto es lo q se pretende, y sea sin la culpa de quien lo pretendiere, ni veo como se puede escusar, porq imagine V. P. un Obispo, o un Vigario puesto en una Ciudad de Europa q sea solo, y a el sean encomendadas todas las almas, aunq sea muy humilde, de q manera podra hazer su officio si no tuuiese los ministros necess.os? y si el quisiese mirar solo se mandase poner mismo pa ser humilde mirra en humildad y pobreza, mas no teniendo como podra hazer su officio, y pertenescer de assi manera toda medida, y por esso realmente yo no entiendo como se puede en Japon excusar semejantes ministros, ni en ninguna otra parte adonde los P.es tienen cuydado de la Xpandad.

Allende desto parales q tener cuydado de las almas q alli se perden y examinar es necess.o q tengan autoridad, y respecto assi con los Gentiles como con los S.res Gentiles en cuyas tierras estan especialmente en Japon adonde no tienen ninguna manera de jurisdiction eclesiastica y esta autoridad y respecto allende de la virtud q ellos no carecen tanto como esto porq como ya tengo escrito en todo lo exterior se llevan ventaje (los Bonzos) se pasa con la ordenacia y buena composicion, y policia exterior a su modo, y se V. P. leyere en el tratado de las costumbres, y embie a V. P. en la primera parte, ado se trata del modo q han de tener y por alli se entenderan creditos y autoridad con los Japones, mas q el fundamento desto se hace en son prudencia y suyr toda manera de suyrandad, y en reposo, y templar sus passiones, y en ser compuestos en el hablar y en todos sus mouimientos, y en tener buena crianza conforme a los costumbres de Japon, y en se mortificar en los comeres, y en otras recreaciones, y abstinencias en q sombre se podria se hazer facilmente, guardando esto en las casas, como en

206



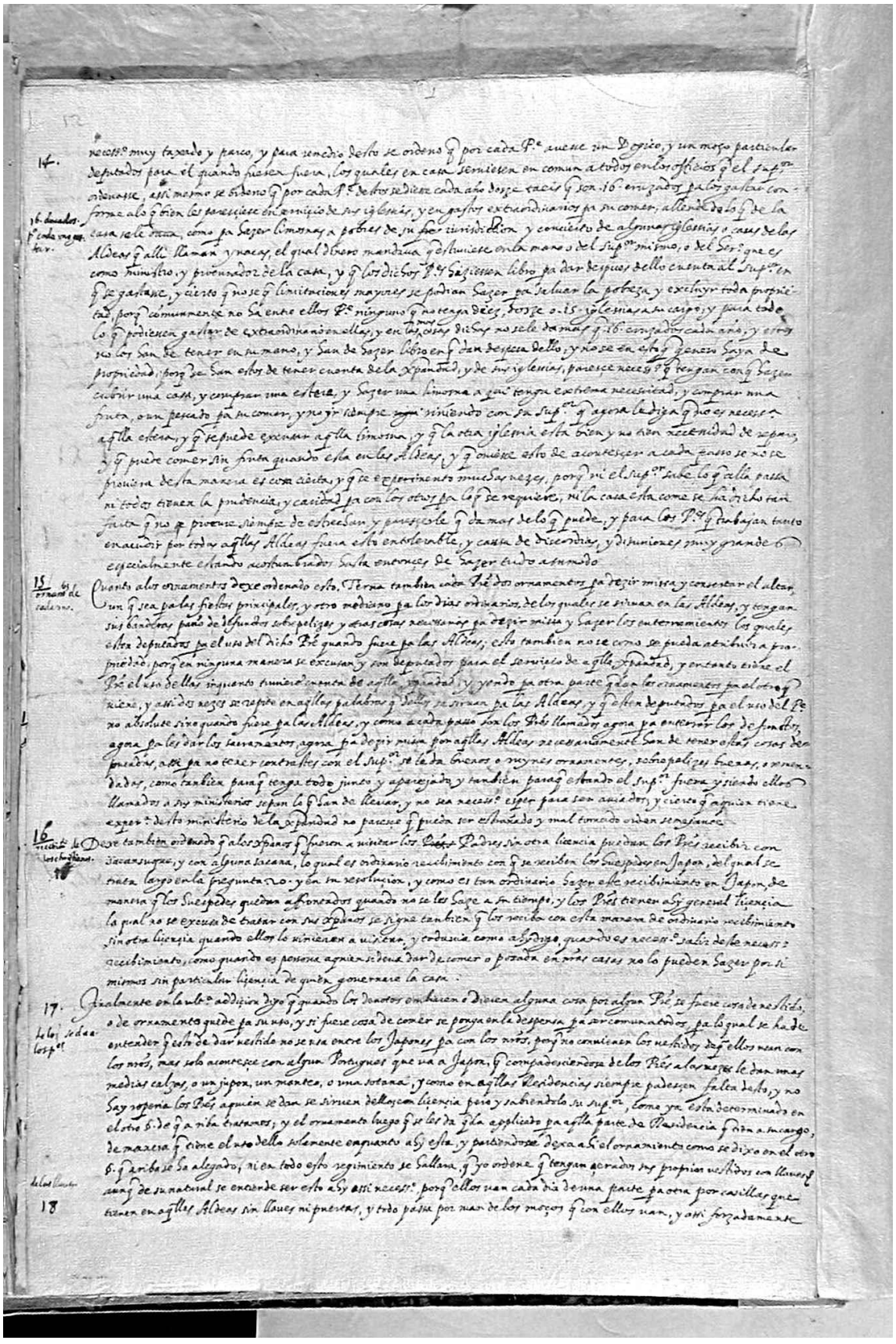
237



cõmunmente a caballo; estas son las palabras formales en las quales se trata del Cozi, en las quales primera
yo no concedo q todos los Pes mayan en Cozi, sino solamente el Sup.or de Japon, y los tres Sup.res ministeriales, y esto
no siempre, ni entre los x.anos sino quando passan por tierra de Genales, y no tan
no les mando q mayan en Cozi, mas digo q podra yr lo q es dar licencia para lo poder hazer, quando los parezca
ne conveniente, y necess.o, y esto es tan necess.o a las vezes en Japon q en ninguna manera se escusa, y porque
se acostumbra de hazerse en semejantes casos no solo por los Sup.res ministeriales, mas por otros P.es q dan mandados
dellos a andar p.r Genales especialmente en las partes del Arcano, pordo concediendose esto solamente a estos
quatro Sup.res ministeriales, y con las limitaciones q de Sn Diego ne se como se pueda interpretar q los P.es San de yr
en villas de estado a confessar, y visitar los enfermos pobres, y mas quando no ay otros.

Quanto a lo de la propriedad algunas cosas podria algun sospechar por lo q dize ordenado en las addiciones del seg.mto
q dize q los P.es de los Resid.as, en los quales parece q aun los P.es q viuen en las casas y collegios permitto al-
gunas cosas q algunos le quieren dar nombre de propriedad; para lo qual V.P. Sa de saber q quando yo fue a
Japon cada P.e estaua por si solo en su Resid.a, en la qual era Señor absoluto, y no solo tenia llaues, piezas, y dinero,
lo qual no se podia excusar, mas quando eran embiados de una Resid.a p.a otra llevauan con sigo todo, como si fuera suyo
propio, y esta me parescio a mi especie de propriedad, y hazian tambien algunos dellos una manera de trato q olia a
mercadonia en algunas cosillas q realmente se hazian en caussa de bien. A cerca dellas quales cosas en el dicho seg.
mento q dize q los Resid.es dexe estos cap.s 88. El p.o dize assi: Para se evitar todo abuso q viniendo aquestos
en las Resid.es se pudiesse con el tiempo introduzir, Prim.te ninguno de los q estuuieren en las dichas Resid.s
auran o en otras casas tenga licencia de baxo de qualquier color de hazer ninguna merce de mercadorias, q
sepan a mercadoria. Al cual 2.o dize assi. Assi mesmo ninguno mandara a pedir a la China, o a otras partes, a sus
parientes, o deudos limosnas, ni piezas, ni cosa ninguna cosa sin licencia del Sup.or, y quando pida, o mande dar hazer
alg.a cosa por medio dellos lo tratara primero con el Sup.or q sea inmediato a ellos.es. Al 3.o dize assi.
Quando los P.es y Ser.s se mudaren de una Resid.a p.a otra no llevaran con sigo sino sus vestidos, y algunos libros
y con licencia tendran p.a su uso como una Cadira, un o dos tamizes, un Bapirorio con caxa q quarto libillos espirituales,
y sus catezismos, y algun retablo, cuentas, y imagines q se acostumbran dar a los seglares, y todo lo demas
assi libros como ornamentos y piezas, y el dinero con todo lo demas q estuuiere en la dicha Resid.a lo dexaran
como cosa propria de la misma Resid.a, para q los q vinieren en su lugar, aunq sean cosas q ellos mismos
ahi trageron, o algunos sus deudos le dieron con licencia del Sup.or, y tambien podran llevar con sigo la
sobrepeliz, y stola q tenian p.a misa; con los quales dos no me parece q se corte muy bien por la propriedad,
y no se pueda contar mas por los vestidos, pues no se hallan tornesis en las Resid.as. Alas quales viendo sera
alo q se les concedio en las dichas addiciones, digo q determinando yo de quitar los P.es vendinetas Resid.s
municipales de manera q estuuiesen debaxo de sus sup.res, y no con derramados, y solos, y sauiendo se hizo assi
por las razones q se dieron en la q.a pregunta de la consulta, y sus respuestas, como e la en cosa fuerte
q̃es se auia de quitar cadauno de su gallineo, y ajuntandolas debaxo de un sup.r de gallos q eran quien
de quedar gallinas como era bayo mal de seuor, fue necess.o hazerse con la mayor quiedad q podria ser, de
manera q en el progresso del tiempo, y execucion desto no uuiesse discordias, desobediencias, y murmuros,
y alli apuntando los a todos despues se concluyo por la mayor parte q era bien hazerse, trate con ellos de las
dificultades y impedimentos q entre los Sup.res y los subditos se pudiesse hallar, y el remedio q hauia q
proponer a esto, y proponiendo cadauno los suyos conforme a lo q de esperiencia, hize ciertas agillas addi-
ciones, assi p.a q engastasen bien aquel apuntamiento, como tambien porq en la verdad me parece q sin
concederles, y determinar agillas cosas se oneserian los Resid.s de diuuniones, y contrarias, y falta de
caridad, y obediencia. Para lo qual en las dichas Addiciones pr.o no pareció la expendad entre ellos dando a
cadauno su parte a que acudiesse, y al Sup.or las mas ocasiones a las dichas Resid.as p.a q sin detrimento del gouierno
de su casa el pudiese acudir, y no se hiziese tan opioso y mandador q embiasse siempre a trabajar los otros, sin
hazer el mismo su parte de trabajo; y porq como agillas cosas todos ni tienen tanta noticia ni tanto seruicio
q les sobre, se podia fácilmente causar grandes diuuniones y contrastes entre el Sup.or y los subditos acerca
de lo q mandaua q se ha de dar acudimo p.a acudir al gouierno de la casa, y comunidad, y conuiene q tenga acuerdo,
a lo menos quando alas cosas reales q se comen ordinario quando uan por las Aldeas, como de los Bugiues, y mozos
de seruicio q en ninguna manera pueden excusar, como tambien de los ornamentos sabrias, y frontales, de q
San de usar, porq como ma naturaleza es tal q Bonũ minime amabile, max.e pusillum, especialmente quando no
ha en tanta abastança q se pueda abundantemente repartir con todos, auia mucha prudencia, y en
algunas piezas experiencia q en todas estas cosas los Sup.res sauiendo lo mas p.a lo mejor, y dando muy real adua-
mento alos otros, dandoles los Bugiues y mozos mas utiles y inutiles, y los peyores ornamentos, y el

207



14. necessº muy trauado y parco, y para remedio desto se ordeno q̃ por cada Pº auesse vn Dogico, y vn moço particular deputados para el quando fuesse fuera, los quales en casa seruiesen en comun a todos en los offiçios q̃ el Supr ordenasse, assi mesmo se ordeno q̃ por cada Pº de los q̃ dixe cada año dosse casos q̃ son. 16. enuiados p̃a los q̃ estan con

16. ducados p̃ cada vno. forma alo q̃ bien les pareçiesse en remedio de sus iglesias, y en gastos extraordinarios p̃a su comer, allende de lo q̃ de la casa se le enuia, como p̃a Sazer limosnas a pobres de su propio ynuisible y conuento de algunas iglesias o casas de los Aldeas q̃ allí llaman y naçen, el qual dinero mandaua q̃ estuuiesse en la mano o del Supr mismo, o del Sor q̃ en su como ministro y prouedor de la casa, y q̃ los dichos Pes Saziessen libro p̃a dar despues dello cuenta al Supr en q̃ se gastase, y cierto q̃ no se q̃ limitaciones mayores se podrian Sazer p̃a saluar la pobreza y excluyr toda propiedad, porq̃ comunmente no ha entre ellos Pe ninguno q̃ no tenga diez, dosse o. 15. iglesias a su cargo, y para todo lo q̃ pudiesen gastar de extraordinario en ellas, y en las cosas del Sr no se le daua mas q̃ 16. cruçados cada año, y otros sus los San de tener en su mano, y San de Sazer libro en q̃ dan despues dello, y no se ha visto q̃ tengan Suya de propiedad, porq̃ se San obligado de tener cuenta de la x̃pandad, y de sus iglesias, parece neçesario q̃ tengan con q̃ Sazer edificar una casa, y comprar una estera, y Sazer una limosna a q̃ tenga extrema necesidad, y comprar una fruta, o un pescado p̃a su comer, y no ir siempre siguiendo con su Supr q̃ agora le diga q̃ no es necesario a aquella estera, y q̃ se puede escusar aquella limosna, y q̃ la otra iglesia esta bien y no han necesidad de aquello, y q̃ puede comer sin fruta quando esta en las Aldeas, y q̃ auiene esto de acontesçer a cada passo se nos se prouiera desta manera es cosa cierta, y q̃ se esperimento muchas vezes, porq̃ ni el Supr sabe lo q̃ allá passa ni todos tienen la prudencia y cautela p̃a con los otros p̃a los q̃ se requiere, ni la casa esta como se ha dicho tan fuerte q̃ no se prouee siempre de estos dan y pareçerle q̃ da mas de lo q̃ puede, y para los Pes q̃ trabajan tanto en auudir por todas aquellas Aldeas fuera esto intolerable, y causa de discordias, y diminuçes muy grande y especialmente estando acostumbrados desde antes q̃ de Sazer todo esto.

15. Cuanto alos ornamentos de q̃ se ordenado esto, Tierna tambien cada Pé dos ornamentos p̃a dezir misa y conseruar el altar, un q̃ sea para los fiestas principales, y otro mediano p̃a los dias ordinarios, de los quales se sirua en las Aldeas, y tengan sus frontales, paño de Sguados sobre polizes y otras cosas necessarias p̃a dezir misa y Sazer los entremetimientos los quales estos deputados p̃a el uso del dicho Pé quando fuere p̃a las Aldeas, esto tambien no se como se pueda atribuyr a prouidad, porq̃ en ninguna manera se escusan y son deputados para el seruiçio de aquella x̃pandad, y encasso q̃ se dize el Pé el uso dellas inquanto tuuiesse cuenta de aquella x̃pandad, y yendo p̃a otra parte q̃dan los ornamentos p̃a alli no q̃ riere, y assi dos vezes se repite en aquellos palabras q̃ dellos se sirua p̃a las Aldeas, y q̃ sean deputados p̃a el uso del Pe no absolute sino quando fuere p̃a las Aldeas, y como a cada passo los Pes llamados agora ya enuiar los de fuera, agora p̃a les dar los ornamentos, agora p̃a dezir misa por aquellas Aldeas se acostumbrasse q̃ tener ellos estos ornamentos, assi p̃a no tener contrastes con el Supr se le da buenos o muy nes ornamentos, sobrepelizes buenas, o muy dados, como tambien para q̃ tenga todo junto y aparejado y tambien para q̃ estando el Supr fuera y siendo ellos llamados a su ministerio segun lo q̃ San de llevar, y no sea necesº estar para ser auisados, y cierto q̃ aquien tiene exprº deste ministerio de la x̃pandad no parece q̃ pueda ser estimado y mal tomado orden se pasasse.

16. Dese tambien ordenado q̃ alos x̃panos q̃ fuesen a visitar los Padres sin otra licencia pudiesse los Pes recebir con sacamanga, y con alguna tacana, lo qual es ordinario recebimiento con q̃ se reciben los huespedes en Japon, del qual se trata largo en la pregunta. 10. y en su resolucion, y como es tan ordinario Sazer este recebimiento en Japon, de manera q̃ los huespedes quedan afrontados quando no se les Saze a su tiempo, y los Pes tienen alli general licencia la qual no se exceda de tratar con sus x̃panos se sigue tambien q̃ los reciba con esta manera de ordinario recebimiento sin otra licencia quando ellos lo vinieren a visitar, y conuenia como alli digo, quando es recesº salir deste recato recebimiento, como quando es persona q̃ quien se deua dar de comer o posada en sus casas no lo pueden Sazer por si mismos sin particular licencia de quien gouernare la casa.

17. Finalmente en la vltª addicion dixe q̃ quando los Deudos embiaren o dieren alguna cosa por algun Pé se puede ver de recibir, o de ornamento q̃ de su uso, y si fuese cosa de comer se ponga en la despensa p̃a ser comunicados, p̃a lo qual se ha de entender q̃ esto de dar vestido no se usa entre los Japones p̃a con los suyos, porq̃ no conuienen los vestidos de q̃ ellos usan con los nros, mas solo acontesçe con algun Portugues q̃ va a Japon, q̃ compadesciendose de los Pes a los nros le dan mas medias calças, o un jupon, un manteo, o una sotana, y como en aquellas residencias siempre pudiesen falta desto, y no Say respeto los Pes a quien se dan se siruen dello con licencia pero y sabiendolo su Supr, como ya esta determinado en el otro 6. de q̃ arriba tratamos, y el ornamento luego q̃ se les da q̃da applicado p̃a aquella parte de residencia q̃ va a cargo, de manera q̃ viene el uso dello solamente enquanto alli esta, y partiendose dexa alli el ornamento como se dixo en el otro 6. q̃ arriba se ha alegado, ni en todo esto regimiento se hallara q̃ yo ordene q̃ tengan cerradas sus propias vestiduras con llaues q̃ sung de su natural se encierde ser esto alli assi necesº porq̃ ellos van cada dia de una parte p̃a otra por ciudades q̃ tienen en aquellas Aldeas sin llaues ni puertas, y todo passe por mano de los moços q̃ con ellos van, y alli forçadamente

18

Goa, 13 Jan. 1587

AESVS

42

1

la turbam. / San de tener sus cosas cerradas en una manera de baul de cuero q̃ ellos llaman cabanes, y en la demas en Japon se tan poco uso de llaues, q̃ aun las puertas todas q̃dan abiertas, y apenas nos otros hazemos semar la puerta de la calle con llaue, ni ningun sup.r tiene cerrado cubiculo, porq̃ los cubiculos las paredes de los cubiculos son todas puertas corredizas ala manera de Japon, y aperas se tiene cerrado el lugar de la despensa.

Esto es lo q̃ se ordenado en Japon como podra V. P. ver largamente en los dichos auisos y regimientos, y si como V. P. estime. Salta un cierto termino parecio nueua con sujo se prudencia sabere acomodar con los costumbres y calidad dela gente, entre gente de tan diferentes calidades, y con Pres q̃ tienen tan grandes negocios a su cargo, y q̃ tienen entre ellos lugar de sus Prelados, no se q̃ se podria ordenar q̃ mejor se aprouesse de nro modo de viuir, y de nras reglas; es uerdad q̃ el P. Juan Cabral de la China me escriuio muchas cosas encareciendo estas honras y dignidades, y diziendo q̃ parecia q̃ podria hazer mucho mal alos nros, y contaua por prueua desto dos o tres inconuenientes q̃ acontecieron sobre los dichos auisos, diziendo q̃ algunos gran entrepretan q̃ el Regio y los moços los auian de seruir como suyos propios aun en los Colegios y casas, y q̃ otros se alcantauan con semejantes honras, y uno o dos de los sup.res de Bungo me tocaron tambien alguna cosa acerca desto, y luego escriui a Japon al P. Vice prouincial, y al P. Pero Gomez q̃ es sup.r de Bungo diziendole lo q̃ me auisaua, y que me espantaua q̃ algunos quisiesen dar tan siniestras interpretaciones a los dichos auisos, y me espantaua q̃ ellos no les fuesé ala mano, y declarandoles en lo q̃ me apuntaron lo q̃ era mi intencion les escriui q̃ lo q̃ acerca desto hallasen inconuenientes, o desordenes lo proueyesen y castigasen como esta razon, y quanto alos Regios y moços q̃ no solo no suffriesen

19

dela sucessio a Japon.

q̃ semejanza, y se tuuiessen como particulares de algun Pe, mas q̃ si les pareciesse q̃ nal sera determinador aun para ellos quando fuesen fuera se hallase inconueniente o en el gouierno en comun, o en el particular alguna tal quitasen, y le diesen el remedio neces.o porq̃ para esto eran sup.res, y q̃ me espantaua q̃ ado ellos estuuiesse se atreuiesse alguno a dar otra interpretacion de la q̃ ellos deuian; no tengo aun respuesta dellos, mas esperando la espero; y con todo esso q̃ do yo hubiere alla nombrare a ellos, y a los mas sup.res esta carta q̃ V. P. me escriuio, y sauemos mejor resista dolos auisos, y ordenes q̃ se dieron, y con la ayuda de N.r Sor se procurara de hazer en todo la uoluntad de V. P. y de no dar lugar, ni a ambiciones, ni a propriedades, ni a cosa ninguna cosa q̃ pueda hazer mal a la Comp.a Alas on la uerdad con los costumbres y calidades de los Japones tan differentes, y contrarios a los nros, q̃ es forçado hazer algunas cosas, q̃ representadas en Europa se podran estrañar mucho, y todauia no se pueden escusar, y hazerse otra cosa en Japon fuera grande yerro; y paresceme cierto q̃ sino muy grande concurso de N.S. en V. P. y en los Pres Asistentes, pues fueron tan capazes de tanta diuersidad de cosas y tan estrañas como se contienen en la cornuba y en sus resoluciones, y en el tratado de Japon, y en el tratado de los auisos y costumbres de Japon, y en los regimientos q̃ se dexaron assi para los sup.res como para los Pres q̃ estan en los Reinos. Esto es lo q̃ me ocurria de escriuir en lo q̃ toca ala de los prominencias, y honras; ni se si me declare bien, ni si supe bien a entenderme tanto en ello q̃ paresciesse q̃ auia de ordenado, mas todauia me parecio bien hazerlo para dar la informacion q̃ me parece q̃ nos q̃ V. P. tenga, y en lo demas pongo a de V. P. muy pronto estoy para hazer, y de hazer una cosa mil uezes, y me conformo con la obediencia, y porq̃ esta carta es demasiada complida quiero acabarla pidiendo la s.ta Benedicion de V. P. De Cochin oye alos 20. de Deciembre 1586.

+ J. H. V. P.

Indigno hijo nel C.to

Alex. Valignano

208

Igualmente, Acquaviva na sua pimeira década de generalato foi consolidando a concepção do que era a identidade missionária da Companhia. O mundo exterior, sendo composto por dinâmicas diversas e heterogéneas, era tendencialmente perturbador dessa matriz. Uma situação ainda mais sentida num espaço de acção como era a realidade japonesa.

Como foi constatado, Acquaviva concebera o tempo e espaço de oração como um mecanismo indispensável para temperar os esforços exigidos pela adaptação ao exterior. A vida interior era, assim, um repositório indispensável da consciência missionária. Para o Geral, a situação na Ásia de Valignano tornava-se tanto mais preocupante na medida em que o próprio Viistador, na leitura de Acquaviva, secundarizava a relevância de tempos e ritmos de meditação, o que ainda mais acentuava uma inevitável desorientação dos seus subordinados. Recorde-sse que nesse mesmo ano de 1585, Valignano responde a Acquaviva sobre dúvidas colocadas pelo Geral sobre a disciplina da vida espiritual da Companhia. Em particular no que se refere ao tempo dedicado à oração, Valignano declara "en lo que toca a la manera de orar no ha aquí disensión" a razão é muito clara: "porque la tierra y los negocios naturalmente más nos llevan a la destración que a gastar demasiado tiempo en orar."[325]

Valignano contrasta a relevância concedida à vida interior por Acquaviva, com o pragmatismo dos desafios quotidianos. Neste sentido, o que se irá verificar é um constante acentuar de divergências entre Acquaviva e Valignano, ao longo da década de 80, sobre a tipologia de missionário e a consequente relação deste com a realidade exterior. Divergências que irão levar o Geral a medidas de correcção e contenção de Valignano, determinadas por uma lógica de eficácia, através de uma interferência na rede interna do Visitador. È neste contexto que emergem Francisco Cabral e Pedro Martins na Ásia, dotados de capacidade de contenção sobre o Visitador.

O antigo Superior do Japão, ponderando sobre os desafios extremos que eram colocados à Companhia no Japão desde finais da década de 70, vertia sobre o entro romano todo um pensamento para a sobrevivência da estrutura jesuíta. Através de um compromisso suficiente com a realidade exerior, a Companhia assegurava uma manutenção sem um envolvimento excessivo nas dinâmicas internas, que poderiam ser fatais. Toda esta formulação é estabelecida muito antes da suposta influência de Alonso Sánchez sobre

[325] Carta para o Geral, 17 de Dezembro de 1585, DI, XIV, p. 101.

Claudio Acquaviva e, não será abusivo afirmar que Cabral possa ter tido um impacto nas comcepções de Acquaviva. Entre ambos a sintonia em torno de uma Companhia que, caminhando no exterior, preservava uma consciência de diferença em relação a modos de vivência externos, No caso de Francisco Cabral, como foi referido, valorizando mesmo espaços de reabilitação e avaliação dos procedimentos sobre o exterior. Uma concepção valorizada por Acquaviva, na centralidade que uma vida interior deveria ter para um constante e necessário reajustamento da consciência e identidade do missionário.

Igualmente, a ascensão de Pedro Martins no contexto asiático visava contrabalançar diversas opções do Visitador, como o próprio refere sobre as divergêrncias e obstruções do Provincial da Índia e Bispo do Japão. Também aqui, com Pedro Martins, existe a valorização de uma quotinianidade que não exponha excessivamente o missionário ao exterior, sobretudo quando feito a custo de um maior tempo de preparação e formação. Este desiquilibrio a favor de uma intensa vivência no exterior, como foi referido, é uma das situações apontadas por vários missionários a Valignano. Precisamente um dos campos que Pedro Martins, com a sua autoridade, tenta contrariar, para felicidade do Geral. A questão coloca-se particularmente em relação ao tempo de formação e estudo que deve ser seguido nas casas de provação, pensadas para preparar os noviços. Segundo Acquaviva, a integração de Pedro Martins na rede jesuíta indiana permitira já a correcção deste desiquilibrio: "V .R. haze una cosa de mucho consuelo nuestro en procurar que se introduzga y con effecto se haga el 3º anno de probación, de lo qual en gran maneira piende el ser los operarios tales quales se desean; y no deve ser parte pera que ninguno dexe de hazerle la falta de gente que V.R. dize ay, pues no haze caristía el tardarse el madurar la fruita, pero el cogerla sin tiempo sy, porque después no es de provecho. Assy que no porque un scholar o sacerdote se detenga un anno en la probación se ha de tener aquel tiempo por de poco provecho, y parecer que se quita a la conversíón, más valdrá después un anno aviendo procedido esto con fructo que tres, ni aun que diez sin spírito ni aprovechamiento proprio."[326]

Para Acquaviva era indispensável que os quadros superiores a nível local validassem um momento de contenção dos noviços, antes de serem lançados aos desafios do mundo

[326] Excertos de cartas do Padre Claudio Acquaviva, S.J., Geral ao Padre Pedro Martins, S.J., Provincial, Roma, 1588-1592, DI, XV, pp. 816-817. Trata-se de um título genérico para enquadrar o documento: "Extracto das cousas pertencentes ao governo da India tirado das cartas de N.R. Padres Geraes pera os Provinciaes destas Províncias", Biblioteca Nacional de Portugal, Fundo Geral 6620.

exterior. A casa de provação, seria assim um tempo e local indispensável para interiorizar uma identidade. A questão torna~se tanto mais premente quando remete para a preparação de um clero nativo. Na concepção do Geral, é ainda mais urgente o tempo necessário na casa de provação para os elementos asiáticos, especialmente os japoneses. Como refere Acquaviva: "os Japoens se devem, e podem receber na Companhia (…), tendose todavia o respeito que convem em admittir, e procurando depois de os criar, e provar muito bem na caza da provação."[327]

Na persepectiva do Geral, Valignano não garantia o tempo de maturação necessário para um clero em preparação. O debate novamente situava-se em torno do factor de mobilização da Companhia. Para Valignano, o critério organizativo dos tempos e espaços de acção devia estar condicionado pelas necessidades práticas da actividade missionária. Por isso, previamente, tinha justificado uma diminuição do tempo de presença dos noviços na casa de provação, anulando o terceiro ano sempre que as solicitações de apostolado assim o requeressem: "quanto al introduzir el 3° año de la probación, ya se hizo con quatro Padres, y por falta de obreros no lo pudimos continuar agora con otros tres o quatro que acabaron sus estudios, los quales fue necesario aplicallos a diversos ministerios, mas si para el año tuviéremos a quien poner en su lugar, se procurará que hagan su tercero ano de probación."[328] Uma situação que, como se constata para contentamento do Geral, é corrigida por Pedro Martins.

As divergências entre Valignano e Acquaviva vão-se acentuando ao longo da década de 80, dinamizadas pela consciência das responsabilidades dos cargos que ambos exerciam. Acquaviva, a partir do centro, determinado em garantir uma coesão interna da Companhia, para além dos múltiplos cenários de acção. Valignano, numa periferia asiática, reordenando a Companhia a partir do exterior, de forma a que se pudesse sintonizar do modo mais natural com a sociedade onde se estava inserido. Neste sentido, no fechar desta primeira década de inter-acção entre Valignano e Acquaviva, cada um em extremos do planeta e com funções tendencialmente opostas, é reveladora a correspondência trocada no início da década de 90.

Ambos tinham consolidado as suas perspectivas sobre a relação do missionário com a realidade exterior e respectivo impacto na identidade jesuíta, pelo que no início da

[327] "Resoluções de Roma: Das cousas que pertencem ao Viceprovincial de Japão rezolvidas de Roma", Real Academia de La BHistória, Jesuitas, Legajos, 21/1, f. 15v.

[328] Carta para o Geral, Cochim, 22 de Dezembro de 1586, DI, XIV, p. 458.

década de 90 é visível um reafirmar constante das posições que foram sendo formadas ao longo da década de 80. É especialmente importante e reveladora uma carta dirigida pelo Visitador a Claudio Acquaviva em Novembro de 1592, aquando da quarta estadia do Visitador em Macau, que decorre entre Outubro de 1592 e Novembro de 1594.[329] Valignano escreve a Acquaviva, pouco tempo depois de uma decisiva permanência no Japão entre Julho de 1590 e Outubro de 1592.

Nesta sua segunda estadia no Japão, Valignano consegue afirmar o usufruto pleno da autoridade como Visitador, somente desse modo conseguindo defender a integridade de uma presença cristã de alterações de contexto político japonês, potencialmente lesivas para a Companhia. A percepção do novo cenário interno é, por isso, fundamental para compreender a auto-consciência de competência de Valignano e o consequente evidenciar da mesma perante o centro romano.

A entrada para a segunda metade da década de 80 alterara totalmente o cenário político na ilha de Kyushu. O espaço de autonomias locais, que permitira a emergência de uma zona de conforto para a presença mercantil e missionária luso-asiática, estava definitivamente comprometido. A mudança radical de contexto implicava um reajustamento da estratégia da Companhia de Jesus. Pelo que a liderança e autoridade de Valignano, dependiam muito da interpretação e resposta ao novo mundo político que agora emergia.

Como fora referido anteriormente, na década de 70 existe a emancipação de um poder político-militar no centro do Japão, através da expansão de Oda Nobunaga, que através das suas campanhas militares consegue dominar a capital imperial em 1573, formalmente extinguindo assim o Shogunato Ashikaga.

A batalha de Nagashino, em 1575, que leva à derrota do clã dos Takeda, o último grande clã resistente à expansão de Nobunaga no centro do Japão, projecta definitivamente a casa Oda para campanhas militares no leste e sul da ilha de Honshu. Assim, no final da década de 70 e início de 80, Oda Nobunaga concebe uma estratégia-

[329] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, DI, XV, pp. 806-809 V. Marisa Di Russo, 'Cronologia Valignanea', *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 378-380.

político-militar de controlo do território japonês, reordenando todo o cenário interno para uma submissão das diversas autonomias regionais à sua autoridade.

A expansão para o sul da ilha de Honshu é travada pela resistência do clã Mori, a mais importante casa regional do sudoeste. O falhanço na derrota dos Mori provoca uma crise no círculo militar da casa Oda, levando a um golpe de poder interno que conduz ao suicídio de Oda Nobunaga em 1582. Após dois anos de confrontos internos, Toyotomi Hideyoshi, um dos principais líderes militares de Nobunaga, emerge como o seu sucessor político-militar. Hideyoshi prossegue, sssim, o projecto de uma unificação política do Japão sob uma única liderança militar na entrada para a segunda metade da década de 80, controlo sobre todo o território que será finalmente alcançado em 1590. A emergência de Hideyoshi como figura militar maior, leva o imperador a conceder-lhe o prestigioso título de *Kampaku* (chanceler do imperador) em 1585, o mais relevante cargo da administração imperial. Após unificar todo o Japão sob a sua autoridade, Hideyoshi deixou o título ao seu sobrinho, o então herdeiro. Hidetsugu, passando a assumir o título de *Taikô* (*Kampaku* retirado). Devido a estas duas designações, em muitos documentos da Companhia no Japão, Hideyoshi surge referenciado como 'Quambaco', 'Quambacodono' ou 'Taicosama'.[330]

[330] V. Mary Elisabeth Berry, *Hideyoshi*, Cambridge (Massachusetts)/Londres, Harvard University Press, 1982 e Stephen Turnbull, *Toyotomi Hideyoshi, Leadership. Strategy. Conflict*, Oxford, Osprey Publishing, 2010.

Anónimo, *Toyotomi Hideyoshi*, séc. XVI, Museu Municipal de Kobe.

É precisamente este cenário de emergência de um poder militar centralizador, que paira sobre a ilha de Kyushu e que irá alterar todo a relação que a presença mercantil e missionária irá ter com os poderes polítco-militatres japoneses.

Assim, o Visitador irá ser obrigado a reagir com celeridade e a reconfigurar uma nova matriz de enquadramento com o novo contexto. A liderança e a reacção de Valignano tornam-se tanto mais urgentes na medida em que a estrutura local da Companhia de Jesus demonstra uma perplexidade e hesitações perante a radical alteração de cenário político.

Com Oda Nobunaga, a Companhia, sobretudo em Miyaco, tinha constatado a emergência de um grande senhor regional que era compatível com a presença jesuíta. Igualmente, as campanhas militatres no centro do Japão não alteravam o cenário de uma zona periférica, por isso os *daimyo* de Kyushu continuaram a manter a sua autonomia, ainda distantes da sombra expansiva de Nobunaga. Este ambiente que permanece controlado, não implica uma alteração da tipologia de comportamento das estruturas jesuítas, visto que apesar da turbulência militar no centro do Japão, o cenário regional continua praticamente imutável.

A situação altera~se totalmente com a liderança de Toyotomi Hideioshi e, como foi referido, a Companhia em Kyushu não consegue reagir adequadamente ao novo contexto, algo que somente sucederá com o regresso do Visitador a solo japonês.

A consolidação de uma liderança político-militar expansiva de Toyotomi Hideyoshi, altera o cenário de autonomias regionais que ainda se mantinham em zonas periféricas do Japão. A inevitável entrada de Hideyoshi em Kyushu, em 1587, modifica definitivamente a geo-política desse território japonês. A intervenção militar ocorre no âmbito de confrontos internos. Shimazu Yoshihisa, *daimyo* de Satsuma, procurava impôr o seu controlo sobre a ilha de Kyushu, o que conduz a um apelo para uma intervenção de Hideyoshi por parte de Otomo Yoshishige, senhor de Bungo e um dos *daimyo* cristãos. Efectivamente, Hideyoshi interfere nas disputas internas do território, com um exército de 130.000 samurai que elimina o ímpeto expansivo de Shimazu. Os *daimyo* cristãos de Omura, Arima e Bungo garantem a sua sobrevivência, mas a intervenção de Hideyoshi acaba por subjugar totalmente a ilha de Kyushu ao novo poder militar japonês.[331] A partir de 1587 a ilha de Kyushu deixava de funcionar a partir de lógicas estritamente locais e todos os seus padrões de comportamento político-social ficavam agora condicionados a um núcleo de poder central e exógeno a essa mesma periferia regional. Para a Companhia de Jesus, a consequência era óbvia: o cenário que garantia uma zona regional de conforto, tinha definitivamente terminado.

Na ausência de Valignano, que permanecia na Índia, teria que ser a liderança local da Companhia a reajustar-se e encontrar respostas para o novo enquadramento e para um poder político-militar determinado em manter uma unidade interna supra-regional.

Para entender a adequação de Valignano ao contexto japonês, fundamental para a auto-consciência de plenitude no exercício da sua função, é necessário observar como, previamente, reagiu a estrutura jesuíta local.

Gaspar Coelho, o Vice-Provincial, irá responder ao novo fenómeno político japonês com uma verdadeira jogada de antecipação. Ao invés de ficar expectante, decide chefiar uma embaixada jesuíta até ao castelo de Hideyoshi em Osaka. Como se verificará, o novo contexto expõe uma interpretação divergente entre Coelho e Valignano sobre o lugar e protagonismo da Companhia na sociedade japonesa. A iniciativa diplomática de

[331] Para além das biografias referidas sobre Hideyoshi, para as suas campanhas militares v. também Stephen Turnbull, *Samuray Commanders (1577-1638)*, Oxford, Osprey Publishing, 2005.

Coelho tem por finalidade dar visibilidade à solidez da presença jesuíta. No encontro com Hideyoshi, no dia 6 de Maio em 1586, o Vice-Provincial liderava uma comitiva de cerca de trinta elementos jesuítas, constiuida por padres, irmãos leigos e seminaristas.[332] A funalidade era prestar homenagem a Hideyoshi e, simultnaneamente, expor a consistência da presença da Companhia. O Vice-Provincial procurava demonstrar a importância da Companhia *per si*, enquanto instituição que tinha conquistado uma posição de relevância num contexto regional japonês. Como se verá, uma atitude diferente de Valignano, que perante Hideyoshi irá procurar afirmar a validade da Companhia, muito para além da sua existência orgânica, mas como uma plataforma que podia ser válida para o novo Japão que se estava a construir sob a liderança de Hideyoshi.

A forma como Coelho configurou esta embaixada, levou o *Kampaku* a aferir, precisamente, a tipologia de relevância da Companhia e, sobretudo, como poderia ser uma ameaça para a sua hegemonia militar. Hideyoshi revela ao Vice-Provincial o projecto de invasão da Coreia e China, para a qual estava a preparar uma gigantesca frota de cerca de dois mil navios. O desvelar do plano de invasão tinha uma finalidade: saber se os jesuítas podiam conseguir duas naus, estando o próprio Hideyoshi disposto a pagar uma avultada soma às respectivas tripulações. Posteriormente, Valignano iria considerar a resposta de Coelho ao repto de Hideyoshi como totalmente imprudente. Numa carta escrita a Acquaviva, em Outubro de 1590, pouco depois de reentrar no Japão, o Visitador refere que Gaspar Coelho não somente respondeu positivamente ao pedido de Hideyoshi, como ainda procurou exceder as expectativas do *Kampaku*. Segundo Valignano, o Vice-Provincial afirmou ainda euforicamente que, perante a eminente invasão de Kyushu, os jesuítas poderiam conseguir o apoio militar dos *daimyo* cristãos e do Vice-rei da Índia.[333] Refere o Visitador, que com esta atitude o Vice-Provincial acabara de colocar um alvo sobre a Companhia no Japão, pela imprudência do seu comportamento. Na referida carta, o Visitador mostra-se perplexo por Coelho não ter pensado numa fatídica associação entre estruturas religiosas e acção militar, levando a uma comparação com templos budistas e a sua actividaee marcial. Este paralelismo, tornaria qualquer ligação de uma empresa militar aos jesuítas,

[332] Luís Fróis, que servia de intérprete entre o Vice-Provincial e Hideyoshi, redige para Valignano um relato pormenorizado do encontro entre ambos. V. Carta de Luís Fróis a Alessandro Valignano, Japão, 17 de Outubro de 1586, ARSI, *Jap. Sin.*, 10-II, ff. 175v.-177v.
[333] V. Carta para o Geral, Nagasaki, 14t de Outubro de 1590, ARSI, *Jap.Sin.* 11-II, ff. 233 – 236.

absolutamente fatal para a Companhia no Japão. Para Valignano, a visibilidade de força qie Gaspar Coelho queria dar a Hideyoshi revelou-se um erro com graves consequências. Como refere o Visitador, se Hideyoshi percebia que a Companhia podia reunir uma tal força de guerra, igualmente teria capacidade para pôr em causa a sua hegemonia militar: "come Quambacu é sagacíssimo, mostrava di contentargli molto con questo che gli diceva (...) ma nel sua intrinseco cominció a concepire che poiché ha questo padre tanto potere con i signori cristiani, che faria dessi quello che volesse (...) con i quali gli potremo un giorno fare grande guerra e procurare di farci signori di questa monarchia del Giappone."[334]

Hideyoshi volta a encontrar-se com Gaspar Coelho no dia 24 de Julho, após a campanha de Kyushu, entre Fevereiro e Maio do ano seguinte. O *Kampaku* recebe novamente uma comitiva jesuíta, liderada por Gaspar Coelho, em Hakata (actualmente Fukuoka) no regresso a Kyoto Aparentemente, a estadia em Kyushu e o novo encontro com Coelho confirmaram as suspeitas do ano anterior. No dia seguinte ao encontro com Gaspar Coelho, Hideyoshi dá ordem para a proclamação de um édito anti-cristão.

Frequentemente, tem-se apontado o carácter irrascível de Hideyoshi como causa principal para a proclamação do édito, poucas horas após um encontro aparentemente cordial com Gaspar Coelho. Mas o motivo mais verosímel parece ter sido o colóquio de Maio do ano anterior. Muito provavelmente, a partir desse momento o *Kampaku* decidira desferir um golpe exemplar sobre a Companhia e a presença cristã, que pudesse evidenciar o novo ordenamento japonês e uma ruptura com a conjuntura do passado. Imediatamente, Gaspar Coelho e Diogo Monteiro, o capitão-mor da nau do trato, são notificados do decreto que expulsa os jesuítas do Japão. Todos os missionários deveriam abandonar o território japonês num prazo máximo de vinte dias. O Vice-Provincial replicou que seria impossível cumprir o prazo, pois a nau somente regressaria a Macau daí a seis meses. O *Kampaku* aceitou a resposta, mas de forma nenhuma anulou o édito. Nos dias seguintes foram emanados decretos que ordenavam o confisco de diversas propriedades da Companhia e o encerramento de locais de culto. Igualmente, todos os convertidos cristãos eram obrigados a renegar a sua fé, sob pena de morte.[335]

[334] *Ibidem*, f. 234v.
[335] Sobre o édito anti-cristão v. Adriana Boscaro, "Toyotomi Hideyoshi and the 1587 edicts against Christianity" in *Oriens Extremus. Zeitschrift für Sprache, Kunst und Kultur der Länder des Fernen*

A reacção de Gaspar Coelho ao édito será considerada desadequada por parte do Visitador. Perante Acquaviva a tipologia de comportamento de Coelho será apresentada como uma desnecessária e perigosa negação da própria realidade. Logo após a proclamação do édito, o Vice-Provincial procura forjar uma aliança cristã, propondo a Arima Harunobu, *daimyo* de Arima, que lidere uma parceria militar com os *daimyo* cristãos contra Hideyoshi. Algo que é repudiado pelos mesmos *daimyo*.

Hideyoshi não força radicalmente a implentação do decreto de expulsão dos jesuítas, até porque o contexto japonês concentrou os seus esforços e empreendimentos noutras zonas do território, até conseguir unificar todo o Japão sob a sua autoridade em 1590. Todavia, Gaspar Coelho não deixa de ponderar uma resposta militar, antecipando aquilo que seria uma total implementação do édito quando fosse mais conveniente para Hideyoshi. Determinado na sua solução, reúne uma consulta em Takaku no dia 11 de Fevereiro de 1589.[336] O Vice-Provincial propõe apelar a uma intervenção militar de Manila enviando às Filipinas Melchior de Moura, um dos poucos que estava de acordo com a sua estratégia. Mas primeiro, o emissário de Gaspar Coelho teria que passar por Macau para expor ao Visitador o plano militar para a restauração plena da Cristandade no Japão. No contacto com Moura, Valignano tem conhecimento da totalidade da audácia do plano de Gaspar Coelho: o apoio do governador de Manila iria permitir o estabelecimento de uma fortaleza com 300 a 400 soldados que animaria a um levantamento e resistência armada por parte dos *daimyo* e japoneses cristãos. [337] Imediatamente o Visitador reprova o plano de Gaspar Coelho, repreende Moura,

---

Ostens. (20) Dezembro de 1973, Heft 2, Universidade de Hamburgo, pp. 219 – 244. Também relevante para este tema: José Luis Alvarez-Taladriz, "La razón de Estado y la persecución del Cristianismo en Japón en los siglos XVI y XVII" in *Sapientia. The Eichi University Review*, Osaka, nº 2, 1967, pp. 57-80; John Whitney Hall, "Hideyoshi's domestic policies" in *Japan before Tokugawa Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, (John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, ed.), Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 194-223; Kawamura Shinzo, S.J., "Communities, Christendom, and a unified regime in Early Modern Japan" in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 151-167 e ainda Takagi Shôsaku, "Hideyoshi's and Ieyasu's views of Japan as a land of the gods and its antecedents: with reference to the write for the expulsion of missionaries of 1614" in *Acta Asiatica*, 87, 2004, pp. 59-84.

[336] O documento decorrente da consulta é enviado por Valignano ao Geral. Para além de Gaspar Coelho, na consulta estavam presentes Luís Fróis, Organtino, Francisco Laguna, Melchior de Moura, Pedro Gomez e Gonçalo Rebelo. O documento é precedido por uma pequena introdução de Valignano, na qual repudia o plano de Gaspar Coelho. Ainda que não haja uma data precisa para esta nota de Valignano, certamente foi escrita durante a sua estadia de 23 meses em Macau, entre 1589 e 1590. (v. ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, ff. 59-62).

[337] V. Carta para o Geral, Macau, 12 de Junho de1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 80.

proibindo-o de prosseguir para Manila e decide voltar ao Japão para colocar ordem no que lhe parecia ser uma absoluta desorientação da liderança jesuíta.

O Visitador, sendo o responsável máximo da Companhia na Ásia, procura distanciar-se da solução de Gaspar Coelho nas cartas que envia ao Geral sobre este tema, entre 1589 e 1590. Escrevendo a Acquaviva, não se reserva nos adjectivos a usar para caracterizar os planos e ideias do Vice-Provincial, designando-as de "imaginárias e ridiculas"[338]. Na firme opinião de Valignano, o Vice-Provincial, no novo contexto japonês, estava a orientar a Companhia para uma tipologia de comportamento oposta à que fora definida. Perante o Geral, Valignano afirma que as opções tomadas "me parecieron no solo inconvenientes, mas por la mayor parte muy peligrosas"[339], acrescentando que são "muy peligrosas para lo que pretendemos para la conversión de Japón."[340] Como prova da sua reprovação, o Visitador decide enviar ao Geral a acta da consulta realizada por Gaspar Coelho, escrevendo apenas uma breve nota introdutória na qual designa as conclusões da dita consulta como "perigosas, escandalosas e inconvenientes."[341]

È este cenário de uma enorme fragilidade, tão distinto do que deixara no final da sua primeira estadia, que vai condicionar o regresso do Visitador ao Japão. Mas os riscos e perigos que a Companhia passava, irão sobretudo permitir ao Visitador evidenciar as suas capacidades de exercício do cargo, mesmo no contexto de uma alteração radical do cenário japonês. Será exactamente a sua aptidão para articulações diversas, decorrentes da sua autoridade como Visitador, que irá permitir uma resposta adequada ao novo contexto. Valignano faz uma leitura política da tomada de força de Hideyoshi em relação à presença cristã, tendo a noção que o radicalismo da posição do novo líder do Japão se deve mais ao receio de uma nociva influência estrangeira, do que a uma animosidade contra um sistema religioso cristão. Desse modo, o Visitador irá reforçar as componetes políticas da presença jesuíta, evidenciando a presença missionária como uma benéfica plataforma de contacto com a Índia e com a comunidade mercantil macaense. O Visitador tem a noção que Hideyoshi pretendia garantir uma maior visibilidade a nível externo deste Japão politicamente unitário que estava a emergir sob

[338] *Ibidem*, 80v.
[339] *Ibidem*, 80.
[340] *Ibidem*, 80v.
[341] Cf. ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 59.

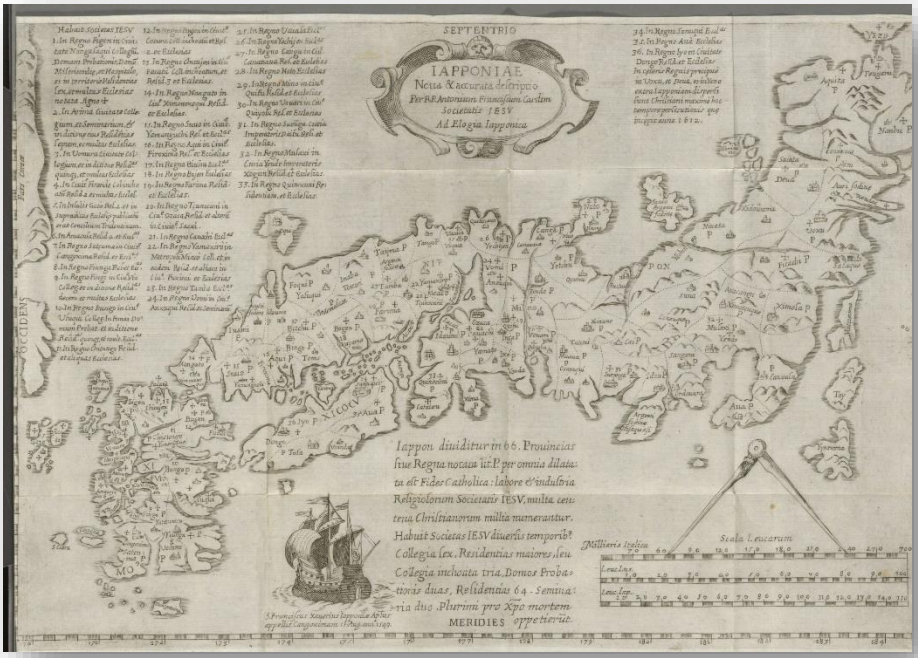
o seu domínio, em particular por parte do poder português na Índia.[342] Sendo assim, Valignano vai propor a sua própria liderança para a embaixada que D. Duarte de Meneses, Vice-Rei da Índia, preparava para enviar a Hideyoshi. O Visitador procurava assim reentrar no Japão, acompanhando o regresso dos cavaleiros japoneses da Europa e, simultaneamente, evidenciando a sua relevância como patamar de contacto com o poder secular português na Índia. Se Valignano consegue apresentar-se como uma base de contacto privilegiado com a presença portuguesa na Índia, igualmente vai justificar e valorizar a sua entrada no Japão como um rosto da comunidade mercantil de Macau. A acompanhar os cavaleiros japoneses e associados à sua representatividade do Vice-Rei da Índia, Valignano vai ainda ser acompanhado por vinte mercadores de Macau. Por outro lado, perante as redes comerciais de Macau, o Visitador assume-se como um elo de contacto com o novo poder emergente japonês. Efectivanente, esta mais valia de Valignano perante a comunidade mercantil de Macau, vai levar a que sejam os próprios mercadores que o acompanham, a financiar grande parte da embaixada. Esta faceta mercantil, acabou por ser um dos aspectos que mais cativou Hideyoshi quando recebeu esta missão diplomática em Março de 1591. O novo senhor do Japão tentou consolidar a parceria com redes mercantis macaenses, como foi declarado pelo próprio e manifestado através da oferta de barras de prata e ouro aos mercadores que acompanhavam Valignano. Igualmente, como prova das boas intenções que foram reconhecidas a esta missão de Valignano, Hideyoshi decide oferecer diversas cargas de arroz para manutenção dos missionários jesuítas.[343] Paralelamente ao trabalho que fazia junto do novo poder central japonês, Valignano tentava garantir o progresso da presença jesuíta em Kyushu. O sucesso da embaixada dos cavaleiros japoneses na Europa, permitiu reforçar o prestígio do Visitador junto dos *daimyo* cristãos de Arima, Omura e Bungo, que tinham confiado a missão diplomática dos seus parentes ao cuidado do Visitador. Simultâneamente, Valignano procura criar instrumentos de progresso para a formação

[342] V. Carta para o Geral, Macau, 30 de Outubro de 1588, ARSI, *Jap.Sin.*, 10-II f. 338. V. igualmente Carta de Luís Fróis para o Geral, [Japão], 13 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, ff. 138-139. Sobre este tema o trabalho de investigação para a tese também levou à punlicação de: Pedro Lage Correia, "Violence, identity and conscience in the context of the Japanese catholic missions (16th century)" in *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversion in the non-European World*, (Vincenzo Lavenia, Stefania Pastore, Sabina Pavone, Chiara Petrolini, ed.) Roma, Viella, 2019, pp. 103-116.

[343] Para uma narrativa desta missão diplomática, especialmente da relevante inclusão de mercadores de Macau e reacção de Hideyoshi, v. duas cartas de Alessandro Valignano: Carta para o Padre António Sendeño, reitor do Colégio de Manila, Hyôgo, 18 de Fevereiro de 1591, ARSI *Jap.Sin.*, 11-II, f. 242 e Carta para o reitor do Colégio de Macau, Nagasaki, 28 de Outubro de 1591, ARSI, *Jap.Sin.*,11-II, ff. 244 – 251v.

jesuíta, em particular para o seminário em Arima, com o funcionamento de uma impressora de caracteres móveis. A impressora acompnahara a viagem de regresso dos cavaleiros japoneses e a compra da mesma tinha sido uma das tarefas confiadas ao Padre Diogo de Mesquita que, na ausência forçada de Valignano, tinha sido nomeado pelo Visitador como tutor e líder da missão dos cavaleiros japoneses. Primeiro instalada em Katsusa, a impressora seria transferida em Maio de 1591 para o a ilha de Amakusa, ao largo da costa de Kyushu. O édito anti-cristão ainda pendente, fizera Valignano colocar a impressora num espaço discreto, contra o risco de ser acusado de estimular propaganda cristã.[344] Igualmente, duas reuniões magnas da Companhia no Japão, a abrir e a encerrar esta segunda estadia de Valignano: em Katsusa, em Agosto de 1590 e em Nagasaki, em Janeiro de 1592. Ambas confirmavam as grandes linhas de orientação de Valignano: manter ritmos de assimilação e sintonia com padrões sócio culturais japoneses e valorização das estruturas pedagógicas.

[344] Sobre a actividade de impressão no Japão, v. Adriana Boscaro, "I Gesuiti e gli inizi della stampa Cristiana in Asia Orientale" in *Orientalia Venetiana*, I, (Mario Sabattini, ed.), Florença, Leo S. Olscky, 1982, pp. 43-67; Rui Manuel Loureiro, *Na Companhia dos Livros: manuscritos e impressos nas missões jesuítas da Ásia Oriental, 1540-1620*, Lisboa, Fundação Oriente, 2004; Yoshimi Orii, "The Dispersion of Jesuit Books Printed in Japan: Trends in Bibliographical Research and in Intellectual History" in *Journal of Jesuit Studies*, 2 (2015), Brill, pp. 189-207; Makita Tominaga,, *Kirishitan-ban no kenkyu: Studies of Books Printed by the Jesuit Mission Press in Japan*, Tenri, Tenri University Press, 1973; M. Antoni Üçerler S.J., "Gutenberg Comes to Japan: The Jesuits & the First IT Revolution of the Sixteenth Century" in *The Ricci Institute Public Lecture Series* (Setembro, 2005), pp. 1-18 e Idem, "Missionary printing" in *The Book: A Global Hisory* (Michael F. Suarez e H. R. Wooudhuysen, ed), Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 107-115.



Mapa do Japão in António Cardim, S.J., *Fasciculus e Iapponicis Floribus*. Roma, Typis Heredum Corbelletti, 1646.

É neste enquadramento que Valignano regressa a Macau em Outubro de 1592, encontrando diversa correspondência que lhe foi enviada, incluindo da parte do Geral Claudio Acquaviva. Na análise da reacção a Acquaviva é necessário pensar no contexto referido e que o decurso da estadia no Japão e a organização da embaixada a Hideyoshi, nas suas múltiplas vertentes, tinha dado a Valignano a consciência do usufruto pleno das suas capacidades enquantoVisitador.

Esta viragem para a década de 90 é, pois, marcada por uma reavaliação da experiência de dez anos, desde que, no iníco dos anos 80, dirccionara a Companhia para uma lógica de integração na sociedade japonesa. Assim, como veremos, a resposta dada ao Geral não é marcada unicamente por um reafirmar de linhas ou traços de orientação, mas de um efectivo repensar do sentido e dos ritmos de evangelização no Japão.

As definições de Valignano são, para mais, estimuladas pela contudência da posição de Acquaviva. De tal modo que, o próprio Visitador fica surpreendido pela metodologia empregue pelo Geral para demonstrar os seus pontos de vista. Vendo a correspondência que se acumulara em Macau na sua ausência, o Visitador depara com cartas do Geral,

cuja argumentação central era sempre a deriva de adaptação excessiva que se fazia sob a sua responsabilidade no Japão, a custo de uma perda de identidade e virtudes missionárias: "pareciendole tambien por lo que escreviera que algunos de los nuestros se alargavan mucho de las cosas de la pobreza y se apartaban del instituto y verdadero espirito de la Compañía." refere Valignano na sua imediata carta de resposta em Novembro de 1592, apenas um mês após a sua chegada a Macau.[345]

Valignano não fica surpreendido pela reincidência da argumentação que sempre fora apresentada pelo Geral. A surpresa vem sobretudo pela forma como o faz: "e con esto me volvió V. P. a embiar una carta escrita en el año de 85 que yo ya recebi por diversas veces en aquel tiempo en que se trata de las honras y acompañamientos y pompas que parecía que se ivan introdiciendo." Acquaviuva, demonstrava a sua irritação perante a ausencia de um repensar da estratégia de integração no Japão. Fá-lo de uma forma evidente e contundente, não aprofundando argumentos passados, mas reenviando a já mencionada carta de Dezembro de 1585, na qual fundamenta o seu cepticismo sobre as orientações dadas pelo Visitador. Efectivamente, Valignano não deixa de referir com surpresa que essa mesma missiva de Acquaviva já tivera uma atempada resposta: "acerca de la dicha carta escrita en el año de 85 que recebi en Goa respondi largamente por tres vías con la dada en Cochim a los 20 de Deziembre del año 86."[346]

O acto de reenviar a mesma carta, mais de cinco anos depois, denotava a exasperação do Geral perante o que considerava uma insensibilidade do Visitador aos argumentos apresentados. A perplexidade de Valignano, ainda é escudada pela hipótese do Geral não ter recebido a carta que Valignano enviou por diversas vias. A incredulidade do Visitador é fundamentada e justificada. Hoje sabemos que essa mesma carta de Dezembro de 1586 não se perdeu, mas chegou a Roma e foi lida por Acquaviva, pois encontra-se no Arquivo Romano da Companhia de Jesus.[347]

Valignano entende que o reenvio da mesma carta demonstra uma severa crítica do Geral, expondo por isso uma absoluta imsensibilidade do Visitador às indicações e reservas apresentadas no final do ano de 1585.

É neste âmbito que se regista uma inflexão na reacção do Visitador, em vários aspectos distinta da primeira resposta às observações do Geral, redigida na carta de Dezembro de

[345] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, DI, XV, pp. 806-809, *Jap.Sin.*, 11- II, fl 332. É referido este fólio porque esta citação não aparece na transcrição de Wicki.

[346] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, DI, XV, pp. 806-809, *Jap.Sin.*, 11- II, fl 332.

[347] Esta mesma carta, já citada ao longo deste texto, encontra-se registada e catalogada: Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, ARSI, *Jap.Sin.*, 10-II, ff. 205- 208v.

1586. Perante a recolocação das mesmas críticas, Valignano não vai responder com uma repetição dos mesmos argumentos, mas a partir da sua continuada experiência, vai proceder a uma resposta que reavalia os progressos da Companhia e do Cristianismo no Japão. Se a reacção de Valignano em 1586 fora, em muitos aspectos defensiva, lamentando o sentimento de perda, desorientação e enganos que vários missionários cometeram a partir das suas indicações, agora a resposta será totalmente diferente.

A reavaliação de Valignano parte da introdução de um novo elemento, valorizado a partir da sua experiência asiática: a noção de ritmo da temporalidade não é homogénea, mas está condicionada pelo espaço onde se está inserido. A própria consciência de tempo, associado a conceitos de progresso, estagnação ou retrocesso, não é uniforme, mas relativa e estritamente condicionada por contextos sócio-culturais diversos. Esta plasticidade temporal, permite ao Visitador reavaliar os ritmos da evangelização perante o Geral e, consequentemente, interpretar as expectativas que tinham sido colocadas. Tendo em consideração que o cerne das críticas de Acquaviva se colocava no impacto dilacerenate que uma excessiva adaptação tinha sobre a identidade jesuíta, Valignano irá precisamente centrar a sua resposta sobre a consciência missionária, associada a uma referida reavaliação da temporalidade. Tempo e identidade passam a ser dois binómios associados para a reavaliação do progresso da missão jesuíta e estado de consciência dos missionários. O critério avaliativo de Valignano afasta-se de uma noção de linearidade de progressão de tempo que, na perspectiva do Visitador, introduzia um critério de dramaticidade na avaliação do comportamento missionário. Esta inflexibilidade de análise podia ser atenuada se houvesse uma outra forma de avaliar o ritmo e progresso dos missionários. Assim, se antes existe a noção de se estar num tempo de conversão, o Visitador vai fazer ressaltar que se está num tempo de adaptação. Neste momento, em Valignano emerge a noção de uma quase suspensão do tempo. A radicalidade dos desafios colocados a uma estrutura extra-asiática como era a Companhia de Jesus, não pode permitir uma avaliação de progresso e continuidades, baseada numa cadência de causa-efeito que, inexoravelmente, conduz sequencialmente a um estado superiormente qualitativo. O Visitador introduz assim uma ideia de suspensão do tempo, decorrente de uma necessária experiência adaptativa ao exterior. Esta acepção desdramatiza e reconsidera as margens de erro. Mais: apresenta o erro como um elemnto necessário para o progresso. É neste contexto que, agora, Valignano vai reinterpretar as crises de consciência missionária, as hesitações, as interpretações dúbias. Aquilo que na percepção do centro romano revela desvios graves do que devia

ser um padrão de comportamento, para Valignano surge como um estado natural que decorre de uma atitude activa de busca de soluções num cenário diverso e complexo. É neste âmbito que as situações que em 1586 levavam Valignano a uma quase impotente constatação das derivas de muitos missionários, agora esses mesmos casos emergem como um processo de crescimento necessário. Na resposta de Dezembro de 1586, como se constatou, o Visitador resignava-se a justificar a prática do erro como resultado da imperfeição da condição humana., Agora, erro e crise de identidade são consequência do esforço missionário perante a radicalidade dos desafios colocados.

O Visitador afirma a obrigatoriedade de um constante ciclo de adaptação. É indispensável uma capacidade de reinvenção, cuja validade jamais será considerada se enquadrada numa temporalidade linear, na qual a experiência acumulada deve levar sempre a um progresso positivo.

Em 1586, Valignano aceitara a reprovação do Geral perante os comportamentos de adaptação que tinha gerado. Todavia, agora, o Visitador repudia a acusação de comportamento degenerativo associado aos elementos da Companhia no Japão. Neste contexto, se antes se admitia a repreensão, agora a ideia de censura é inadmissível.

Valignano exorta o Geral a não condenar, mas antes valorizar a atitude adapativa dos seus missionários, Perante as vicissitudes da constante adaptação ao Japão, são esclarecedoras as palabras dirigidas ao Geral: "y quanto a lo que toca a los nuestros, alegrese V. P. y no solo no tome ninguna pena, mas antes dé muchas gracias a Nuestro Señor."[348]

No espaço de periferia, o Visitador apresenta assim uma consciência de tempo e progresso diversa do centro romano. A relativização do erro e das crises de identidade surgem no contexto de uma temporalidade de adaptação que, todavia, Valignano não apresenta como heterodoxa, mas reincidente em processos de cristianização.

O Visitador recorre assim à História como instrumento de conhecimento que possibilita ao centro romano uma linguagem de análise familiar. O recurso à memória histórica tem a finalidade de transmitir a noção que a construção de espaços de cristandade, sobretudo quando sucede em contextos divergentes, não acontece num tempo linear nem contínuo, desprovida de acidentes. Neste âmbito explicativo, a analogia com a Igreja primitiva torna-se num argumento recorrente para Valignano, para justificar uma ausência de obsessão num progresso inexorável de enraizamento do Cristianismo. O tempo,

[348] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11- II, f. 332.

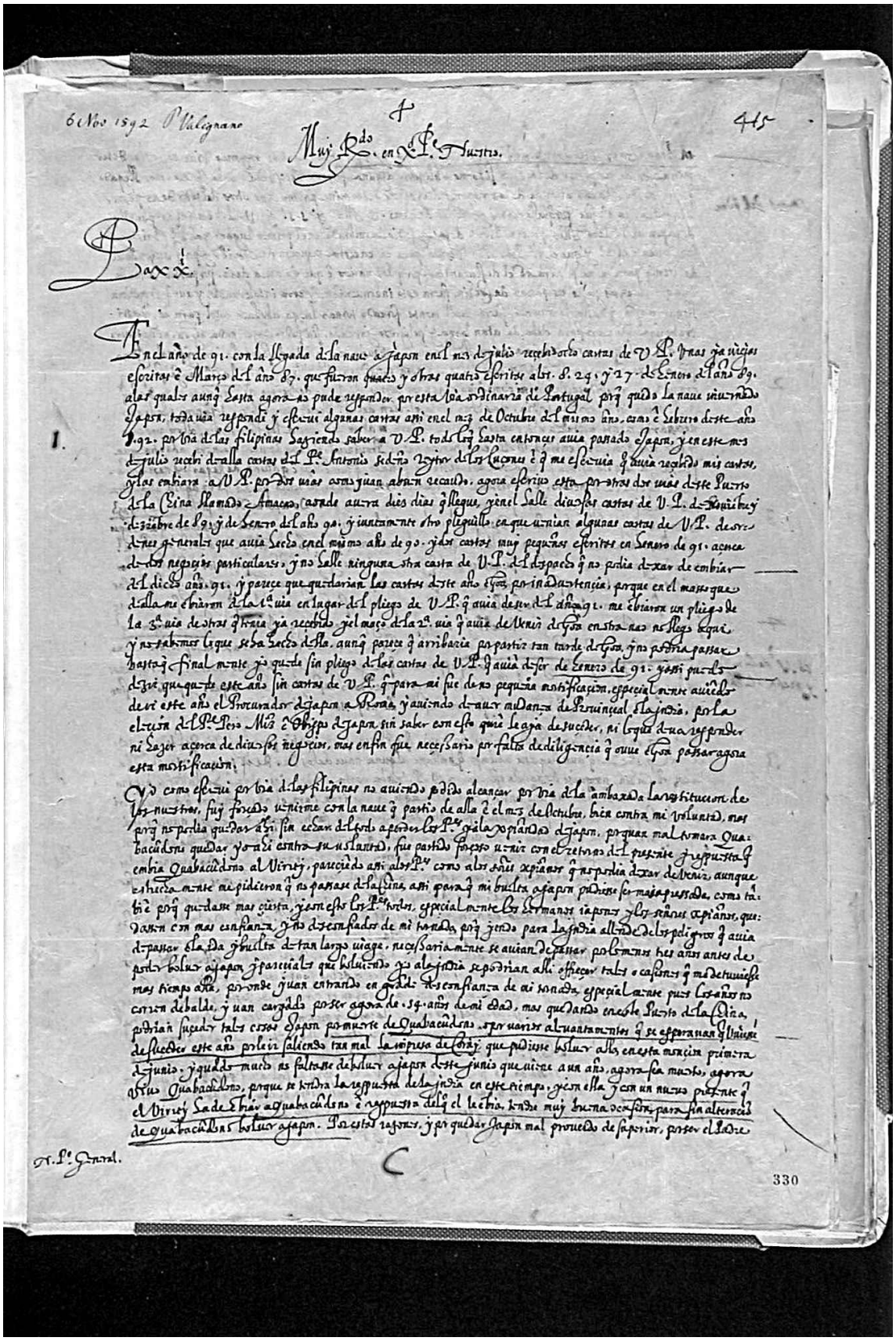
necessariamente tem que se tornar quase estático para que se possa ir aferindo modos de trabalhar, com todas as consequências que ensaios de soluções podem trazer. Ainda no Japão, em Outubro de 1591, Valignano apresenta esta mesma lógica de análise ao Geral, quando defende um esforço de sintonia adaptativa da Companhia à sociedade japonesa. Neste âmbito, o tempo era fundamental para que os missionários se pudessem reconfigurar numa proximidade a esses padrões, demonstrando assim a possível harmonia do Cristianismo com a identidade original japonesa. Como escreve de Nagasaki: "es necessário hacer com ellos como haze un estatuário que quiere hazer de un pedazo de madera o de piedra una estátua muy perfecta, que primero la hade ir groseramente desbastando, para después poco a poco le dar la forma que conviene, la qual en ninguna manera la podrá dar antes de la ir poco a poco y groseramente concertando." A analogía com os primeiros tempos da História do Cristianismo, segue-se imediatamente como um fundamento legitimador: "y así vimos que lo hizo la Sancta Iglesia por mucho espacio de tiempo e centena de años, en los quales aún que uvo bien diferente concurso de espirito e doctrina en aquella primitiva iglesia de lo que ha en Japón (…),. crea V. P.sin duda que más remota está la gentilidad del Japón y esta nueva Christandad de muchos preceptos, de lo que estaba entonces la gentilidade de Europa."[349] Há um tempo de adaptação na relação do elemento missionário com a sociedade na qual se insere, que não pode ser alicerçada senão numa contínua inter-acção com o exterior. Neste momento, na sua resposta ao Geral, os conceitos de erro, de desvio, são relativizados. Surgem mais como uma consequência inevitável de procura e busca de soluções do que o sinónimo de um retrocesso. A consciência de heterodoxia de comportamentos existente no centro romano é interpretada por Valignano como inevitável: "es verdad por ser la manera de vida que ellos tienen en Japón tan diferente de las que tienen nuestros padres y hermanos en Europa, assí porque los costumbres y modos de proceder de los japonés no se compadece con nuestra manera de vida."[350]

A resposta a Acquaviva não pretende contornar os argumentos do Geral. No final da sua carta de Novembro de 1592, o Visitador constata a divergência conceptual e não procura uma argumentação que possa atenuar as reservas de Acquaviva. O percurso iniciado no princípio da década de 80, idependentemente dos ajustes que poderia ter, era irreversível. As vicissitudes decorrentes, necessárias e inevitáveis. Mesmo no fim desta

[349] Carta para o Geral, Nagasaki, 27 de Outubro de 1591, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, f. 254.
[350] Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-II, f. 332.

carta, a reincidência da sua estratégia de um reordenamento da Companhia em função do exterior é apresentada como incontornável. A racionalidade de análise do centro romano torna-se potencialmente lesiva e exógena aos requesitos e exigências do espaço de missão, As dinâmicas da periferia surgem como o critério último de acção, porque como afirma linearmente ao Geral: "en Japón no se puede tener otra manera de vida."[351]

[351] Idem.



Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 330 – 334.

cartas del jdor.

2

3

4

Cartas del Jdor y prest. alcaçova

el Pero Gomez Mce Prou.l muy debilitado y baxo. y q̃ por otras muchas razones vine con esta determinaçon de no passar de la China sino me obligasen alguna forçosa necessidad de la jndia, mas llegado q̃ fuy a este Macao allende de las razones dichas me determine por muchas otras de todo dexar passar a la jndia. La 1ª fue porq̃ halle cartas y nuevas de como S. Mgt q̃ jo S. S.t q̃ V. Rd embiava por Obpo de Japon al Pe Pero Mis quera Prou.l de la jndia nombrado en el primer lugar, y al Pe Cristoual Gouea en el 2º y q̃ el Pe Pero Mis Vernia para cá en esta mançion de Abril, y porq̃ auiendo el de venir para cá me pudiera encontrar, porq̃ los naues q̃ me jo auia dexado, partio y tarde de aqui muchos dias no passan de Cochin, fuera esto inremediable y forçe inuernar, y aunq̃ jo pudiera llegar a Goa y hallarlo aun ahi, fuera necessario morar luego ahi un año para embarcarse y hazer su jornada, sin poder hazer nada efectiua, ni detenerme ahi, dentro del qual no se pudiera aquella Prouincia conuertir, mas grande desconsolaçion, y final no podia dexar de juzgarse por todos esta secta con poca consideraçion y sin razon. La 2ª causa fue porq̃ con no tener recaudos ni cumplidos ningunos cartas de V. S. de tiempo de 9. no se nada de lo q̃ V. S. tenia ordenado de la jndia, mas antes con la eleçion del Pe Prou.l para Obpo de Japon, y de auer necessariamente mudarse ahi, parece q̃ o V. S. mudara o abra de los sucessores, lo q̃ mas creo y sera mas acertado) embiara V. S. en setiembre passado, q̃ fue no̅ q̃ auian de llegar los naues de Portugal con el Pe Morelos, y el Cristoual de Gouea con este recaudo, no tenia para q̃ yr agora adelante a la jndia, especialmente pues aun no sabe q̃ V. S. tenga ordenado acerca de mi persona. La 3ª es porque la jndia por la mia de Dios porque cierto de los cartas no estoy cierto necessidad de passar aca alla, contra tantas razones, y allende desto de la mudança q̃ necessariamente se aura hecho de Prou.l se ha de esperar despues como sale esa q̃ uiere el q̃ fuere nombrado, y jo no faltare procurar de darle aquellos auisos que entendiere q̃ son conuinientes y necessarios conforme a lo q̃ hasta passado, y a los q̃ por q̃ me escriuieron del Malaca quasi infinitas cartas. La 4ª razon finalmente porque en esta misma mançion de Abril se espera la respuesta de algun buen recaudo de lo q̃ se auia de tratar con el S. S.t acerca desta mission de la China, y no auido alguna de todo q̃ de aca se ha pedido, gentilhome alguno esperamos q̃ venga segun q̃ hemos entendido por algunas cartas que este año vinieron de Portugal, es necesario q̃ en todo caso yo me halle aqui, y por todos estos razones y ganados a los q̃ hazia de Japon me resolui de no passar a la jndia.

Mas porq̃ en llegado aqui halle un nauio q̃ estaua para partir para la jndia del todo cargado el qual pudo ser q̃ aun llegasse a tiempo q̃ hallasse alguna naue de los San de ver para Portugal o Malaca, o Cochin, no quise dexar de escriuir a V. S. toda carta por duplicadas, para q̃ hallandose alguna naue pueda V. S. saber un año antes q̃ passa aqui, y assi no trata para el año con sus q̃ despues escriuire es el agrado de Dios por los naues que entraren desde San de partir daqui, mas en este nauio q̃ ya agora para la jndia no parecio auisar cosa nueua y necessario q̃ fuesse el Pe Gil de Mata q̃ fue elegido en la Congregaçion de Japon por Procurador para ir a Roma, Juan Esgaramos q̃ hallando algunos de los dichos naues en Malaca o en Cochin pudiera ir derecho a Portugal para ganar un año, mas no puede esto ni conuiene por dos razones. La 1ª porq̃ el tiempo es tan breue q̃ en ninguna manera se puede hazer este despacho, porque para ir de la manera q̃ conuiene y poder dar a V. S. cuenta de la diuida information q̃ ha hecho en y de los negocios de Japon y de la China auia despacho, es necessario hazerse aqui diuersos papeles authorizados y examinados diuersos testigos q̃ puedan dar desto cuenta, y escriuir diuersas cartas a Portugal de Roma y Japon, estos por vias de los q̃ de los Consultores q̃ Congregacion de Japon, lo qual todo no se puede hazer en tan breue tiempo. La 2ª razon es porq̃ allende desto es necessario hazer en este tiempo tres despachos mas, q̃ este es embiar la carta y presente de Quabacudono a San Padre al Virrey, para q̃ en todo caso su S.t buelua a embiar la respuesta con tres presentes a Quabacudono, porq̃ desta manera conseruara Cristos Christianos de Japon muy grande peligro, y para esto truxe comigo un padre de Japon, para q̃ no passando yo fuesse el con este presente, porq̃ no sabiamos si el Pe Gil de Mata seria mejor q̃ fuesse con una naue q̃ sabiamos q̃ estaua aqui, q̃ viniera el año passado de Peru, y pensauamos q̃ la hallariamos aqui a punto para partir, mas en llegado aqui hallamos q̃ el Virrey de la jndia la tenia impedida, y que no daua viage para este año. y porque este despacho de Quabacudono era

mas forçoso, q̃ nece. q̃ para se poder bien Sazer, q̃ la India nece. sobien nece. Sazer dos cosas, y es escrivir
varias cartas, determine enbiar me de todo acuerdo, y de acordo de Sazer el uno para q̃ llevar estos nauios las.
razon es, porq̃ aunq̃ el Capl de Malaca Sallase alguna nave á Malaca en Cochin, Coquens sabrian, y tambien q̃ se
pudiesse despachar, q̃ como se dicho en ninguna manera puede ser en tan breue tiempo, ni auria quien le pudiesse
dar los agasajados en la nave, y el dinero para Sazer el matalotage q̃ mas gasto, porq̃ esto q̃ se Sestruna para el
Virrey, ni es menester q̃ se escriua cartas q̃ approuacion de Vuestra Virrey de los papeles y informaciones que
Sue acerca de los negocios que Vuiere de tratar con su Mg. porque los procuradores de Portugal y de la Costa
muchos dias ha estuuieron en los negocios q̃ se han de tratar cõ S. Mg. q̃ alla se han de registrar, q̃ con el Virrey
de la India, y procurar q̃ den sobre ellos buena informacion a S. Mg. por sus cartas, porq̃ de otra manera nunca se
despacharan, mas luego los remiten a la informacion del Virrey. La q. razon es porq̃ como esta en Goa el P. Obispo
de Japon q̃ Sa de venir para acá, parecio cosa muy nece. Sablar el P. Gil de Mata con el, y darle los informaciones
y memoriales de las cosas de Japon, assi para el se poder resolver en lo q̃ Vuiere de Sazer, y negociarse hà con el Virrey
antes q̃ passe a Japon, como tambien para q̃ el mismo P. Procurador pueda escrevir y tratar dimisse cosas nece.
acerca de su Obispado y de la xpiandad de Japon con el Cardenal de Austria y de S. Mg. q̃ y tambien de S. S. y con V. P.
y porque Salle despues de Japon intricado en muchas perplejidades y dificultades sin remedio, y de lo que el escriuiese
a V. P. y el Procurador en su nombre, y en nombre de la Congregacion tratase con V. P. acerca de muchas dudas y difi-
cultades se pueda V. P. mejor resolver en lo q̃ le parecuere, y allende desto pueda tambien el Procurador tratar de los nego-
cios del de la India, y ver si tiene algunos cosas de importancia, q̃ no las Sande faltar para los negocios cõ S. Mg.
o con V. P. y assi Sega dos cosas se dejarian caminos dos nadadores.

Estas por estas razones, y por ser como se dicho, pareció forçoso el P. Procurador no pueda estos nauios q̃ partem á
Genero de 93. vá para Portugal, vá para Genero de 94. gente tanto, y se han el despacho y cartas necesarios aqui
y en los embiare por los nauios q̃ partiran de uno dellos meses, y Sare como muy Sayrado el despacho de la India para los
embiar con el dicho Procurador en este junes q̃ agora parte del qual por partir tanto mas tiempo antes destos nauios,
es cierto q̃ llegara a Goa en tiempo q̃ Salle el P. Obispo, y aya tiempo para se poder negociar el negocios del presente
q̃ el Virrey Sa de enbiar a Quabacondos, y para el S. Obispo despues de ser informado de lo q̃ se ha en Roma para se poder bien
negociar con el Virrey, y darles cartas que Vuiere de escriuir juntamente dar algunos P. Procurador los negocios q̃ Vuie-
re de tratar cõ S. Mg. y V. P. antes de separar de Goa para venir para cá.

Agora Sre con la mas brevedad q̃ pudiere dando relacion a V. P. de algunos cosas, y Sregoundendo a algunos de
sus cartas, para se acasso como se ha dicho pudiesen ê este año passar estas cartas, haga V. P. de sus partes alguna
aviso, aunque los principales negocios con estas cartas se embiaran con los nauios para los llevar el Procurador por
sus vias.

Quanto á. quanto a los muchos delicto ocurrio en Japon en estos dos años, embio por una Via a Portugal una sumario
de la anua q̃ tambien se embio a V. P. por dos vias por via de los filipinos como arriba se ha dicho, aunq̃ esta q̃ se el
via agora vá mas acrecentada, y por otra via se embio la anua q̃ despues se hizo en que va todo muy distinta mente
relatado, y nos se mando perder vias, porq̃ no vuo tiempo para resumir copias, mas q̃ esta y otra q̃ se embio para la
India, y estos se hizieron de Japon, porque aqui ê ninguna manera se pudieran copiar en tanta brevedad de tiempo, y
assi Sallando el P. Procurador alguna nave agora en Malaca, ó en Cochin, embiara con la 1ª via esta anua, y si ella
llegare a Portugal no aura necessidad de la otra q̃ vá escrita como sumario desta, mas si la nave q̃ lleua la anua
por qualquiera acontecim. no llegare, y si Sallare en Cochin otra nave en q̃ se embie la 2ª via, serviran entrambas el sum.
q̃ irá con la 2ª via, y por ellas entenderá V. P. los muchos trabajos q̃ se han padeçido en estos dos años, y el estado en q̃
queda agora Japon.

4. Quanto a lo q̃ toca a la eleccion del Obispo, o Obispos de Japon, aunq̃ yo no he recebido cartas sobre ello de V. P. no
tengo en particular aque responder, digo q̃ mientre q̃ aunq̃ con esta persecucion mientras ella durare, si el Obispo se
detuviere q̃ passe a Japon ni piedra en ninguna manera passar, todavia como la providencia divina he todo lo que Sa
de venir, ya para mi tengo esta tenida por cierta de Obispos para Japon, por una cierta señal q̃ se ha luego esta per-
secucion de acabar, q̃ que se Sa de Sazer de Japon muy grande commocion, y sin duda que el estado y termino en q̃ queda
agora Japon da grande promethio, y esperacion de todo esto.

5. 2º q̃ dijo es que aunq̃ bostava q̃ fuese Secha esta eleccion por S. Mg. y confirmada por S. S. con consentimiento de V. P.
para se entender q̃ era buena, sin duda por se auer Secho ella persona de el P. Gen. Mis. me Sa particularissime

contentado. porq̃ allende de sus partes y talentos, importa mucho tener experiẽ. de muchos años destos reynos, q̃ allende de las noticias q̃ tiene de nuevo de Portugal, hauer sido Prouincial estos años, con q̃ allende de los conocimiẽtos q̃ tiene de los sugetos de la Compª. alcanca mucha experiẽcia de los contradiciones y difficultades que se hallan assi en la conuersion, como en la conseruacion de los xpianos q̃ estan entierras de señores gentiles, y aunq̃ conuiene q̃ se halle hallar en muchos destos muy nuevos Reynos, todauia es esto muy grãde disposicion para caer de priesa en los negocios, y entender el modo que se ha de tener en Japon, y aunq̃ sin duda se ha de hallar muy grãdes perplexidades y difficultades en Japon, y de su natural la disposicion de aquella es tal, q̃ assi para el bien assossiego, como para se conseruar la vnion entre el Obispo y el superior de aquella se han de hallar muchos impedimentos y estorbos, todauia porque assi para gloria y seruicio de N. señor y bien de la xpiandad, como para el buen regimẽto y paz de la Compª. y el Obispo poder hazer con algun fruito su officio, es summamente necessario procurarse y guardarse esta vnion, sea cierto V. R. q̃ muchos q̃ huuiere algun mando en Japon, la procurare de tal manera, que estarã prestos los mas estos para q̃ ella se conserue, y no se entienda el señor Obispo se ha de resolver, ni cosa aura de tratar con su Mgd. y en V. R. mas de aqui se le escriuo agora quinze cartas. dando le muy larga relacion de todo lo q̃ me occurre, y me parece q̃ conuiene a. s. a. de saber, y aunq̃ como dicho tengo durante esta persecucion, parece que no podra passar en ninguna manera en Japon todauia para mediado este Iunio de la China no ay ningun obstaculo, mas antes muchas conueniencias y muchas razones, y assi creo q̃ no se hara de hazer este Abril. y espero en N. señor q̃ entre tanto por muerte de Quabacudono, o por vn cõsejo del imperio y poder q̃ agora tiene, se irá Japon de tal manera disponiendo, q̃ pueda el señor Obispo passar en el anno q̃ viene, y en he tanto se tendra auiso de lo que passa en el con la barca de la nao q̃ irá con la ayuda de Dios este año antes q̃ el señor Obispo venga.

Lo 3º. digo q̃ dando nos V. R. pas en Japon, y auiendo entre el Obispo y la Compª. la vnion q̃ se ha dicho, se pueden dar la mano en caminar los casos de Japon q̃ no se salga en la xpiandad y conuersion muy grãde fructo. mas q̃ la Compª. reciba essa ayuda del Obispo muy grãde ayuda y prouecho, y se traya para aora de cargado de muchos y muy graues y obligaciones q̃ agora tiene, y se pueda yr mejor acomodando a su instituto y al modo de proceder de Europa.

Lo 4º. final mente dixe que en la Congregacion Prouincial se trataron en el cap. 23. vnze puntos acerca de lo que parecia necessario se saber a V. R. antes de ser elegido el Obispo. entre los quales auia algunas de mucha consideracion y q̃ se pudieran primeramente alcançar en Roma, especialmente hauiendo de tener el modo q̃ se ha de tener en gouernarse el Obispo de clerigos, entre los quales ya escriui agora dos años a V. R. de Japon, mas sin duda no la Congregacion halla otro mejor modo, ni mas seguro q̃ se podra salir bien con todo. Tambien de Japon escriui el modo q̃ se offrecia para q̃ el Obispo tuuiesse su renta cierta para q̃ el sustento de nosotros cogan a costas, por el gasto q̃ el ha de hazer de Japon. sin duda se ha de hazer grãde, y assi le pagarã nos tendra otro remedio q̃ traer a nuestra costa, y desta manera dan mas de priesa en tierra nos otros y el, mas porque acerca desto, y de los otros puntos q̃ se trataron en el dicho acto se da de larga informacion a V. R. por el P. Gil de Matta q̃ cuenta de q̃ cosas a Roma, y tambien el señor Obispo escriuera sobre ellos. Q̃ le parecere a V. R. no me alargare mas en esto por agora.

Recebi diuersas cartas de V. R. vnas vnjas escritas en Marco y Mayo de lo año de 87. que no tenia recebidas hasta agora, otras escritas en Enero del año 89. y otras final mente en Setiembre del mismo año, en las quales venian tambien otras de Enero de 90. En las quales se conferuan todos los cartas que vinieron en estos años, y tambien recebi otro pliego pequeño en q̃ venian algunas ordenes de Sedas en Agosto para todos los Prouinciales de la Compª. en las quales juntamente venian dos cartas pequeñas de medio pliego una de quinze, y otra de 22. de Enero del año q̃ corren quales de razon deuian de tener otras cartas de V. R. de antes mias q̃ escriui de la China y de Japon con diuersas occasiones de importancia, mas en fin no vinieron, y assi no puedo entender otra cosa, sino que venian en otro pliego, y que se quedarian alla, y assi no se por carta de V. R. ninguna cosa, ni de la eleccion del Obispo. ni de quien la aya de hazer, y pues el tiempo no me da agora lugar para responder a tantas cartas y mejor se hara con la venida del P. Gil de Matta para el año que viene, solamente dire en comun que me ha consolado con tan buenos ordenes y puntos como V. R. nos ha embiado juntamente algunas cartas escritas para los sugetos para que esten ellos nos podamos mejor encaminar en el gouierno y aduertir particularmente a cosas tan importantes, y aunq̃ falte estos puntos y auisos aqui, la fidelidad Nuestro señor seruido q̃ hazer q̃ todos se han tratado larga mente de Japon assi en la Consulta general q̃ hizimos en Cangoxima agora dos años, como en la Congregacion que hizimos este año, y en le ida del P. Procurador tendra V. R. muy larga informacion de todo q̃ en ellas se ha hecho, y de todos los mas cosas que desseara saber acerca de Japon, y con la orden q̃ se le aqui que V. R. se halle de vna vez de recebir todos q̃ se han de tener los sup.res cada dia o cada dos dias considerando de parte de Nuestro señor los cosas q̃ pertenecen a su officio y al buen gouierno de los nuestros, espero que se siguira fructo muy grãde y N. señor pague a V. R. tan fructuosos trabajos como toma para el bien y conseruacion desta Compª. q̃ como miembro aunq̃ inutil desta no puedo dexar de dar a V. R. muchas gracias por ello. y alegrome grãde mente en el señor de la luz y Sp.u

9 grande q̃ su diuina magestad le comunica para el bien desta su minima Compª.

Con estos trahen recebi una carta de 22. de Enero del año 90. escrita d'Italiano enque nuestra V. P. auysse sen
tido mucho algunos cossos que se auian hecho por el Pe Gaspar Coelho, porq̃ entendido le trahen por hũ especiero algos
q̃ algunos destos nuestros se alargauan mucho en los casos de la pobreza, y se apartauan del instituto y uerdadero spũ de la
Compª. y con esto me hauia V. P. acabado una carta escrita en el año de 89. que yo ya recebi por diuersos nos en
aquel tiempo en que se trata de los Cenzos y aceca pañamiẽto y pompas q̃ parecia q̃se yuan introduzido, escriuiendo
V. P. q̃ me la hauia acabar agora por Sallando respuesta mia a todos los mas cartas escritos en el mismo año,
ns Sallana respuesta desta. y aunq̃ con la ayuda de Dios con la comun general q̃ escriuo se anzusa, q̃ ya V. P.
tenga recebida en tiempo mejor toque q̃ se diso q̃ acerca desta carta, y de nuzo lo entiendera con la de este. Pero
rado recebido la Congregacion que se ha hecho este año, y uisto los muchos q̃ se han dado despoes, todauia no
quiero dexar de dezir que aunq̃ es uerdad que el Pe Gaspar Coello se engaño en muchas cosas de aquellos q̃ escreuieron
a V. P. hauia cierto es q̃ el era hombre muy uirtuoso y siso de la Compª. y que tenia grande zelo del bien desta, y de
la plantada. y que desseaua acertar, y le parecia q̃ acertaua el toque hazia, aunq̃ es uerdad como digo que en muchas
cosas se engañaua, mas por otra parte tiene el gouierno de Japon tan grãdes difficultades para se encaminar bien, y
tales occasiones para hombre se poder engañar assi por las tan contrarias costumbres y qualidades q̃ los iapones tienẽ
de su natural, como por las continuas guerras en que hombre se halla muchas uezes necessariamente metido, y en
muy grãdes dudas y perplexidades, que no es mucho de espantar se hombre se engañe. mas enfin el buen Pe acaba y muy
sancta mte como V. P. tiene ya sabido. y quãto a lo q̃ toca a los nuestros alaguese V. P. q̃ no solo no tiene ninguna
pena, mas antes de muchas gracias a Nuestro señor por los grandes mercedes q̃ hazen y haze a sus siervos, porque yo
aseguro a V. P. que no solo ellos no degeneran del uerdadero spũ de la Compª ni se apartan de nuestro instituto,
mas considerando las occasiones tan grandes como tienẽ, y la manera de uida en q̃ uiuen, y los grãdes y trabajos y
peligros en q̃ andan siempre metidos, parece esta mas milagro q̃ humana poder uiuir de manera uirtuosa y religiosa
como viuen, y sin duda que quedo espantado quãdo considero los q̃ passa de aca, y bien se puede dezir de los siervos q̃
V. P. tiene acá que son de uirtud solida y prouados por ygnem et aquam.

Es uerdad q̃ por ser la manera de uida de ellos tiene Japon tan differente de la q̃ tienen los nuestros Pes y Seres mos
de Europa, assi por q̃ los costumbres y modo de proceder de los iapones no se compadece con esta manera de uida, como tã
bien por q̃ como estando ellos por los residencias de ramados sabiendo uida de curos y pastores, sper meyor de uir
de posadores y peregrinos q̃ non habent permanentem ciuitatem, ~~tiene la misma manera de uida~~ tienẽ neces
sidade de esta manera de seruiçio y de esta manera de trato con los forasteros de los q̃ tenemos en Europa, q̃ aun
San de tener consigo diuersas alhajas en su continua peregrinacion. siendo prouidos no solo de los q̃ an de usar,
mas de los q̃ han de comer, y de la cama de que han de dormir. por q̃ desta manera se hallarian sin nada, y desta di
ferente manera de uida que suelen al principio estranar los que uienen de Europa, y no experimentaron los que passa
ron Japon, pudieron algunos tomar occasion de escriuir a V. P. y ami q̃ se yua alargado nuestra pobreza, y que pa
recia q̃ se yua introduzido propriedad en algunos, y con la occasion q̃ tomaron del modo q̃ tenia el Pe Gaspar Coello, es
cruieron de tal manera q̃ parecio q̃ aquello era comun, mas no ha duda sino q̃ la informacion q̃ dieron a V. P.
conforme a la q̃ V. P. escriuio en la dicha carta del año 89. q̃ agora se hauia embiar, fue q̃ algunos hauian los ojos,
muy desuiada y fuera de razon, y creo q̃ muchos de los q̃ escriuieron entonces escriuirian muy differente mente se hauiesse
de escriuir agora, porq̃ con la experiencia aprendieron, que en Japon no se puede tener otra manera de uida almenos
por agora, y que aunq̃ la manera de uiuir es diuersa la de Europa no se diuersifica el spũ de la Compª. y nuestro insti
tuto. del qual es ypso Sapere omnia omnibus ut omnes lucri faciamus. y quando se leyo la dicha carta de V. P.
assi en la Consulta general de Cenzuy, como en la Congregacion hue grande sentimiẽto entre todos por la pena y tomaria
V. P. mal q̃ todos se recian de muchas de aquellas cosas entendiendo q̃ fuesen escritos por hombres nuestros de Japon, o porq̃
tuuiera que auia algun exceso en la tal persona del Sup. mas como todos son siervos uerdaderos de la Compª. y desseosos de
acertar esta uoluntad de V. P. se dejo assi en la Consulta, como en la Congregacion grãdissima consolacion y gracias
acerca de todas aquellas cosas q̃ V. P. apuntaua, y creo q̃ se dejo lo que se puede dezer para q̃ se ordenasse
la Compª. de tal manera en Japon que nos acordassemos de tal modo estos siervos como V. P. escriue q̃ siempre se cos
seruasse el instituto y spũ de la Compª. mas porq̃ acerca de la dicha carta escrita en el año 89. q̃ recebi. Esta respo
di larga mente por tres uias con la data de 20. de Nouiembre del año 89. y por la dicha consulta y Congregacion
q̃ se hizo de la Prouincia del Pe Visitador, sera mejor informado, y yo tambien esta gracia de V. P. seruir por unos y otros
q̃ se hecho al tratado de Japon, y con los cossos que escriuire dare la mas clara noticia q̃ de
tan alongadas tierras y costumbres tan contrarias se puede dar, no me estendere mas q̃ en esto para q̃ con la
ayuda de Dios acabare esta carta pidiendo a V. P. su sanctiss bendicion. Deste Puerto de Macao. 6. de
Nouiembre de 92.

10 En la misma carta de 22. de Enero del año. 90. me escriuio V. A. q̃ por q̃. la santa mem.ª de Xisto 5.º la grauedad con q̃ estos, no pudo dar la pensiõ ordinaria de Japon, tomara V. A. seis mil ducados en R.ma a Censo embiandolos luego a Portugal para se ebiar en el mismo año a Japon, animãdome q̃ no quedasse por esso solicito. porque V. A. tomara a cuenta dellos pagar. y dize en esta escrita a los 22. de Enero de 91. dize q̃ la 5.ª del Greg.º xiiij. tenia ya recibido la pension destos quatro mil cruzados, q̃ue V. A. escriuia a Portugal q̃ se acrecentasse el dinero que el año antes tenia ebiado. y no passara esta arribada de los naues, acerca de lo qual dize 1.º que aunq̃ con la experiencia siempre entendimos quan grande es el amor y cuydado q̃ V. A. tiene de Japon, todauia el auer visto q̃ en tiempo que se quexo fue tan puesto para la Comp.ª y para V. A. se puso a tomar seis mil ducados a Censo tomando a cargo de pagarlos para acudir a Japon, nos dize esto ser mucho mejor. y assi esto dize V. A. en nõbre de los P.es de Japon y mio infinitas gracias, y sin duda, que todos tenemos esto por grandissimo. q̃ quedamos ciertos q̃ por V. A. no faltara de buscar toda manera de remedio possible para Japon, como tan bien lo tiene clara esta vista carta q̃ para S. Mag.d procurando una Viage de Japon y en su 5.º centuria occasion, y es la vida del B.to Basilio de Mata, y papeles q̃ tiuara. espero q̃ se facilitara mas este negocio este Iuno, y el otro. 1.º 2.º digo q̃ doy muchas gracias a Nuestro Señor q̃ nos aya proueido en tal tiempo de tal Pontifice, y fallecido del tan vniuersal q̃ medigen q̃ tiene a la Comp.ª como entendi para vna del B.to Geronimo, a penas fue Secretario q̃ procuro Japon, y luego le dio los quatro mil ducados de pension q̃ dio pr.º el 5.º Pontifice Greg.º 13.º y espero q̃ en el tiempo y en la vida del B.to Basilio de Mata no solo confirmara por entero esta pension de los mil ducados, mas q̃ ẽ bien la acrecentara, y mãdara pagar los años corridos q̃ no se pagaron, pues parece q̃ para q̃ se dio cumplimiento a los breues que se hizieron se despacharon. 3.º digo q̃ en lo que vuestras Reuerencias tengo escrito que si V. A. no pusiere vn precepto firme de la manera q̃ yo le tenia puesto al Procurador de la India y esta en Lisboa, acerca de se ebiar sin falta este dinero, nunca nos vendra a tiempo. ni se podra Japon sustẽtar. de lo mismo es necesario q̃ plega a Dios q̃ por esto no se vea alguna de Japon en tribulacion muy grande. digo esto por q̃ aunq̃ en el año de 89. confirme alo q̃ V. A. me escriuio por su carta, ordenes a Portugal q̃ tomasen prestados quatro mil ducados, y se nos ebiasen en aquel mismo año, y en el año de 90. todos a mas dar q̃ se ebiassen seis mil ducados q̃ V. A. tomara a Censo, y en el año de 91. por auer arribado el dinero con los naues, todas a mas dar q̃ se ebiassen otros seis mil ducados acreçentados, hasta agora no llegaron a la India, ni aqui mas q̃ mil y trezientos ducados q̃ vinieron en la naue de el Virey, porque en el caso de 89. nos ebiaron escriuiendome el Procurador de Goa, esta dificultad sallo los Prestadores, y allende desto q̃ en la consulta se resoluieron q̃ no se deuia arriscar ellos naos, por ir en gran peligro de aquel año de ser tomados de los Ingleses, y en el año 90. aunq̃ me escriuio q̃ mãdaua seis mil ducados, como los naues arribaron, no pasaron a la India mas q̃ mil y trezientos ducados. q̃ vinia en vna naue. q̃ passo en el Mes de Iunio, y en el año 91. no ebiaron nada, escriuiendome el Procurador que tenia seis mil ducados para ebiar, mas q̃ parecio tambien a la Consulta q̃ no se arriscassen por el gran peligro q̃ en que trayã los naues de ser tomados de los ingleses, mas que escriuiesse al P.e Prou.l de la India q̃ los tomasse en la India para los ebiar para cà embiando polizas de Cambio que se pagasse en Portugal. auiẽdo yo escrito muchos vezes al Procurador q̃ mucho mejor es arriscarlo. q̃ tomarlo prestados en la India. pues entre tanto que se pierde de la ganancia que se haze con ebiarlos en reales a la India, y tanto que se pierden trezientos y quinientos, y algunas vezes mas, tanto es esta intolerable, y no veo q̃ riesgo aya mayor que traer esta perdida cierta, por lo qual el P.e Prou.l de la India no quiso en ninguna manera tomar este dinero por letras, mas boluio a escriuir a Portugal q̃ en todo caso los arriscassen, hasta q̃ quedamos en todos estos tres años sin venir este dinero, y assi fuera q̃ N. Señor con su prudencia eterna. Diuina ayudo a este hecho para con remedios extraordinarios. q̃ diessen consuelo en tierra tan trauajada de q̃ nos remediar, pues tambien falto en estos seis años de Japon hazienda del Viage de Japon, y assi tuuimos el Japon los gastos ordinarios sin ningunos gastos. El 2.º remedio fue q̃ en llegando yo a Japon y hallando alli en el caudal tan gastado hallase algunos nuestros amigos portugueses q̃ Japones que nos quisiessen ayudar embiandolo algun dinero a ellos ciego para se emplegar en su Ethiopia, y dar para el gasto q̃ se hace en los pobres y en las iglesias la ganancias q̃ dello se sacasse, embiandolo por una de los Portugueses nuestro deudo y amigo, los quales dixeron por su caridad, y embiando para ello mil y quinientos ducados. q̃ alli nos vendieron y dieron en el mismo año, y fue por el mismo Portugues vendido, y N. Señor fauorecio de tal manera este negocio q̃ segun con ellos otros mas mil y ciento y mas ducados, q̃ nos dieron todos postimeras hornadas fue mas acabar su caudal q̃ tenian prestado. El 2.º remedio fue mucho alguno Japones agora sabiendo nuestras necessidades, y segun determinacion de ayudarnos con dar cada año quinientos ducados para ayuda de nuestra sustentacion como lo hizieron siempre en estos tres años. El 3.º fue ebiar

3 años sin dinero

ayuda del Virey

+ cosa q̃ nunca acabo en Japon, aunque nos ayudo mucho q̃ nos embiasse mas q̃ en 2.º y 3.º año.

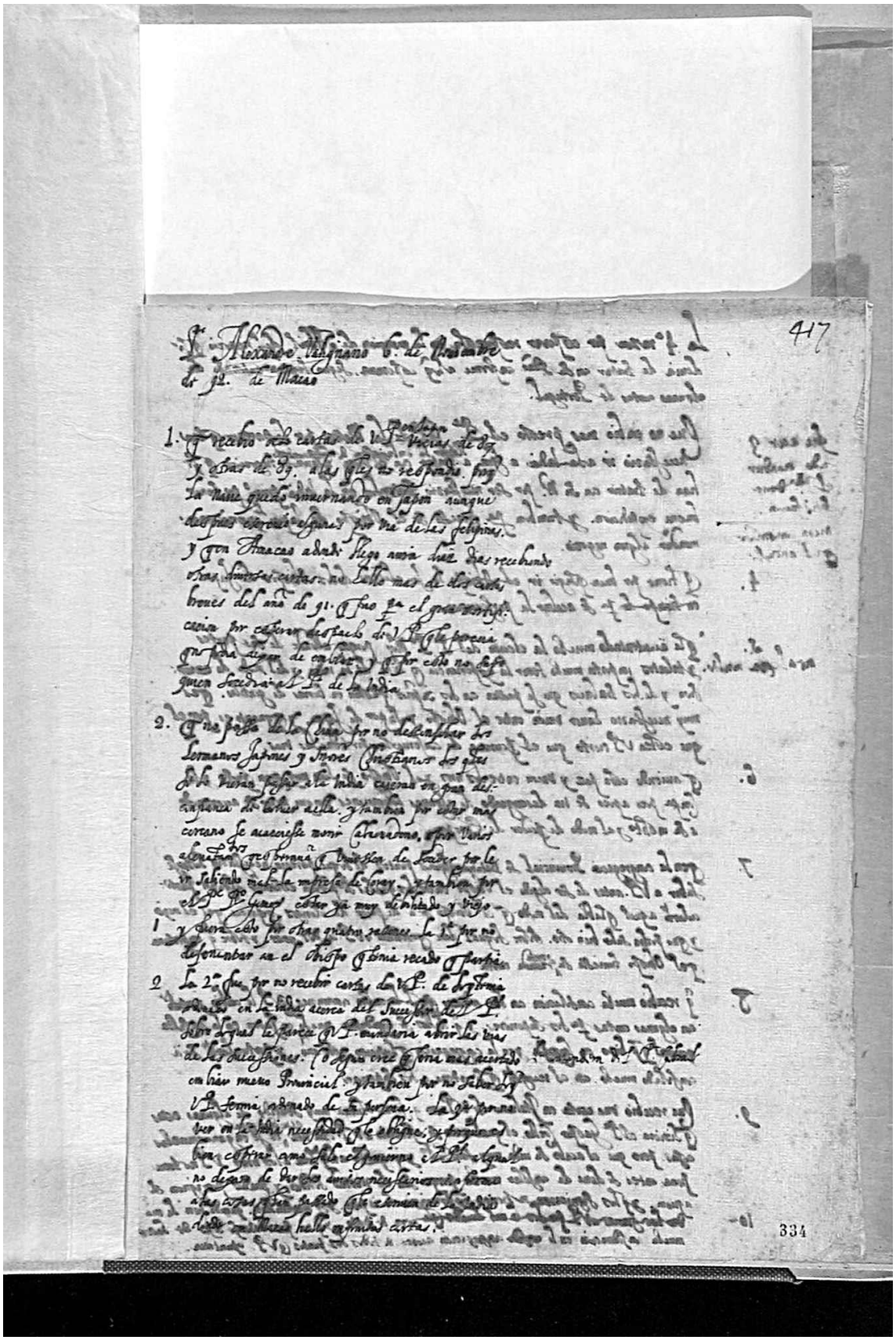
A. S. Vn Sombre de nauua España Pia de los filipinos q̃ fueron con un buen caudal para q̃ primero se
efficionase a nuestros ministerios q̃ Sabiamos allí, y despues fallecieşe y nos dexase enbelloque depo
de legados para la sustentaçion del seminario y para los pobres y para otras cosas, mas de seis mil
ducados, como V. S. entenderá por la nauua. el q̃ Comedio fue embiar D. Senia de Leruela nauue de este
llanos el año passado a este Puerto de Macao con una gruesa cantidad de mas de cien y ciento mil cruzados,
los quales por orden del Virrey fueron detenidos aqui sin poder boluer a Perú y fue el Capitan del nauio
con algunos otros forçado a ir a Jaxidia, para se despachar con el Virrey, y como entre tanto no tenia q̃ hazer
de la nauio q̃ truxeron aqui, enquestaron al Procurador de Japon q̃ aqui esta mas de seis mil cruzados, q̃
los pagar en el tiempo q̃ se Le dexe partir, y con estos remedios tan inesperados se fue sustentando este poco de
caudal q̃ se queda de Japon, sin cuidados de todo, mas porq̃ esta dicho sobre q̃ no conuiene en ninguna
manera a Japon estar su dinero sin limosna el que se Le despachar, sugeto a la determinacion y disposicion
ni del Procurador de Portugal, ni del Virrey, ni consulta de Jaxidia, mas q̃ todo cass se arriesgue,
y Ebie sin nunca negociar ni detener allí, sino por la manera y orden q̃ de Jaxidia escriuio al mismo Procor
q̃ esta en Portugal, q̃ la orden q̃ dexe en Jaxidia, porq̃ pro. monte adonde se arriegan los nauios q̃ vienen
de Portugal mas de vn cuento de oro cada año, y donde arriegã la vida de los nuestros q̃ vienen a Jaxidia, no
ay para q̃ tomen de arriesgar tabien seis mil ducados repartidos en quatro o cinco nauios. Y fuera desto nos los
arriesgo la perdida es cierta, porq̃ o Sonos de quedar sin ellos aqui, y quedar sin ayuda y sin ganancias, o
se han de tomar en la Jaxidia por los perdidos en seis mil ducados mas de la 3ª parte dellos, y nos quedaria
quatro mil. Finalmente en el año de 91. passaron todos los nauios a salua. a Jaxidia, y en el año de 92.
passaron tabien a salua. cinco nauios sin ninga. ser tomada de los ingleses, y de Portugal seguido la sospecha
y el dinero q̃ nos auian de dar. Por lo qual de nuevo q. mas encarecida m. pueden pido de parte de todas
la Prou. de Japon a V. S. como della tabien en la Congregacion y por el Procurador lo pide. q̃ V. S. dé orden
in virtute obie a q̃ el Portugal como el Jaxidia reconfirme lo que por orden de V. S. dexe el Jaxidia y embie
tabien bie aun q̃ sin orde de V. S. al Procurador q̃ esta en Portugal, para q̃ sin otra consulta se mande despa
el dinero sin se dexar allí arriscando lo poco repartido por los nauios. y con esto de nuevo pido los bes. de
de V. S.

Plega a Dios que en este año de 92. aya ebiado este dinero de Portugal, porq̃ como escriuieron a Jaxidia
q̃ el Pe. Prouincial tomasse por otra, puede ser q̃ de aqui tomen de nauios occasion de nos le ebiar, y nos quede-
mos tabien sin el este año

S. V. S.

Incipit Liber nat V.

333



A estdadia de Valignano em Macau em 1592-1594, fechava os primeiros dez anos de debate entre o Geral e o Visitador sobre a tipologia de encontros e convergências com os espaços missionados. Igualmente, clarificava a forma como ambos ponderavam os conceitos de centros e periferias, na relação Europa-Ásia. O eixo China-Japão emerge com uma centralidade crescente para Valignano, para a qual contribui a consolidação de Macau como um núcleo de referência estável.

Nesta quarta permanêncua na cidade portuária de Macau, escrevendo ao Geral, o Visitador reincide na necessária emancipação da Ásia Oriental em relação â Índia. Mas agora com uma nova clareza. A afirmação da centralidade China-Macau-Japão, num afastamento do espaço indiano, emerge como o tema principal de cartas enviadas por Valignano a Acquaviva no início e no final de 1593. Em Janeiro, justifica a irreversível autonomia da missão japonesa em relação â estrutura jesuíta na Índia. O Visitador não ignora a discordância com Acquaviva sobre este tema, desde o momento em que ambos começaram a exercer os respectivos cargos. Evocando o início da década de 80, o Visitador lembra a rejeição da proposta de emancipação da missão do Japão, por parte de uma congregação da Província da Índia: "En la congregacion segunda de la India en el articolo quinto parecio lo contrario". O contraste com o Geral não é mitigado, mas sublinhado pelo Visitador ao lembrar a proximidade de Acquaviva em rekação à Província da Índia neste ponto. Perante a reprovação da assembleia jesuíta na Índia, Valignano recorda ao Geral que "a Vuestra. Paternidad por entonces parecio lo mismo."[352] Mas para além de manifestar a divergência, o Visitador evidencia, ainda, o modo como pretende articular uma gestão auntónoma do Japão. Numa outra carta enviada poucos dias depois, apresenta a autonomia de governo do Vice-Provincial do Japão, como a única solução aceitável. Valignano alerta para o paradoxo de ter o Provincial da Índia com capacidade de interferência sobre um cenário tão distinto da realidade indiana. A organização dos assuntos relativos à Índia e Japão/China deve estar separada, como afirma o Visitador, sendo da única responsabilidade do Vice-Provincial do Japão governar esta missão, com o auxílio dos seus consultores. Para Valignano, a ingerência nociva a partir da Ímdia era tanto mais ameaçadora na medida em que o cargo de Provincial era exercido por Francisco Cabral. Como forma de sensibilizar o Geral para os malefícios decorrentes desta situação, o Visitador acena com um dos

[352] Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593, ARSI, *Jap.Sin.*, 12- I, f. 11.

maiores temores de Acquaviva: a quebra de unidade e coesão interna. Perante o condicionamento a orientações consideradas insensíveis à realidade japonesa, Valignano não hesita em declarar que "se podrán seguir muchas desordenes, divisiones de ánimo y enfadamentos entre los de la Índia y los de Japón."[353]

Igualmente, a recriação de uma estrutura pedagógica adequada às dinâmicas da China e do Japão, surge como um elemento central para Valignano. A reforma e abertura do Colégio de São Paulo, em 1594, sob a tutela do Visitador, pretendia criar um espaço formativo reordenado em função dos desafios de missionação na Ásia Oriental. Pela década de 90 este crecente protagonismo de Macau e do seu Colégio, será um terreno de confronto intenso com Francisco Cabral. O Provincial da Índia, que fora projectado para o cargo por Aquaviva, interpretará a crescente autonmia da cidade portuária de Macau como gravemente lesiva da centralidade indiana no contexto asiático.

A segunda fase de contenção de Acquaviva sobre Valignnao, contrasta com uma profunda imersão do Visitador nos ritmos de vivência da periferia asiática. Assim, perante as objecções do Geral, Valignano irá definitivamente evidenciar as dinâmicas internas da Ásia Oriental, como o único fundamento e critério legitimador da sua acção.

[353] Carta para o Geral, Macau, 12 de Janeiro de 1593, DI, XVI, p. 95. Sobre a necessária autonomia em relação à Província da Índia na correspondência de 1593, v. ainda: Carta para o Geral, Macau, 15 de Dezembro de 1593, DI, XVI, pp. 503-509. Neste documento, Valignano alerta para o particular perigo de proibição do envolvimento da Companhia no comércio Macau-Japão, decorrente de uma ingerência excessiva do Provincial da Índia.

Conclusão

As convergências e divergências de Alessandro Valignano e Claudio Acquaviva, a partir dos seus espaços de acção e respectivas responsabilidades, são reveladoras de dinâmicas de conhecimento do séc. XVI. As percepções e decisões de ambos, somente podem ser compreendidas num contexto de contacto com realidades e orgânicas sócio-políticas distintas e padrões culturais e religiosos diversos. Acquaviva e Vailggano, estavam assim inseridos num contexto europeu que, apesar das suas cambiantes internas, contactava com um mundo irreversivelmente fragmentado.

Trata-se de uma realidade global do século XVI, que desafia quadros mentais e padrões identitários formados no espaço europeu, mesmo os que se tentam conceptualmente preparar para esta realidade múltipla Era esse o caso da Companhia de Jesus, consequência de um mundo europeu que era confrontado com o diverso, configurada como um instrumento de conversão que pudesse atingir as mais diversas periferias.

Esta imersão num mundo vasto, diverso nas suas identidades religiosas e sócio-culturais, é assumido como o carisma central pelos fundadores da Companhia de Jesus. A fronteira é pensada não como uma separação, mas como uma via de contacto com um exterior, onde inevitavelmente se tem que estar presente. O discernimento, conceito determinante na racionalidade de acção da Companhia de Jesus, procura encontrar no mundo elementos que, devidamente potenciados, permitissem valorizar uma mensagem de conversão. O alargamento dos espaços de conhecimento, tornava ainda mais complexa esta necessária demonstração da universalidade do Cristianismo, fim último que tinha levado à criação da Companhia, Originalmente, as Constituições da Companhia, enquanto texto normativo, concebiam uma instituição com capacidade de difusão na diversidade, contendo em si os mecanismos que permitiam um reordenamento do missionário a partir de realidades externas Esta concepção é imediatamente testada numa primeira fronteira do centro romano com o exterior, no âmbito das ‘missões interiores’ em território italiano. Uma inter-acção em espaços e meios culturalmente distantes de um percurso formativo prévio e que, num primeiro momento, desafia um enquadramento teórico da Companhia.

O texto regulador inicial definia a Companhia como uma ‘substância sem lugar assinalável’. Essa plasticidade potenciava a integração, mas igualmente a indefinição

dos seus limites colocava sérios problemas de orientação. Uma fragilidade tanto mais sentida, quanto mais diversa era a realidade onde se estava. Se as Constituições afirmavam uma abertura ao diverso e uma apetência para desafios heterogéneos, por outro lado, não legitimava uma total cedência a todos os ritmos de vida externos. A ambiguidade do enquadramento era mais sentida em espaços extra-europeus, em particular em sociedades da Ásia Oriental.

Na segunda metade do séc. XVI, emergem assim duas tendências na relação da Companhia com o exterior. Num sentido, muitos missionários vão evocar a matriz original como legitimadora de todas as adaptações, afirmando que o seu apostolado não estava em ruptura, mas em coerência com o 'espírito da Companhia'. É neste registo que se integra Valignano, nas suas estratégias de integração, particularmente no Japão. O Visitador, no seu método de acomodação, considera que se está a movimentar no quadro primordial da Companhia, tal como o havia absorvido em Itália.

Igualmente, parte da Companhia considera que a radicalidade de algumas adaptações a padrões sócio-culturais exógenos, vai para além dos limites de uma capacidade adaptativa original, pois desordena a essência do missionário, tornando-o indistinto de um meio que ele mesmo deve regenerar. Procura-se aferir o grau de intensidade dessa integração e, se é justificada e irreversivelmente necessária, ou se é excessiva, levando a um magnetismo de integração que tornaria nula a percepção de diferença e assim dificultando uma acção de redenção sobre essa sociedade.

Neste contexto, na década de 80, quando começamos a perceber uma gradação de conflito entre Acquaviva e Valignano, teremos que enquadrar esse embate num contexto mais abrangente. As divergências que começam a emergir, vão para além de tensões de carácter individual, mas materializam sensibilidades antagónicas perante os desafios que eram colocados no interior de uma instituição que se tinha ordenado para uma permanência no exterior. Acquaviva e Valignano, em primeiro lugar polarizam tendências que vão para além das suas personalidades, A dimensão individual e particular acaba por estar contida em dois vectores: as funções que exercem e o espaço onde se integram, ambos inter-relacionados. Será precisamente no âmbito das suas funções/espaço que irão interpretar sensibilidades e correntes mais abrangentes.

Uma análise do percurso biográfico de ambos, permite perceber que tanto Acquaviva como Valignano ordenam as suas acções em função das responsabilidades que assumem e das expectativas que lhes estão associadas.

Neste contexto, acabou por ser de grande relevância analisar o itinerário inicial, ainda num contexto europeu. A observação das suas carreiras até chegarem aos cargos que os notabilizaram, revela-se como fundamental para entender uma experiência e aprendizagem de centros e periferias. Ambos se movimentam num quadro de solidariedades regionais com a finalidade de convergir no centro romano. Claudio e Alessandro valem-se de uma parceria local Acquaviva-Valignani, entre outras redes regionais, para caminharem para o núcleo radial romano. Após a chegada a Roma, vão-se emancipando de lógicas estritamente regionais. O contexto tridentino e a afirmação de uma orgânica da Companhia de Jesus mais centralizadora vão determinar uma primeira transfiguração de Acquaviva e Valignano, como paladinos do polo disciplinador romano. O futuro Geral irá sempre consolidar a sua posição como protagonista de uma centralidade romana ordenadora de vivências externas. Diferente, é o percurso do futuro Visitador. Na Ásia, caminhará para a afirmação de uma autonomia de acção de um espaço periférico. No entanto, este itinerário pré-asiático de Valignano ajusta-se ainda ao percurso de centralização romana da Companhia. No primeiro momento, através de um embate com lógicas regionais do seu próprio espaço de origem, zelando pela primazia romana sobre interesses locais, Esta atitude concede-lhe o primeiro momento de notoriedade, imediatamente registado pelo Geral. Mas o seu alinhamento com a lógica centralizadora da cúria jesuíta em Roma, torna-se claro no confronto com a Província Portuguesa, aquando da sua estadia em Lisboa entre 1573/1574. A Província considerava lesiva a interferência romana, representada pelo Visitador. Registe-se que um sentimento semelhante será manifestado pelo próprio Valignano anos mais tarde em pleno espaço asiático. Todavia, naquele momento, Valignano não hesitará em impor a superioridade romana na definição de estratégias. Nesta fase, o Visitador surge estritamente associado a um quadro de imposição da primazia romana sobre periferias. No entanto, este primeiro percurso europeu, acaba por ser decisivo na percepção do funcionamento de centros e periferias. Uma experiência propedêutica fundamental para entender como se configura uma centralidade e como esse polo nuclear reordena relações com outros espaços. Algo que Valignano irá

implementar na Ásia enquanto Visitador, quer na articulação infra-asiática, quer na relação com a dimensão europeia.

O exercício dos cargos de Geral e Visitador irá estabilizar as posições de Acquaviva e Valignano. Sendo assim, no início da década de 80, os modos de acção de ambos já estão definidos. Quando Claudio Acquaviva assume o Generalato, em 1581, Alessandro Valignano começava a definir as suas linhas de orientação para o Japão e as parcerias com as comunidades mercantis de Macau. Em Março de 1581, um mês após a eleição de Acquaviva, o Visitador entra em Miyako, a capital imperial. Uma estadia de seis meses que tem um impacto formativo em Valignano, pelo modo como o próprio observa a capacidade de integração da missão jesuíta, liderada por Organtino no centro do Japão. É exactamente no primeiro ano do generalato de Acquaviva, que o Visitador configura a sua estratégia para a missão japonesa, com a redacção do *Cerimonial* em Outubro, convocação da Consulta de Nagasaki em Dezembro, onde apresenta as suas linhas de orientação e começa a ponderar o envio de uma legação de cristãos japoneses a Roma. No final do primeiro ano de generalato de Acquaviva, o Visitador. já maturou o essencial da sua estratégia e o modo como o centro romano deve validar as linhas de conduta na periferia japonesa. Igualmente, Acquaviva logo em 1581, perante a interpretação das responsabilidades do seu cargo, começa a cristalizar mecanismos de coesão interna da Companhia que pudessem atenuar desorientações decorridas pela imersão em contextos sócio-culturais externos. Nos primeiros meses como Geral, Acquaviva redige a carta *De Societatis felici progresso*, documento que apresenta os vectores do seu generalato, destacando um reforço da dimensão introspectiva espiritual e alertando para a urgência de uma vida interior e de recolhimento mais consistentes. Assim, desde o início da década de 80, e pela forma como interpretavam o exercício dos seus cargos, Acquaviva e Valignano vão polarizar duas sensibilidades e correntes tendencialmente antagónicas no modo como a Companhia se devia integrar no mundo exterior.

A experiência de ambos nos seus postos e nas realidades que têm que gerir vai, assim, reforçar a divergência entre Geral e Visitador. Sendo que cada um legitimava também as suas opções a partir da mesma matriz identitária original presente nas Constituições.

Valignano apresenta-se ao centro romano como o catalizador de experiências nas missões da Ásia. Como o elemento que, partindo de um quadro referencial comum,

consegue alargar as fronteiras conceptuais da Companhia, preparando e organizando uma elite jesuíta adequada aos desafios na Ásia.

Segundo o Visitador, um processo de evangelização só poderia ser consequente se estivesse integrado nos ritmos da sociedade japonesa. O Cristianismo unicamente poderia enraizar-se no Japão se não provocasse rupturas com padrões sociais e identitários. Como foi referido, esta situação, por exemplo, é particularmente debatida em torno do envolvimento de cristãos japoneses na prática da guerra. A condição de cristão, não poderia retirar o crente de um quadro de relações de vassalagem, sob pena de colocar em causa a sua sobrevivência. Consequência mais grave, evidenciaria a incompatibilidade do Cristianismo com um padrão identitário japonês e com o quadro sócio-político vigente.

A perenidade de uma presença cristã, dependia da sintonia alcançada com a sociedade japonesa, como também resulta dos paralelismos entre a estrutura da Companhia e o Budismo Zen, evidenciados pelo Visitador no *Cerimonial*.

A acção sobre o exterior implicava uma abertura à mecânica da realidade e uma capacidade de potencializar os elementos identitários locais que podiam conduzir à conversão. Existe, assim, um reordenamento eminentemente prático do missionário. È neste sentido que patamares formativos como a aprendizagem da língua, resultam como prioritários para a validade de acções de evangelização. No aferir das qualidades de um elemento da Companhia, o Visitador valoriza mais o trabalho prático no exterior e a aprendizagem de línguas, do que uma formação de pendor mais teórico ou doutrinal.

Esta tipologia não é exclusiva de Valignano. O Visitador reordena e disciplina experiências prévias de integração na sociedade japonesa. Como sucede aquando da estadia em Miyako, a capital imperial, onde contacta com um núcleo jesuíta que se modela em função de uma realidade externa. Neste sentido, os módulos de integração de Valignano, são elucidativos de como uma liderança local da Companhia de Jesus aplicava soluções para a implementação do Cristianismo num espaço de periferia complexo.

Segundo o Visitador, como para todos os que tinham uma sensibilidade para uma integração mais intensa nos espaços de missionação, esta tipologia de acção não era um caminho heterodoxo ou desviante. Para Valignano, esta maleabilidade é legitimada pela

plasticidade adaptativa original da Companhia de Jesus, por isso em sintonia com a sua matriz identitária. A radicalização de processos adaptativos, não resultaria numa distorção da identidade jesuíta, mas sim num potencializar do núcleo conceptual original.

Assim, quando o debate se torna intenso entre Valignano e Acquaviva, sobre o processo adaptativo no Japão, o Visitador reitera que não se desvia do núcleo identitário jesuíta, antes o aprofunda, dando continuidade à matriz original pensada por Loyola.

Igualmente, Acquaviva vai sendo definido pelo grau de responsabilidade que associa ao seu cargo. O Geral observa a manutenção e regista os sucessos da Companhia em diversos cenários, como a Ásia. Mas o alcance da sua função vai para além de uma estrita percepção de progressos. A sua avaliação tem que considerar diversas variáveis, em particular como essa articulação dos missionários com sociedades locais, numa lógica de integração, pode resultar numa crise de consciência. Nesse sentido, o acto que parecia harmonizar a presença da Companhia com a sociedade, poderia ter como severo dano colateral, uma crise identitária do próprio missionário. O Geral teria que ponderar o aparente sucesso de uma solução, com o grau de perturbação que poderia provocar. A resposta aos desafios de implantação que vinham do exterior, podiam assim, provocar uma crise de identidade interna. Se as metodologias de uma integração harmónica esbatiam obstáculos para uma presença cristã, esse mesmo desgastar da diferença em relação ao 'outro' era potencialmente perturbador. Apesar da necessária adaptação, uma consciência de diferença, o traçar de uma fronteira comportamental, era fundamental para que o missionário se assegurasse da sua mais valia para a sociedade que pretendia regenerar. Nesse contexto, a acomodação ao espaço envolvente se, aparentemente, se afirmava como um progresso, por outro lado corria o risco de inverter a lógica de conversão: ser o espaço que devia ser regenerado, que acabava por converter o próprio missionário.

A responsabilidade do cargo de Acquaviva, obrigava o Geral a estar atento aos modos de integração da Companhia e como as soluções encontradas não poderiam conduzir a uma desarticulação de uma identidade original, que culminaria numa diluição indiferente da Companhia sobre o mundo exterior. A crise que esse processo adaptativo podia provocar nas consciências individuais revelar-se-ia, então, como extremamente

danosa para a unidade da Companhia. Sendo que a manutenção de uma coesão interna, era a função primordial do Geral.

É neste contexto, que Acquaviva, no exercício do seu cargo, recebe informação múltipla e diversa, regista expetativas, mas também frustrações, certezas e hesitações. Sendo que cada jesuíta deveria escrever com regularidade ao Geral, a Roma convergiam alertas sobre processos de adaptação que esbatiam uma necessária diferença com a sociedade que se procurava converter. Ao Geral chegavam relatos pessoais que contestavam soluções de integração que eram interpretadas como uma anulação da capacidade de regeneração que devia ser exercida pelo apostolado missionário. O centro romano, se por um lado é normativo e regulador, surge também como um espaço de acolhimento de divergência. Sendo assim, acolhe os periféricos das periferias, aqueles que não coincidiam com paradigmas de acção impostos por lideranças locais. Neste aspecto, a centralidade romana, em Acquaviva, ao dar espaço de manifestação a toda a complexidade da acção missonária, afirmava também o seu carisma universal, sendo um núcleo que ultrapassava as suas estritas dimensões ordenadora e geográfica e emergia como entidade que acolhia e escutava múltiplas sensibilidades.

Todas estas expressões individuais deviam ser consideradas pelo Geral, primeiro responsável pela manutenção da unidade interna da Companhia. É assim no contexto do exercício do seu cargo de Geral que, da Ásia, chegavam opiniões dissonantes da metodologia adaptativa de Valignano. A Roma, mesmo antes da eleição de Acquaviva, convergem relatos que expressam perturbação e desorientação, perante o que era sentido pelos seus autores como uma acelerada integração em padrões de vivência das sociedades locais. Giovanni Battista Loffreda e Francisco Dionísio, que trabalham com Valignano na Índia, dão eco a um sentimento de desamparo e perda por existir um ordenamento excessivo das suas vidas a partir do exterior. A ausência de uma retaguarda de recolhimento consistente, que na opinião de ambos é retirada pelo Visitador, conduz a sentimentos de uma profunda frustração. Quatro anos depois da entrada de Valignano na Índia, Loffreda, ainda que esteja em Goa para terminar os seus estudos teológicos e ordenação sacerdotal, é colocado pelo Visitador no exterior para que pudesse pôr em prática a sua formação médica. Situação semelhante ocorre com Juan Martin, que em 1588, perante Acquaviva, acusa o Visitador de desprezar o seu tempo de estudo e apenas requerer a sua prática de serviços de enfermaria. Igualmente,

Francisco Dionísio, ainda na década de 70, lamenta o excessivo tempo em acções no exterior, junto dos cristãos de São Tomé, e o mínimo tempo de recolhimento e estudo.

Existe o sentimento que uma expansão deveria ser compensada por um espaço de retracção. Dionisio e Loffreda procuram recrear esses espaços de recolhimento. Loffreda procura refúgio no arcebispado de Goa, regressando depois à Europa, enquanto que Dionísio abandona a Companhia para entrar num convento cartuxo. Não deixa de ser interessante analisar a reflexão de Dionísio: acaba por concluir que na origem do problema, não está tanto a orientação de Valignano, mas a própria matriz adaptativa original da Companhia, analisada como fatalmente degeneradora da consciência missionária e que, inevitavelmente potenciava situações de perda e abandono.

A matriz original da Companhia parecia estar em desagregação, perante as reconfigurações a partir do exterior. O estado de desorientação ainda que não fosse generalizado, era recorrente. Um problema de uma enorme gravidade para Acquaviva que, enquanto Geral, teria que encontrar uma solução que impedisse uma desagregação interna da instituição.

A dissonância de Francisco Calderón em relação às orientações de Valignano para o Japão, é particularmente elucidativa de uma corrente divergente do Visitador. Ao contrário de Dionísio, considera que os textos fundacionais da Companhia conseguem salvaguardar a integridade do missionário. Segundo Calderón, as Constituições afirmavam uma abertura ao diverso, mas não ao ponto de significar uma cedência a todos os ritmos de vida externos. Neste âmbito, perante o Geral, acusa Valignano de ter provocado uma excessiva disseminação da Companhia na realidade japonesa, criando condições para uma perturbação da consciência individual do missionário, que perderia a noção da fronteira entre o que deve ser relativizado e o que se mantém como absoluto. O tom acusatório, não inocenta o próprio Acquaviva, que é responsabilizado por manter Valignano como Visitador. Calderón exorta Acquaviva a sentir a responsabilidade do próprio cargo e a exonerar Valignano. Afinal, o centro normativo romano tinha a obrigação de impor limites, sob pena da Companhia perder os seus vínculos de unidade e desmontar-se em parcelas ingovernáveis ou em periferias auto-reguladoras. Nas palavras de Francisco Calderón, a principal ameaça à Companhia vinha precisamente da

periferia japonesa, que sob o pretexto da radicalidade dos desafios se desarticulava numa incontrolável cedência ao exterior.

Na segunda metade do séc. XVI, o Japão emerge como uma fronteira de vanguarda para detectar problemas de identidade e encontrar soluções. Pela radicalidade dos desafios que coloca, surge como um acelerador destas problemáticas internas à Companhia. Nesse sentido, a reacção ao contexto japonês torna-se numa situação de referência. Se o Japão permitia uma mais profunda percepção das fragilidades da instituição, igualmente para o Geral surgia como uma frente que clarificava quais as soluções indispensáveis para a manutenção de uma unidade interna.

É neste âmbito de valorização do cenário japonês e também no cumprimento da sua função de escutar todas as dissonâncias que vinham das periferias, que Francisco Cabral ganha reconhecimento perante o Geral. Tal como outros membros da Companhia, manifesta uma clara discordância sobre a metodologia de Valignano. Todavia, não se limita a manifestar uma repulsa pelas orientações do Visitador. Francisco Cabral, na correspondência enviada para Roma, evidencia uma tipologia alternativa à de Valignano. Diagnostica problemas, mas simultaneamente apresenta soluções. A principal diferença em relação a outros críticos do Visitador, é que contrapõem toda uma conceptualização divergente, com a finalidade de evitar os danos que considerava estarem a ser infligidos pela estratégia do Visitador.

A discordância em relação ao envolvimento da Companhia em actividades comerciais, tem sido apresentada como a grande dicotomia que marca o enfrentamento Cabral – Valignano. Mas mais do que um conflito personalizado numa questão mono-temática, esta divergência excede o seu próprio particularismo e somente se entende no enquadramento de múltiplas e antagónicas sensibilidades sobre a relação da Companhia com o mundo exterior. A questão comercial, antes de mais, está relacionada com a própria essência identitária da instituição. Assim, em primeiro lugar, Cabral e Valignano também fazem ecoar nas suas personalidades e numa questão de caso, todo o debate que atravessa a Companhia sobre os limites adaptativos e de integração. Novamente, a Ásia Oriental e o Japão, pareciam ser a linha da frente deste debate. Efectivamente, se para Valignano a parceria com consórcios mercantis luso-asiáticos era fundamental para a sustentação económica da Companhia. igualmente revelava uma compreensão sobre o que a Companhia devia ser num quadro civilizacional que lhe era

originalmente estranho. Para além da óbvia utilidade financeira, o acordo com a comunidade luso-asiática de Macau ultrapassava a mera questão económica. Era também uma forma de validação da Companhia no contexto da Ásia Oriental, comprovando a capacidade de percepção do quadro social que a envolvia. Desse modo. o Visitador também alertava para que essas parcerias não fossem impedidas por Roma, porque demonstravam uma solução de integração em ritmos do próprio espaço. Claudio Acquaviva, ainda que inicialmente fosse favorável a tais parcerias, a partir de 1585 manifesta-se adverso a esta solução, alegando que da Europa já existia um subsídio suficiente para a manutenção da Companhia no Japão, devendo-se evitar os malefícios que poderiam decorrer dessa associação. Visto que essas parcerias significavam mais do que um sustento financeiro, o Visitador irá suspender a proibição do Geral. Uma estratégia que emanava da periferia, desautorizava o próprio centro romano.

A polémica comercial, acaba assim por demonstrar como diversas sensibilidades pensavam a integração em espaços locais. Antes de mais, estava em debate a própria identidade da Companhia e o antigo Superior do Japão materializava uma percepção que perpassava todo o mundo jesuíta. Sendo assim, também Francisco Cabral discutia mais do que uma forma de financiamento, mas os próprios limites de integração. Cabral não nega a necessária articulação com a realidade, nem a original plasticidade adaptativa das Constituições. O núcleo do problema estava na criação de vínculos sócio-culturais que excessivamente ordenariam a Companhia a partir de ritmos externos, perdendo-se a noção de conversão sobre o exterior: móbil único e final da Companhia. No caso das parcerias comerciais, uma nociva associação a práticas que, segundo o Superior, tinham consequências nefastas sobre a consciência missionária. Igualmente, uma desmedida sujeição a alianças externas tornaria os destinos da Companhia mais dependentes de conjunturas e contextos.

No âmbito de uma sensibilidade mais alargada que defendia uma clarificação de fronteiras e limites, Cabral vai valorizar a afirmação da diferença. Uma excessiva confluência iria diluir a Companhia no exterior. Segundo o Superior do Japão, a existência de um comportamento edificante, baseado na humildade e na disciplina, seria suficiente para provocar um impacto positivo.

Na correspondência para Roma, Cabral insere-se numa tendência abrangente que demonstra um cepticismo em modos de integração considerados excessivos e que no

Japão toma forma numa clara contestação à estratégia do Visitador. Todavia, como foi referido, o antigo Superior da missão japonesa distingue-se por projectar uma visão alternativa e orgânica, paralelamente às críticas enderaçadas a Valignano.

A integração na realidade japonesa poderia levar a uma deriva sem retorno, nesse sentido era fundamental estabelecer fronteiras que pudessem ancorar o missionário inserido em dinâmicas externas. Em Cabral também emerge um conceito de itinerância, estruturante para a acção missionária, tal como sucede com Valignano. Mas ao contrário do Visitador, esse movimento surge como um obrigatório refluxo para um núcleo de amparo para um missionário desgastado por uma excessiva integração na sociedade japonesa. Assim, desde o início que apresenta ao Geral uma ideia de colégio oposta à que foi pensada por Valignano. O Visitador ordena um colégio com um ensino híbrido, entre uma formação japonesa e latina/europeia, como espaço que prepara uma projecção no exterior. Cabral, por outro lado, pensa num colégio como espaço de protecção do exterior, de último reduto que reordena o missionário após uma nociva contaminação por padrões sócio-culturais japoneses. Logo desde o início das suas funções como Superior, Cabral delineia uma clara fronteira com as dinâmicas externas, configurando a orgânica da Companhia como uma estrutura que prioritariamente abre espaço e tempo para uma vida espiritual de meditação.

As perturbações e angústias de Francisco Cabral encontram um eco no centro romano. Claudio Acquaviva no exercício da sua função de Geral, tem uma natural apetência para a escuta de situações que podem fragilizar a coesão interna da Companhia. Especialmente, quando o diagnóstico de uma situação é paralelamente acompanhado por um quadro de solução alternativo, como sucede com Francisco Cabral. Daí a valorização que o Geral faz do antigo Superior do Japão, recolocado por Acquaviva no centro da sua estratégia para a Ásia, apesar da oposição de Valignano.

Entre o Superior do Japão, exonerado por Valignano, e Acquaviva existe uma cumplicidade programática e uma urgência em encontrar mecanismos que evitem uma dissipação total da Companhia sobre realidades externas. A obrigação de salvaguardar a Companhia de uma *effusia ad exteriora*, está presente desde o início do generalato de Acquaviva, sem dúvida integrada numa sensibilidade mais alargada, mas em muito decorrente da sua função de principal garante de uma unidade interna.

Claudio Acquaviva percebe que no seu generalato, a presença global da Companhia em múltiplas periferias, podia conduzir a uma implosão interna, pelo modo como realidades locais podiam radicalmente reordenar a actividade missionária. Uma vivência da Companhia em parcelas auto-centradas sobre dinâmicas diversas, encerrava o perigo de criar um mosaico multicolor sem um reconhecimento comum interno. A perspectiva de cada periferia se tornar num centro autónomo parecia ser a consequência fatal de um ssucesso de integração. Se num primeiro nível as adaptações a padrões locais surgiam como uma solução para as lideranças provinciais da Companhia, para Acquaviva, na sua visão abrangente da instituição, podiam gerar um problema.

Neste sentido, a centralidade de Roma torna-se indispensável para o Geral. Aquilo que era percebido como uma vida tendencialmente auto-localizada das periferias de missionação, deveria paralelamente corresponder a um incremento da autoridade romana. Valignano percebe imediatamente um reforço da capacidade interventiva do centro romano com Acquaviva. A perda de autonomia na concessão do quarto voto por parte do Visitador, era reveladora de uma mudança de atitude por comparação com o generalato de Everardo Mercuriano. Como foi referido, Valignano usava a prerrogativa concedida por Mercuriano para validar a capacidade de aproximação dos seus subordinados às culturas locais e, assim, determinar a sua ascensão na hierarquia local. O novo Geral anula a prerrogativa que fora concedida a Valignano. Para Acquaviva, o percurso formativo continuava a ser o critério indispensável de ascensão hierárquica. A cedência a dinâmicas locais no ordenamento interno, significaria uma instituição disforme, um somatório de parcelas irreconhecíveis. Não se tratava de uma perspectiva de centralidade macrocéfala, mas a percepção de ver no centro um instrumento de coesão da totalidade. Neste âmbito, as divergências com Valignano, decorrem maioritariamente do facto do Visitador se assumir como derradeiro reordenador da experiência missionária no espaço asiático, em particular no Japão. Valignano dava um peso de centralidade à sua estratégia, remetendo Roma para uma periferia, válida, porque normativa, mas secundária em relação às principais decisões a tomar. Algo que se torna preocupante para o Geral e em colisão com os seus vectores de acção.

A tensão entre o centro romano de Acquaviva e a periferia asiática de Valignano, torna-se tanto mais grave, na medida em que o Visitador desvaloriza os mecanismos de coesão estipulados por Acquaviva. O Geral, na sua acção normativa, pretende assinalar

fronteiras nas lógicas de integração da Companhia, mas interpretadas por Valignano como potencialmente restritivas de uma adaptação missionária mais eficaz.

Desde o início do seu generalato, que Acquaviva encontrava num reforço da vida espiritual e interior, uma solução para a estabilização da Companhia e salvaguarda da consciência missionária. A valorização da vertente espiritual era tanto mais importante, na medida em que a recente fundação da Companhia ainda não permitira que se consolidasse um fundo teológico de referência.

Este designado 'apostolado espiritual' será uma constante ao longo do generalato de Acquaviva. E, como foi referido, toma forma através de cartas e documentos normativos que circulavam do centro até às periferias. Na perspectiva do Geral, não estaria uma reconfiguração da identidade da Companhia, num recuo para uma dimensão radicalmente espiritual e orante, quase monástica. Aquilo que era considerado um aparente excesso da vida interior, como é sentido por Valignano, na perspectiva do Geral não era mais do que introduzir um elemento de equilíbrio sobre potenciais rupturas no interior da Companhia. Em primeiro lugar, como forma de disciplinar diversas propostas de espiritualidade internas e que poderiam remeter a Companhia para um excessivo hermetismo reclusivo. Em segundo lugar, na relação com o exterior, a dimensão de uma maior espiritualidade visava atenuar o impacto de uma necessária adaptação, independentemente da intensidade da mesma.

Perante os desafios de integração, o missionário corria o risco de ser totalmente estruturado a partir de ritmos exteriores, remetendo a vida interior para um plano secundário. Acquaviva, ao longo do seu generalato sente a urgente necessidade de sublinhar uma fronteira com o mundo exterior, reforçando um espaço e tempo para o recolhimento e prática orante. Este eixo de acção do Geral, na manutenção de uma vivência que escape a uma contaminação externa, surge como um oxigénio indispensável para garantir que a Companhia sobrevive a integrações potencialmente dilacerantes. É neste contexto que, para Acquaviva, o denominado 'apostolado espiritual' emerge como o núcleo fundamental para a coesão interna da Companhia.

Acquaviva desde o início do seu generalato sente uma sistemática desarticulação com Valignano. Nos seus primeiros dez anos no exercício do cargo, que cobrem grande parte da documentação aqui estudada, existem três grandes vectores de acção do Visitador, que perturbam fortemente as orientações do Geral. Em primeiro lugar, a implementação

de um processo adaptativo no Japão, com diversas características consideradas excessivas por parte de Acquaviva. Daí decorria uma nociva ausência de percepção da diferença em relação a uma sociedade que se pretendia converter e regenerar, com potenciais consequências para a consciência e identidade do missionário. Em segundo lugar, uma desvalorização de um tempo e espaço de recolhimento, essenciais para uma reconversão interior e espiritual. No contexto de Valignano, a fragilidade deste, agravava o primeiro. Acresce a estas duas realidades, um terceiro vector, que Acquaviva interpretava como redutor das suas capacidades como Geral e que evidenciava uma secundarização da sua centralidade. Aquilo que era percebido por Acquaviva como um crescente reordenamento que o Visitador fazia na relação centro-periferias, numa gestão tendencialmente auto-reguladora do seu contexto asiático.

A linha de acção do Visitador, vista a partir de Roma, parecia a Acquaviva cada vez mais dominada por estritas dinâmicas locais, impondo o Visitador o seu critério como totalizante sobre a experiência asiática. Ao longo da década de 80, Acquaviva vai sentindo que o centro romano não é primordial para Valignano. Da parte do Geral a percepção crescente, que tem uma mera funcionalidade utilitária e normativa que pode ratificar, ou obstar as orientações já definidas pelo Visitador. A relação radial que o centro romano deveria ter com as periferias de missão, vai sendo obstaculizada pelo Vsiitador em diversos momentos, como foi sendo referido neste estudo.

Desde o início do seu generalato que Acquaviva sente uma pressão impositiva a partir da periferia asiática, de forma a que as orientações do Visitador fossem validadas em Roma. A organização da embaixada de jovens seminaristas japoneses a Roma, em 1582, meticulosamente pensada por Valignano após a sua primeira estadia no Japão, é um momento marcante para Acquaviva. O contacto empírico do centro romano com os quatro representantes de *daimyo* cristãos, visava sancionar a missão japonesa sob Valignano. A reacção do Geral aquando da chegada da embaixada a Roma, em 1585, é elucidativa da exasperação sentida por ter que se ocupar da sua recepçáo no momento em que se preparava para alertar o Visitador para opções potencialmente nocivas que se encontravam no *Cerimonial*. A periferia asiática de Valignano, claramente estava a retirar capacidade de manobra ao Geral.

É neste contexto que Acquaviva procura repor uma centralidade romana ao espaço de acção de Valignano. O Geral faz uso do seu conhecimento de diversas sensibilidades

internas, bem como da relação infra-espaços asiáticos, para minimizar a distância geográfica entre o seu centro e a periferia de Valignano e assim colocar no espaço asiático os mecanismos que considera necessários para manter uma coesão interna.

Embora haja uma tentativa de reconquista de terreno por parte do Geral, Acquaviva nunca chega a uma ruptura insanável com o Visitador. Há momentos de forte tensão e choque. Mas para o Geral, provocar um distanciamento irreversível, seria igualmente criar uma ruptura que poria em causa, também desse modo, a desejada unidade interna. Para mais, Acquaviva nunca considera Valignano irreversivelmente inepto para o cargo. Não cede a pressões para uma definitiva destituição, nem manifesta a hipótese de o fazer regressar à Europa. Neste sentido, as acções de Acquaviva podem ser interpretadas mais como repositoras de um equilíbrio que fora posto em risco pelo Visitador, do que uma punição absoluta. Sendo assim, a estratégia do Geral em relação ao Visitador acaba por ter dois polos: obstar e controlar Valignano e, simultaneamente, disseminar sobre a Ásia as suas linhas de orientação. Para o fazer, o Geral acaba por utilizar três vias. Num primeiro plano a sua autoridade normativa. Igualmente, interferir na rede interna asiática da Companhia e, finalmente, nos equilíbrios entre os espaços asiáticos. O alcance das medidas correctivas de Acquaviva têm tanto mais impacto quanto conseguir num mesmo acto conjugar estes três vectores de acção. Sendo que, como foi constatado até 1592, estes últimos dois têm uma maior eficácia do que a estrita capacidade normativa e reguladora.

Quando inicia o seu generalato, Acquaviva impõe primeiro a sua autoridade reguladora para corrigir o que sentia ser uma deriva excessivamente centralizadora do Visitador na Ásia. A medição de forças sobre o espaço de acção de ambos, ocorre a partir 1582. Pela parte do Visitador, o primeiro discurso directo a Acquaviva, ou seja, a primeira carta que o Visitador envia a Acquaviva, após saber da sua eleição ao generalato, serve para clarificar sobre quem define as regras da Companhia no Japão.

Neste documento, também a primeira carta que entra no quadro cronológico deste estudo, escrito a 17 de Dezembro de 1582, o Visitador encontra-se em Macau e encaminha-se para a Índia com a embaixada japonesa, com a finalidade de chegar a Roma. Ao longo do texto emerge a centralidade do Visitador no ordenamento da missão japonesa, numa óbvia marcação de terreno sobre o novo Geral. Segundo a auto-avaliação do Visitador, somente a sua presença no centro romano podia transmitir a

complexidade da missão japonesa, mais do que qualquer outro individuo ou documento. Igualmente, não deixa margem para dúvidas ao Geral, que unicamente o seu protagonismo no seio da embaixada, com a óbvia ida a Roma, assegurava a manutenção das orientações correctas para o Japão. Valignano concebia-se como a força motriz que dinamizaria a missão japonesa, visto que o centro romano, por si, não tinha capacidade para tomar decisões válidas e consequentes A crítica à inépcia da estrutura romana da Companhia, era indisfarçável. O exemplo apontado por Valignano a Acquaviva era claro: a incapacidade de sensibilizar o Sumo Pontífice para conceder dispensas a cristãos japoneses, como a possibilidade de contração de matrimónio com gentios. Algo que, como outros temas, seria finalmente resolvido pelo Visitador em Roma.

A argumentação era racional e perceptível: requeria a passividade positiva do Geral e a colaboração activa para que o momento decisivo sobre o futuro da missão japonesa convergisse com a entrada de Valignano em Roma, rodeado pelo exemplo de Cristandade japonesa que o acompanhava. Alerta Acquaviva para não escutar vozes dissonantes que obstem ao projecto de viagem do Visitador e remete para uma dimensão de incompreensível outro cenário que não o que apresenta e justifica. Ponderando o imponderável e, num dos poucos momentos em que recorda a autoridade final de Acquaviva, requer autorização para permanecer no Japão como Visitador, caso o Geral não autorizasse a sua deslocação a Roma.

Desconhecia, o Visitador que, pouco tempo depois, circulava uma carta em sentido contrário. Dezoito dias após a redacção deste documento em Macau, Acquaviva, em Roma, endossava uma carta a Valignano. Também o Geral desejava clarificar quem tinha primazia na definição das linhas de orientação da Companhia. Para o conteúdo desta carta não era necessário a leitura prévia da missiva de Valignano. Desde a sua eleição em 1581, Acquaviva tem acesso à base de dados global associada ao generalato. A afirmação hegemónica do Visitador no espaço asiático era clara desde as informações fornecidas por outros elementos da Companhia, até aos documentos enviados pelo próprio Visitador, incluindo o modo como vinha a preparar a embaixada e a sua entrada em Roma. Para Aqcuaviva, a leitura da carta de Dezembro de 1582, resultaria numa confirmação da tipologia de orientações do Visitador. O novo Geral, na missiva enviada no início de 1583, quer afirmar a relação de autoridade com o Visitador. Nada mais evidente para atingir tal objectivo do que impor toda a sua capacidade normativa. Perante as expectativas de Valignano, expressas no final de 1582, a reacção do Geral

não poderia ser mais adversa: A embaixada já posta em movimento podia viajar até Roma, mas Acquaviva dispensava Valignano. Este, era exonerado do cargo de Visitador, por via da nomeação como Provincial da Índia. Para culminar, o pior dos cenários torna-se realidade para Valignano: fixação na Índia e afastamento do eixo Macau-Japão. Acquaviva despromovia Valignano e acantonava-o na Índia. A acção do Geral deixa Valignano profundamente perturbado e 'puesto en mucha confusión', como foi referido.

No primeiro choque entre o centro romano de Acquaviva e a periferia asiática de Valignano, o Geral demonstrava que não se resignaria a uma posição de mero espectador. nem a uma aceitação do que considerava ser uma lesiva menorização da sua autoridade.

Daqui decorre o cenário com que se abre este estudo e ocupa quase integralmente a I parte. Valignano numa atitude defensiva, tentando reconquistar a margem de manobra perdida: entre 1583-1587 incessantemente argumentando junto de Acquaviva para a necessidade de recuperar o cargo de Visitador, sair da Índia e regressar ao eixo Macau-Japão. Valignano faz assentar toda a validade da sua argumentação procurando afastar a noção que existe uma personalização excessiva do poder no usufruto da sua função. Afinal, um dos pontos que parecia sustentar as decisões do Geral. Valignano tenta anular as suspeitas de monopolização, eliminando qualquer vestígio de subjectividade na apresentação das suas razões. A base de sustentação para a sua primazia na Ásia Oriental, decorre da apresentação desse espaço como um meio pleno de articulações internas complexas, com identidades particulares, dificilmente categorizáveis ou compreendidas no centro europeu. Neste âmbito, Valignano fundamenta a legitimidade do seu protagonismo, não como uma imposição, mas como consequência da sua capacidade de apreensão desse mundo. Por esse motivo, a constante evidência das complexidades associadas à Ásia. A referência aos ritmos que a determinam, surge como a principal fonte de legitimação do Visitador.

Efectivamente, em Outubro de 1587, Valignano reassume o cargo de Visitador. O Geral permitia o seu regresso a Macau e ao Japão, dando-lhe capacidade para circular na Ásia Oriental. Aparentemente, seria uma cedência de Acquaviva, uma resignação à inevitável centralidade de Valignano na definição da Companhia de Jesus no espaço que tutelava. Todavia, o enquadramento de Valignano como Visitador da Ásia Oriental não

significava um recuo do Geral. Numa primeira linha reflectia um equilíbrio que Acquaviva queria manter, sem levar a rupturas excessivas, que poderiam desestabilizar a presença da Companhia na Ásia. Para além de eventuais criticas que o Geral poderia fazer, havia a consciência que Valignano tinha conseguido articulações que consolidavam a presença da Companhia na Ásia Oriental e davam consistência a uma Cristandade japonesa. Na readmissão para o cargo de Visitador, certamente que o Geral concluiu que um afastamento permanente de Valignano do seu quadro preferencial de acção, traria mais malefícios que benefícios. Por outro lado, a recolocação de Valignano como Visitador, sucedia após uma clara prova de autoridade e capacidade de coacção do Geral. Certamente, Acquaviva esperava que a contenção de Valignano na Índia, sem o estatuto de Visitador, tivesse um efeito profilático.

No entanto, uma outra ordem de razões assistia à decisão do Geral e, mais do que parecer imediatamente uma prova de fragilidade, reflectia, ao invés, uma crescente experiência no usufruto do cargo. Uma das grandes dificuldades que assistia a Aqcuaviva, como responsável de um centro normativo, não era tanto a definição das orientações, mas a eficácia na sua implementação. A hegemonia sobre outros espaços, era mais determinada pela capacidade de disseminação, do que pelo conteúdo das suas medidas. Para além disso, a distância e o tempo de circulação de informação tornavam ainda mais difícil a articulação entre o centro romano e as periferias.

A resolução de 1587, que coloca Valignano como Visitador, revela um cambiante na afirmação do centro romano de Acquaviva sobre Valignano. A fórmula adoptada, procura suprimir a distância e os antagonismos do Visitador. Não segue uma estrita afirmação autocrática da sua capacidade de regulação, que inevitavelmente sairia desgastada pelo afastamento geográfico e pelo tempo de implementação. Nesta segunda fase de relação com Valignano na sua periferia asiática, Acquaviva procura dinâmicas internas e múltiplas na Companhia, tantas vezes lesivas para a sua autoridade e potencia-as como modos de controlo sobre a diversidade. Observar a dimensão global da Companhia, não tanto como um elemento triturador da autoridade central, mas antes contendo possibilidades para uma afirmação mais eficaz da sua primazia. Na realidade, para o Geral, tratava-se de dar uma utilidade eminentemente prática ao acumular de conhecimento existente no centro romano sobre as diversas parcelas do global. A partir dessa percepção, activar, ou inocular, mecanismos de controlo no espaço de periferia.

É neste âmbito que também se reexamina a anuência de Acquaviva em voltar a colocar Valignano como Visitador na Ásia Oriental. Na realidade, o Geral não dá um passo atrás. Pelo contrário, essa decisão resulta de uma maior segurança no modo de se fazer presente na periferia asiática. Por isso, também aqui é apontada a relevância de Pedro Martins. A sua circulação e surpreendente colocação na Ásia por iniciativa de Acquaviva, certamente revelou ser fundamental para poder reequilibrar o cenário asiático. O Geral reavalia um dos seus elementos e redimensiona Pedro Martins em função de um outro contexto de periferia. Todo o seu percurso era marginal à Ásia, no entanto, Aquacviva reordena a actividade de Martins em função da problemática asiática. Assim, a entrada de Martins na Ásia, não pode ser vista como um acontecimento paralelo a Valignano mas, como é defendido neste estudo, é grandemente condicionada pela tensão entre o Geral e o Visitador. Na cronologia previamente referida, Pedro Martins está em Roma na segunda metade de 1584, como Procurador da Província Portuguesa, sendo que em Abril de 1585 já está de partida de Lisboa em direcção à Índia. Sem dúvida que a entrada de Martins na Índia, permite colmatar a ausência de alguém com qualidade suficiente para o cargo de Provincial, problema que tinha sido levantado por Valignano. Mas a reconversão de Pedro Martins para a Ásia, coincide com a reacção do Geral à crescente centralidade de Valignano. Se num primeiro momento o Geral afirma a capacidade de interferência no cenário asiático por via da sua autoridade normativa, numa segunda fase irá valorizar mecanismos de controlo directo do Visitador no próprio espaço asiático. Uma solução eficaz, que permitiria ao Geral coagir directamente o Visitador e, em simultâneo, impor as suas linhas de orientação na Ásia.

A colocação de Pedro Martins na Índia, tornava inevitável a sua ascensão ao cargo de Provincial. após a renomeação de Valignano como Visitador, o que de facto sucede em 1587. Deste modo, Acquaviva transporta para o cenário asiático uma figura politicamente protegida e, sobretudo, com uma sólida formação teológica, com peso e capacidade suficientes para refrear Valignano e contrabalançar algumas das suas orientações.

Efectivamente, Pedro Martins acaba por evidenciar dois vectores de afirmação da centralidade de Acquaviva sobre Valignano e a periferia asiática: interferir na rede asiática da Companhia e nos equilíbrios internos entre os espaços asiáticos. Se a inesperada colocação de Martins na Ásia demonstrava uma clara interferência na rede

de Valignano, esta acção é também acompanhada por uma desvalorização da estrutura jesuíta na Ásia Oriental em relação à Índia. A eficácia do procedimento do Geral, era reforçada pela introdução de um desequilíbrio na relação Japão-Índia. Em Roma, Acquaviva não permitia que o Procurador da missão japonesa tivesse direito de voto na congregação dos procuradores. Tal como foi mencionado neste estudo, Dauril Alden refere que o procurador com quem Acquaviva tinha maiores dificuldades de articulação, era o procurador que representava os interesses da missão japonesa. Assim. a secundarização da Ásia Oriental, era completada também na orgânica do próprio centro romano. Para além disso, a constante resistência do Geral em emancipar totalmente o espaço de missão do Japão em relação à Índia, mantendo o Japão como Vice-Província subordinada à Província indiana. Acquaviva recolocava Valignano como Visitador na Ásia Oriental, mas retirava oxigénio à missão japonesa, valorizando o espaço indiano e colocando na sua liderança figuras antagónicas ao Visitador: primeiro Pedro Martins e depois Francisco Cabral.

De facto, a Índia irá emergir como uma linha avançada da presença europeia. O próprio Valignano refere que o espaço indiano se afirma como uma derradeira fronteira do mundo europeu e dos seus centros institucionais. A centralidade que Valignano concede ao eixo Macau-Japão, acaba por levar a um reordenamento de hierarquias e relações de espaços. A partir do momento em que inicia a sua missão na Ásia, o Visitador irá perceber o seu núcleo central de acção como estando próximo de duas fronteiras europeias. Por um lado a Índia, como eco de uma presença portuguesa e por via do Padroado, da centralidade romana da Companhia. Por outro lado, a proximidade da América, linha avançada da presença castelhana, de onde chega Alonso Sanchez e uma constante ameaça de avanço mendicante sobre a Ásia Oriental. Ambas fronteiras são interpretadas pelo Visitador como destrutivas de dinâmicas internas a esse mesmo espaço, com as quais criara articulações consistentes. Neste sentido, gradualmente o distante centro romano é pensado pelo Visitador como uma periferia que pode decidir sobre as suas orientações, bem como condicionar a relação infra-asiática entre a Índia e a Ásia Oriental. Claramente, o Geral percebe esta função instrumental e, como se constata, não deixará de utilizar a Índia como uma base de reforço da sua autoridade e de controlo sobre o Visitador.

No contexto asiático, o Geral valoriza duas figuras com uma concepção de presença missionária diferente das orientações do Visitador. Para mais, logo a partir de 1587,

potenciadas na sua acção pelo enquadramento no espaço indiano. O controlo da Província da Índia por dois elementos adversos ao Visitador é algo decisivo na estratégia do Geral sobre a Ásia. A ascensão de ambos, promovida por Acquaviva, está interligada. Quando Pedro Martins assume o cargo de Provincial, o Geral impõe Francisco Cabral como sucessor imediato. Algo que, como foi referido, coloca Valignano em total exasperação, com ameaça de não ratificar a decisão do Geral.

Martins e Cabral são dois elementos chave na relação de Acquaviva com a Ásia, mas o choque que têm com o Visitador vai para além de uma contenda pessoal. A estrita personalização destes conflitos seria uma explicação demasiado básica para a problemática em causa. O grau de confronto resulta da divergência de propostas sobre a relação da Companhia com o exterior. É a partir desta perspectiva que sobretudo se tem que analisar a contenda de Valignano com ambos. Em causa estão sensibilidades incompatíveis que, como foi referido, perpassam a totalidade da Companhia de Jesus. É exactamente a confluência conceptual com Acquaviva que projecta Cabral e Martins na ribalta do cenário asiático. Pela aproximação às posições do Geral, emergem como veículos de afirmação das orientações de Acquaviva na Ásia.

A segunda metade da década de 80 e início da década de 90 assiste ao acentuar da oposição entre Acquaviva e Valignano, ilustrada precisamente pelo modo como o Geral faz circular Martins e Cabral. A gestão destes dois activos, em particular Pedro Martins, reflecte um condicionamento mais severo sobre o Visitador e, consequentemente, uma maior urgência em desarticular de uma forma mais eficaz as grandes linhas de orientação de Valignano para o Japão.

No início da década de 90, Acquaviva maximiza a estratégia de disseminação das suas orientações e controlo sobre Valignano a partir do espaço interno asiático, com a surpreendente nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão em 1592. A sede episcopal japonesa estava vacante desde Setembro de 1588, quando Sebastião de Morais, Bispo eleito do Japão, morre em Moçambique. Pouco mais de três anos depois, temos Clemente VII a nomear Pedro Martins como o novo Bispo do Japão, com a notícia da nomeação a chegar a Goa em Setembro de 1592 e a Macau, para conhecimento do Visitador, um mês depois. Martins daria entrada em Macau em Agosto de 1593, coincidindo assim com a quarta estadia de Valignano nessa cidade portuária. Mas a amplitude de acção de Martins vai para além do Japão, alargamdo-se a

Macau, onde exerce o poder de administrador apostólico, por ausência do bispo Leonardo de Sá, cativo em Achém. Pedro Martins ficava, assim, com uma tutela directa sobre o eixo Macau-Japão, interferindo no centro nevrálgico de acção do Visitador.

No início da década de 90, Acquaviva reforçava toda uma estratégia de controlo sobre Valignano e sobre a periferia asiática a partir de dinâmicas internas ao próprio espaço. Com um único movimento, o Geral conseguia aumentar a capacidade de acção de dois elementos que lhe eram próximos. Se Martins era nomeado bispo, isso significava que o cargo de Provincial da Índia ficava vago para ser ocupado por Francisco Cabral, que o Geral se empenhara para que fosse o primeiro sucessor de Martins. Assim, 1592 assiste a um intensificar de um maior controlo do Geral sobre a Ásia, usando elementos internos ao próprio espaço asiático. A grande diferença em relação a 1587, é que agora o avanço sobre a Ásia não se fazia unicamente a partir da fronteira indiana, mas no topo da estrutura hierárquica e eclesiástica, fazia-se em duas frentes: a partir da Índia, com Cabral como Provincial mas, sobretudo, com Martins em plena Ásia Oriental. Valignano se antes já expressara desconforto na ascensão de Pedro Martins a Provincial da Índia, agora demonstra uma clara discordância pela nomeação episcopal de Pedro Martins. Entre 1592 e 1594, durante a sua quarta estadia em Macau, Valignano responsabiliza o Geral por esta nomeação, transparecendo uma nítida consciência de interferência de Acquaviva no espaço da Ásia Oriental, gravemente perturbadora da sua capacidade de acção.

A nomeação de Pedro Martins como bispo radicaliza a censura de Valignano ao antigo Provincial da Índia. Se no contexto da Província indiana, as observações já eram negativas, agora, entre 1592-1594 intensificam-se. Mas as críticas contundentes a Pedro Martins expressam mais do que uma contínua contenda pessoal. Perante o Geral, Valignano apresenta Pedro Martins como o seu contrário, o paradigma da antítese missionária. Ao caracterizar Pedro Martins, Valignano projecta perante Acquaviva a imagem de um modelo a não seguir, de forma a que o Geral tenha consciência de como a promoção dessa tipologia é danosa para o espaço de missionação. Em todas as descrições, Martins é claramente configurado como o seu reverso.

A dimensão intelectual e o percurso de Pedro Martins são tornados irrelevantes por Valignano, perante a inabilidade de se enquadrar com os desafios da missão. A capacidade de conhecer línguas, era mais válida do que a formação teológica, uma

acepção claramente associada a Martins. Sobre o Provincial e Bispo do Japão, Valignano traça a imagem de alguém excessivamente estático, encerrado numa zona de conforto, sem intenção de se reordenar perante a problemática da realidade exterior. Neste sentido, embora esteja a descrever Martins, por contraste Valignano está também a descrever-se a si mesmo. Ao configurar o negativo, por oposição o Visitador acentua as suas qualidades. Desde 1587, mas principalmente na estadia em Macau entre 1592-1594, Pedro Martins emerge na argumentação de Valignano como a 'nemesis' necessária, para que o Visitador possa acentuar as suas próprias qualidades.

Logo em Macau, no encontro com o novo bispo, sublinha a insensibilidade de Martins aos costumes e tradições japonesas e confronta o Geral com a inevitável incompatibilidade de Pedro Martins com a estrutura da Companhia, provada por uma integração no quadro japonês. Valignano regista uma total falta de empatia do novo Bispo com a orgânica jesuíta no Japão e alerta o Geral para o perigo de uma reversão do percurso que fora iniciado na missão japonesa. Esta conclusão decorre da percepção dos clérigos que Martins pretende ordenar e que, segundo o Visitador, não estão preparados para exercer o sacerdócio no Japão. Valignano conclui que Pedro Martins se prepara para refundar a rede jesuíta no Japão com uma nova tipologia eclesial, sendo assim potencialmente letal para uma estrutura missionária que Valignano, desde o início da década de 80, tinha procurado organizar segundo os seus critérios.

Efectivamente, Acquaviva tinha consciência do total contraste entre Pedro Martins e Valignano. Por isso mesmo este é nomeado Bispo do Japão, para contentamento do próprio Geral, como refere o Visitador. No âmago do espaço de acção de Valignano, o Geral quisera activar um potente mecanismo de controlo sobre o Visitador. Para Acquaviva, a autoridade episcopal de Pedro Martins, secundada pela sua sólida formação teológica, constituía um moderador sobre eventuais derivas metodológicas e conceptuais de Valignano, diminuindo os riscos de disfuncionalidade entre a periferia da Ásia Oriental e o centro romano. Com Pedro Martins, o Geral procurava disseminar um padrão de missionário que resguarda a sua identidade de uma excessiva contaminação pelas dinâmicas externas que, invariavelmente, iriam levar a uma desagregação da unidade interna. A revalorização da vida interior e do estudo, vectores essenciais para Acquaviva é algo que se observa assim que Martins assume o cargo de Provincial na Índia. Para gáudio de Acquaviva, é reposto o terceiro ano na Casa de Provação de Goa, pensada para preparar os noviços. Um tempo de formação e

recolhimento que Valignano havia deixado ao arbítrio das solicitações do quotidiano da missão, não hesitando em anular esse último ano de provação quando os desafios no exterior exigiam mais mão de obra missionária. Na exultante felicitação do Geral a Martins, por ter recriado um tempo e espaço de espiritualidade e formação, emergia uma cirúrgica observação sobre a tendência para um excessivo reordenamento a partir do exterior. Acquaviva lamentava a tentação de se precipitarem precocemente os elementos da Companhia nos contextos locais, com a ideia que assim se acelerava a acção missionária. A solução imediata e fácil, segundo o Geral, não podia ser mais ilusória, pois lançaria elementos sem consistência interior no espaço de missão. Embora a missiva fosse enviada para Pedro Martins, o destinatário destas palavras parecia óbvio.

Através deste estudo foi também possível perceber que as movimentações de Francisco Cabral e Pedro Martins na Ásia resultam como um barómetro para aferir a atitude do Geral em relação ao Visitador. Pela afinidade programática com o Geral, as ascensões de ambos no interior da estrutura jesuíta e eclesiástica na Ásia, são mais eloquentes e, certamente mais eficazes, do que qualquer missiva ou documento normativo enviado desde o centro romano.

Neste contexto, o início daquela década de 90, com a ascensão de Francisco Cabral a Provincial da Índia mas, sobretudo, com a nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão. reflecte uma intensa radicalização da divergência com o Visitador.

A agudização do conflito resultava de uma acumulada frustração de expectativas. Antes, em plena primeira fase da contenção sobre Valignano entre 1583-1587, destaca-se uma carta, redigida em Dezembro de 1585, que o Geral destinara ao Visitador. Ainda que a missiva seja uma reacção à primeira estadia do Visitador no Japão, o próprio Acquaviva irá, posteriormente, tomar este documento como paradigmático da sua análise à metodologia de Valignano.

Mais do que analisar pormenorizadamente as orientações do Visitador, Acquaviva alertava para que não se sobrevalorizassem ganhos do presente, mas que se olhasse para o futuro e se projectassem as consequências dos mesmos. O Geral sublinhava que na radicalidade do método adaptativo utilizado pelo Visitador, as conquistas imediatas podiam ser ilusórias. As intensas articulações com padrões locais, deviam ser interpretadas com as maiores reservas, podendo ter efeitos degenerativos a longo prazo. Como foi referido, Aqcuaviva afirma que Valignano podia estar a dar à Companhia uma

‘altra forma’. Ao invés de existir um efeito regenerador sobre a sociedade exterior, registrar-se-ia o movimento inverso, com a Companhia a sofrer uma profunda transformação a partir de realidades externas. O perigo, referia o Geral, seria de uma indistinção entre a Companhia e a realidade japonesa. Daqui decorreriam duas graves consequências. Em primeiro lugar uma indiferença em relação ao exterior, o que tornaria a Companhia progressivamente irrelevante, pela impossibilidade de oferecer uma mais valia distinta à sociedade. Por outro lado, internamente, provocaria um sentimento de desorientação e uma crise de consciência interior, pelo radical distanciamento dos quadros de referência originais. O Geral admoestava o Visitador a perceber que diluição no exterior e implosão interna, pareciam ser o destino da Companhia, caso não moderasse os seus processos adaptativos. Particularmente preocupante parecia o modo como Valignano queria fazer reflectir a compatibilidade com a sociedade japonesa, através do seguimento de procedimentos associados ao Budismo Zen. O Geral receava que se perdesse todo o controlo sobre o processo adaptativo. Nesse sentido, utiliza o verbo ‘condescender’ como a atitude equilibrada para com o exterior. Esta relação manifestava-se numa sensibilidade a signos exteriores que podiam ser integrados na Companhia, mas não uma transformação total, que transfigurasse interiormente a instituição como uma caixa de ressonância da sociedade japonesa. O debate com Valignano é desenvolvido sobretudo a um nível conceptual, com o Geral a destacar que a capacidade de discernir, fundamental no carisma jesuíta, implica um controlo dos ritmos de encontro com a sociedade, não um mimetismo de padrões externos.

Esta carta, escrita em 1585, a meio do período 1583-1587, enquadrava, nesse momento, as expectativas e receios sobre a metodologia de integração de Valignano. O facto de, no início de 1592, termos a nomeação de Pedro Martins como Bispo do Japão, com a consequente ascensão de Francisco Cabral a Provincial da Índia, reflectia, então, um agravamento do conflito com o Visitador. Mas a percepção do acentuar da divergência vem também pela leitura da correspondência que lhe é dirigida pelo Geral. Desde a partida de Macau, em Junho de 1590, até ao regresso do Japão, em Outubro de 1592, acumularam-se inúmeras cartas de Acquaviva, lidas agora pelo Visitador. Como o próprio refere, o cerne do conteúdo dessa correspondência continuava a ser uma discordância sobre a metodologia adaptativa. A continua base de dados informativa formada no centro romano, a partir dos relatos que vinham do Japão, dava a Acquaviva

a noção de não ter existido um recuo na estratégia de integração. Todavia, na correspondência enviada agora por Acquaviva a Valignano, destacava-se um elemento fortemente perturbador, que causará a perplexidade do Visitador: o Geral reenviava integralmente uma cópia da carta redigida em Dezembro de 1585.

As divergências entre Valignano e Acquaviva acentuam-se ao longo da década de 80, dinamizadas pela consciência das responsabilidades dos cargos que ambos exerciam. Acquaviva, a partir do centro, determinado em garantir uma coesão interna da Companhia, para além dos múltiplos cenários de acção. Valignano, numa periferia asiática, reordenando a Companhia a partir do exterior, de forma a que se pudesse sintonizar do modo mais natural com a sociedade onde se estava inserido. Em 1592, o Visitador percebe a deterioração da situação e o espaço de manobra que lhe está a ser retirado com as movimentações de Cabral e Martins. Igualmente, o Geral revelava um sentimento de desilusão e até exasperação perante a persistência nas orientações de Valignano, como indicava o reenvio integral da carte de 1585.

O modo como Acquaviva condicionava agora Valignano, bem como a firmeza da argumentação do Geral, irão induzir uma reacção do Visitador. Aquilo que era sentido como um radicalizar da divergência por parte do centro romano, provoca uma clarificação das opções que tinham sido seguidas e desvalorizadas por Acquaviva. Assim, o contexto à entrada da década de 90, leva a que Valignano, nos anos de 1592-1594, em Macau, formule a sua mais apurada e consistente síntese de concepção missionária. A argumentação apresentada agora pelo Visitador tem uma assertividade na confiança das opções tomadas, como não acontecera noutros momentos.

É certo que na missiva que redige a partir de Goa, em Dezembro de 1586, como resposta directa à carta enviada por Acquaviva um ano antes, o Visitador é já incisivo na apologia das suas opções. Perante o Geral, coloca a divergência entre ambos, não tanto como uma consequência da sua orientação no Japão, mas como resultado de uma irreversível incompreensão do centro romano sobre as complexidades do cenário asiático. Afirma, claramente, que há uma incapacidade do receptor em ter uma visão integral da problemática, por se mover em quadros mentais exógenos à realidade em causa. Sendo assim, perante o Geral, é linear ao afirmar que as fragilidades da estratégia que aplicou no Japão não podem colocar em causa a validade do percurso iniciado em 1581.

Todavia, em boa parte da resposta, em 1586, não deixa de reconhecer diversas consequências danosas da sua orientação e que são fortemente sublinhadas por Acquaviva. Ao Geral, confessa que a intensidade do seu processo adaptativo se tornou perturbadora para muitos missionários que estavam no terreno. Refere mesmo que os módulos de enquadramento e integração que tinha apresentado não foram controlados, lançando muitos elementos da Companhia em comportamentos adaptativos excessivos.

Apesar de defender a coerência das suas orientações, acaba por admitir as consequências nocivas que Acquaviva apontava para a sua estratégia, em particular no impacto que tinha sobre o equilíbrio interno da Companhia. Um raro reconhecimento de culpa de Valignano, a que não será também estranha a posição de fraqueza em que se encontrava em 1586, destituído do cargo de Visitador e acantonado na Índia.

Em Macau, entre 1592-1594, há uma visível inflexão na argumentação de Valignano perante o Geral. Não tanto num recuo perante as repreensões de Acquaviva, mas antes no sentido de consolidar os fundamentos das suas orientações. Em grande medida, a confiança demonstrada nas cartas enviadas para Roma neste período, também acaba por ser onsequência da recente estadia no Japão. Em 1590, no regresso ao Japão, o Visitador encontrara a Companhia e as comunidades cristãs de Kyushu numa situação de fragilidade, após o édito anti-cristão de 1587. A estadia de dois anos do Visitador resultara decisiva para a resolução do problema. As articulações que conseguira com o Vice- Rei da Índia e com a comunidade mercantil de Macau, a oportunidade também de reentrar no Japão com a missão japonesa enviada à Europa, foram elementos decisivos para um desbloqueamento da situação. O Visitador conseguira reentrar no Japão na liderança de uma embaixada, com múltiplas vertentes, o que contribuiu para uma revalorização da presença jesuíta no Japão por parte de Hideyoshi. Assim, ao regressar a Macau, em 1592, seguramente Valignano tem uma consciência do usufruto pleno das suas capacidades e recursos enquanto Visitador. O enquadramento anímico de Valignano é, pois, diverso ao de 1586 quando, reduzido à posição de Provincial da Índia, se justifica perante as admoestações de Acquaviva. Neste contexto, não será estranha a acutilância das observações apresentadas perante o Geral, estimuladas ainda mais pelo choque pela nomeação episcopal de Pedro Martins.

Se a reacção de Valignano em 1586 fora, em muitos aspectos defensiva, lamentando o sentimento de perda, desorientação e enganos suscitados pelas suas indicações, agora a resposta será totalmente diferente.

Em linha de continuidade com o que defendera anteriormente, o Visitador afirma a irreversível permanência da sua tipologia de adaptação. Igualmente, mantém uma ausência de ilusão sobre a compreensão que o centro romano pode ter das problemáticas asiáticas.

Mas agora, a grande mutação na perspectiva avançada ao Geral, incide sobre o que anteriormente Valignano admitira como danos colaterais da sua estratégia: as desorientações e crises identitárias provocadas nos missionários da Companhia.

Ao encerrar a primeira década de contacto com o Geral, o Visitador irá legitimar a defesa das suas orientações, agora estritamente a partir da evocação das dinâmicas do espaço missionado. Há um despojamento de argumentação ou retórica que pretenda ir ao encontro de módulos de análise de Acquaviva, que Valignano considera desadequados à problemática em causa. O Visitador constata a divergência conceptual e não procura uma resposta que possa atenuar as reservas do Geral. O espaço asiático torna-se totalmente central na argumentação e emerge como o único critério de justificação da acção missionária.

Este enquadramento é visível pelo modo como agora interpreta frustrações e desequilíbrios assacados às suas orientações. Não já como uma lamentável consequência dos seus processos de integração. Antes pelo contrário, como uma manifestação de empenho, o resultado de uma postura que deve ser valorizada e não condenada. Para o Visitador, o erro estava nas categorias de análise utilizadas por quem ajuizava negativamente a sua estratégia. Como pretende demonstrar ao Geral, as sentenças sobre a sua acção estão maculadas *a priori*, pois partem de paradigmas desarticulados com a realidade criticada. Assim, Valignano redimensiona alguns conceitos comprometidos com uma lógica extra-asiática e que têm como consequência a dramaticidade discursiva do Geral. Segundo o Visitador, as frustrações sentidas pelo centro romano, resultam de expectativas baseadas numa percepção temporal errada. O Visitador irá descompartimentar o conceito de tempo, alegando que a afirmação de erro é condicionada por uma lógica temporal linear. Constata que, como instrumento de

análise, tem sido aplicada uma concepção sequencial e diacrónica de tempo, na qual a experiência do ser humano deverá inexoravelmente ter uma evolução positiva.

Nesse contexto, o erro, ou a persistência do mesmo, é incompreensível. É neste âmbito que o Visitador percebe a lógica de exasperação do Geral, perante a manutenção da mesma metodologia. Consequentemente, irá desconstruir o estado de desânimo de Acquaviva, confrontando-o com uma noção de temporalidade emanada do contexto e realidade em causa e, por isso, mais adequada para a formulação de um juízo final. O Visitador irá, assim, reconstruir a noção de tempo, apresentando uma concepção temporal que é determinada pelos ritmos da sociedade japonesa. Valignano parte do pressuposto, comummente aceite, que a diferença entre as dinâmicas internas japonesas e as vivências prévias do missionário, tornam problemática a inserção no Japão. A complexidade deste processo, segundo Valignano, não pode ser avaliada a partir de uma grelha cronológica sequencial, na qual a experiência do erro conduz obrigatoriamente a uma evolução positiva. O Visitador afirma, perante o Geral, que as condições de integração no Japão devem estar enquadradas num conceito de temporalidade mais estático, na medida em que há ritmos de ajustamento a um contexto identitário radicalmente diverso. Segundo o Visitador, essa sincronia necessária com o exterior implica uma múltipla e constante inter-acção com a sociedade japonesa. É exactamente a partir deste ponto que Valignano vai desarticular o conceito de crise identitária que Acquaviva continuamente projecta sobre a metodologia do Visitador. No início da década de 90, o estado de desamparo que sentem diversos missionários não é já interpretado por Valignano como uma desafortunada consequência de uma intensa adaptação. Agora, os erros que podem decorrer dessa desorientação são expostos como um reflexo de uma aproximação necessária ao meio. Valignano relativiza o conceito de crise identitária, redimensionando-a como uma consequência do empenho de enraizamento no Japão. Sendo a integração na sociedade japonesa a única via possível, crise e erro são assim um resultado natural e expectável. Mais, como o Visitador refere ao Geral, algo necessário.

Um estudo de caso, como é a tipologia de relacionamento entre Acquaviva e Valignano, nos anos que vão de 1582 a 1594, filtrada por documentação diversa, acaba por reflectir problemáticas associadas ao ‘mundo global’ do séc. XVI. A integração de ambos na Companhia de Jesus, uma instituição que se organiza para a conversão em diferentes cnquadramentos sócio-culturais, permite verificar como um contexto identitário original

europeu interage com cenários diversos. A particularidade de analisar essa articulação no contexto da Ásia Oriental, sobretudo no Japão, pelos desafios que colocava, permitiu perceber como a complexidade desse repto provocou múltiplas reacções em diversos elementos.

Os contextos em que Acquaviva e Valignano se movem, as percepções que têm sobre os seus centros e periferias, vão tendencialmente conduzindo a caminhos divergentes, mas ambos contribuem para entender modos de relação entre a Europa e Ásia, no séc. XVI.

Bibliografia

Fontes Manuscritas

Archivum Romanum Sociatatis Iesu

Assistentia Italiae

66 - Epp. Gen. Iun. 1565 – Iul. 1567

67 – Epp. Gen. Iul. 1567 - Set. 1569

68 – Epp. Gen. Sep. 1569 – oct. 1571

69 – Epp. Gen. Oct. 1571 – Iul. 1573

159 II – De legatione Iaponica

Historia Societatis Iesu

61

Províntia Romana

12 I – Epp. Gen. 1573 – 1576

Goana-Malabarica

Epp. Goan. et Malab.

13 - I-II 1580 - 1589

Japonica-Sinica

2 - Ordinationes pro Iaponia 1580 – 1612

3 - Ordinationes pro Iaponia 1580 – 1612

Eppistolae Iaponia

7 - I, II, III oct. 1571 – aug. 1575

8 - I, II, III jan. 1575 – 1581

9 - I, II, II apr. 1580 – dec. 1584

10 - I, II jan. 1585 – oct. 1588

11 - I, II nov. 1588 – dec. 1592

12 - I, II jan. 1593 – oct. 1596

13 - I, II oct. 1596 – dec. 1599

14 - I, II jan. 1600 – nov. 1610

22 - Relationes, Epp., Documenta, dubia, etc. 1577 – 1730 [ff. 143 – 151 – idem textus est in Jap.Sin. 49, pp. 65 - 84]

45 - I, II Litt.Ann. Iap. 1578 – 1620

46 - Litt. Ann. Iap. 1579 – 1615

47 - Hist. 1598 – 1627 (circa 1700)

50 - Litt. Annuae 1562 – 1614

51 - Litt. Annuae et varia 1585 – 1592 ff. 182 - 223

52 - Litt. Annuae 1593 – 1598

53 - Litt. Annuae 1597 – 1628

54 - Litt. Annuae et varia 1595 –1604

Biblioteca Nazionale Centrale Vitorio Emmanuele

Fondo Gesuítico

Ordinationes in Japonia 1482 (29)

Ordinationes P. Alex. Valignani in Japonica, 1581

721/II/ Ordens do P. Alexandro Valignano Visitador da Prov. De Japão e China revistas e acrescentadas pelo P. Francisco Pasio visitador da mesma Província no ano de 1610

Real Academia de la História, Madrid

Jesuítas, Legajos,

21/1

Cortes

562

Biblioteca da Ajuda

Jesuítas na Ásia

49-IV-56

Fontes impressas

Acquaviva, Claudio, S.J., *Accorgimenti per curare le malattie dell'anima* [*Industriae pro Superioribus eiusdem Societatis ad curandos animae morbos,* 1600], (Giuliano Raffo, S.J., trad.), Milão, Edizioni San Paolo, 2016.

Annales indiques, contenantes la vraye narration et advis de ce qu'est advenu & succédé en Iapon, & aultres lieux voisins des Indes, envoyez par les pères de la Société de Iésus au R. P. Claude Aquaviva Général de la dicté Compagnie en l'an 1588. Anvers, 1590.

Bartoli, Daniello, *Dell'Historia della Compagnia di Giesv. Il Giappone. Seconda parte dell'Asia descrita dal P. Daniello Bartoli della medesima Compagnia*, Roma, Nella Stamperia d'Ignatio de' Lazzeri, 1660.

Cardella, Lorenzo, *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Vol.VI Roma, Stamperia Pagliarini, 1793.

Cartas que os Padres e Irmãos e da Companhia de Jesus escreveram dos Reinos de Japão e China aos da mesma Companhia da Índia e Europa [1598], (Edição fac-similada, José Manuel Garcia, ed.), 2 volumes, Maia, Castoliva editora, 1997.

Documenta Indica, Vol .IX (1573-1575), Vol. X (1575-1577), Vol. XI (1577-1580), Vol. XII (1580-1583); Vol. XIII (1583-1585), Vol. XIV (1585-1588), Vol. XV (1588-1592), Vol. XVI (1592-1594), Vol. XVII (1595-1597),Vol. XVIII (1595-1597). Todos os volumes são editados unicamente por José Wicki, à excepção dos volumes XIV-XVII, editados por José Wicki e John Gomes, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1966-1988.

Documentos del Japón, I Vol. (1547-1557), II Vol. (1558-1562), (Juan Ruiz de Medina, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu,1991-1995.

Franco, António, S.J., *A Imagem da virtude em o noviciado da Companhia de Jesus na Corte de Lisboa*, Coimbra, Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717.

Franco, António, S.J., *A Imagem da virtude em o noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra em Portugal*, 2 vols., Évora/Coimbra, Officina da Universidade/Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1719.

Franco, António, S.J., *A Imagem da virtude em o noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio do Espírito Santo de Évora do Reyno de Portugal*, Lisboa, Officina Real Deslandesiana, 1714.

Fróis, Luís, *Historia de Japam*, 5 volumes, (José Wicki, S.J., ed.), Lisboa, Biblioteca Nacional de Lisboa, 1976-1984.

Idem, *Tratado dos Embaixadores Japões*, (Rui Manuel Loureiro, ed.), Lisboa, Comissão de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

Idem, *Tratado das contradições e diferenças de costumes entre a Europa e o Japão*, (Rui Manuel Loureiro, ed.), Macau, Instituto Português do Oriente, 2001.

Idem, *Tratado em que se contêm muito sucintamente e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta província de Japão.., Europa – Japão: Um diálogo civilizacional no século XVI*, (Raffaella D'Intino, ed. e notas), Lisboa, Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

Guzmán, Luis de, S.J. *Historia de las misiones de la Compañia de Jesus en la India oriental, en la China y Japon desde 1540 hasta 1600*, Alcalá, 1601, Ed. Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1891.

Raguaglio d'un notabilissimo naufragio, cavato d'una lettera del Padre Pietro Martinez, scritta da Goa al molto Reverendo P. Generale della Compagnia di Giesù alli ix. di Decembre M. D. LXXXVI, Roma, Francesco Zannetti, 1588.

Relatione de gli honori et accoglienze fatte dall'illustrissima, & serenissima signoria di Venetia alli signori ambasciatori Giapponesi. Con la copia d'vna scrittura data da detti Giapponesi à sua serenità, scritta in lor lingua sopra vn foglio di scorzo d'albero, tradotta in nostra lingua. Con li doni fatti dall'illustriss. Senato a'detti sig.Giapponesi, & dalli detti all'illustris. Signoria. Cremona, Christoforo Draconi, 1585.

Loiola, Santo Inácio de, *Constituições da Companhia de Jesus*, (Joaquim Mendes Abranches, S.J., trad.), Lisboa, 1975.

Nardi, Isidoro, *Genealogia della Famiglia Valignana*, Roma, Stamperia della Revm. Camera Apostolica, 1686.

Ricci, Matteo, *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, in Pasquale M. D'Elia, S.I., (ed.), *Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la Storia delle prime relazione tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, vol. I, Roma, Libreria dello Stato, 1942.

Santori, Giulio Antonio, "Vita del card. Giulio Antonio Santori detto il card. di Santa Severina composta e scritta da lui medesimo" in *Archivio della Reale Società di Storia Patria*, Roma, Vol. XII-XIII (1889-90), pp. 327-372.

Sande, Duarte de, S.J., *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Curia Romana*, II Tomos, (Américo Costa Ramalho, prefácio, tradução e comentário, Sebastião Tavares de Pinho, estabelecimento do texto latino), Coimbra/Lisboa, Imprensa da Universidade de Coimbra/Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009.

[Alessandro Valignano], *Dialogo Sulla Missione Degli Ambasciatori Giapponesi Alla Curia Romana e Sulle Cose Osservate in Europa e Duramte Tutto il Viaggio, basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Comapgnia di Gesù*, (Pia Asunta Airoldi, trad., Marisa Di Russo, ed.), Florença, Leo S. Olschki Editore, 2016.

Saverio Orientale ò vero Istorie de Cristiani illustri dell'Oriente il quali nelle parti Orientali sono stati chiari per virtù, e pietà cristiana dall'anno 1542 quando S. Francesco Saverio Apostolo dell'Indie, e com esso I religiosi della Compagnia di Giesù penetrarono à quella parti, fino all'anno 1600. Raccolte dalle lettere scritte in Europa da' medesimi religiosi, i quali se sono ivi affaticati nella conversione de' gentili, e da altri autori. Dal R. P. Bernardino Ginnaro Napolitano della Compagnia di Giesù. Tomo Primo. Del Giappone, e de' Cristiani illustri di quei Regni.

Schütte, Josef Franz, *Momumenta Historica Iaponiae I : Textus catalogorum Iaponiae*, 1553-1654, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975.

Sousa, Francisco de, S.J., *Oriente conquistado a Jesu Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa...*,Lisboa, Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1710.

Teles, Baltasar, *Chronica da Companhia de Iesv, na Provincia de Portvgal e do qve fizeram nas conqvistas d'este Reyno, os Religiosos qve na mesma Provincia entraram*, 2 vols., Lisboa, Pedro Craesbeek, 1645-1647.

Valignano, Alessandro [Alejandro Valignano], *Apologia de la Compañia de Jesus en Japón y China (1598)*, (José Luis Alvarez – Taladriz, ed.), Osaka, s.e., 1998.

Idem, *Catecismo da Fé Cristã, na qual se mostra a verdade da nossa religião e se refutam as seitas japonesas*, (António Guimarães Pinto, trad., José Miguel Pinto dos Santos, ed.), Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., Fundação Jorge Álvares, 2017.

Idem, *Historia del Princípio y Progresso de la Compañia de Jesús en las Indias Orientales (1562-1564)*, (Joseph Wicki, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944.

Idem [Alexandro Valignano], *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, (Josef Franz Schütte, S.J., ed.), Roma, Edizioni Storia e Litteratura, 1946.

Idem [Alejandro Valignano], *Sumario de las Cosas de Japon* (1583). *Adiciones del Sumário de Japón* (1592), (José Luis Alvarez-Taladriz ed.), Tóquio, Sophia University, 1954.

Idem, *Sumario de las cosas que pertenencen a la Provincia de la Yndia Oriental y al govierno della...,* in *Documentação Para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, Vol. XII (1572-1582), (Edição fac-similada da edição de 1956), (António da Silva Rego, ed.), Lisboa, Fundação Oriente/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996.

Valignani, Ferrante, *Vita del Padre Alessandro Valignani della Compagnia di Gesù, descritta dall'Abbate D. Ferrante Valignani*, Roma, 1698 na recente edição fac-similada (2013) publicada em Chieti pela Fondazione Carichieti/Centro Internazionale Alessandro Valignano.

Bibliografia

Guias

Abé, Takao, "Review of literature on the Jesuit missions to Japan and New France" in *The Jesuit Mission to New France: A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan*, Leiden, Brill, 2011, pp. 11-31.

Carayon, Auguste, *Bibliographie Historique de la Compagnie de Jésus ou Catalogue des ouvrages relatifs a l'Histoire des jésuites depuis leur origine jusqu'a nos jours*, Genebra, Slatkine Reprints, 1970.

Collcutt, Martin; Jansen, Marius e Kumakura, Isao, *Cultural Atlas of Japan*, Nova York, Facts and Files, 1988.

Colombo, Emanuele, "Gesuitomania: Studi recenti sulle missioni gesuitiche (1540–1773)," in *Evangelizzazione e Globalizzazione: Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, (Michela Catto, Guido Mongini e Silvia Mostaccio, ed.), Biblioteca della "Nuova Rivista Storica" 42, Roma, Società Editrice Dante Alighieri, 2010, pp. 31–59.

Danieluk, Robert, "Archivum Romanum Societatis Iesu: un luogo privilegiato per lo studio dell'attività evangelizzatrice dei gesuiti," in *Archiva Ecclesiae*, 53–55 (2010–2012), pp. 221–254.

Dehergne, Joseph, *Répertoire des Jesuites de Chine, de 1552 a 1800*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973.

Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático, 4Vols., (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001.

Diccionario de Espiritualidad Ignaciana, (José García de Castro, coord.), 3 vols., Bilbao/Madrid, Ediciones Mensajero/Sal Terrae

Dizionario Biografico Degli Italiani, AAVV, Treccani. Edição 'online': http://www.treccani.it/biografico/elenco_voci/a#

Fédéric, Louis, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1996.

Hsia, Ronnie Po-Chia, (ed.), *A Companion to the Early Modern Catholic Global Missions,* Leiden, Brill, 2018.

Laures, Johannes, *Kirishitan Bunko: A Manual of Books and Documents on the Early Christian Mission in Japan, with Special Reference to the Principal Libraries in Japan and More Particularly to the Collection at Sophia University, Tokyo*, Tóquio, Sophia University, 1940, 1941, rev. 1951 e 1956,. Edição electrónica: http://laures.cc .sophia.ac.jp/laures/start/sel=6-1-1-3/

McCoog, Thomas, S.J., *A Guide to the Jesuit Archives*, Saint Louis/Roma, The Institute of Jesuit Sources/Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001.

Papinot, E., *Historical and Geographical Dictionary of Japan*, Rutland, Vermont, Tóquio, Tuttle, 1972.

Polgár, Laszlo, *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 1901-1980*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1981.

Pfister, Louis, *Notices biographiques e bibliographiques sur les Jésuites de l'Ancienne Mission de Chine, 1552-1773*, 2 Vols., Shangai, Imprimerie de la Mission catholique, 1932-1934.

Sommervogel, Carlos, (ed.), *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus, Bibliographie*, 12 volumes, Bruxelas, Província da Bélgica, 1890-1960.

Josef Franz Schütte, S.J., *Documentos sobre el Japon conservados en la colecion "Cortes" de la Real Academia de la Historia* (publicado en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CXLVII, cuaderno I, pp. 23 – 60, y cuaderno II, pp. 149 – 259), Madrid, Imprenta y Editorial Maestre, 1961.

Idem, *Japon, China, Filipinas en la coleccion "Jesuitas, Tomos" de la Real Academia de la Historia – Madrid*, Madrid/Barcelona, Asociacion Española de Orientalistas, 1976.

Estudos Gerais

Akagi, Roy Hidemichi, *Japan's Foreign Relations, 1542-1936: A Short History*, Tóquio, The Hokuseido Press, 1936.

Alden Dauril, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and beyond (1540-1750)*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

Boscaro, Adriana, *Ventura e Sventura dei Gesuiti nel Giappone (1549-1639)*, Veneza, Libreria Editrice Cafoscariana, 2008.

Bourdon, Leon, *La Compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses,1993.

Boxer, Charles R, *The Christian Century in Japan*, 3ª edição, Manchester, Carcanet, 1993.

Caiger, J. G. e Mason, R. H. P., *A History of Japan*, Tóquio/Boston, Tuttle Publishing, 1997

Craig, Albert M. e Reischauer, Edwin O., *Japan: Tradition and Transformation*, Boston, Allen & Unwin, 1989.

The Cambridge Encyclopaedia of Japan, (Richard Bowring e Peter Kornicki, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

The Cambridge History of Japan, 6 vols., (John W. Hall, Marius B. Jansen, Madora Kanai, Denis Twitchett, dir.), Especcialmente: Vol. 3: *Medieval Japan*, (Kozo Yamamura, ed.), Vol. 4: *Early Modern Japan*, (John Whitney Hall, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1988-1999.

Cullen, I.M., *A History of Japan, 1582-1941. Internal and External Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Delumeau, Jean, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971.

Ferlan, Claudio, *I Gesuiti*, Bolonha, Il Mulino, 2015.

Higashibaba,, Ikuo, *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan. Belief and Practice*, Leiden, Brill, 2001.

Inouye, Charles Shiro, *Evanescence and Form: An Introduction to Japanese Culture*, Palgrave Macmillan, 2008.

Jennes, Joseph, *History of the Catholic Church in Japan*, Tóquio, The Commitee of the Apostolate, 1959.

Kasahara, Kazuo (ed.), *A History of Japanese Religion*, Tóquio, Kosei Publishing, 2001.

Koenigsberger, H.G., Mosse, George L., Bowler, G.Q., (ed.), *Europe in the Sixteenth Century*, Londres/Nova York, Longman, 1989.

Kitagawa, Joseph Mitsuo, *Religion in Japanese History*, Nova York, Columbia University Press, 1966.

Mezzadri, Luigi, Vismara, Paola, *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, Roma, Città Nuova Editrice, 2006.

Moffett, Samuel Hugh, *A History of Christianity in Asia*, Vol. II: *1500-1900*, Nova York, Orbis Books, 2005.

Mullins, Mark R. (ed.), *Handbook of Christianity in Japan*, Leiden/Boston, Brill, 2003.

Nakamura, Hajime, *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India-China-Tibet-Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1964.

Neil, Stephen, *A History of Christian Missions*, 2º ed. rev., Londres, Penguin Books, 1986.

Pavone, Sabina, *I Gesuiti. Dalle origini alla Suppressione (1540 – 1773)*, Roma/Bari, Editori Laterza, 2004.

Prosperi, Adriano, *Tribunali della Coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turim, Giulio Einaudi editore, 1996.

Reader, Ian; Andreasen, Esben; Stefánsson, Finn, *Japanese Religions: Past and Present*, Sandgate, Folkestone, Kent, Japan Library, 1993.

Rodrigues, Francisco, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, tomo II, volume II, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1938,

Salafranca, Federico Lanzago, *Introducción a la Cultura Japonesa. Pensamiento y Religión*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000.

Sansom, G.B., *A History of Japan. Vol. II: 1334-1615*, 9ª edição, Boston/Rutland/Vermont/Tóquio, Tuttle Publishing, 2000.

Idem, *Japan: A Short Cultural History*, Stanford, Stanford University Press, 1978.

Scaduto, Mario, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Vol. V: *"L'Opera di Francesco Borgia" (1565-1572)*, Roma, Edizioni "La Civilità Cattolica", 1992.

Takizawa, Osami, *La Historia de los Jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2010.

Idem, *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Digital Reasons, 2018.

Totman, Conrad, *A History of Japan*, Oxford, Blackwell, 2000.

Trewartha, Glenn T., *Japan: A Geography*, Madison, University of Wisconsin, 1965.

Tutsui, William M. (ed.), *A Companion to Japanese History*, Oxford, Blackwell Publishing, 2009.

Varley, Paul, *Japanese Culture*, 4ª ed. revista e aumentada, Honolulu, University of Hawaii Press, 2000.

Venturi, Pietro Tacchi, S.J., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Vol. I, 2ª parte, Roma, La Civiltà Cattolica, 1950.

Estudos Específicos

AAVV, *Luís Fróis, Proceedings of the International Conference United Nations University, Tokyo, September 24-26, 1997*, Tóquio, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Embaixada de Portugal no Japão, s.d.

AAVV, *Portuguese Voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period. Proceedings of the International Conference*, Tóquio, Instituto Cultural de Macau/Instituto Camões/Fundação Oriente, 1993.

Adolphson, Mikael S., *The Gates of Power. Monks, Courtiers, and Warriors in Pre-modern Japan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2000.

Alvarez-Taladriz, José Luis, "Valignano (1598) sobre su Apologia" in *Sapientia. The Eichi University Review*, Osaka, nº 19, Fevereiro de 1985, pp. 165-178.

Idem, "La razón de Estado y la persecución del Cristianismo en Japón en los siglos XVI y XVII" in *Sapientia. The Eichi University Review*, Osaka, nº 2, 1967, pp. 57-80.

Aubert. Albert. "Paolo IV" in *Enciclopedia dei papi*. 3 vols. Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2000, I vol., pp. 128-142.

Barreto, Luís Filipe, "1555: Macau´s Birth Certificate" in *Chinese Cross Currents*, Macau Ricci Institute, vol. 4, nº 4, October 2007, pp. 78-100 (ed. Bilingue: inglês,chinês).

Idem, *Lavrar o Mar. Os Portugueses e a Ásia (c. 1480 – c. 1630*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. Ed. língua inglesa: *Ploughing the Sea. The Portuguese and Ásia (c. 1480 – c. 1630*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

Idem, *Macau: Poder e Saber. Séculos XVI e XVII*, Lisboa, Editorial Presença, 2006.

Idem, "Macao, an Inter-Cultural Border in The Ming Period" in *Ming Qing Yanjiu*, Dipartimento di Studi Asiatici – Istituto Universitario Orientale Napoli/Istituto Italiano per l`Africa e L`Oriente, Roma, 2000, pp. 17-42.

Idem, (ed.), *Macau During the Ming Dynasty*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009.

Idem, "Macau: Processo e Função" in *Para a História da Tradução em Macau*, (Luís Filipe Barreto e Li Changsen, ed.), Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2013, pp. 19-27.

Idem (ed.), *Tomás Pereira, S.J., (1646-1708): Life, Work and World*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2010.

Batten, Bruce, *To the Ends of Japan: Premodern Frontiers, Boundaries, and Interactions*, Honolulu, Hawaii University Press, 2003.

Befu, Harumi, 'Concepts of Japan, Japanese Culture and the Japanese' in Yoshio Sugimoto (ed.), *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 21-37.

Idem, *Cultural construction and national identity: The Japanese case*, Honolulu, Institute for Culture and Communication, 1992.

Bernard, Henri, "Le P. Alonso Sánchez, missionnaire des Îles Philippines (1542-1593) et la lettre du P. Claude Acquaviva sur l'oraison (8 mai 1590)" in *Revue d'Ascétique et Mystique*, 17 (1936), pp. 61-89.

Berry, Mary Elisabeth, *Hideyoshi*, Cambridge (Massachusetts)/Londres, Harvard University Press, 1982.

Bertuccioli, Giuliano, "Gnecchi Soldo, Organtino" in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 57, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2001 (Acessível em: GNECCHI SOLDO, Organtino in "Dizionario Biografico" (treccani.it))

Borsa, Giorgio, *La nascita del mondo moderno in Asia Orientale*. Milão, Rizzoli, 1977.

Borromeo, Agostino, "San Carlo Borromeo arcivescovo di Milano e la curia romana " in *San Carlo Borromeo e il suo tempo: Atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte*, Vol. I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986, pp. 237-301.

Boscaro, Adriana, "I Gesuiti e gli inizi della stampa Cristiana in Asia Orientale" in *Orientalia Venetiana*, I, (Mario Sabattini, ed.), Florença, Leo S. Olscky, 1982, pp. 43-67.

Idem, "Toyotomi Hideyoshi and the 1587 edicts against Christianity" in *Oriens Extremus. Zeitschrift für Sprache, Kunst und Kultur der Länder des Fernen Ostens*. (20) Dezembro de 1973, Heft 2, Universidade de Hamburgo, pp. 219 – 244.

Idem, "Valignano interpreta il Giappone: Il *Cerimoniale*" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 217-229.

Boxer, Charles R., *A Igreja e a Expansão Ibérica*, Lisboa, Edições 70, 1989.

Idem, "Macao as a religious and commercial entrepôt in the 16th and 17th centuries" in *Acta Asiatica*, 26, 1974, pp. 64-90.

Idem, "Nota sobre o Comércio entre Macau, Manila e Nagasaki, 1580-1640" in *Boletim do Centro de Estudos Marítimos de Macau, Número Especial dedicado a Charles R. Boxer*, Macau, 1989, pp. 37-45.

Idem, *O Grande Navio de Amacau*, 4ª edição, Macau, Fundação Oriente/Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.

Breen, John e Williams, Mark, (ed.), *Japan and Christianity. Impacts and Responses*, Londres, Palgrave Macmillan, 1996.

Brizzi, Gian Paolo, "The Jesuits and universities in Italy" in *European University in the Age of Reformation and Counter Reformation*, Dublin, Four Courts Press, 1998, pp. 187 – 197.

Brocchieri, Pietro Beonio, "Il Giappone e la cultura europea nel Seicento", in AAVV *L'Europa cristiana nel rapporto com le altre culture nel secolo XVII*, Florença, 1978, pp. 49-50.

Cabezas, António, *El Siglo Ibérico de Japón. La presencia hispano-portuguesa en Japón, 1543-1643*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1994.

Cantù, Francesca, "Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù. Note e prospettive sulle missioni americane" in *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: espiritualidad e cultura*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa da Facultade de Letras/Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, pp. 151 – 170.

Carmagnani, Rossana, "La pedagogia dei gesuiti dal '500 al '700" in *I Gesuiti e la Storia* (Francesco Botta, Rossana Carmagnani *et al*, ed.), Roma, Edizioni Comunità Vita Cristiana, 1984, pp. 43-66.

Carpineto, Alfredo, "La cultura a Chieti tra XV e XVI secolo e la famiglia Valignani" in *Alle Origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'Inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iapelli, S.I. e Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 489-495.

Carvalho, José Adriano de Freitas, "Sebastião de Morais, S.J., o confessor da Princesa de Parma" in *D. Maria de Portugal, Princesa de Parma (1565-1577) e o seu tempo. As relações culturais entre Portugal e Itália na segunda metade de Quinhentos*, Porto, CITCEM/Instituto de Cultura Portuguesa, 1999., pp. 249-274.

Catto, Michela, "Per una conquista dell'autorità religiosa. Alessandro Valignano tra 'buone maniere' e *accommodatio* gesuitica", pp. V-XXV, in Alexandro Valignano, *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, (Josef Franz Schütte, S.J., ed.), *Nuova edizione anastatica con saggio introduttivo di Michela Catto*, Roma, Edizioni Storia e Litteratura, 2011.

Idem, "Una crociata contro la Cina. Il dialogo tra Alonso Sánchez e José de Acosta intorno a una guerra giusta al Celeste Impero (1587)" in *Nuova Rivista Storica*, 2009, pp. 425-448.

Certeau, Michel de, "La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva" in *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Paris/Roma, Beauchesne/Centrum Ignatianum, 1974 pp. 53-109.

Cesareo, Francesco C., "The Jesuit Colleges in Rome under Everard Mercurian" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 607-644.

Chaunu, Pierre, "Une grande puissance économique et financière: les débuts de la Compagnie de Jésus au Japon (1547 - 1583)" in *Annales* 5 (1950) pp. 198 – 212.

Clossey, Luke, "Merchants, Migrants, Missionaries and Globalization in the Early-Modern Pacific" in *Journal of Global History*, I, (2006), pp. 41-58.

Idem, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Coemans, Augustus, "La lettre du P. Claude Aquaviva sur l'oraison" in *Revue d'Ascétique et Mystique*, XVII (1936), pp. 313-321.

Conte-Helm, Marie, *The Japanese and Europe: Economic and Cultural Encounters*, Londres, Athlone, 1996.

Cooper, Michael, 'Rodrigues, João', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 3389-3390.

Idem, "The early jesuits and Zen" in *The Month*, New Series, vol. 27, 5, 1962, pp. 261-274.

Idem,"The early jesuits in Japan and Buddhism" in *Portuguese voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period*, Tóquio, Embaixada Portuguesa no Japão, 1993, pp. 146-161.

Idem, *The Japanese Mission to Europe, 1582-1590*, Folkstone, Global Oriental, 2005.

Idem, *Rodrigues, O Intérprete. Um Jesuíta no Japão e na China*, Lisboa, Quetzal Editores, 1994.

Correia, Pedro Lage Reis, *A Concepção de Missionação na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587 – 1597),* Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2008.

Idem, "Between 'centers' and 'peripheries': the definition of Tomás Pereira's field of politico-religious action. An analysis of correspondence sent from Beijing to Europe" in *Tomás Pereira, S.J., (1646-1708): Life, Work and World*, (Luís Filipe Barreto, ed.), Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2010, pp. 203-222.

Idem, "Conhecimento e experiência: o contacto entre a Europa e o Japão no contexto da missão enviada a Roma pela Companhia de Jesus (1582-1590)" in *Lusitania Sacra. A Expansão do Religioso: Dinâmicas, Realizações e Expectativas (sécs. XVI-XX),* 2ª Série, Tomo XXV, Janeiro-Junho de 2012, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, pp.73-82.

Idem, "La Compagnie de Jésus à Macao et en Asie Orientale. La transmission du Christianisme dans les «espaces de fronteire» (XVIe siècle)" in *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*, (Hugues Didier, Madalena Larcher, ed.), Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 261-276.

Idem, "De passagem para o Oriente: a Lisboa de Alessandro Valignano (1573/1574)" in *'Le nove son tanto e tante buone, che dir non se pò'. Lisboa dos Italianos: História e Arte (sécs. XIV-XVIII),* (Nunziatella Alessandrini, Pedro Flor, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini, org.), Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Universidade de Lisboa, 2013. pp. 95-103.

Idem, "Der Triumph des Experimentalismus in der japanischen mission. Alessandro Valignano (1539 - 1606) un die planung der japanischen gesandtschaft von 1582 nach Europa" in *Novos Mundos – Neue Welten Portugal und das Zeitalter der Entdeckungen*, Berlin, Deutsches Historisches Museum, 2007, pp. 299-308.

Idem, "Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584): two different perspectives of evangelisation in Japan" in *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, vol. XV, Centro de História de Além – Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Dezembro de 2007, pp. 47-77.

Idem, “Some aspects of Alessandro Valignano’s presence in Macao between 1578 and 1594” in *Macau During the Ming Dynasty*, (Luís Filipe Barreto, ed.), Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009, pp. 272-284.

Idem, “The Concept of Evangelization in Valignano’s Apologia” in *Alessandro Valignano, S.I., Uomo del Rinascimento: Ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, Marisa di Russo, ed.) Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 247-259.

Idem, “Violence, identity and conscience in the context of the Japanese catholic missions (16th century)” in *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversion in the non-European World*, (Vincenzo Lavenia, Stefania Pastore, Sabina Pavone, Chiara Petrolini, ed.) Roma, Viella, 2018, pp. 103-116.

Corsi, Elisabetta, “Giuseppe Fornaletto, S.J. (?1546-1593) intérprete de la política misionera de Alessandro Valignano, S.J. en Japón. Una nota biográfica” in *Estudios de Asia y Africa*, Vol. 34, No. 1 (108) (Jan. - Abr. 1999), pp. 141-149.

Idem, (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México, El Colégio de México, 2008.

Costa, João Paulo Oliveira e, *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses*, Lisboa, Instituto Cultural de Macau/Instituto de História de Além-Mar, 1995.

Idem, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*. 2 vols., Dissertação de Doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1998. [Texto policopiado]. Esta tese pode ser encontrada em https://run.unl.pt/handle/10362/3571.

Idem, *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

Covell, Steven, *Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation*, Hawaii, University of Hawaii Press, 2005.

D'Elia, Pasquale, S.J., "Alle Origini del clero indigeno nel Giappone e in Cina" in *Gregorium*, XVI (1935), pp. 121 – 130.

Deal, William E (ed.)., *Handbook of Life in Medieval and Early Modern Japan*, Nova York, Facts on File, 2006.

Delplace, Louis, *Le Catholicisme au Japon. S. François Xavier et ses premiers successeurs, 1540-1593*, Malines, H. Dierickx-Beke Fils, 1908.

Demoustier, Adrien, S.J., "L'originalité des "Exercices spirituels" in *Les Jésuites à L'Âge Baroque, 1540 - 1640*, (Luce Giard e Louis de Vaucelles ed.), Grenoble, Jérôme Millon, 1996.

Earhart, H. Byron, *Japanese Religion: Unity and Diversity*, Belmont, California, Dickenson Pub. Co., 1969.

Edstrom, Bert (ed.), *The Japanese and Europe: Images and Perceptions*, Surrey, Japan Library, 2000.

Eiji, Oguma, *A Genealogy of "Japanese" Self-Images*, Melbourne, Trans Pacific Press, 2002.

Eisenstadt, S. N., *Japanese Civilization: A Comparative View*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1996.

Elison, George (como Jurgis Elisonas), "Christianity and the *daimyo*" in *The Cambridge History of Japan*, Vol. IV, *Early Modern Japan* (John Whitney Hall, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 301-372.

Idem, “The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History” *in Warlords, Artists and Commoners. Japan in the Sixteenth Century* (George Elison, B. L. Smith, ed.), Honolulu, The University Press of Hawaii, 1981, pp. 223-244.

Idem e Hisashi, Fujiki, “The Political posture of Oda Nobunaga” in *Japan before Tokugawa. Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, (John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, ed.), Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 149-193.

Idem, *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge (Massachusetts)/Londres, Harvard University Press, 1988.

Ellwood, Robert, *Introducing Japanese Religion*, Londres, Routledge, 2007.

Fabre, Pierre-Antoine, “Saggio di geopolítica delle correnti spirituali. Alonso Sánchez, tra Madrid, il Messico, le Filippine, le coste della Cina e Roma (1579-1593)” in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp.185-203.

Farge, William J., S.J., “Translating religious experience across cultures: early attempts to construct a body of Japanese Christian literature” in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 83-110.

Fédou, Michel, *Les Théologiens Jésuites. Un courant uniforme?*, Bruxelas, Éditions Lessius, 2014.

Fois, Mario, S.J., ‘Aquaviva, Claudio’, in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O’ Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. II. Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 1614-1621.

Idem, "Everard Mercurian" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 1-33.

Idem, S.J., 'Mercuriano, Everardo' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. II, Roma/Madrid: Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 1611-1612.

Idem, "San Carlo Borromeo e i gesuiti: amore, servizio, dissendo", *Studia Borromaica*, nº 6, 1992, pp. 137-181.

Idem, "Il Generale dei gesuiti Claudio Acquaviva (1581 - 1615) i sommi Pontefici e la difesa dell'Istituto ignaziano" in *Archivum Historiae Pontificae* 40 (2002) pp. 199-233.

Fonseca, Cosimo Damiano, "Collegio e città: progetto culturale e scelte strategiche" in *Alle origine dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iappelli, S.J., Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 91- 106.

Forte, Bruno, "Alessandro Valignano: attualità dell'opera e del messaggio" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 15-21.

Idem, *Teologia della Storia: Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Roma, San Paolo Edizioni, 1991.

Fosi, Irene, "*Con cuore sincero e con fede non finta*. Conversioni a Roma in Età Moderna fra controlo e accoglienza" in *Les Modes de la Conversion Confessionelle a L''Époque Moderne. Autobiographie, altérité et construction des identités religieuses*, (Maria-Cristina Pitassi, Daniela Solfaroli Camillocci, ed.), Florença, Leo S. Olschki Editore, 2005, pp. 215-232.

De Luca, Renzo, S.J., “The politics of evangelization: Valignano and his relations with the Japanese rulers of the Sixteeenth Century” in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.145-156.

Friday, Karl, *Samurai, Warfare and the State in Early Medieval Japan*, Londres/Nova York, Routledge, 2004.

Fujita, Neil S., *Japan’s Encounter with Christianity. The Catholic Mission in Pre-Modern Japan*, Nova York, Paulist Press, 1991.

Fumaroli, Marc, *L’ âge de l’éloquence: Rhétorique et ‘res literaria’ de la Renaissance au seuil de l’époque classique*, Paris, Librarie Droz, 1994.

Galasso, Giuseppe, “Il Regno di Napoli sotto Filippo II” in *Alle Origini dell’Università dell’Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all’Inizio dell’Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iapelli, S.I. e Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 23-41.

Giard, Luce, "Relire les "Constitutions" in *Les Jésuites à L'Âge Baroque, 1540 - 1640*, (Luce Giard e Louis de Vaucelles, ed.), Grenoble, Jérôme Millon, 1996, pp. 37-59.

Gil, Juan *Los Chinos en Manila. Siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P, 2011.

Idem, “Europa se presente a sí mesma: el tratado *De missione legatorum Iaponensium* de Duarte de Sande” in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, 1994, pp. 411-439.

Idem, *Hidalgos y Samurais. España y Japon en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1991.

Gonçalves, Nuno da Silva, S.J., "Jesuits in Portugal" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580,* (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 705-744.

Gramazio, Maria Iris, "Gesuiti italiani missionari in Oriente nel XVI secolo*"* in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 66 (1997), pp. 275-300.

Guerra, Alessandro, "La Compagnia di Acquaviva: riflessioni su memoria e identità gesuitica", in *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, in *Annali di Storia dell'Esegesi*, (Franco Motta, dir.), vol: 19/2, 2002, pp. 385-399.

Idem, *Un generale fra le milizie del papa: La vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Milão, Franco Angeli, 2001.

Guibert, Joseph de, *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953.

Idem, "Le Généralat de Claude Aquaviva (1581 - 1615). Sa place dans l'histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 10, (1941), pp. 59 - 93.

Gurevitch, Aron I., *As Categorias da Cultura Medieval*, Lisboa, Editorail Caminho, 1990.

Hall, John Whitney, "Hideyoshi's domestic policies" in *Japan before Tokugawa. Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650,* (John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, ed.), Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 194-223.

Hall, S.; Keiji, Nagahara e Yamamura, Kozo, *Japan Before Tokugawa.. Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650,* (John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, ed.), Princeton, Princeton University Press, 1981.

Hayami, Akira, (ed.), *Population, Family and Society in Pre-Modern Japan*, Leiden, Brill, 2010.

Hisashi, Kishino, "From *Dainichi* to *Deus*. The Early Christian missionaries discovery and understanding of Buddhism" in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 45-60.

Ikegami, Eiko, *The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1995.

Iparraguirre, Ignacio, S.J., "Élaboration de la spiritualité des jésuites, 1556-1606" in *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*, Paris/Roma, Beauchesne/Centrum Ignatianum, 1974, pp. 29-52.

Idem, "Para la historia de la oración en el Colegio Romano durante la segunda mitad del siglo XVI" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 15 (1946), pp.77-126.

Irie, Akira, *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

Jorissen, Engelbert, "Alessandro Valignano e o Japão. Duas visitas e três documentos" in *Revista de Cultura*, nº 17 (II série), Outubro/Dezembro de 1993, Instituto Cultural de Macau, pp. 49-72.

Jurado, Manuel Ruiz, S.J., "Jesuit formation during Mercurian's Generalate" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.), Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 399-419.

Idem, “Teología Espiritual, in *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, (José García de Castro, coord.), Vol. II, Bilbao/Madrid, Ediciones Mensajero/Sal Terrae, pp. 1685-1694.

Kaiser, Stefan, “Translations of Christian Terminology into Japanese 16–19th Centuries: Problems and Solutions” in *Japan and Christianity. Impacts and Responses*, (John Breen e Mark Williams, ed.), Londres, Palgrave Macmillan, 1996, pp. 8-29.

Kataoka, Inácia Rumiko, *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira S.J., Bispo do Japão (1598-1614)*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1997.

Idem, “The adaptation of the sacraments to Japanese culture during the Christian era” in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 113-125.

Keene, Donald, *Yoshimasa and the Silver Pavilion, The Creation of The Soul of Japan*, Nova York, Columbia University Press, 2003.

Kenji, Igawa, “Descriptions of Japanese society in Valignano’s writings” in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.185-201.

Kiishi, Matsuda, *The Relations between Portugal and Japan*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965.

Kitagawa, Joseph Mitsuo, *On Understanding Japanese Religion*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Kornicki, P. F. e McMullen, I. J. (ed.), *Religion in Japan: Arrows to Heaven and Earth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Lach, Donald F., *Asia in the Making of Europe*, Vol. I, Chicago, The University of Chicago Press, 1965.

Idem, *Japan in The Eyes of Europe. The Sixteenth Century*, 2ª edição, Chicago, The University of Chicago Press, 1968.

Lammers, Jeroen, *Japonius tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga reconsidered*, Leiden, Hotei Publishing, 2000.

Laures, Johannes, S.J., *The Catholic Church in Japan: A Short History*, Tóquio, Tuttle, 1954.

Lebra, Takie Sugiyama, *The Japanese Self in Cultural Logic*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2004.

Leturia, Pedro de, "Cordeses, Mercuriano, Colegio Romano y lecturas espirituales de los jesuitas en el siglo XVI", in *Estudios Ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1957, pp. 333-378.

Idem, "Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI" in *Estudios Ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1957, pp. 269-331.

Idem, "Perchè la Compagnia di Gesù divenne un Ordine insegnante" in *Gregorianum* 21 (1940), pp. 350 – 382.

Lidin, Olof G., *Tanegashima. The Arrival of Europe in Japan*, Copenhaga, Nordic Institute of Asian Studies, 2002.

Lopetegui, L. "Paso por España del Padre Valignano. Reclutamiento missional" in *Studia Missionalia* 3 (1947), pp. 1-42.

Lopez-Gay, Jesús, S.J., "Dom Pedro Martins, SJ (1542-1598), primer obispo portugués que visito el Japón", in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa/Instituto de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1995, pp. 79-94.

Idem, "El Sumario de las Cosas de Japón (1583): una delle opere principali di Alessandro Valignano" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 231-246.

Idem, "Il gesuita Alesandro Valignano e la missione in Giappone (1579-1606). L'inculturazione della Chiesa in Giappone" in *L'Europa e l'Evangelizzazione delle Indie Orientali*, (Luciano Vaccaro, ed.), Milão, Centro Ambrosiano, 2005, pp. 89-140.

Idem, "La inculturacion de la iglesia en el Japón según el padre A. V." in *Oriente-Occidente* 7 (1986), pp. 55 – 94.

Idem, *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*, Roma, Librería dell'Università Gregoriana, 1970.

Idem, "Las organizaciones de laicos en el apostolado de la primitiva mision del Japón" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 36, (1967), pp. 3 – 31.

Loureiro, Rui Manuel, "A visão do outro nos escritos de Luís Fróis" in *Nas Partes da China. Colectânea de Estudos Dispersos*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009, pp. 199 – 215.

Idem, "Jesuit textual strategies in Japan between 1549 and 1582" in *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, vol. VIII, Centro de História de Além – Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Junho de 2004, pp. 39-63.

Idem, *Na Companhia dos Livros: manuscritos e impressos nas missões jesuítas da Ásia Oriental, 1540-1620*, Lisboa, Fundação Oriente, 2004.

Idem, "Tornar-se japonês: as experiências e os escritos de Luís Fróis" in *Nas Partes da China. Colectânea de Estudos Dispersos*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2009, pp. 217-232.

Luca, Augusto, *Alessandro Valignano*, Bolonha, Emi, 2005.

Maccallini, Maria Gabriella, *Lettere inedite di A. Valignano a Filippo II nell' Archivo di Simancas* [Tese de licenciatura apresentada na Universita' degli Studi di Roma], 1967.

Macé, François, "Le shintô e le Christianisme, une recontre improbable" in *La Recontre du Japon et de L'Europe. Images d'une Découvert. Actes du Troisième Colloque d'Études Japonaises de l'Universitè Marc Bloch*, Estrasburgo, CEEJA, 2006, pp. 173-180.

Majorana, Bernadette, "Tra carità e cultura. Formazione e prassi missionaria nella Comapgnia di Gesù" in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 219-260.

Marquet, Cristophe, (ed.), *Présences occidentales au Japon. Du «siècle chrétien» à la réouverture du XIXe siècle*, Paris, CERF, 2011.

Masakazu, Asami, "Lord-Vassal relations in feudal Japan as seen by Alessandro Valignano" in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 150-173.

Massarella, Derek, *A World Elsewhere. Europe's Encounter with Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londres/New Haven, Yale University Press, 1990.

Idem, *The Jesuits, Japan and European Expansion in the Sixteenth Century*, Munique, Iudicum, 1999.

McCoog, Thomas, S.J., (ed.), *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004.

Idem, (ed.), *With Eyes and Ears Open: The Role of Visitors in the Society of Jesus*, Leiden, Brill, 2019.

McVeigh, Brian J., *The Nature of the Japanese State: Rationality and Rituality*, Londres, Routledge, 1998.

Medina, Francisco Borja de, S.J. "Everard Mercurian and Spain: Some Burning issues" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 945-966.

Medina, Juan Ruiz de, S.J., "Alessandro Valignano nell'Estremo Oriente" in *Alle origine dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iappelli, S.J., Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 497-517.

Idem, 'Vallareggio, Alessandro de' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid, Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, p. 3879.

Idem, 'Carrión, Francisco' in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. I, Roma/Madrid, Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 667-668.

Idem, ‘Martins, Pedro’ in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O’ Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. III, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 2530-2531.

Moran, J.F., *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. Londres, Routledge, 1993.

Morris-Suzuki, Tessa. *Re-inventing Japan: Time, Space, Nation*, Armonk, Nova York, M. E. Sharpe, 1998.

Idem; Denoon, Donald; Hudson, Mark e McCormack, Gavan (ed.), *Multicultural Japan: Paleolithic to Postmodern*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Mostaccio, Silvia, *Early Modern Jesuits Between Obedience and Conscience During the Generalate of Claudio Acquaviva (1581–1615)*, Farnham, Ashgate, 2014.

Idem, “ ‘Gubernatio spiritualis’. Claudio Acquaviva e le congregazioni provinciali italiane tra gestione del consenso e ridefinizione dell’ Institutum” in *Annali di storia dell’esegesi* 19 (2002), pp. 401-406.

Motta, Franco, “Cercare i volti di un’identità plurale” in *Anatomia di un corpo religioso. L’identità dei gesuiti in età moderna* (Franco Motta, dir.), *Annali di Storia dell’Esegesi*, vol: 19/2, 2002 (19/2) pp. 333-345.

Idem, “Jesuit Theology, Politics and Identity: The Generalate of Acquaviva and the Years of formation” in *The Acquaviva Project: Claudio Acquaviva Generalate SJ (1581-1615) and the emergence of modern Catholicism*, (Pierre-Antoine Fabre e Flavio Rurale, dir.) Boston, Institute of Jesuit Sources, 2017, pp, 353-374.

O’Malley, John W., (ed), *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.

Ollé, Manel, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002.

Idem, *La invención de China. Percepciones y estratégias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 2001.

Orii, Yoshimi, "The Dispersion of Jesuit Books Printed in Japan: Trends in Bibliographical Research and in Intellectual History" in *Journal of Jesuit Studies*, 2 (2015), Brill, pp. 189-207.

Pacheco, Diego, *A Fundação do porto de Nagasaqui e a sua cedência à Companhia de Jesus*, Macau, Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.

Paderg, John W., S.J., "The Third General Congregation, 1573" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 49-75.

Idem; O'Keefe, Martin D., S.J., e McCarthy, John L., S.J., (ed.), *For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1994.

Panizon, Piero, *Il cardinale lanzichenecco Marco Sittico III di Alta Ems: potere e carriere nella Roma dei papi tra Controriforma ed era barocca*, Turim, Ananke, 2010.

Pavone, Sabina, "Anatomia di un corpo religioso. Identità della Compagnia di Gesù e identità della Chiesa" in *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna* (Franco Motta, dir.), *Annali di Storia dell'Esegesi*, vol: 19/2, 2002 (19/2) pp. 347-355.

Idem, "Gesuiti in Italia (1548-1773)" in *Atlante della Letteratura Italiana*, (S. Luzzatto, G. Pedullà, dir.) vol. II: *Dalla Controriforma alla Restaurazione* (E. Irace, dir), Turim, Einaudi, 2011, pp. 359-373.

Idem, “Preti riformati e riforma della Chiesa: i gesuiti al concilio di Trento” in *Rivista storica italiana*, 2005 (XCVII, I) pp. 110-134.

Idem e Lavenia, Vincenzo, (ed.), *Missioni, Saperi e Adattamento tra Europa e Imperi Non Cristiani*, Macerata, Edizioni Università di Macerata, 2015.

Pellegrino, Bruno, “I collegi gesuitici e la strategia della Compagnia nel Regno di Napoli tra ‘500 e 600” in *Alle origine dell’Università dell’Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all’inizio dell’Età Moderna in Itália Meridionale*, (Filippo Iappelli, S.J., Ulderico Parente, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 107-126.

Pelliccia, Carlo, *La prima ambasceria giapponese in Itália nel 1585: relazioni e lettere di viaggio nell’*Archivum Romanum Societatis Iesu, tese de doutoramento em ‘Storia e cultura del viaggio e dell’odeporica nell’età moderna’, apresentada na Università degli Studi della Tuscia di Viterbo, 2016. Acessível em http://dspace.unitus.it/bitstream/2067/3048/1/cpelliccia_tesid.pdf

Petrucci, Maria Grazia, “Pirates, Gunpowder, and Christianity in Late Sixteenth-Century Japan” in *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers: Violence and Clandestine Trade in the Greater China Seas* (Robert J. Anthony, ed.), Hong Kong, Hong Kong University Press, 2010, pp. 59-71.

Philippart, Guy, S.J., “Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus de 1540 à 1615. I. 1540-1572” in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 37 (1968), pp. 3-60.

Idem, “Documents. Visiteurs et commissaires 1540-1573” in *Archivum historicum Societatis Iesu*, 37 (1968), pp. 61-128.

Idem, “Visiteurs, commissaires et inspecteurs dans la Compagnie de Jésus de 1540 à 1615. II. 1573-1615” in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 38 (1969), pp.170-228.

Idem, “Documents. Visiteurs et commissaires 1573-1615” in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 38 (1969), pp. 229-277.

Pirotte, Jean, “Pédagogie du ‘croire’ et travaile du paysage. La géstion de l’espace dans les stratégies missionaires” in *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*, (Hugues Didier, Madalena Larcher, ed.), Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 9-26.

Pitau, Giuseppe, “Il missionariaro cattolico e i grandi missionari bresciani in Giappone: Organtino Gnecchi-Soldi (1532-1609), Giovanni Battista Zola (1575-1620)” in *Nell’Impero del Sol Levante. Viaggiatori, Missionari e Diplomatici in Giappone* (Adolfo Tamburello, ed.), Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 1998, pp. 23-47.

Pizzorusso, Giovanni, “Valignano, Alessandro” in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 98, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 2020, pp. 62-67. Acessível em: VALIGNANO, Alessandro in "Dizionario Biografico" (treccani.it)

Prosperi, Adriano, *La Vocazione. Storie di gesuiti tra Cinquecento e Seicento*, Roma, Giulio Einaudi Editore, 2016.

Romano, Antonella, “Un espacio tripolar de las misiones: Europa Ásia y América” in *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, (Elisabetta Corsi, coord.), México, El Colégio de México, 2008, pp. 253-277.

Radulet, Carmen M., “O ‘Cerimonial’ do P. Alessandro Valignano: encontro de culturas e missionação no Japão” in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*, (Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, org.), Lisboa, 1994, pp. 55-69.

Rosa, Mário, “Acquaviva, Claudio”, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 1, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1960, pp. 168-178. Acessível em: ACQUAVIVA, Claudio in "Dizionario Biografico" (treccani.it)

Ross, Andrew C., *A Vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1994.

Ricci, Saverio, *Il sommo Inquisitore: Giulio Antonio Santori tra autobiografia e storia (1532-1602)*, Roma, Salerno Editrice, 2002.

Ribeiro, Madalena, *Samurais Cristãos: Os Jesuítas e a Nobreza Cristã do Sul do Japão no Século XVI*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar, 2009.

Rubiés, Joan –Pau, "The concept of cultural dialogue and the Jesuit method of accomodation: betwen idolatry and civilization" in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. LXXIV, fasc. 147, Janeiro – Junho de 2005, pp. 237 – 280.

Rurale, Flavio, "Carlo Borromeo and the Society of Jesus in the 1570's" in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 559 – 605.

Russell, Camilla, "Becoming 'Indians': The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia" in *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, 43.1, Winter/Hiver 2020, pp. 9-50.

Russo, Marisa Di, 'Cronologia Valignanea', *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 369-383.

Sansom, G.B., *The Western World and Japan. A study in the interaction of european and asiatic cultures*, Tóquio, Charles E. Tuttle Company, 1987.

Scaduto, Mario, S.J., "Alle origini della pedagogia dei gesuiti" in *La Civiltà Cattolica*, nº 127, 1976, pp. 451-462.

Shōsuke, Murai, "A Reconsideration of the Introduction of Firearms to Japan" in *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, nº 60, 2002, pp. 19 – 38.

Shils, Edward, *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, Chicago/Londres, University of Chicago Press, 1975.

Schurhammer, Georg, "Il clero indigeno e le antiche missioni del Giappone" in *Civiltà Cattolica*, ano 82, vol. I (1931), pp. 400 – 413.

Idem, "Il contributo dei missionari cattolici nei secoli XVI e XVII alla conoscenza del Giappone" in *Le Missioni Cattoliche e la Cultura dell'Oriente. Conferenze* "Massimo Piccinini", Roma, Ismeo, 1943, pp. 111-137 (reeditado por *Orientalia*, 1963, pp. 756-767).

Schütte, Josef Franz, *Introductio ad historiam Societatis Iesu in Iaponia, 1549-1650*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968.

Idem, *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. I Parte: *The Problem (1573-1580)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1980.

Idem, *Valignano's Mission Principles for Japan*, Volume I: *From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582)*. II Parte: *The Solution (1580-1582)*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1985.

Sebes, Joseph, "A comparative study of religious missions in three civilisations: India, China and Japan" in *Actes du IIIe Colloque International de Sinologie*, Paris, 1983, pp. 271 – 290.

Severin, Tony, S.J., *Un grand Belge: Mercurian, 1514-1580: Curé Ardennais, Général des Jésuites*, Liége, H. Dessains, 1946.

Shinzo, Kawamura, S.J., "Communities, Christendom, and a unified regime in Early Modern Japan" in *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, (M. Antoni Üçerler, S.J., ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 151-167.

Shôsaku, Takagi, "Hideyoshi's and Ieyasu's views of Japan as a land of the gods and its antecedents: with reference to the write for the expulsion of missionaries of 1614" in *Acta Asiatica*, 87, 2004, pp. 59-84.

Sorge, Giuseppe, *Il Cristianesimo in Giappone e il* De Missione, Bolonha, CLUEB, 1988.

Souyri, Pierre-François, *Nouvelle Histoire du Japon*, Paris, Japan Foundation/Perrin, 2010.

Idem, *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society* Nova York, Columbia University Press, 2001.

Suzuki, Daisetz T., *Zen and Japanese Culture*, Nova York, Princeton University Press, 1950.

Takizawa, Osami e Santa Cruz, António Míguez, *Caballeros, jesuitas y samuráis: Tensiones de corte y fe en los confines del mundo*, Madrid, Rúnica Servicios Editoriales, 2018.

Tetsuro, Watsuji, *Antropologia del Paisaje: Climas, Culturas y Religiones* (ed. japonesa, 1934), Salamaca, Síguame, 1973.

Tominaga, Makita, *Kirishitan-ban no kenkyu: Studies of Books Printed by the Jesuit Mission Press in Japan*, Tenri, Tenri University Press, 1973.

Tolosana, Carmelo Lisón, “Diferencia y Colonizacíon. La gran aventura de Valignano” in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 53-52.

Tolosana, Carmelo Lisón, *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los Jesuitas al Japón de los Samurais, 1549-1592*, Madrdi, Akal, 2005.

Tollini, Aldo, “Le descrizioni del Buddhismo nei primi scritti dei missionari cristiani nel Giappone del XVI secolo” in *Quaderni di Asiatica Venetiana*, 1, 2005, pp. 101.125.

Turnbull, Stephen, *Samuray Commanders (1577-1638)*, Oxford, Osprey Publishing, 2005.

Idem, *Samurai. The World of the Warrior*, Oxford, Osprey, 2003.

Idem, *Toyotomi Hideyoshi, Leadership. Strategy. Conflict*, Oxford, Osprey Publishing, 2010.

Üçerler, M. Antoni S.J., “Alessandro Valignano: man, missionary and writer” in *Asian Travel in the Renaissance* (Daniel Carey, ed.), Oxford, Blackwell Publishing, 2004, pp. 12-41.

Idem, “Gutenberg Comes to Japan: The Jesuits & the First IT Revolution of the Sixteenth Century” in *The Ricci Institute Public Lecture Series* (Setembro, 2005), pp. 1-18.

Idem, “The jesuit enterprise in Japan (1573-1580)” in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St. Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 831-875.

Idem, “The Jesuit enterprise in sixteenth and seventeenth century Japan” in *The Cambridge Companion to the Jesuits*, (Thomas Worcester, S.J., ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 153-168.

Idem, “Missionary printing” in *The Book: A Global Hisory*, (Michael F. Suarez e H. R. Wooudhuysen, ed), Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 107-115.

Valignani, Marcello, “La Famiglia Valignani al tempo del Padre Alessandro” in *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, (Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo, ed.), Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 27-41.

Venturi, Pietro Tacchi, S.J.,” Il cerimoniale per i missionari del Giappone” in *Civilitá Cattolica*, 1947, II, pp. 526 – 531.

Visceglia, Maria Antonietta, “Un convegno e un progetto” in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 287-305.

Volpi, Vittorio, *Il Visitatore*, Casalemonferrato, Piemme, 2004.

Idem, *Marketing mission. Come conquistare un mercato internazionale. Le straordinarie lezioni di Alessandro Valignano, gesuita italiano del cinquecento*, Milão, Libri Scheiwiller, 2005.

Vu Thanh, Hélène, “Entre accomodation culturelle et maintien de la tradition éducative: les établissements scolaires jesuites au Japon (XVIe-XVIIe siécles)” in *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*, (Hugues Didier, Madalena Larcher, ed.), Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 277-290.

Witek, John, “Everard Mercurian and the entry of Jesuits into China” in *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, (Thomas McCoog, S.J., ed.). Roma/St.

Louis, Institutum Historicum Societatis Iesu/The Institute of Jesuit Sources, 2004, p. 815-829.

Yanguas, Aurelio, (ed.), *Obras espirituales del P. Antonio Cordeses, S. I.*, Madrid, C. S. I. C, Instituto Francisco Suárez, 1953.

Yuuki, Diego [Diego Pacheco], 'Cabral, Francisco', in *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático,* (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. I. Roma/Madrid, Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 590-591.

Zubillaga, Felix, 'Sánchez, Alonso', *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesus. Biográfico-Temático*, (Charles E. O' Neill, S.J., Joaquin M.ª Dominguez, dir.), Vol. IV, Roma/Madrid, Instititum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontifícia Comillas, 2001, pp. 3486-3487.

Županov, Ines, G. "Correnti e controcorrenti. La geopolítica gesuita in Asia (XVI secolo)" in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, (P. Broggio, F. Cantù, P.-A. Fabre, A. Romano, dir.), Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 206-218.

Idem, *Missionary Tropics. The Catholic Frontier in India (16th-17 Centuries)*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2005.

Apêndice: Resumos/temas – Cartas de Valignano para o Geral (1582-1594)

1582

Carta para o Geral, Macau, 17 de Dezembro de 1582, ARSI, Jap.-Sin., 9-I, ff. 114 – 123.

Valignano acusa a recepção da notícia da morte de Everardo Mercuriano e da eleição de Claudio Acquaviva como Geral da Companhia. Valignano confessa a Acquaviva que este sabe que ele tem razões particulares para se alegrar com esta eleição.

Informa sobre a chegada do Padre Alonso Sanchez a Macau, enviado por ordem do governador das Filipinas para dar notícia da união dos estados de Portugal e Castela e da eleição de Filipe II como rei de Portugal. Valignano irá enviar as notícias mais recentes através de Alonso Sanchez quando este regressar às Filipinas. Valignano decide enviar esta carta pela via castelhana porque está atrasada a partida das naus para a Índia. Neste contexto, Valignano recomenda que a correspondência que o Geral quiser enviar para o Vice – Provincial do Japão deve ser, igualmente, enviada pela via das Filipinas. Assim aconselha o Geral a ordenar que da Espanha essa correspondência vá directamente para o Provincial da Nova Espanha. Seguidamente deve ser enviada para o reitor de Manila de forma a chegar, finalmente, ao reitor de Macau. Tendo em consideração a conjuntura, Valignano é de parecer que dali em diante haverá comércio entre Macau e as Filipinas.

Valignano refere que, no que concerne ao Japão e China, há muito que relatar ao Geral. Essa informação não pode ser dada por carta, por isso Valignano pensa relatá-la

presencialmente. Todavia para que o Geral não fique tanto tempo sem informação, envia alguns escritos e cartas. Valignano afirma que para saber o que sucedeu nos três anos em que esteve no Japão [na realidade de 7/1579 a 2/1582], o Geral pode ler as cartas ânuas dos referidos anos, que agora envia por via das Filipinas. Valignano escreve que já tinha enviado as ânuas de 79 e 80 por via de Portugal, mas receia que a maior parte da correspondência que escreveu nos últimos dois anos se tenha perdido numa nau que foi da China para Malaca. Assim, envia novamente as de 79/80 juntamente com a de 81. Para completar a informação, Valignano remete a Consulta que fizera no Japão, com as respectivas resoluções. Valignano afirma que teve sérias dúvidas em enviar agora a Consulta, porque os costumes, qualidades e modos de proceder no Japão são muito distintos e são tratados nesta Consulta, pelo que poderão ser incompreendidos pelo Geral e pela cúria jesuíta. Todavia, decidiu enviá-la, porque dessa forma o Geral poderá perceber a complexidade que é a empresa do Japão e o quanto é necessário Valignano ir a Roma, para dar plena informação sobre o Japão e a China.

Valignano refere que ponderou enviar outros documentos, como as ordenações para o Superior do Japão e para os padres que vivem nas residências e do que hão-de fazer para serem uniformes no governo daquela Cristandade. Assim como acerca dos costumes e modo que deviam ter os 'nossos', em casa e fora, para se acomodarem à forma de viver no Japão. Mas Valignano afirma que estas coisas não podem ser entendidas em Roma se não forem transmitidas por alguém que o explicasse com razões fundamentadas. Enviar estes documentos agora, segundo Valignano, só levaria à dúvida e perplexidade. Deste modo Valignano pensa ir, ele mesmo, a Roma para informar o Geral e a cúria do modo adequado.

Valignano declara que a empresa do Japão é a mais importante e frutuosa que tem a Companhia e por isso deve ser estimada pelo Geral, porque as qualidades dos japoneses, juntamente com o desejo que têm de serem salvos, farão com que sejam dos povos com uma melhor conversão, quer a oriente quer a ocidente. No entanto, Valignano alerta que, para que se possa colher bom fruto do Japão, é necessário implementar muitas soluções. Valignano confessa que esteve muito indeciso até ao último momento, sobre se deveria ficar ou deixar o Japão em direcção à Índia. Por um lado, Valignano refere que importava muito, para bem da Companhia, que não saísse do Japão. No entanto concluiu que era muito mais importante para o próprio Japão que ele mesmo fosse a

Roma. Refere que o facto de se encontrar em Macau foi providencial, pois perdera-se a nau do trato e desse modo o sustento da Companhia no Japão. Valignano afirma que o facto de estar em Macau permitiu encontrar soluções e atenuar o problema.

Valignano refere que quando estivera em Malaca já escrevera ao anterior Geral Everardo Mercuriano sobre a sua indecisão de ficar, ou de fazer uma viagem à Europa. Mas agora diz que existem razões que o obrigam a ir para Roma e, por isso, pede licença ao Geral para fazer esta viagem para dar conta da visitação que tinha feito.

Assim, Valignano refere que fica na expectativa de, na Índia, encontrar cartas do Geral que o chamem a Roma. Todavia, pretende apresentar as razões que o movem a fazer a viagem.

A primeira é porque as coisas do Japão são tão diferentes daquilo que se pode entender em Roma que mesmo indo pessoalmente à Europa, considera que não serão fáceis de entender. Valignano afirma que a missão do Japão é mais importante do que toda a demais Província da Índia. Ainda que a Província da Índia ficasse prejudicada com a sua partida, Valignano considera que importa muito para a Companhia e para a Índia, após o seu regresso, dar as soluções adequadas à Índia e ao Japão.

A segunda razão é porque o Japão corre grandes riscos e perigos, se não forem remediados adequadamente. Neste sentido, para Valignano esta mudança de estados na Coroa portuguesa e castelhana, com a ascensão de Filipe II pode ser um momento delicado. Por isso, Valignano pensa ir junto do Rei e do seu Conselho, dar relato do que se passa no Japão. E o mesmo pretende fazer junto do Papa, porque ambos são responsáveis pelas soluções para o Japão. Valignano pretende assegurar o impedimento da entrada de outras ordens no Japão, em particular a partir de Manila e de Macau, onde chegaram franciscanos vindos das Filipinas.

Valignano refere que as características da sociedade japonesa não aceitariam os modos de proceder das ordens religiosas na Europa. Valignano afirma que os próprios jesuítas levaram 30 anos a perceber o modo de proceder. Finalmente, esta justificação acerca das ordens religiosas terá muito mais crédito se for dada por quem tem experiência do Japão, por isso é importante que Valignano viaje para a Europa.

O envio de um bispo para o Japão, é uma outra situação que Valignano quer impedir com a sua viagem. Valignano refere que o Japão é muito conhecido em Espanha, onde é

referido como Las Platerias, pelas suas minas de prata. Assim, Valignano receia que com a união das duas Coroas, Filipe II queira enviar um bispo para o Japão. Essa situação, como se poderá ver pela Consulta, traz grandes inconvenientes para o Japão. Valignano afirma que chegado ao Japão o bispo seria obrigado a regressar a Espanha. Por isso, é conveniente que o Rei e o Papa sejam informados por quem lhes possa apresentar convenientemente as razões desse impedimento.

O terceiro problema, diz respeito ao sustento temporal do Japão. Valignano refere que cada ano a missão é forçada a gastar no mínimo 8000 escudos. Para se chegar a tal, é necessário a participação na nau do trato. Valignano afirma que este comércio deixa a Cristandade e a Companhia presas por um fio, porque se num ano se perde a nau, perde-se o sustento, como aconteceu nesse ano. Valignano confessa que esta foi a principal razão que o levou a sair do Japão. Assim, a solução para este problema será procurada junto do Papa e do Rei. Como se tratam de questões de financiamento, novamente Valignano afirma que são problemas que têm que ser tratados pessoalmente por alguém que lhes saiba declarar a importância da nova Igreja japonesa. Em particular propondo ao Rei uma solução que não tenha demasiado impacto nas finanças da Coroa. Valignano afirma que tem propostas a fazer, que não somente não terão um impacto negativo na Coroa, como ainda serão benéficas para o erário régio. Assim, Valignano apresenta mais uma razão para ir à Europa, pois estas propostas não podem ser escritas por carta nem apresentadas por meio de outra pessoa.

O quarto problema diz respeito à necessidade do Papa conceder dispensas e privilégios, tendo em conta que o Japão é uma sociedade diferente e não pode ser governada ao modo da Europa nem ter os seus casos resolvidos como propõem os doutores. Em particular, Valignano chama a atenção para a necessidade de dispensas de cristãos nos casamentos com gentios. Valignano refere que esta informação somente poderá ser dada por alguém que saiba apresentar as propostas e responder a argumentos contrários. Valignano afirma que o Papa não quer conceder dispensas nos casamentos entre cristãos e gentios. Todavia, ainda que a Santa Sé não os conceda, esta situação não deixará de ocorrer no Japão. Se quem tratasse deste assunto tivesse experiência do Japão, escreve Valignano, o Papa já estaria convencido.

A terceira razão é a de poder imprimir no espírito do Papa e do Rei as ‘coisas do Japão’ e igualmente imprimir nos japoneses a grandeza da Igreja e da Cristandade na Europa.

Neste contexto, Valignano decidiu enviar alguns rapazes nobres japoneses, os quais, não convém que façam esta viagem sem a sua companhia. Em primeiro lugar, porque foi sob esta condição que os nobres cristãos dispensaram estes seus parentes, sendo por isso importante que Valignano os leve e regresse com eles para o Japão. Igualmente, para se alcançar aquilo que se pretende deles na Europa, bem como depois no Japão, é necessário que sejam tratados no interior como no exterior da forma adequada ao seu estatuto. Particularmente, nos colégios e casas da Companhia devem ser cuidados, de forma que da Cristandade europeia possam perceber apenas o bem e não percebam o mal que nela existe. E isto não se poderá fazer se Valignano não os acompanhar

Do seu regresso depende fruto ou dano para a Cristandade e para a Companhia no Japão. Por isso, é fundamental que sejam guiados e orientados do modo mais adequado por alguém que tenha profundo conhecimento dos costumes japoneses. Neste contexto, Valignano afirma que é necessário que o Geral envie para Lisboa uma patente, pela qual ordene que em todas as casas e colégios da Companhia de Espanha e Itália, sejam os rapazes japoneses recebidos com grande estima e com a comodidade e forma que Valignano achar conveniente. Valignano refere que é conveniente que encontre essa patente quando chegar com os rapazes japoneses a Lisboa.

Como quarta razão Valignano apresenta a mudança de estados em Portugal e Castela e a necessidade de acreditar a Companhia junto do Rei e seu Conselho. Por isso, Valignano refere que é muito importante a sua ida. Particularmente porque o Rei quer naquele momento mostrar-se favorável aos portugueses, por isso a Companhia deve aproveitar a situação para confirmar os privilégios para aquela Província. Igualmente, naquele momento o Rei procura ter informações sobre as coisas da Índia, Malaca e China, para decidir o que fazer e, obviamente, privilegia estas informações da parte de quem tem experiência e conhecimento. Deste modo, a Companhia pode assumir-se não só como um informador privilegiado, como também pode aproveitar essa situação para determinar as resoluções do Rei. Valignano apresenta-se como a pessoa indicada para desempenhar estas tarefas, justificando novamente a sua ida à Europa. Uma outra razão diz respeito à curiosidade que os jovens japoneses despertarão, pelo seu modo de vestir e proceder. Se a isto se juntar algumas coisas que Nobunaga e outros senhores lhe deram, Valignano afirma que será mais fácil cativar e informar bem ao Rei e ao seu Conselho para as coisas do Japão, assim como ao Papa. Valignano refere, também, que traz consigo uma descrição de toda a China, com verdadeira informação de todas as

coisas. Valignano refere que tanto uma como a outra são algo de novo, que lhe tomou muito trabalho e tempo, mas que por nenhum outro se teria conseguido, porque foram necessárias muitas circunstâncias. Valignano garante que o Rei ficará muito contente com isto, porque é algo de estima e digno de um rei e algo muito interessante e desejado pelo próprio monarca. Novamente, Valignano reforça a ideia que isto não poderia ter sido conseguido por nenhum outro senão por ele mesmo.

A quinta razão é porque o bom sucesso da missão depende de algumas pessoas em particular, como o Rei e o Papa e, por isso, convém fazer a viagem enquanto estiverem vivos. Pois a conjuntura é favorável à Companhia em vida de Filipe II e do Papa Gregório XIII. O mesmo diz finalmente Valignano dele mesmo, afirmando que se deve aproveitar a oportunidade dele mesmo fazer esta viagem enquanto pode, porque tarde ou nunca se poderá ter informação verdadeira do Japão, China e de toda a Província, senão com ele mesmo.

A última razão é porque não regressando Valignano a Roma há o perigo de se perder o trabalho que acabou de fazer durante os nove ou dez anos que está como Visitador. A sua ida à Europa é fundamental para lançar as bases do progresso da evangelização no Japão. Valignano refere que o seu objectivo é garantir que o Japão seja bem governado a longo prazo e não só no presente. Neste âmbito é fundamental que os assuntos respeitantes a esta missão sejam ordenados e determinados de modo a que não possam ser mudados à vontade dos sucessivos superiores. Isto só será possível se em Roma estiver viva e perpétua a informação das coisas desta província e isto de tal modo que mesmo que sucedam outros Gerais com outros Assistentes, esta informação não se perca nem seja posta em causa.

Valignano afirma que, regressando ele, se poderá fazer um livro, no qual ficarão naquela secretaria (da cúria jesuíta) declaradas as coisas do Japão. Coisas que não se podem imaginar nas consultas do Geral nem por aquilo que se escreve da Ásia e de Portugal. Valignano afirma que se não regressar à Europa tudo sairá frustrado, porque nem da parte do Papa nem do Rei se terá aquilo que é necessário para o Japão.

Valignano conclui que por todas estas razões, pareceu à Consulta e padres do Japão que se instasse junto do Geral para que Valignano regressasse a Roma. Valignano conta que, chegando à China, encontrou as mudanças de estado e a carta do Geral Mercuriano relativa ao seu regresso. Deste modo, fez de novo Consulta, apresentando as razões a

favor e contra da sua ida. As razões do regresso à Europa pareceram justificadas aos padres dessa Consulta.

Valignano refere ainda que padres da Índia podem dar informações contrárias à partida de Valignano, mas isso acontece por falta de informação. Valignano afirma que este momento é uma ocasião única para o futuro das empresas do Japão e China, e que se não se fizer nada estas correm irremediável perigo.

Valignano pede ao Geral que o avise da sua resolução o mais depressa possível, pela via terrestre, através de Ormuz, e por via marítima.

Mais uma vez Valignano pede ao Geral para não dar crédito ao que lhe escrevem da Índia e aceitar o seu regresso à Europa.

Valignano declara também que só uma razão de força maior, como a morte de Filipe II e problemas internos que depois impedissem a sua viagem a Roma, poderiam levá-lo a pensar em não fazer a viagem.

Valignano afirma que, apesar de tudo aceitará bem a decisão do Geral, se esta for no sentido de permanecer na Ásia. Todavia, imediatamente diz que se o Geral não autorizar a sua ida à Europa, também não deve permitir a viagem dos enviados japoneses, porque daí poderiam decorrer muitos danos.

Afirma também que mais nenhum padre para além dele, nem que fosse recomendado pelo próprio Valignano, pode dar perfeita informação do Japão.

Caso haja uma recusa na viagem para a Europa, o Geral não deve ordenar que Valignano fique na Índia. Antes deve dar ordem para que regresse ao Japão, de forma a implementar o que lhe parecer certo.

Valignano pede ao Geral para não tomar nenhuma resolução relativa aos problemas colocados pela Consulta, sem a presença do próprio Valignano.

Valignano afirma que ainda tem muitos assuntos a tratar com o Geral, mas agora somente refere um tratado. Um tratado que foi enviado ao anterior Geral, sobre as coisas desta província. Todavia, este tratado foi escrito no primeiro ano de Valignano no Japão, antes de visitar as partes de Bungo e Miyaco. Igualmente, a primeira carta que enviou do Japão, foi escrita sobretudo a partir de informações daqueles que governam o

Japão, do que por conhecimento experimental. Valignano refere que, como o Geral constatará por esta carta ânua, aquela informação fica muito diminuída e imperfeita.

Valignano garante ao Geral que o Japão é a maior e mais importante empresa em todas as descobertas. Por isso devem o Geral e a Companhia zelar pelas coisas do Japão. E se Deus concedeu esta graça de ser a Companhia a cuidar desta missão, tudo deve ser feito para que não se perca, afastando os obstáculos que podem perturbar tão grande empresa.

Dando-se uma verdadeira informação ao Papa, deve-se conseguir um breve que impeça a entrada no Japão de outros religiosos, pela grande perturbação que causariam. Caso não se consiga um breve nestes termos, que seja um que pelo menos proíba a presença de outros religiosos onde já estão os jesuítas.

Todavia, de nenhuma maneira convém que ao Japão cheguem outras ordens, porque o fundamento daquela Igreja, não é ser governada por gente forasteira, mas pelos próprios naturais e para o ensino destes, basta a Companhia. E através da Companhia e da comunicação com o Papa ordenar-se-á esta nova Igreja, com grande uniformidade e virtude do modo que convém. Entrando outras ordens não haverá mais do que divisões e dissensões com escândalo e perturbações nesta nova Igreja.

Seguidamente Valignano informa o Geral do naufrágio da nau do trato. Refere que daquele porto da China partiram dois navios para o Japão, com a mercadoria habitual que da China se envia. Num dos navios ia o Padre Pedro Gomes para superior das casas e residências de Bungo, com outros dois padres e um irmão que Valignano trouxe do Japão e que naquele ano se ordenou em Macau.

No dito navio estava a maior parte da provisão que ao Japão se envia cada ano, de modo que montava o capital a 8.000 escudos. Por culpa do piloto o navio foi encalhar numa ilha onde se desfez, perdendo-se tudo o que transportava, mas salvando-se a gente. Dos restos do navio, fez-se um outro mais pequeno, no qual três meses depois de partir regressou a este porto de Macau. Deste modo, ficaram os jesuítas do Japão com esta grande perda ainda mais necessitados do que estavam antes, porque não só perderam esta quantia de capital, mas também o lucro deste, com o qual se haviam de sustentar este ano, e pela falta deste são forçados a sustentarem-se com a parte de capital que lhes resta do Japão. Por isso é necessário com brevidade encontrar-se remédio por meio do

Papa e do Rei, através de prelados e bispados em Espanha onde se podem meter pessoas que possam ajudar o Japão.

Valignano afirma que felizmente salvaram-se os padres, pois se tivessem morrido, seria algo ainda mais grave que a perda material, pela grande falta que fazem no Japão.

Esses padres estão agora ali em Macau, juntamente com outros três e dois irmãos, que Valignano fez vir da Índia para irem para o Japão. Refere que todos eles estão ali em Macau a aprender japonês, tendo por mestre um daqueles padres que trouxe consigo do Japão.

Valignano afirma também que num certo sentido foi positiva esta sua decisão de regressar à Índia, porque encontrando-se ali em Macau pode encontrar remédio para o Japão para o ano que vem. E isto porque alguns devotos da Companhia emprestaram a Valignano cerca de cinco mil escudos, com os quais se pode socorrer o Japão para o ano que vem. Valignano pensa também conseguir dar mais alguma ajuda ao Japão quando for à Índia, da parte do Vice – Rei e dos devotos da Companhia.

Mas Valignano ressalva que a ajuda principal e perpétua só será alcançada junto do Papa e do Rei. Isto somente se conseguirá se Valignano der informação junto destes poderes, apresentando também os rapazes da embaixada.

Valignano afirma que espera que o navio que vem do Japão traga o Padre Francisco Cabral, porque aí fará melhor serviço como superior da casa de Macau do que estando no Japão. Valignano afirma ainda que ao estar na Índia, se não encontrar provisão em contrário, pode colocar Francisco Cabral como Provincial da Índia.

Valignano informa que no Japão está como Vice – Provincial o Padre Gaspar Coelho, que foi escolhido para esta função por Valignano pelas qualidades e pela experiência que tem do Japão. Todavia faltam-lhe algumas coisas: não é professo de quatro votos, mas de três. Também não tem a ciência e as letras para as resoluções de casos difíceis que poderão surgir. Não sabe japonês, o que é uma grande falta. Apesar disso, para ser Vice – Provincial, Gaspar Coelho foi de tudo dispensado pela autoridade concedida a Valignano pelo Geral.

Valignano afirma que é necessário no Japão três ou quatro pessoas muito qualificadas, professas de quatro votos e que depois de terem alguma experiência tenham talento e prudência para o governo daquela terra.

Estas falhas são ainda maiores na Índia, diz Valignano. Afirma que não pode fazer mais do que representá-lo, como tem feito sempre. Mas se pudesse ir ter com o Geral, com a sua Consulta e com o Assistente de Portugal, demonstraria o perigo que correm o Japão e a Índia por falta de gente de governo. Um outro problema é a insuficiência de alguns que se propõem para estes cargos. Valignano afirma que a distância que existe entre Roma e a Índia e Japão pode levar a que não se nomeiem as pessoas certas e que se pense que se pode enviar qualquer pessoa.

Valignano afirma que a casa de Macau é boa e pode sustentar 10 ou 12 da Companhia. Se o Geral quiser será casa professa da Província do Japão, porque está sob a guarda do seu Vice – Provincial. Só esta casa devia ficar dependente da Vice – Província do Japão. As de Moluco e Malaca devem ser governadas a partir da Índia.

Quanto ao fazer-se esta província separada da Índia, é um assunto que Valignano quer tratar com o Geral, conforme as razões que se deram na Consulta enviada. Por enquanto fica Vice – Província, governada a partir da Índia, sendo o Vice – Provincial, da China e Japão.

Valignano trata seguidamente dos assuntos relacionados com a missão da China, afirmando que relativamente a este assunto há muito a tratar com o Geral. Valignano afirma que com a ascensão de Filipe II ao trono de Portugal depressa se abrirão grandes portas para a conversão, tratando-se esta empresa como convém. Igualmente, uma das coisas a fazer é criar condições para que se possa aprender chinês.

Valignano refere que há três anos chamou o Padre Michele Ruggieri, que neste tempo tem feito um notável progresso na aprendizagem da língua. Este ano fez vir o Padre Matteo Ricci, para que fosse companheiro de Ruggieri nesta tarefa. Valignano afirma que deseja ter mais quatro ou cinco irmãos a aprenderem a língua.

Valignano diz que, imediatamente, não se pode fazer tudo quanto se quer nesta casa de Macau. Nem é possível carregá-la com tantas obrigações. Para já Ruggieri e Ricci têm necessidades de muitas coisas para puderem avançar. Foi com a finalidade que progredissem, que Valignano lhes garantiu a comodidade de estarem nos quartos de

mestres, mas fazendo-os viver separados, para que pudessem continuar os seus estudos e não fossem ocupados por tarefas quotidianas. Valignano informa que um devoto da Companhia tomou esta empresa a seu cargo.

Valignano afirma ainda que é possível que os reitores da casa podem não querer que estes padres sejam poupados dos seus serviços. Por isso, avisa o Geral que não ceda, caso algum reitor queira alterar esta ordem que fora deixada por Valignano. É normal os reitores não olharem a outra coisa senão ao bom serviço da sua casa. Mas, como refere Valignano, quem governa a Companhia tem que colocar os olhos mais longe.

Valignano informa que ainda não chegou o Padre Francisco Cabral, chamado do Japão para ser reitor daquela casa de Macau. Assim, a casa de Macau corre o risco de ficar desprovida, porque Pedro Gomes, quem a governa agora, vai partir para o Japão. Por isto, decidiu deixar o próprio Mexia em Macau e não o levar consigo para a Índia. Ainda que seja pouca perda o facto de deixar de ser seu companheiro, tem talento para outras tarefas.

Valignano refere que menciona esta situação particular para que o Geral, novamente, possa ver o quanto estão faltos de pessoas de governo.

1583

Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, Documenta Indica (DI), XII, pp. 827 – 844; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 173 – 176.

Valignano refere que passou do Japão para a China e daí para Cochim. Viagem que demorou mais de um ano, pois saíram do Japão em Fevereiro de 1582. Invernaram em Macau, porque perderam a monção, chegando a Cochim a 7 de Abril de 1583.

Refere que em Cochim, faz oito dias, recebeu as cartas do Geral de 4 de Janeiro desse ano, nas quais ordenava Valignano para que permanecesse na Índia com o cargo de Provincial. Valignano revela que esta ordem o deixou muito confuso, por várias razões.

A primeira, porque o cargo de Provincial é muito desgastante e chega num momento em que Valignano esperava algum sossego, pelo menos no que concerne a cargos de índole espiritual, já que estava disponível para se meter em trabalhos que exigissem mais fisicamente, como dirá nesta carta.

A segunda razão é que estava determinado a ir encontrar o Geral por motivos muito importantes, parecendo-lhe que as necessidades e razões que o moviam eram tão urgentes que não podiam sofrer dilações. Valignano está certo que o Geral concordaria com a sua partida, se tivesse conhecimento dos seus motivos.

Em terceiro lugar, vindo do Japão, trouxe quatro rapazes de 15 anos. Erma de origem muito nobre, refere Valignano. Dois deles filhos de grandes senhores, enviados pelo Rei de Bungo e pelos senhores de Arima e Omura para prestarem homenagem ao Papa, visitarem o Rei e poderem dar a conhecer o Japão na Europa. Igualmente serve para que tomassem conhecimento das grandezas e coisas da 'nossa' Europa.

Com eles vem um irmão japonês (Jorge de Loyola) e o Padre Diogo de Mesquita. O primeiro é o seu mestre nas letras e coisas do Japão, e Mesquita nas 'nossas'. A acompanhar ainda dois dógicos.

Valignano afirma que tudo isto estava montado sobre a sua ida. Por isso também não sabe o que fazer, pelos grandes inconvenientes que podiam surgir por irem para a Europa sem ele.

Já que não pode partir rumo à Europa, Valignano afirma que vai enviar informação sobre as coisas do Japão e sobre a ida dos referidos embaixadores, bem como do que pretendia fazer, ele mesmo, com a sua ida a Roma.

No que concerne à informação sobre o Japão, Valignano refere que haveria muito que dizer, bem como assuntos estranhos e novos a relatar que não se poderiam entender por cartas. Por isso, já que não vai, decidiu escrever um tratado ou sumário em 30 capítulos, expondo de um modo mais claro tudo o que pretendia dizer. Valignano afirma que o dito Sumario já está escrito e a ser copiado para seguir com esta carta.

Como toda a informação importante sobre o Japão está naquele Sumario, Valignano refere que nesta carta somente dará razão do que pretendia fazer com sua ida à Europa, bem como das causas que o tinham levado a querer fazer essa viagem.

O objectivo da ida de Valignano era o de informar acerca das dificuldades de evangelizar o Japão, ao mesmo tempo que apresentava as soluções a implementar. Todavia, refere que os costumes e características do Japão são tão estranhos, que somente se poderia entender as soluções para o Japão se Valignano fosse pessoalmente a Roma.

Valignano afirma que é muito fácil errar no governo do Japão, especialmente por falta de informação, que é difícil de dar. Por isso parecia necessário a sua ida.

O segundo motivo, era o de encontrar uma solução temporal para o Japão, afirmando que esta foi a principal causa da sua projectada viagem. Para Valignano deve existir um apoio financeiro consistente à missão do Japão, e este objectivo jamais se conseguiria alcançar a partir das informações das cartas.

Assim, parecia necessário que fosse alguém que pudesse dar a entender a situação japonesa, não só ao Geral, mas também ao Papa, ao Rei e à cúria romana. Ele mesmo seria a pessoa indicada, pois poderia, como refere, informar com verdade acerca do que se passa no Japão.

A outra motivação de Valignano para a viagem, seria a de assegurar que no contexto da mudança dinástica, não houvesse uma alteração na situação prévia do Padroado Português. Era fundamental que não viesse nenhum bispo nem entrassem outras ordens religiosas no Japão. Valignano afirma que este perigo lhe parece muito próximo, devido à presença de mendicantes nas Filipinas e Macau com vontade de entrar no Japão. Uma situação que teria um impacto negativo na missionação, pois nestas ordens não fazem ideia do que é o Japão. A conjuntura em Macau é tanto mais preocupante porque, segundo Valignano, com a morte do bispo D. Melchior Carneiro não há quem impeça os mendicantes.

A associação de Valignano aos embaixadores japoneses, era uma outra razão para a sua viagem. Sendo certo que indo com Valignano o ajudariam muito nos seus intentos, pois permitiriam que Valignano fosse escutado com mais crédito. Valignano afirma que isso aconteceria porque seria recebido com príncipes e visto com embaixadores enviados por

gente de tanta qualidade. Por outro lado, os embaixadores, vendo as grandezas da Europa, dariam grande reputação às 'nossas coisas'. Valignano afirma que, assim, não indo ele não sabe o que acontecerá, e teme que se oferecerão muitos inconvenientes.

Valignano explica porque podem surgir esses inconvenientes. Refere, primeiro, que em toda a Província não há ninguém que possa tomar a cargo esta missão. Quanto ao Padre Mesquita, não é a pessoa indicada, porque não é conhecido nem tem autoridade nem experiência para tratar destes assuntos. Inversamente, Valignano refere que não há ninguém como ele que soubesse apresentar a Europa aos embaixadores japoneses. Para Valignano é necessário ter um profundo conhecimento do Japão, para saber o que é mais conveniente conhecer. Caso contrário, as consequências para esta embaixada podiam ser nocivas.

Por outro lado, Valignano afirma que o envio e sustentação desta embaixada é algo muito custoso. Que será demasiado oneroso para a Companhia no Japão. Contudo, afirma que se ele fosse pessoalmente a situação seria diferente pois, como refere, é homem conhecido e tem algum crédito na Índia e em Portugal e é conhecido nos colégios de Espanha e Itália. Deste modo, achava que teria apoios para a viagem.

Outro objectivo da ida à Europa, era o de trazer indivíduos que soubessem governar a Província e o Japão. Refere que muitos que vinham da Europa, prometendo muito acabavam por desiludir, enquanto que outros que não vinham com expectativas faziam um bom trabalho. O objectivo de Valignano era, com a sua presença na Europa, estimular a ida de missionários para aquela Província. Igualmente, pelo conhecimento e experiência que já possui, Valignano escolheria indivíduos adequados para o governo da Índia e Japão.

Uma outra razão que levava Valignano a ir para a Europa, era a necessidade de dispensar os cristãos nos casamentos dos gentios. Valignano refere que o Papa não autorizou esta dispensa por estar mal informado e por não saber 'que coisa é o Japão'. Aliás, Valignano afirma que se conhecesse a realidade japonesa, até concordaria que se abstivessem de pedir esta dispensa. Valignano refere que começando a Cristandade, muitos cristãos não têm outro remédio senão casarem-se com gentios.

Para finalizar, Valignano conclui dizendo que o grande objectivo do seu encontro com o Geral, era o de discutir todas as dificuldades, de forma que se visse o que é verdadeiro e

que se ficasse com perfeito conhecimento daquelas partes. Valignano afirma que isto unicamente pode ser feito por ele, pois levou dez anos a tomar a luz e experiência e não sabe, por isso, quando poderá existir outro que chegue ao seu conhecimento.

Por todas estas razões, Valignano afirma que decidiu partir para a Europa, mesmo que o Geral para isso não o tivesse chamado. Para mais, não se devia adiar a resolução destas questões, pois dependiam das vidas dele mesmo Valignano, do Geral, do Rei e do Papa.

Quanto, à ordem da sua permanência, Valignano afirma que entende motivos pelos quais deve ficar por Provincial. Entre os quais, terem falecido três possíveis provinciais, como os padres Francisco Martins, Rudolfo Acquaviva e Pedro Silva.

Todavia, Valignano afirma que se quiser saber a sua opinião, como se fosse um consultor a referir outra pessoa, diria que seria melhor ele mesmo ir a Roma e que se enviasse, então, para aquela província quem a pudesse governar satisfatoriamente.

Todavia, não indo Valignano, este encomenda ao Geral que tenha em consideração a informação que enviou, em particular nos tratados sobre a Índia e Japão.

Um dos objectivos primordiais de Valignano era conseguir uma renda perpétua para o Japão de 10.000 cruzados da parte do Papa, também com a ajuda da Coroa.

Por fim, Valignano refere que, provavelmente, a embaixada já não pode partir naquele ano. Tendo em consideração a distância de Roma, a resolução que o Geral enviar, relativamente ao destino de Valignano, deve dar-lhe margem para tomar a decisão oposta. Valignano assim o justifica, afirmando que entre o tempo de resolução do Geral e a chegada dessa ordem, pode alterar-se a conjuntura e ser por isso necessário tomar uma decisão contrária.

Carta para o Geral, Cochim, 28 de Outubro de 1583, DI, XII, pp. 844-856; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 170 – 172.

Perante a hipótese do Geral recusar a sua viagem a Roma, Valignano debate se será mais importante regressar para o Japão ou ficar na Índia.

Valignano afirma que ainda que a Índia seja difícil de governar, é-o muito mais o Japão. Por isso a sua experiência é mais necessária na missão japonesa.

Valignano refere que uma das falhas de Gaspar Coelho é o facto de não ter grande 'maneira de doutrina', ou seja não ter estudos de filosofia nem de teologia escolástica.

Uma das razões para que considere a sua ida para o Japão urgente, é a necessidade de trabalhar para a união entre europeus e irmãos japoneses. Isto é tanto mais necessário na medida em que é irreversível o aumento do número destes últimos.

Valignano conclui dizendo que se na Índia ainda poderão encontrar quem a governe melhor que ele, em relação ao Japão isso dificilmente acontecerá. Em primeiro lugar porque Valignano tem já experiência do Japão, que outros não terão. Em segundo lugar, porque já venceu as maiores repugnâncias dos seus costumes. Em terceiro, porque já conhece muito bem as suas cerimónias e costumes e como se há-de comportar, algo que não está ao alcance de todos. Um outro elemento a favor, segundo Valignano, é a grande estima em que tem os japoneses, e vice-versa. Algo que não é fácil acontecer.

Finalmente porque descobriu o modo como se devia governar o Japão, que não era de nenhum outro conhecido, tendo grande facilidade em governar.

Por outro lado, afirma que a reentrar no Japão deve fazê-lo com o título de Visitador, caso contrário a sua autoridade será posta em causa o que terá consequências nocivas para a evangelização.

Efectivamente, Valignano diz que não pretendia sair do Japão e só o faz para ajudar a missão japonesa.

Valignano novamente critica a retenção do dinheiro que vai da Europa para o Japão em Goa e até mesmo em Malaca.

Carta para o Geral, Goa, 4 de Dezembro de 1583, DI, XII, pp. 887-891; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 197-198v.

Valignano afirma que o Padre Nuno Rodrigues vai como procurador e com ele se determinou que fossem os embaixadores japoneses.

Assim será este procurador a ir com os jovens japoneses, bem como com as informações: os tratados da Índia e Japão, a Congregação e a Consulta.

Assim, Valignano afirma que já não vale a pena ir para Roma, visto que a valorização da sua viagem se faria com o enquadramento desta embaixada japonesa. Por outro lado, se tivesse que esperar mais tempo para partir para a Europa, quando regressasse ao Japão teria cerca de 52 anos, o que já seria uma idade avançada segundo Valignano.

Valignano afirma que fica na Índia, procurando a partir daí ajudar o Japão, e tendo como objectivo regressar ao arquipélago com a embaixada. Entretanto o Geral poderia escolher quem pudesse governar Índia.

Carta para o Geral, Goa, 9 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 356-369; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 199-203v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 10 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 369-376; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 204-205v.

Valignano procura que os quatro embaixadores japoneses partam o mais depressa possível. Igualmente, tenta obter uma ajuda financeira do Vice – Rei para a viagem para a Europa do procurador, Nuno Rodrigues e dos quatro japoneses.

Ao contrário do que tinha pensado na Consulta do Japão, agora Valignano muda de ideias e acha que o Japão não deve ser província autónoma. Também diz, agora, que não se deve fazer Congregação no Japão, mas antes, Consulta.

Carta para o Geral, Goa, 10 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 376-382; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 206-207v.

Valignano lamenta o facto dos melhores que estão nos colégios terem que sair para as missões, não podendo continuar os estudos e, por isso, não poderem chegar a professos. Ao contrário dos mais fracos que podem concluir os estudos e assim chegar mais facilmente ao grau de professos.

Assim, acabam por ser os mais incapazes a governar a província, não só porque unicamente os professos podem chegar a cargos de chefia, como também são os únicos a ter votos nas congregações: tudo isto com graves inconvenientes para a Província. Igualmente será uma situação desmoralizadora para que venham bons sujeitos para as missões, pois quererão acabar os estudos, porque somente isto lhes permite serem professos

Segundo Valignano, a Companhia não devia desmotivar os melhores no seu esforço. Como solução, aqueles que estudassem teologia e tivessem capacidades, mas fossem impedidos de prosseguir os estudos para irem para as missões, sendo virtuosos e capazes na aprendizagem de línguas, aprender a língua, no seu devido tempo se lhes deveria conceder a categoria de professos.

Valignano diz que é muito necessário fazer professos na província, porque nela há poucos de quatro votos.

No Japão somente Pedro Gomez. O Vice Provincial Gaspar Coelho, não é mais do que professo de 3 votos. Para mais saíram do Japão Francisco Cabral e Lourenço Mexia, que também eram professos de quatro votos.

Como exemplos desta injustiça do sistema, Valignano refere Luís Fróis e Melchior de Figueiredo, que têm qualidade e trabalharam muito no Japão. Assim, certamente que se tivessem continuado os estudos já seriam há muito professos de quatro votos. Igualmente, lhe parece injusto Gaspar Coelho e Organtino terem unicamente três votos. Valignano afirma que todos eles deveriam ter quatro votos, e se eles não o tivessem, nenhum os mereceria.

Carta para o Geral, Goa, 11 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 385 – 391; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 208 – 209.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 12 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 392-398; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 210-211v.

Valignano afirma que recebera agora uma antiga ordem do Geral Everardo Mercuriano em como Francisco Cabral deveria ficar como Vice-Provincial do Japão.

Mas quando veio esta ordem o Padre Gaspar Coelho estava já nomeado como Vice Provincial, havia três ou quatro meses, e por isso não era conveniente renomear Frrancisco Cabral.

Igualmente, para Valignano não era de parecer que fosse conveniente Francisco Cabral ficar como Superior do Japão, porque ainda que tivesse qualidades e soubesse governar entre os portugueses, não o sabia fazer com os japoneses. Assim teve que o dispensar do cargo. Chegando à China, deixou-o ali por Superior, parecendo-lhe que desse modo poderia ajudar mais o Japão.

Valignano informa também que dispensou Lourenço Mexia do cargo de seu secretário, porque ainda que fosse virtuoso, não tem talento para o governo nem para outros negócios. Por isso, Valignano deixa-o na China, para que faça aquilo em que é melhor: pregar e ensinar a doutrina.

Valignano refere a necessidade de se fazer uma secretaria para a Província, à maneira da secretaria em Roma, pois chegam muitas cartas das diversas partes da Província e é necessário guardar todos os papeis de grande importância.

Carta para o Geral, Goa, 12 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 399-41; ARSI,, Jap.Sin. 9-II, ff. 212-214v.

Valignano afirma que recebeu agora as cartas do Geral como resposta às primeiras cartas enviadas por Valignano quando chegou ao Japão. Mostra-se satisfeito pela reacção de Acquaviva, por achar que Valignano estava a fazer o que se esperava do seu cargo de Visitador.

Contudo, Valignano refere que o Geral terá uma melhor noção do que se passa no Japão com o envio do Sumario e de outras cartas entretanto enviadas.

Valignano diz que é particularmente animadora a notícia que o Papa quer dar 4000 ducados por ano para a missão do Japão, tendo em consideração que tal decisão ocorre num ano em que se perdeu a nau do trato. Se esta ajuda não chegasse, Valignano diz que não saberia como pagar as dívidas do dinheiro que tomou na China para se prover o Japão. Igualmente, teme que com a perda da nau do trato, o Vice Provincial viesse a perder o ânimo e a dispensar as crianças do seminário.

Seguidamente, Valignano sugere uma correcção no modo como o Geral se dirige a outros clérigos e a conversos cristãos.

No caso dos clérigos a quem escreve na Índia, afirma que o Geral se lhes dirige com demasiada humildade, o que tem como consequência que estes pensem que têm uma autoridade que é prejudicial para a actividade de Valignano.

De igual modo, Valignano conclui que Acquaviva também se dirige aos senhores cristãos japoneses com demasiada humildade, o que condiciona a sua autoridade como Geral. Tendo em consideração o contexto japonês, Valignano afirma que o Geral se lhes deve dirigir como um Pai e Mestre.

Seguidamente Valignano refere a chegada de Pedro de La Cruz como protonotário do Papa, afirmando que isso pode desprestigiar a autoridade do Papa, visto que nem os cristãos da terra nem os portugueses dariam crédito a Pedro de la Cruz. Valignano afirma que se deve advertir o Papa para que não trate deste modo os assuntos com impacto na actividade da Companhia

Carta para o Geral, Goa, 12 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 418-427; ARSI, Jap.Sin. 22, ff. 51-58v.

Valignano declara que o procurador Nuno Rodrigues, deve fazer sentir junto do Rei e Papa que, para o Japão, não devem vir nem bispo nem frades, quer venham da China quer das Filipinas, porque a Cristandade japonesa ainda não está preparada preparado para tal.

Valignano nas instruções ao procurador, agradece os quatro mil ducados que o Papa enviou nesse ano e pretende enviar anualmente para o Japão, dizendo que este envio, naquele ano, ajudou a compensar o prejuízo da perda na nau do trato, na qual os jesuítas tinham investido oito mil cruzados e que com os ganhos chegariam a doze mil cruzados

Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 427 – 437; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 215– 216v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 13 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 438-442, Goa 13 I, ff. 182-183v.

Na sequência da extinção do cargo de Visitador, Valignano afirma que para além do Provincial deve existir um Visitador na Província. Segundo Valignano, o Visitador não deve ser português, porque os portugueses são demasiado fechados e pouco abertos ao exterior e isso seria negativo para o cargo. Todavia o Provincial deve ser português, porque a Província pertence ao Padroado e Assistência de Portugal, e por isso cairia mal se fosse de outra nacionalidade.

Quanto ao Visitador, deveria ser estrangeiro (desde que não fosse espanhol), porque isso seria fundamental para gerir a relação com as outras nacionalidades que formam a Província.

Para a reconhecida autoridade do Visitador para o exterior, é fundamental que seja alguém enviado pelo Geral de Roma.

Igualmente importante é que tenha uma boa educação e seja de famílias ilustres. Segundo Valignano, este aspecto tem grande importância para os portugueses. Assim, para Valignano, o Visitador terá que se preocupar em demonstrar grande estima pelos portugueses e o Provincial pelos estrangeiros.

Carta para o Geral, Goa, 14 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 442-448, ; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 217-218v.

Valignano refere a dificuldade em fazer Duarte de Sande professo, porque sua mãe descendia de um cristão novo, o que era suficiente para que os portugueses o considerarem cristão novo.

Ainda relativamente ao cargo de Visitador, Valignano afirma que o Geral deve considerar se há-de enviar somente um para visitar toda a Província ou outro somente para a China e Japão. Na opinião de Valignano, se esta última fosse Província separada deveria enviar um visitador para lá, porque é uma província muito extensa.

Todavia, sendo o Japão uma Vice – Província, como é agora, Valignano não vê como possa existir um Visitador separado, porque ou estaria sujeito ao Provincial da Índia (e assim não seria visitador do Geral, nem poderia fazer o necessário para o Japão) ou deveria ser superior ao Provincial e isso implicaria o Japão como uma província separada, o que não acontece agora.

Carta para o Geral, Goa, 15 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 459 – 462; ARSI, Jap. Sin., 9 – II, ff. 219 – 219v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 16 de Dezembro de 1583, DI, XIII, pp. 465-473; ARSI, Jap.Sin. 9-II, ff. 228-229v.

Valignano refere que das coisas mais complicadas de fazer é converter uma alma, muito mais quando se está num espaço pagão como o Japão. Igualmente, refere que a estes novos cristãos não se pode exigir o mesmo que aos cristãos europeus que já têm 1500 anos de Cristianismo.

Valignano afirma o Japão como um espaço onde o progresso do Cristianismo está unicamente dependente da estratégia a seguir pela Companhia de Jesus, ao contrário da Índia, onde existe uma presença do poder secular real. Em relação ao Japão, o poder secular unicamente tem que dar uma ajuda mínima, como uma renda, de forma a possibilitar a continuação dessa experiência e acumulação de conhecimento da Companhia.

Valignano refere ao Geral que envia cartas ao Cardeal Antonio Carafa e ao Cardeal Giulio Antonio Santorio, pedindo-lhes que favoreçam os embaixadores e os assuntos do Japão junto do Papa. As cartas são enviadas abertas, para que o Geral as possa ver e entregá-las se lhe parecer necessário.

Valignano diz que o Geral deve pedir junto do Papa a nomeação de um cardeal protector da Cristandade no Japão, com o qual fosse possível correr com os negócios e ao qual se pudesse dar relação e pedir favor nas coisas que acontecerem.

Este cardeal estaria ao corrente do que se passava no Japão e intercederia nas situações necessárias para os jesuítas no Japão

1584

Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 575-599; ARSI, Goana-Malabarica, 13 I, ff. 210-214v.

Valignano refere que recebeu cartas do Geral de 25 de Novembro de 1583 e de 15 de Janeiro de 1584, nas quais trata assuntos do Japão. Mostra-se satisfeito pelo Geral confirmar o que foi feito no Japão. Com o Sumario, bem como com os embaixadores, Diogo Mesquita e o irmão Jorge de Loyola, ficar-se-á com uma justa informação do que se passa no Japão.

Valignano refere que foi acertada a ordem dada por Filipe II quanto aos limites de jurisdição do bispo da China sobre o Japão, bem como de impedimento de entrada de frades.

Todavia, para que estas tivessem mais força, devia o Geral conseguir que o Papa fizesse bulas e provisões como se pede no Sumario.

Valignano diz que antes sem informações tão distintas e claras, a Coroa e o Papa tomaram decisões favoráveis à Companhia, por isso ainda mais agora há condições para tal acontecer, porque a informação tem mais qualidade.

Valignano espera que com a ida dos embaixadores a dotação que o Papa deu se torne perpétua e até aumente.

Em relação à Coroa, afirma que naquele ano o Rei lhe enviou uma provisão em que fazia uma dotação nas terras de Salcete de 5000 cruzados para o Japão, que se há-de pagar em 5 anos, com mil cruzados por ano. Segundo Valignano, seria ideal se a Coroa o perpetuasse para fundação dos colégio de Miyaco ou de Sakai.

Valignano reafirma a disponibilidade de regressar ao Japão, deixando o cargo de Provincial. No entanto, por ter morrido o Padre Pedro Silva, e por ver que não há quem o possa substituir em seu lugar (e por lhe parecer ser necessário esperar o regresso dos

embaixadores e do procurador, bem como as respostas do Geral) ficará até então com o ofício de Provincial

Seguidamente Valignano trata de questões relativas aos impedimentos pare receber japoneses na Companhia.

Afirma que o Geral colocou dois impedimentos: homicídio e apostasia . Valignano diz que estes dois impedimentos são suficientes. Visto que a partir de agora, practicamente todos os que se receberem irão vir dos seminários, por isso não é necessário o Geral apresentar mais impedimentos.

Valignano pede unicamente dispensa para que seja aceite quem anteriormente fora casado, e que tal condição não seja impedimento. Acontece, por vezes converterem-se nesta condição e algum ser apto para a Companhia, como Valignano afirma que aconteceu com dois irmãos que tem na Companhia. Valignano refere ainda que espera que o Geral dê dispensa para os matrimónios entre cristãos e gentios

Aparentemente Valignano conseguiu, também, que o Geral desse dispensa para que os jesuítas pudessem dar conselhos em causas criminais sem incorrer em irregularidades.

Valignano confia que, depois do Papa ter acesso às informações do Sumario, possa dar liberdade de acção ao Superior do Japão, do modo que Valignano pediu no ano anterior.

Valignano refere depois o tema levantado pelo Geral para a instituição de um colégio universal no Japão, com todas as ciências. A partir do que se escreve no Sumario, Valignano afirma que em partes tão distantes, onde nem a Companhia nem a Cristandade estão tão enraizadas, em que tudo gradualmente se vai fundando de novo num espaço com língua e costumes tão diferentes dos nossos, não se podem fazer agora as coisas à moda da Europa. Todavia, Valignano diz que fazendo agora o que se deve adequadamente a este momento, com seu tempo poder-se-ão fazer mais coisas.

De igual modo acerca da questão da fortaleza de Nagasaki bem como da compra de terras para sustento dos jesuítas, Valignano diz que o Geral terá plena informação através do referido Sumario e respectivas resoluções sobre o assunto.

Valignano refere que desde que partiu do Japão, de há três anos até agora, não tem notícias do Japão, porque a nau que esperavam o ano passado da China não veio para a

Índia, ficando em Malaca. Assim daí a dois meses esperam que daqui venha essa nau e a do corrente ano. Unicamente souberam agora por via de Sião que Oda Nobunaga havia sido morto por alguns dos seus capitães que contra ele se revoltaram, obrigando-o a suicidar-se.

Como consequência, Valignano afirma que não faltarão muitas guerras e revoltas naquelas partes e aos jesuítas não tocará pouco. Assim, Valignano receia que tenham perdido a casa e seminário de Azuchi, no contexto do levantamento político e consequentes guerras.

Valignano refere que é do Colégio de Goa que se irão enviar os sujeitos que vão aprender a língua das Molucas e do Japão.

Por isso diz que os vinte e seis estudantes que estão em Goa são insuficientes. Referindo que o ano passado não pode enviar para o Japão mais que dois e se puder enviar este ano outros dois já será muito, quando o ideal seria que enviasse quinze ou vinte cada ano.

Valignano afirma que Pedro Gomez escreveu da casa de Macau dizendo que ficava sem nada gastando mil ducados cada ano. Valignano diz que assim é verdade, porque se até então se podia com esse valor sustentar através de esmolas dez ou doze pessoas que ali estavam, porque não havia na terra outros religiosos, agora que foram para lá tantos frades franciscanos, tanto estes como os jesuítas terão grande dificuldade para se sustentar

Valignano diz que o ano passado escreveu nas resoluções da Consulta e no Sumario do Japão, que viria a propósito fundar-se um colégio que pudesse sustentar até vinte e cinco ou trinta da Companhia, com renda de dois mil cruzados, sobretudo havendo de se fazer o Japão uma província separada.

Mas Valignano afirma se não será isto agora pouco acertado de se fazer, porque como a Coroa ali não tem nenhuma renda, mal poderá prover aquela casa de semelhante ordenado. Por outro lado, será escusado mandar que seja pago na Índia, porque dificilmente acontecerá. Por isso, Valignano acha que no momento passarão melhor vivendo com número conveniente que possam sustentar e a casa funcionará como uma casa professa da Província do Japão.

Valignano, considerando o relacionamento com os Vice – Reis, critica D. Francisco de Mascarenhas, mas elogia o actual Vice-Rei, D. Duarte de Menezes.

Valignano refere que é difícil fazer com que o dinheiro que é dado pelo Papa seja cobrado na Índia, porque ali fica retido devido às muitas dívidas do Colégio de Goa.

Assim, Valignano pede que o dinheiro seja enviado não para a Índia, mas para Macau, que então daí passará ao Japão

Valignano informa o Geral que, para o Japão, comprou também uma aldeia junto às outras que já tinha na região de Baçaim, por cinco mil pardaos, com uma renda de quinhentos cada ano, esperando brevemente comprar outra com o mesmo valor.

Valignano afirma que pretende aplicar o rendimento de 1000 pardaos destas duas aldeias, ao colégio de Miyaco ou Sakai.

Valignano refere que já se gastou tudo o que o Rei D. Sebastião autorizara para que se comprassem aldeias na Índia. Todavia, esperava a embaixada e mais informações sobre o Japão, levassem a Coroa a autorizar mais investimentos. Valignano queria aplicar o dinheiro enviado pelo Papa na compra de terras, porque é muito perigoso e arriscado fazer esse tipo de investimento em terras no Japão.

Sobre a *História* de Maffei, Valignano afirma que receia que possa ser imprimida com muitos erros, por isso pede que seja enviada para a Índia para que possa ser revista antes de imprimida

Relativamente à sua História da Índia, Valignano pede que lhe seja enviado um treslado dos pontos principais das ânuas da Índia e Japão desde 1564 até 1574, que são as que lhe faltam. Pede que este trabalho seja feito em Coimbra, pois pensa que se encontram aí todas as cartas ânuas.

Carta para o Geral, Cochim, 12 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 658-676; ARSI Goana-Malabarica, 13 I, ff. 215-218v.

Valignano trata das diferenças que existem entre governar a Índia e o Japão.

A partir do que está no Sumario do Japão e no Sumario Indico, Valignano afirma que o Geral deve atentar nas qualidades dos superiores a nomear para Japão e Índia, porque um erro na escolha traz graves consequências.

Valignano seguidamente refere os problemas que existem em governar. Afirma que ainda que haja sujeitos com qualidades de autoridade e virtude, no entanto muitos não foram feitos para governar. Isto não só na Província, mas também em casas e colégios.

Esta incapacidade advém da ausência de três requisitos.

Em primeiro lugar, uma falta de proximidade aos subordinados, percebendo as suas experiências, de forma a ajudá-los a encontrar soluções para os seus problemas e a corrigi-los quando necessário.

Por outro lado, é frequente o erro na escolha dos meios utilizados para resolver determinados problemas. Muitas vezes é desproporcionada e inadequada a forma de resolver determinadas questões, do que resulta a não solução de um problema, dizendo depois os superiores que são problemas impossíveis de resolver. Segundo Valignano, por vezes esses problemas são fáceis de resolver, se tomadas as medidas acertadas.

Seguidamente Valignano diz que com os súbditos portugueses é necessário levá-los a bem e explicar as medidas que se tomam de um modo justificado e racional.

Todavia, Valignano afirma que se os superiores seguirem as regras da Companhia e as instruções que ele mesmo der, não terão problemas em governar

Valignano não confia na qualidade da informação que foi enviada ao Geral nos catálogos e quer apontar aqueles que, segundo ele mesmo, têm qualidades para governar. Para toda a Província dá um total de cinquenta nomes. Destes, em Macau encontram-se Duarte de Sande, Francisco Cabral, Lourenço Mexia e Francesco Pasio. No Japão: Gaspar Coelho, Luís Fróis, Pedro Gomez, Organtino, Luís de Almeida e Diogo Mesquita.

Carta para o Geral, Cochim, 14 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 676-696; ARSI Goana-Malabarica, 13 I, ff. 219-222v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Cochim, 14 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 696-701; ARSI Goana-Malabarica, 13 I, ff. 226-227v.

Valignano reflecte sobre o que mudou na sua vida como Visitador da Companhia de Jesus

Valignano diz que tinha uma vida espiritual mais saudável antes de ser perturbada pelos encargos e ocupações do cargo

Todavia, afirma que desde que Everardo Mercuriano lhe deu aquele cargo sentiu comunicar-se-lhe três coisas.

A primeira, é força e boa disposição exterior para suportar os contínuos trabalhos de tal ofício, resistindo muito bem fisicamente.

A segunda coisa foi abrir-se-lhe o intelecto e o juízo em relação àquilo que diz respeito a tal ofício, comunicando-se-lhe uma certa forma de luz para entender a disposição dos negócios e dos sujeitos com uma certa velocidade, do que o próprio Valignano fica espantado, porque essa mesma capacidade se estende às letras e ciências, em relação às quais Valignano diz que se encontra com mais capacidade do que quando era estudante destas matérias, pelo que no que concerne à determinação dos casos e nas disputas e actos públicos os outros têm uma boa opinião dele.

A terceira é uma certa maneira de actividade expediente e facilidade no trato de vários assuntos, que ainda que sejam muitos, trabalhosos e fastidiosos, não o afogam. E ainda que alguns sejam muito difíceis e perigosos, quase não sabendo como, tornam-se muito fáceis. Valignano afirma que isto já aconteceu muitas vezes, na Índia e Japão.

Carta para o Geral, Cochim, 15 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 701-723; ARSI, Goa -Malabarica, 13 I, ff. 228-231v.

Valignano procura esclarecimentos sobre a função do cargo de Visitador, relativamente ao que fora decidido por Mercuriano.

Valignano afirma que Mercuriano deu indicação que se enviassem para Roma as traduções que se fizessem para a instrução dos novos cristãos.

Para Valignano é inevitável a tradução de livros, tendo em conta a diversidade de línguas. E por isso, é necessário licença universal, porque para todas as partes é fundamental que se façam traduções, sobre confessionários, vidas de santos, catecismos e alguns excertos dos Evangelhos

Por outro lado, Valignano pensa que não parece acertado enviar essas traduções para Roma, porque ali não se entendem as letras nem as línguas em que se escreve.

Igualmente, não se deve recusar faculdade para a composição e impressão de livros, especialmente para o Japão, porque no momento presente não se devem comunicar todas as coisas nem todas as opiniões que são conhecidas na Europa. Por isso é necessário faculdade para cortar o que se escreve nos livros da Europa, apropriando-os à realidade japonesa

Em Roma não existe capacidade suficiente para analisar estas traduções, em especial o que é mais conveniente para o Japão. Assim, o Geral deve comunicar esta faculdade ao Provincial da Índia e ao Vice – Provincial do Japão, mais habilitados para essa função.

Carta para o Geral, Cochim, 16 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 723-734; ARSI, Goana-Malabarica, 13 I, ff. 232-233v.

Neste carta, Valignano debate se é mais importante o governo da Índia ou Japão, de forma a discernir qual dos dois se deve prover melhor.

Valignano afirma no tempo presente, são necessárias maiores qualidades para quem governa a Índia do que para quem governa o Japão.

Mas se falamos do futuro, então essas qualidades serão mais necessárias para quem for responsável pela missão japonesa.

Há várias razões para que ao presente seja necessário mais capacidade para governar a Índia do que o Japão.

Assim, na Índia há muito mais diversidade de gentes, lugares e clima, bem como de casas da Companhia enquanto que no Japão só há japoneses, todos com os mesmos costumes e língua. Também, no Japão, segundo Valignano o clima não varia e a vida é muito mais uniforme.

Na Índia, como já há uma experiência no exercício de vários ofícios, existem várias opiniões sobre o modo de governar, enquanto que no Japão é diferente porque, como diz Valignano todos vivem ali como crianças, aprendendo a comer, falar e a comportar-se.

Ainda um pouco mais adiante, Valignano afirma que para os japoneses não são importantes os talentos e letras, o que é importante é que se adaptem aos seus costumes e saibam negociar a seu modo.

No futuro, a situação inverte-se, pois na Índia a Companhia já está fundada e é governada por portugueses e a Igreja está enraizada. Igualmente, e caso haja um mau superior, a situação poder-se-á solucionar com mais facilidade.

Ao invés, no Japão não só a Companhia, mas a própria religião cristã, vai-se fundando de novo e tem ainda fracas raízes e só gradualmente os jesuítas vão tomando crédito. Do mesmo modo, na sociedade japonesa há costumes e formas de proceder muito diferentes

dos nossos, o que requer uma grande prudência para quem governar o Japão, ou poderá deitar tudo a perder.

Um governo da Companhia desadequado pode semear a desunião entre os irmãos japoneses e os europeus, o que poderá ter graves consequências, especialmente porque na Companhia cada vez mais se vão acolhendo irmãos japoneses.

Uma outra situação favorável ao Japão no futuro é a quantidade e qualidade dos convertidos. Em primeiro lugar, na Índia o trabalho missionário e pastoral é feito sobretudo junto dos portugueses e a Igreja não depende inteiramente da Companhia, como acontece com a cristandade japonesa.

Por outro lado, segundo Valignano, o fruto que se faz com os naturais da terra, quer na doutrinação dos cristãos quer na conversão dos gentios, é muito limitado e lento, por comparação com o Japão. Isto porque, na sua maneira de ver, os japoneses demonstram ser muito mais nobres e de grande entendimento. Valignano afirma que o resultado que se aguarda desta doutrinação é imediato, porque não se espera que venha unicamente com os bisnetos, como acontece na Índia, mas logo nos próprios conversos japoneses, pela capacidade que têm para receber a doutrina e todos os sacramentos. Igualmente refere que têm uma grande apetência para serem religiosos, como se vê pelos irmãos japoneses. Dizendo, Valignano, que em brevíssimo espaço de tempo existirão prelados como na Europa

Valignano refere que se o Geral e o Papa concordarem em que se governe o Japão como ele pensa, então tem por certo que em breve tempo o Cristianismo progredirá muito.

Quanto a uma comparação sobre a dificuldade de governar a Índia e o Japão, Valignano afirma que ambos apresentam dificuldades específicas. Em relação à Índia, afirma que esta é difícil de dirigir pela complexidade das estruturas político-religiosas com que o Provincial tem que lidar. O Japão, neste aspecto é mais simples, até porque os conversos são muito disciplinados e não colocam pressão sobre os superiores. Igualmente, é mais fácil encontrar soluções entre eles, mesmo quando faltam pregadores, ou mestres para ensinar, e os dógicos podem ajudar em muitas coisas.

Por outro lado, é mais fácil errar no governo do Japão, pelo facto do país ser mais instável politicamente. Valignano compara a governação do Japão com o facto de se estar a pilotar um barco no meio do alto mar, onde podem aparecer sempre tormentas

Refere igualmente que quem governar o Japão, tem que abandonar muito da sua natureza para que consiga governar, acomodando-se ao seu modo de comer, costumes e modo de proceder e fazendo com que assim procedam todos os outros que da Europa vierem, caso contrário não se conseguirá nada.

Carta para o Geral, Cochim, 18 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 734-738; ARSI, Goana-Malabarica, 13 I, ff. 234-235v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 741-749; ARSI, Goana-Malabarica, 13 I, ff. 236-237v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Cochim, 24 de Dezembro de 1584, DI, XIII, pp. 755-758; ARSI, Goana-Malabarica, 13 II, ff. 238-239v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

1585

Carta para o Geral, Cochim, 16 de Janeiro de 1585, DI, XIII, pp. 814-821, ARSI, Goana-Malabarica 13 II, ff. 254-256v.

Valignano critica negativamente a História de Gian Pietro Maffei, afirmando novamente que antes de ser impressa deveria ser revista e examinada na Índia.

Um dos erros apontados, é o modo como fala da missão na China, dizendo que ali já se tinham feito muitas conversões, quando Valignano afirma que na China não se fez fruto nenhum e que a Companhia está unicamente fixada no porto de Macau. Ao invés, Valignano refere que seria mais útil que Maffei falasse sobre o grande fruto e conversões que se fazem no Japão

Carta de Valignano para o Geral, Goa, 1 de Abril de 1585, DI, XIV, pp. 1-14; ARSI, Jap.Sin., ff. 25 – 26.

Valignano afirma, novamente, que o Vice - Rei D. Duarte de Meneses é muito favorável à Companhia.

Seguidamente, refere que lhe chegam boas notícias do Japão e da China.

Quanto à missão japonesa, refere que após a instabilidade política vivida na região de Miyaco, a situação para a Companhia e Cristandade está melhor do que no tempo de Nobunaga. Na região de Bungo a situação da missão também melhorou, com a chegada de Pedro Gomez. De Arima também chegam boas notícias, com a vitória de Arima Harunobu contra Ryûzôji Takanobu.

Uma vitória difícil, como refere Valignano, já que antes Takanobu havia colocado em dificuldades a D. Bartolomeu e a Arima bem como a cristandade destes senhorios

Quanto à missão chinesa, Valignano recorda que não foi em vão que há seis anos colocou Ruggieri e Ricci a estudarem a língua chinesa, já que finalmente conseguiram ser admitidos em Zhaoqing, onde reside o Vice - rei da província de Cantão, designado por *Tutan*. Valignano informa que a autorização de permanência, entretanto, já fora renovada por três *Tutan*.

Valignano refere que ambos vivem numa casa cómoda, com uma capela, que é frequentada pelos mandarins.

Afirma que fizeram já como cristãos duas pessoas honradas e principais e outros se catequizavam e pediam o baptismo. Isto apesar de Valignano ter dado ordem que se deveria ter muita cautela nas conversões de modo a não causar nenhuma reacção que os levasse a serem expulsos da China.

Todavia, Valignano apresenta estas duas conversões como algo particular, dizendo ao Geral que não causaram transtorno aos mandarins. Aliás, afirma que os mandarins ficaram contentes por um homem tão conhecido, que era como um deles que estava para se fazer mandarim, se convertesse.

Depois de convertido, Valignano afirma que este foi para a corte de Pequim para tomar a dignidade de mandarim que esperava.

Valignano refere que sobre a missão na China, lhe chegam as notícias por via de Francisco Cabral, que fora, desde Macau, a visitar Ricci e Ruggieri.

Valignano afirma que são pedidos padres para Zhaoqing e para o Japão, e que sabe que ao enviá-los não deixa de fazer dano a casas e colégios daquela Província da Índia.

Todavia refere que envia seis, indo dois para Zhaoqing e quatro para o Japão.

Destaca, em particular, o envio para a China de Duarte de Sande, reitor de Baçaim e professo de quatro votos, que presentemente agora lia teologia e era perfeito de estudos no Colégio de Goa. Valignano declara que Duarte de Sande é pessoa de grandes qualidades, prudência e virtudes, e por isso o designou como Superior da missão da China.

Valignano destaca ainda dois irmãos, que entretanto se fizeram padres, em particular António de Almeida, que deve acompanhar Duarte de Sande na ida para a China.

Valignano refere que por razões justificadas se separou a missão da China da superitendência da casa de Macau, ficando por superior absoluto da missão chinesa, somente subordinado ao Provincial da Índia e ao Vice – Provincial do Japão.

Valignano afirma que das Filipinas vieram frades castelhanos, franciscanos e agostinhos para Macau. Correspondendo assim ao desejo dos castelhanos acederem às riquezas da China. Valignano conclui que o governador das Filipinas tem a finalidade de convencer a Coroa a submeter Macau ao domínio de Manila.

Valignano diz que os chineses receiam os castelhanos, por isso se os portugueses tivessem um contacto comercial com os castelhanos provavelmente seriam expulsos da China. Como consequência, segundo Valignano, perder-se-á o comércio e, inevitavelmente, toda a cristandade do Japão, porque não há outro modo de comunicar com os japoneses senão com a nau do trato.

Neste contexto, Valignano informa que o Vice – Rei enviara provisões para Macau, dizendo que deviam ser presos os castelhanos que ali chegassem sem ordem particular da Coroa.

Seguidamente, entra em questões de estratégia interna na Companhia de Jesus.

Dizendo que os jesuítas nas Filipinas, com o desejo de entrarem em território chinês, enviaram duas vezes Alonso Sanchez à China.

Valignano afirma que ainda conseguiu que Sanchez se refreasse na primeira vez que veio, mas da segunda vez já causou danos, escrevendo cartas muito críticas do que se fazia no Japão a Gaspar Coelho e a Pedro Gomez.

Valignano adverte que os jesuítas das Filipinas não devem entrar no Japão nem na China, por isso o Geral deve ordenar ao Provincial de Nova Espanha e ao Reitor das Filipinas, que por nenhuma razão mandem padres daquela Província para a Índia, nem para as Molucas, China ou Japão.

Refere que naquela Província já há padres da Companhia que podem realizar o trabalho de um modo mais adequado e que para os jesuítas espanhóis basta virem pela via portuguesa 'entrando pela porta e não pelas frestas.'

Menciona o apoio de 350 cruzados que o Vice- Rei pretende dar para os que vão para a China.

Todavia, como os gastos serão muitos, Valignano pensa que o Rei devia escrever ao Vice - Rei para que este desse cada ano 100 cruzados por cada um que estivesse ali cada ano e uma pipa para o vinho da missa.

Ainda em relação a apoio financeiro para os jesuítas na missão da China, Valignano afirma que esta esmola é tanto mais necessária porque ali em terras de gentios não têm quem os ajude e com os portugueses de Macau, por agora, não convém que tratem e que já não farão pouco se sustentarem os padres que vivem em Macau.

Refere também Francisco Cabral, dizendo que pensara nomeá-lo como Provincial. Mas pelas notícias que teve da China e Japão, acabou por mudar de ideias, porque o Vice - Provincial do Japão e outros padres que ali estão, ficaram insatisfeitos com ele, assim como os da China, por Francisco Cabral querer sempre impor a sua opinião.

Carta de Valignano para o Geral, Goa, 17 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 77-116; ARSI, Jap. Sin. 10 – I, ff. 94 – 99v. (Repete, ff. 101 – 104 e continua 105 – 106 (estes fólios antecedem os ff. 101 - 104)

Valignano recebe a notícia e lamenta a morte do Papa Gregório XIII, afirmando que a Companhia perdeu um grande protector. Particularmente em relação ao Japão, Valignano ainda sente mais o falecimento do Papa, na medida em que na Santa Sé ainda ficaram muitas coisas por despachar, pelo que está inseguro em relação ao que poderá fazer o próximo pontífice.

Valignano afirma que as despesas no Japão aumentaram, a partir das expectativas de apoio financeiro geradas por Gregório XIII. Porque as despesas aumentaram mais, com

o apoio de 4000 ducados e a esperança que não só aumentasse mas também que se pressionasse o Rei para que apoiasse mais a missão japonesa.

Como exemplo dessa ilusão criada, Valignano refere que nesse ano escreveu para o Japão com ordem para que se abrisse um terceiro seminário no Bungo e que nos outros dois vivessem mais seis meninos fidalgos.

Valignano menciona que recebeu a notícia da eleição do Cardeal Montalto [Felice Piergentile], como Papa Sisto V. Está com esperança relativamente ao que a Santa Sé tinha decidido a favor da Companhia, na medida em que lhe disseram que Sisto V confirmou tudo o que decidira o seu antecessor.

Valignano elogia a Província de Portugal, dizendo que contribui muito para a qualidade da Companhia na Ásia, enviando sujeitos de grande qualidade.

Valignano aguarda a confirmação da parte do Geral da sua capacidade de conceder dispensas a quem quer dar a profissão de votos.

Valignano responde a críticas que chegaram a Roma, pelo facto de alguns jesuítas que vão para a China transportarem dinheiro de, como refere Valignano, 'alguns amigos'. Valignano refere que no ano passado ordenou para que não se fizesse tal coisa, ainda que acrescente que não se pode fechar esta porta a alguns amigos. Igualmente afirma que, tão pouco, há inquietação em Macau por causa desta situação.

Sobre o breve do Papa que dá o exclusivo aos jesuítas, Valignano afirma que se deveria ter mantido este assunto unicamente no foro eclesiástico e que se não deveria tê-lo tratado junto da Coroa, para que se fizesse publicar em Espanha e Portugal. Essa situação causou algum aborrecimento junto do Rei, porque a Coroa já tinha dado ordem aos mendicantes que vieram o ano passado e neste ano para a China, para que de nenhum modo fossem para o Japão.

Valignano afirma que, todavia era necessário o breve, porque sob o pretexto do fervor religioso alguns mendicantes pretendiam passar da China para o Japão.

Valignano alegra-se que o Geral diga que o envio dos tratados (Sumário do Japão, Cerimonial, Sumário da Índia), por meio do Padre Nuno Rodrigues, tenha contribuído para que se ficasse com uma ideia clara das notícias daquela Província e do Japão.

Valignano afirma que foi sempre sua preocupação apresentar com clareza o trabalho de missionação, mas que nem sempre o consegue por cartas, porque em primeiro lugar aquela realidade é muito difícil de compreender. Por outro lado, podendo somente enviar cartas uma vez por ano, Valignano afirma que estas acabam por ser longas e fastidiosas. Por isso, agora Valignano afirma que se sente orgulhoso por ter contribuído, para que em Roma se conheçam estas realidades de um modo diferente ao do que se conhecia.

Seguidamente, Valignano fala da segunda parte (1552 - 1554) da História da Índia (a primeira – tempo de Francisco Xavier foi enviada no início de 1584), dizendo que tem dificuldade em escrever esta parte porque lhe faltam muitas cartas. Afirmando novamente que estão todas em Coimbra e pede ao Geral para que se enviem todas as que estão impressas sobre a China e o Japão, mais algumas principais que não foram impressas.

Valignano confessa o Geral que gostaria de estar em Roma, para garantir que os negócios com a Santa Sé, particularmente o financiamento prometido se cumprisse. Refere que Gregório XIII prometera escrever ao Rei para que este arranjasse uma pensão de 4000 ducados a partir de um bispado. Valignano afirma que com essa provisão de 8000 ducados anuais (incluindo os outros 4000 da Santa Sé) o Japão ficaria remediadamente provido. Valignano afirma esperar que o Geral trate destes assuntos do modo adequado.

Quanto à embaixada japonesa, reafirma que espera que no seu regresso tenham um forte impacto no Japão. Quanto ao impacto na Europa, confessa que muito se perde do efeito desta embaixada pelo facto de Gregório XIII não ter vivido mais um ou dois anos.

Valignano continua a afirmar que fragilizou a Província da Índia com os doze missionários enviados para a China (2) e Japão (10).

Em relação à questão de um cardeal protector, Valignano concorda com o Geral em relação ao facto de não se pressionar o novo Papa para que se arranje um cardeal protector para o Japão, porque com a ajuda do Geral e de alguns cardeais não será necessário outro protector.

Afirma que lhe chegam notícias que demonstram um início propício para a missão da China. Valignano refere que Ruggieri e Ricci foram recebidos numa cidade principal da

província de Cantão chamada Zhaoqing, onde vive o Tutão, Vice - rei daquela província. Refere que ali lhes deram um lugar num sítio aprazível onde fizeram uma pequena igreja. Valignano informa que já começaram a ser conhecidos dos mandarins e já começaram a fazer alguns cristãos.

Valignano confessa que, como homem que sabe alguma coisa da China, acha que o ter-se chegado agora a este momento é algo que parece um sonho.

Refere que Ruggieri e Ricci pedem dois companheiros, entre esses uma pessoa grave que fosse Superior. Assim Valignano envia-lhes Duarte de Sande como Superior da missão, por ser homem de muita virtude, letras e prudência, levando por companheiro ao Padre António de Almeida, que veio o ano passado de Portugal.

Valignano afirma que não sabe se poderão alcançar licença para entrarem na China. Porque a porta ainda não está aberta de modo a que os padres possam entrar quando querem.

Em relação à evangelização da China, Valignano afirma que o único aspecto negativo foi o regresso de Martin Ignacio de Loyola à China com seis companheiros. Dizendo que queriam entrar na China com muito fervor, mas com os mandarins é necessário mais a prudência e paciência que o fervor. Valignano diz que tem receio que eles não só não consigam fazer nada, mas que ao entrarem deitem a perder tudo o que já se conseguiu.

Todavia, agora Valignano diz que o principal é fazer com que se encontre sustentação para os padres da China. Acrescentando que falou com o Vice - Rei em Abril do ano passado, quando enviou Duarte de Sande para a China, e que o Vice - Rei dissera que não podia assentar nenhum ordenado, mas que dera uma esmola este ano de 300 ducados.

Todavia, depois Valignano apresenta um estado e progresso da missão que exige outro tipo de ajuda. Afirma que agora são quatro; e que, necessariamente, terão que sustentar línguas e outros que os ajudem nas suas tarefas. Igualmente, conforme à ordem dada, devem, posteriormente, procurar assentar outra casa noutra província, para fortalecer a missão. Por isso diz que agora não se lhes pode dar menos de 500 ducados por ano.

Carta de Valignano ao Geral, Goa, 25 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 169 – 207; ARSI, Jap. Sin. 10 – I, ff. 130-135

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta de Valignano ao Geral, Goa, 25 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 208-229, Jap. Sin., 10 – I, ff. 136 -140v.

Valignano refere a recepção da carta circular de Claudio Acquaviva que havia chegado o ano passado, chamada *De renovatione spiritus* (29/9/1583) que, segundo Valignano, foi bem recebida por todos.

Carta para o Geral, Goa, 26 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 249 – 257; ARSI, Jap. Sin, 10 – I, ff. 107 – 107v. Repete, ff. 110 – 111.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 26 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 258 - 263; ARSI, Jap. Sin. 10 – I, ff. 112 - 113.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Goa, 28 de Dezembro de 1585, DI, XIV, pp. 263- 271, Jap. Sin., 10 – I, ff. 118 e 120.

Valignano revela que o envio de cartas originalmente escritas em português demora mais tempo, pois têm de ser traduzidas para castelhano, porque em Roma não percebem português.

Valignano afirma que escreverá pessoalmente ao Rei e ao Cardeal Alberto, pois há assuntos que não poderá deixar de tratar com ambos, bem como escrever a pessoas que lhes estão próximas.

Os ditos procuradores na corte e em Portugal escrevem, igualmente, dizendo que se devem enviar ofertas da China e do Japão a senhores do despacho, à semelhança do que sucedeu aquando da ida da embaixada japonesa. O Padre Afonso diz que convém que Valignano envie estes presentes em seu próprio nome. Valignano diz que enviará alguma coisa e que depois vissem a quem é melhor oferecer. Valignano refere que neste ano envia também dois catecismos e dois mapa-mundo que os jesuítas fizeram na China, para que o Geral entregue ao Papa um deles, e o outro para se mostrar ao Cardeal Alberto e ao Rei, se o Provincial entender que assim se deve fazer.

Valignano afirma que envia alguns livros japoneses, que ainda que sejam sobre as suas seitas budistas, reflectem o muito que os japoneses estimam a sua religião, e estão ricamente trabalhados, dizendo que o Rei os estimará muito para a biblioteca que está a fazer no Escorial, pois tivera informação que o Rei gostara muito de uns livrinhos japoneses que Diogo Mesquita levara e outros em chinês que levou o Padre Afonso Pacheco, enviado pelo Provincial Rui Vicente.

1586

Carta para o Geral, Goa, 4 de Janeiro de 1586, [c.26 de Dezembro de 1585, segundo J. Wicki], DI, XIV, pp. 229 – 248; ARSI, Jap. Sin., 10 – I, ff. 126-129v.

Valignano analisa uma carta do Geral de 23 de Novembro de 1583 na qual Claudio Acquaviva afirma que o Provincial da Índia, eventualmente, pode alterar as ordens do Geral. Todavia, somente em situações muito particulares, e de forma a que na alteração da ordem ficasse claro que a decisão Geral não fora tomada levianamente, mas porque a conjuntura assim o tinha determinado.

Valignano refere uma patente que chegou nesse ano a Valignano, fazendo-o de novo Visitador, na qual se referia que tinha na Índia o mesmo poder do Geral. Claudio Acquaviva diz a Valignano que deve permanecer no cargo de Provincial até ser conveniente. Assim, deve retomar o cargo de Visitador, depois de deixar Pedro Silva por Provincial.

Carta para o Geral, Goa, 14 de Janeiro de 1586, DI, XIV, pp. 290 – 304; ARSI, Jap. Sin., 10 – I, ff. 143 – 145v.

Valignano afirma que necessita de um bom arquitecto na Província da Índia, especialmente agora que precisa fazer a nova casa professa. Afirma que morreram os que ali estavam e que, por experiência ou ciência, disto sabiam alguma coisa.

Tanto que Valignano diz que teve que fazer a própria traça da casa professa com a assistência de um engenheiro milanês que o Rei enviou para a Índia no ano passado, chamado Giovanni Battista Cairato. Valignano refere que tomou a planta de um solene e grande edifício que este lhe deu e fez as alterações necessárias.

Valignano afirma que seria muito importante para a Província, mas sobretudo para o Japão, se o Geral enviasse algum padre que soubessem de medicina. Dizendo que os médicos japoneses curam ao seu modo, que é muito contrário ao nosso.

Valignano afirma que envia uma folha com abecedário em Latim impresso na China, que encomendara para ver se era possível imprimir ali livros latinos que servissem a missão do Japão, porque trazer estes livros de Portugal era algo impossível e muito caro. Igualmente envia um abecedário chinês, para que fosse mostrado ao Papa.

Seguidamente, Valignano justifica porque é complicado aprender chinês, descrevendo como se compõem as palavras e sílabas. Concluindo que é preciso trabalhar muito para se ser um homem muito douto na língua chinesa.

Novamente, Valignano diz-se contrário à nomeação de Francisco Cabral como Provincial da Índia.

Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, ARSI, Jap. Sin. 10 – II, ff. 205 – 208.

Valignano redige esta carta com o propósito de responder às observações feitas pelo Geral na carta enviada no dia 24 de Dezembro do ano transacto, na qual Acquaviva colocava diversas reservas à metodologia de integração.

Valignano admite perante o Geral que a imposição de ritmos e comportamentos associados ao budismo, que sobretudo decorriam do que fora estipulado no *Cerimonial*, acabara por provocar um comportamento de desorientação em diversos elementos.

Valignano refere que muita da perturbação do Geral é determinada pela dramatização de outros missionários, sobretudo da parte de Francisco Cabral.

Afirma ainda que, apesar da sua metodologia de adaptação não ser compreendida na Europa, isso não significa que não seja necessária no Japão.

Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, DI, XIV, pp. 420 – 449; ARSI, Jap. Sin. 10 – II, ff. 209 – 213.

Valignano recebe notícia desde Malaca que os embaixadores já estavam em Lisboa e que por isso deveriam chegar nesse ano.

Na nau na qual vem o Padre Nuno Rodrigues, vêm os embaixadores japoneses com mais dezoito da Companhia e com todo o dinheiro e mais coisas que vêm para a Índia e para o Japão, por isso Valignano está em grande expectativa pela chegada da nau.

Valignano afirma que recebeu 15 cartas do Geral, todas escritas a 24 de Dezembro de 1585.

Valignano irá responder a essas cartas. Quanto ao novo Provincial, Valignano afirma que ficará mais um ano (1587) como Provincial, e quando chegarem os embaixadores irá com eles para o Japão e nomeará, então, outro Provincial.

Uma das cartas do Geral refere o bom sucesso da embaixada e das razões pelas quais se tinham mudado as indicações de Valignano para que não fossem recebidos com falta de pompa, sendo alterado por ordem do Papa.

Refere o pedido de beatificação de Francisco Xavier, feito pelo rei do Bungo. Dizendo Valignano que se deve ter muito cautela neste processo, porque no tempo de D. João III a informação que se recolheu, particularmente relativa aos milagres, foi muito defeituosa e duvidosa.

Seguidamente Valignano trata dos pontos criticados por Acquaviva na sua carta, relativos ao envolvimento da Companhia no comércio.

Quanto ao envolvimento de um padre enviado por Gaspar Coelho, que foi do Japão a Cantão, Valignano afirma que repreendeu o Vice Provincial por este tipo de envolvimento, pois o que tinha sido acordado é que os mercadores vendiam os 50 picos de seda e o dinheiro seria depois entregue aos padres do Japão.

Efectivamente, Valignano diz que o tal padre se excedeu (queria comprar 100 picos) e levou a que se levantassem murmúrios em Macau. Valignano afirma que escreveu sobre este assunto à cidade de Macau, dizendo o quanto pesava o sucedido e que queria que se

mantivesse o acordo com os padres. Valignano refere que a cidade respondeu numa carta muito cordial, resolvendo-se, assim a situação.

Valignano diz todavia que a atitude de Gaspar Coelho tem que ser posta em perspectiva, na medida em que foi uma reacção natural à conjuntura, pois no mesmo ano que Valignano saiu do Japão, perdeu-se a nau do trato e nela os padres perderam oito mil cruzados. Igualmente, Gaspar Coelho não sabia o remédio que Valignano dera em Macau e na Índia, nem o que o Papa tinha concedido. Tudo isto num contexto de aumento de gastos no Japão. Assim, na mesma situação, Valignano afirma que faria o mesmo.

Quanto aos seis mil cruzados, nem por isso está fornecido totalmente o Japão, porque os gastos da Cristandade e da Companhia vão crescendo no Japão. Também porque esta renda é muito incerta e tem muitas quebras.

Entre as quebras refere os naufrágios, dos quais destaca um, em que para além do dinheiro se perderam riquíssimos paramentos que o Arcebispo de Évora havia enviado para as igrejas do Japão. Assim, Valignano diz que dos 6000 cruzados do ano passado até agora somente chegaram 1500, esperando que o resto esteja a salvo na nau do Padre Nuno Rodrigues que vem com os embaixadores, e que estará agora em Moçambique. Valignano diz que desde Portugal ao Japão o envio desta ajuda tem que passar por muitas vicissitudes e dificilmente chegará na integra aos seus destinatários. Passando pela Índia e Malaca, dificilmente chega esta verba que se deve pagar ao Japão.

Valignano afirma, em resposta às críticas e desejo de Claudio Acquaviva acabar com o trato da seda, que de nenhum modo pode acabar o envolvimento da Companhia neste comércio, porque isso poria em grande perigo a missão do Japão.

Valignano pede ao Geral que confie nele e assim como diminuiu este comércio, acabará com ele quando for possível.

Valignano apela ao Geral, para não considerar o que alguns lhe escrevem da China ou de outras partes, pois não têm a noção da responsabilidade do que é governar o Japão e não pensariam o que dizem se tivessem esta responsabilidade.

Por isso, Valignano afirma que se o Geral tem confiança nele em várias questões de importância que tenha nesta também.

Tanto mais que há situações que estão indefinidas. Valignano diz que o Rei está idoso, o príncipe herdeiro é jovem e por isso a renda para o Japão pode não ser certa.

Ainda sobre o trato da seda, Valignano nega que particularmente algum jesuíta, mesmo sendo Superior, tenha enviado dinheiro do Japão para se empregar no trato da seda. Proibição que deixou clara no regimento deixou ao Vice Provincial e Superiores.

Seguidamente aborda a hora de oração, dizendo que nunca disse para ser feita onde quisessem fora dos seus cubículos, ao que Valignano afirma que nunca o fez nem deixou estipulado (Regimento, *Jap.Sin*. 49, ff. 249-251). Antes que até mesmo os dógicos fizessem a sua oração e exames (de consciência – 2 vezes ao dia) todos juntos num lugar.

Valignano responde ao que escreve o Geral a propósito das acusações que chegaram da parte de Alonso Sanchez ao modo como os jesuítas vestem, têm criados, e comem excessivamente na casa de Macau. Ao que Valignano responde justificando sob o ponto de vista unicamente prático, o uso dessa indumentária. Em relação ao pessoal, diz que Alonso Sanchez exagera, (que o pouco que há é para serviços de portaria) nos quais não podem estar os irmãos, que são poucos e por isso têm que ser absorvidos para outras tarefas. Quanto à alimentação excessiva, Valignano nega, evocando Francisco Cabral, dizendo que se sabe o quanto este é sóbrio, assim como o Padre Mexia.

Igualmente, afirma que o Geral não deve valorizar críticas de quem vem do exterior e não entende o que se passa. Não só Alonso Sanchez, mas também viajantes portugueses que vêm de Portugal ou que acabam de chegar ali e se precipitam no seu juízo.

Valignano acaba por ironizar junto de Francisco Cabral, dizendo que lhe escreveu que as acusações que ele, Francisco Cabral fizera, estava agora a senti-las pelo que dizia Alonso Sanchez.

O Geral afirma que se devem abreviar e resumir as ordens dos Superiores. Valignano afirma que procurará abreviá-las o mais que puder. Todavia as realidades que lhe estão subordinadas são tão variadas e complexas, que não se poderá utilizar o mesmo regimento e a mesma ordem para realidades díspares. Neste sentido, Valignano diz que para cada caso específico não existe, na realidade, uma multiplicação de ordens.

Segundo Valignano, o Geral refere que os que aprendem línguas, devem imediatamente sair de Goa. Valignano diz que isso é inconcretizável, porque há outras actividades para serem feitas pelos jesuítas, que não estão associadas ao conhecimento da língua e, igualmente importantes para a conversão. Também somente depois de avaliada a pratica dessas actividades, deve ser possível ver quem é mais adequado para trabalhos de conversão. Por outro lado, são sobretudo os espanhóis e os italianos que se aplicam no estudo das línguas, pelo que o progresso de conhecimentos linguísticos está muito determinado pela presença destes. Todavia, a maioria tem uma tendência para querer ir para o Japão.

Quanto à dúvida do Geral, sobre se é positivo enviar irmãos coadjutores para o Japão, de forma que os japoneses se afeiçoem a este grau, Valignano responde que não, porque dificilmente os irmãos coadjutores aprenderiam o japonês e com maior dificuldade saberão adaptar-se aos costumes do Japão. Do mesmo modo, o gosto dos japoneses pelo grau de coadjutores nascerá quando lhes for dada autorização para tal. Valignano conclui dizendo que o tempo demonstrará o que for conveniente fazer. Entretanto os dógicos dão a ajuda necessária.

Valignano refere que o Geral aconselha que se envie para a missão da China um homem de mais prudência que ajude Ruggieri. Valignano refere que já o fez e que enviou faz dois anos a Duarte de Sande, professo de quatro votos e homem muito douto, virtuoso e prudente, que fora reitor três anos em Baçaim, com muita satisfação. Quando foi enviado era perfeito dos estudos e leitor de teologia em Goa. Refere que lhe deu António de Almeida por companheiro.

Duarte de Sande ficou em Zhaoqing com Ricci e enviou António de Almeida e Ruggieri para uma província mais interior da China. Para ver se podiam fazer residência em Namquim, que é cidade principal e cabeça de sete províncias. Valignano afirma que Duarte de Sande fica por Superior de toda aquela missão. Refere que desde o ano passado que lhe pedem outros dois padres, o que é algo positivo.

Carta para o Geral, Cochim, 22 de Dezembro de 1586, DI, XIV, pp. 451 – 460; ARSI, Jap. Sin., 10 – II, ff. 214 – 215v

Valignano queixa-se do Rei ao Geral, pelo facto de aquele não responder às questões que lhe são colocadas sobre o Japão nem sobre o apoio à missão. Valignano afirma que esta atitude se deve, seguramente, às acusações que lhe chegam sobre o facto da Companhia viver desafogadamente na Ásia, sem problemas financeiros e com muitas fontes de rendimento.

Carta para o Geral, Cochim, 23 de Dezembro de 1586, DI, XIV, pp. 514-521; ARSI, Jap.Sin. 10 – II, ff. 217 – 218.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Cochim, 23 de Dezembro de 1586, DI, XIV, pp. 521-527; ARSI, Jap.Sin., 10 – II, ff. 219 – 220 e 221.

Valignano aborda as encomendas que o Cardeal de Como faz à Companhia na Ásia. Valignano afirma que envia ao Cardeal quarenta pérolas, seis rubis e seis diamantes.

Valignano refere que as indicações dadas pelo Cardeal eram muito genéricas, somente dizendo que se comprassem boas pérolas com o dinheiro que enviava, sem dizer o peso, e que com o que sobrasse se adquirissem até doze peças de diamantes ou rubis.

Valignano afirma que encomendou a compra destas pérolas a mercadores amigos em Ormuz, pois as pérolas dali, eram melhores que as da Pescaria. Todavia, estes afirmaram que somente tiveram acesso a pérolas de pouca qualidade, pois as melhores

ficavam na posse de Matias de Albuquerque, capitão da fortaleza de Ormuz. Sendo Matias de Albuquerque amigo da Companhia e estando na Índia após terminar o seu mandato, Valignano consegue que este lhe venda 40 pérolas de qualidade. Valignano comprou ainda seis diamantes e seis rubis.

Valignano afirma que a qualidade das pedras foi atestada por especialistas nesta arte que estavam na Índia: Lorenzo Strozzi, nobre e grande mercador florentino e João Simones, flamengo, por cuja mão passa quase toda a pedraria que dali vai para Portugal.

Valignano refere que é um negócio arriscado, pois não só o dinheiro se pode perder na viagem, como no regresso se podem perder as pérolas. Para mais, Valignano afirma que a Companhia corre o risco de ser associada ao tráfico de pedras preciosas.

No entanto, afirma que vale a pena passar por estes riscos, visto que o Cardeal é muito importante para a Companhia.

1587

Carta para o Geral, Cochim, 13 de Janeiro de 1587, DI, XIV, pp. 571 – 579; ARSI, Jap. Sin,, 10 – II, ff. 226 – 227.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta de Valignano para o Geral, Goa, 20 de Novembro – 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 695 – 726; ARSI, Jap. Sin. 10 – II, ff. 291 – 294v.

Valignano afirma que a 29 de Maio de 1587 chegaram os embaixadores japoneses, juntamente com Nuno Rodrigues, que tinha sido enviado como Procurador da Província da Índia, com mais dezasseis da Companhia, entre padres e irmãos.

O Vice – Rei fez-lhes grandes demonstrações de estima, dando-lhes dois mil cruzados de reais, para pagar um empréstimo que lhes fora feito pelo capitão de Moçambique (D. Jorge de Meneses) e a cada um ofereceu um cavalo árabe, mais duzentos cruzados por mês para gastos.

Valignano afirma que chegam muito convencidos da qualidade e grandeza do Papado e demais príncipes cristãos. Igualmente, vêm muito aficionados às nossas coisas e manifestando o desejo de comunicá-las e ajudar à conversão do Japão.

Valignano também tem expectativas sobre o impacto que a chegada dos embaixadores terá no Japão, do mesmo modo que tiveram na Europa.

Valignano espera embarcar para o Japão em Abril, estando satisfeito por fazer a viagem sob o comando de Árias Gonçalves de Miranda, que esse ano irá por capitão da nau do trato, algo que já fizera por duas vezes (1583 e 1584), considerando-o um dos melhores amigos e mais familiares que a Companhia tem naquelas partes. Valignano diz mesmo que tem a melhor e mais forte nau que se encontra agora na Índia.

Valignano afirma que partirá para o Japão com Diogo de Mesquita, mais nove padres e três ou quatro irmãos coadjutores.

Valignano refere que após a chegada de Nuno Rodrigues e de Francisco Cabral da China, decidiu nomear imediatamente como Provincial o Padre Pedro Martins, de forma a ajudá-lo a integrar-se no cargo, antes da sua partida em Abril.

Para que o novo Provincial possa levar bem o seu cargo, Valignano declara que é necessário que o Geral envie mais padres porque, como já refere no Tratado Índico, a Índia necessita de muita mão de obra, fornece poucos sujeitos e destes, poucos têm qualidade.

Valignano demonstra-se satisfeito com o número de padres enviados para o Japão. Afirmando que com os dezasseis padres que se enviaram nos últimos três anos, mais os nove que agora vai levar e os que se esperam no próximo ano, ficará o Japão bem provido.

Quanto à China, recorda que no interior estão quatro padres e espera colocar mais alguns na missão chinesa, antes de partir de Macau em direcção ao Japão.

Valignano refere novamente as jóias enviadas ao Cardeal de Como e, se os diamantes e rubis já terão chegado, as pérolas por pouco que não se perderam, visto que iam na nau Relíquia, que naufragou ao largo de Cochim e, por sorte, a caixa onde iam foi recuperada. Valignano afirma que é muito mais seguro fazer este tipo de compras em Lisboa.

Ao contrário do que o Geral pensa, o Colégio de Goa ainda deve dinheiro ao Japão, assim como a casa professa. Valignano diz que não sabe quando poderá ser paga esta dívida, culpando-se por ter sido ele a emprestar o dinheiro do Japão à casa professa. Refere que se ele fez isto e é o protector do Japão, pior será quando lhe suceder quem não tem tanto cuidado com a missão japonesa.

Valignano pede ao Geral que dê uma ordem expressa e clara para que o dinheiro enviado da Europa para o Japão, não seja de nenhum modo retido em Portugal ou na Índia. Mas que se envie de Portugal para a Índia e da Índia para Macau. Porque na Índia, com as necessidades da Província, e não conhecendo as dificuldades do Japão, vendo tanto dinheiro, acabam por retê-lo, dizendo que o Japão já tem dinheiro de sobra. Valignano refere que, entre os que fazem esta crítica, está Francisco Cabral, que acabara de chegar para prepósito da casa professa. Francisco Cabral afirma que o Japão tem muito dinheiro, o que Valignano lamenta, dizendo que lastima quando alguém se move pelas necessidades presentes e não sente as ausentes.

Valignano afirma que o Japão tem sérios problemas financeiros em função dos gastos. A situação é tanto mais grave, como Valignano demonstra, pelo crescimento em que está a Companhia. Por estas razões, é necessário continuar com o investimento no comércio da seda. Valignano refere que não se poderá sequer falar em envolvimento da Companhia no trato da seda, visto que o investimento é somente em 50 picos de seda, sem envolvimento directo, dado que são os comerciantes que os compram e vendem,

entregando depois o dinheiro aos jesuítas. Por isso o Papa não pode ser persuadido que este comércio se possa dispensar. Valignano afirma, novamente, que se deve ter confiança na sua consciência e que manterá este comércio até ser dispensável.

Recorda, a propósito da missão da China, que no ano passado referiu que António Almeida e Ruggieri foram tentar a sua sorte noutra província, perto de Nanquim. Refere que por alguns impedimentos não fizeram lá residência, mas que todavia foram bem recebidos. Depois de regressados a Zhaoqing escreveram a Valignano, dizendo que estavam preparados para outra missão, à qual esperavam um bom fim. Valignano conclui que mesmo que não se fizesse mais que conhecer a China e reconhecer a terra sem problemas, isso já seria muito importante.

O Rei confirmou, conforme sugestão do Vice-Rei, que se dessem 500 cruzados para a missão chinesa. No entanto, convinha que a Coroa deixasse isto claro em provisão, caso o Vice-Rei mudasse.

Valignano afirma que foi muito útil o breve de Gregório XIII sobre o Japão, caso contrário, os frades teriam lá entrado, apesar do Rei e Vice-Rei terem ordenado o contrário. Porque ambos, igualmente, tinham proibido a entrada na China, e apesar disso os frades entraram. Valignano refere que a subsequente expulsão da parte dos mandarins ia provocando, igualmente, a saída dos jesuítas. Também, puseram em grande perigo os portugueses que estavam em Cantão, e a cidade de Macau escreveu pesadamente contra eles ao Vice-Rei. Para bem dos jesuítas, valeu, segundo Valignano, a ordem que dera aos padres que ali estavam: que nem para o mal nem para o bem se relacionassem com os frades. Todavia, Valignano teme que Martin Ignácio de Loyola influencie a Coroa, ao culpar, como faz, os jesuítas pela sua expulsão da China e ao afirmar que na China não procedem na doutrina conforme ao Evangelho.

Sobre o Japão, Valignano afirma que escreveu o ano passado ao Vice – Provincial e a outros superiores sobre as ‘honras e abusos’ que o Geral mencionara. Valignano, para os padres do Japão, referiu-lhes o primeiro capítulo do Cerimonial, e o mesmo faz ao Geral, para que assim se entenda o que se pretende por ‘honras’.

Valignano admite que se podia ter introduzido alguma desordem e confusão, interpretando-se mal alguns avisos. Todavia, para que o Geral não entendesse o que se

passava, muito terão contribuído os exageros que disse Alonso Sanchez, bem como alguns padres que estavam em Macau.

Valignano garante também ao Geral que não tem que temer pela integridade e qualidade dos religiosos que estão no Japão e que nem a Companhia mudará a sua substância nem o sentido do seu instituto e que espera que cada dia vá reduzindo as coisas a melhor.

Carta para o Geral, Goa, 6 de Dezembro de 1587, DI, XIV, pp. 731 – 741; ARSI. Goana-Malabarica, 13 – II, ff. 374 – 375v.

Valignano confirma que numa Congregação Provincial disse que o Geral lhe dava mais autoridade a ele do que a toda a Província. Acrescentando ainda que tinha mais autoridade do que todos eles. Mas precisando que a afirmação foi feita no contexto da sua legitimidade em corrigir o comportamento dos superiores.

A propósito de negar que alguma vez tenha enviado presentes a familiares e amigos, refere que somente enviou presentes através da embaixada japonesa, ao cuidado do Procurador que aí está e ao Geral, para que os distribuíssem a quem achassem necessário. Isto para além dos que estavam consignados aos embaixadores, para que eles pudessem ofertar também.

Todavia afirma que em todas estas ofertas não gastou dinheiro da Companhia, mas foram ofertas que lhe foram feitas pelos cristãos do Japão por de amigos de Macau.

Admite que fez gastos no Japão, mas foi para fazer colégio e casa de provação e seminários, reduzindo as mais casas a forma de colégio. Igualmente, ornamentou as igrejas ao modo que parecia necessário.

Todavia diz que Gaspar Coelho, em 1585 e 1586, tinha gasto mais do que Valignano gastou em todo o tempo que esteve no Japão, que foram mais de dois anos e meio. E mesmo em relação aos presentes, diz que Gaspar Coelho gastou muito mais em seis meses de visitas a Bungo e Miyaco do que gastara Valignano.

Uma das acusações que Valignano tem que rebater é que trata de muitos negócios com forasteiros, o que Valignano nega.

Valignano refere que um padre (Estêvão Jorge?) que faleceu deixou umas casas ao bispo para que as aplicasse da melhor forma, e este deu-as à Companhia.

1588

Carta para o Geral, Goa, 13 de Fevereiro de 1588, DI, XIV, pp. 813-818; ARSI. Jap. Sin., 10 – II, ff. 325-326v.

Valignano refere a preparação da sua ida para o Japão, acompanhado pelos cavaleiros japoneses. Menciona, igualmente, o importante apoio que o Vice-Rei. D. Duarte de Meneses está a dar ao envio desta embaixada para o Japão. Valignano está muito optimista relativamente ao sucesso desta embaixada.

Valignano debate a legitimidade de, no Japão se poder fazer Consulta ou Congregação. Valignano defende que deve haver o direito a que os jesuítas do Japão possam fazer um deste tipo de reuniões, sobretudo para se poder eleger um procurador do Japão para viajar para Roma. Prefere o estatuto de Consulta, pois nela o Visitador tem mais capacidade de influência.

Carta para o Geral, Goa, 21 de Abril de 1588, DI, XIV, pp. 824-827; ARSI. Jap. Sin., 10 – II, ff. 327 – 328v.

Valignano informa que no dia seguinte à redacção desta carta parte para o Japão com os cavaleiros japoneses e mais dezasseis padres e irmãos da Companhia

Refere que Pedro Martins, actual Provincial, é pessoa de qualidade, mas com pouca energia para resolver os problemas. Valignano deixa como sucessores de Pedro Martins, em primeiro lugar a Francisco Cabral, e em segundo a Valério Parada. Mas refere que ainda que tenham virtudes e qualidades, nãos as têm o suficiente para governar aquela Província, e se algum dia chegarem a Provinciais, causariam sérios problemas. Valignano afirma que esteve a ponto de não deixar nenhum sucessor nomeado.

Carta para o Geral, Macau, 30 de Outubro de 1588; ARSI. Jap.Sin., 10-II, ff. 335 – 340

Valignano escreve uma nova versão da carta ânua de Luís Fróis; Elogia os *daimyō* de Omura, Bungo e em particular de Arima, por serem prudentes, e pelo risco de receberem os padres nos seus territórios, apesar do édito anti-cristão. Alerta para os riscos decorrentes de se ter um bispo no Japão.

Alerta para a insuficiência das rendas dadas pelo Papa e pela Coroa, e da imperiosa necessidade da Companhia estar envolvida no comércio, alertando Valignano para o facto desse envolvimento no comércio estar perfeitamente regulado por ele próprio e que só será utilizado enquanto necessário; Contesta os que, na Europa, criticam este envolvimento, em particular critica os franciscanos; Todavia, Valignano diz que os apoios da Coroa e Santa Sé são indispensáveis para levantar a Companhia depois da perseguição.

Valignano fala da campanha de desacreditação que é feita relativamente à embaixada dos cavaleiros japoneses; Refere que pretendia que os cavaleiros japoneses, na Europa, não fossem recebidos com muitas honras, mas sim como alunos do seminário.

Refere a questão da mudança de indumentária na China.

Valignano refere a discórdia e polémica, existente entre os jesuítas, pelo envolvimento destes nas guerras internas no Japão, especialmente no apoio aos senhores cristãos no contexto destes conflitos; Neste âmbito, analisa aquilo que foi o comportamento do Vice - Provincial; Valignano analisa a criação da embaixada do Vice – Rei a Hideyoshi, na ligação que tem com a embaixada dos cavaleiros japoneses, e como ambas podem ser valorizadas ao estarem associadas.

Valignano refere a relação que os jesuítas têm com as leis japonesas, no que concerne ao respeito à condenação de crimes, incluindo se forem aplicadas a japoneses que estão na Companhia. Valignano diz qual é a sua posição em relação aos casamentos entre cristãos e gentios.

Valignano defende uma descentralização das decisões a tomar por parte da Santa Sé, ficando algumas ao cuidado dos jesuítas, no que concerne a assuntos delicados e que requerem ponderação, como os que foram referidos anteriormente.

Carta para o Geral, Macau, 10 de Novembro de 1588; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 1-8

Nesta carta Valignano tenta que o Geral, prepare, a partir de Roma, uma embaixada papal para o Imperador da China. Valignano detalhadamente dá todas as indicações na forma e no conteúdo como esta embaixada deve ser preparada, de modo a que o Imperador chinês, possa ver no Papa o seu equivalente ocidental e, consequentemente nos jesuítas, os seus legítimos representantes. Valignano afirma que deste modo se pode resolver o problema da autoridade, que é o principal problema dos jesuítas perante os mandarins.

Afirma, igualmente, que o missionário ideal para a China, deve ser maduro e prudente, nem deve ser demasiado escrupuloso na virtude, tendo em consideração o exigente processo de adaptação pelo qual deverá passar

Carta para o Geral, Macau, 21 de Novembro de 1588; ARSI, Jap.Sin., 11- I, ff. 13 – 14v.

Deve ser omitida, ao Papa, a dificuldade que existirá em fazer com que a embaixada seja recebida pelo Imperador da China. Afirma que o investimento de 5 a 6 mil ducados no presente ao Imperador é fundamental, porque o presente deve ter dignidade. Se foi empregue pouco menos que isso no presente que o Vice – Rei enviou agora a Hideyoshi, ainda mais deve ser agora dispendido no presente ao Imperador. Valignano refere que tudo o que concerne à redacção das cartas a enviar ao Imperador, bem como no modo como estas devem ser envolvidas e apresentadas, devem ser seguidas todas as instruções dadas por ele mesmo.

Se não fosse a situação delicada causada pela perseguição no Japão, Valignano aconselharia que o investimento na missão japonesa fosse empregue nesta embaixada. Até porque o sucesso desta embaixada teria consequências positivas sobre o Japão.

Valignano refere os erros associados à embaixada organizada por Martin Ignacio de Loyola ao imperador, que para além de não ter as ofertas adequadas, foi enviada em nome do Rei de Espanha. Era fundamental que este projecto de embaixada não fosse dominada pela Coroa mas se mantivesse como uma embaixada papal. O que é um risco, porque a embaixada necessita de um apoio da Coroa

Ruggieri tem como missão informar o Geral do que deve ser tratado, mas não fazê-lo ele. Deve ser o Geral a tratar de tudo.

O conteúdo das cartas a serem enviadas pelo Papa foi tratado por Ruggieri e por um letrado chinês e traduzidas para latim por Duarte de Sande.

Valignano refere que o bispo da China se queixa que os jesuítas não o deixam ir para o Japão e menciona o projecto deste enviar um visitador para o Japão, o que seria muito

prejudicial. Segundo Valignano, o Bispo segue a argumentação de Martin Ignacio de Loyola.

Valignano critica a postura e abuso de Martin Ignacio de Loyola como Comissário Apostólico e refere a perturbação que está a causar em Macau.

Valignano refere que, através de Ruggieri, envia biombos ao Geral com a descrição da China. Deviam ser oferecidos ao Papa, porque era importante para que a Santa Sé concordasse com a dita embaixada.

Referência de objectos que envia como oferta ao Geral. Dizendo que não pode oferecer mais por falta de dinheiro da missão do Japão.

Carta para o Geral, Macau, 21 de Novembro de 1588; ARSI, Jap.Sin., 11- I, f. 16

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Macau, 23 de Novembro d 1588, DI XV, pp. 121-125; ARSI, Jap.Sin., 11- I, f. ff. 27 – 28v. (repete, ff. 29 – 29v.)

Sobre o *De Missione* Valignano afirma que ainda não acabou este livro, mas acabá-lo-á agora na China, e afirma que este livro será muito proveitoso para o Japão.

Fala da 'História da Índia' e da necessidade de inserir modificações nos capítulos que tratam da China, em função das informações que lhe são enviadas pelos padres que ali estão.

Carta para o Geral, Macau, 24 de Novembro de 1588, DI, XV, pp. 125-127; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 31 – 31v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Macau, 25 de Novembro de 1588; ARSI. Jap.Sin., 11- I, f. 31A

Valignano escreve ao Geral acerca da entrada de Inácio Moreira na Companhia. Valignano diz que Moreira assistiu ao homicídio de uma mulher adúltera por parte do seu marido, acabando por incitar o dito marido a matar o homem adúltero.
Valignano afirma que não pode recebê-lo na Companhia, porque existem impedimentos. Todavia, Valignano pede ao Geral que lhe seja concedida uma dispensa para que entre na Companhia, escrevendo também sobre isto ao Superior da China. Valignano afirma que este homem merece ser recebido na Companhia, e a sua entrada causará muito bem e edificação. Valignano informa que Inácio Moreira é muito conhecido em Macau, é muito inteligente, muito bom escrivão e grande contador, sabe mediocremente de geografia e entende algum Latim, tanto que se poderá ordenar, diz Valignano. Refere que ainda que tem mais de 45 anos é homem são e de sua natureza bem regrado.

1589

Carta para o Geral, Macau, 11 de Janeiro de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 50-50v.

Refere a perseguição; compara-a à que foi feita pelos Romanos; compara também o estado de clandestinidade em que se vive, ao que se passa em Inglaterra; Acredita que este édito não é mais que uma atitude passageira; Retira, como elemento positivo, o facto desta perseguição permitir melhorar o estado da cristandade, mostrando a fortaleza de muitos cristãos.

Carta para o Geral, Macau, 11 de Fevereiro de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 59-62.

Valignano remete ao Geral uma Consulta convocada por Gaspar Coelho, para decidir o que fazer no presente estado da Cristandade. Sobretudo se é legítimo apelar a uma intervenção das Filipinas. Uma hipótese que Valignano contesta fortemente na carta de apresentação do documento.

Carta para o Geral, Macau, 12 de Junho de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 76 – 77 (repete ff. 78 – 79v.)

Valignano refere o número de padres e irmãos que estão no Japão e os que nos anos passados saíram dali, para se ordenarem em Macau e na Índia. Refere, igualmente, os que ali estão para entrarem com ele no Japão.

Carta para o Geral, Macau, 12 de Junho de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 80 – 81v.

Refere que vai partir para o Japão num junco chinês, por não haver nau do trato naquele ano. Parte com os cavaleiros japoneses, o Padre Diogo de Mesquita e mais quatro padres que foram do Japão para serem ordenados em Macau. Refere que não o acompanham mais irmãos e padres para além destes, porque aqueles que pensava levar consigo, não sabem a língua nem os costumes do Japão, por isso acordaram que seria melhor deixá-los em Macau naquele ano, podendo ir no próximo, se a situação melhorasse no Japão.

Discorda das soluções de Gaspar Coelho. Rrefere as críticas dos mendicantes que estão em Macau em relação à evangelização do Japão; das vicissitudes da missão da China e dos padres Ricci e António de Almeida em Zhaoqing

Carta para o Geral, Macau, 23 de Julho de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 86 – 86v (repete 84 – 84v.)

Refere os problemas financeiros e rendimentos da missão do Japão, a propósito de uma esmola que o Papa Sisto V pretende dar.

Carta para o Geral, Macau, 24 de Julho de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 88 – 99v. (repete ff. 104 – 110v.; ff. 112 – 118v.)

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Macau, 26 de Julho de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 120 – 121v.

Lamenta a morte de Sebastião Morais, que vinha para bispo do Japão. Afirma que era pessoa de confiança e prudente para se adaptar aos muitos cuidados necessários a ter no Japão. Era necessária a vinda do bispo, mesmo havendo tempos de perseguição. Refere que os missionários para o Japão devem ser novos, porque é uma tarefa muito penosa, desde a viagem até ao Japão, passando pelas viagens que depois terão que fazer, até ao processo de adaptação e aprendizagem da língua.

Menciona as características que devem estar associadas ao novo bispo; discute a localização da sede do episcopado.

Carta para o Geral, Macau, 28 de Julho de 1589; ARSI, Jap.Sin., 11- I, ff. 123 – 124v. (repete ff. 125 – 126v.)

Valignano diz que será difícil fazer a viagem para o Japão nesse ano. Escreve sobre a dependência que os jesuítas têm das naus do trato para viajar. Refere o modo como se estrutura e faz comércio com a nau do trato. Refere os problemas financeiros da missão do Japão.

Carta para o Geral, Macau, 22 de Setembro de 1589, DI XV, pp. 322-340; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 140 – 143 (repete ff. 144 – 146; ff. 147 – 148 (incompleta)

Valignano afirma que não irá com os embaixadores nesse ano para o Japão, mas somente no ano seguinte. Conclui que isso será uma desilusão para os padres no Japão, também porque não lhes chegará o dinheiro da nau do trato, o que levará a que vivam com mais dificuldades.

Valignano refere que o Geral autoriza o envolvimento dos jesuítas no comércio, mas que Valignano abandonará o comércio assim que tiver condições para isso. Admite, igualmente, que houve um excesso quando os padres aceitaram dinheiro de senhores cristãos e gentios japoneses para que, por seu meio, se lhes comprassem ouro na China. Valignano afirma que isto é feito porque os jesuítas no Japão estão dependentes da boa vontade destes senhores.

Valignano refere que na Índia e demais Ásia é importante este envolvimento em negócios seculares porque as contingências do espaço assim o exigem, porque as condições são muito diferentes da situação europeia.

Valignano diz que os padres somente devem começar a aprender as línguas quando se souber o seu destino e campo de evangelização.

Carta para o Geral, Macau, 25 de Setembro de 1589, DI XV, pp.341-344; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 153 – 153v. (repete, ff. 155 – 155v.)

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Macau, 25 de Setembro de 1589; ARSI. Jap.Sin., 11- I, ff. 159 – 160 (repete ff. 157 – 158v)

O *De Missione* deve incutir nos japoneses um conceito de Europa correcto; Objectivos do *De Missione*. Traduzido para latim por Duarte de Sande. Segundo Valignano, não há melhor latinista e humanista na Ásia que Duarte de Sande. Mas em Macau também existem outros grandes latinistas: Nicolau de Ávila; Lourenço Mexia e Diogo Antunes; Valignano refere a impressão do *De Missione* em Macau e a hipótese de se imprimir na Europa. Valignano refere os objectivos para que se imprimisse na Europa. O irmão Jorge de Loyola, se não tivesse morrido, deveria traduzir o *De Missione* para japonês, porque era o único que tinha percebido mais adequadamente a ideia de Europa.

Impresso também em Macau o *Christiani Pueri Institutione* do Padre Juan de Bonifacio da Companhia, acomodado para o Japão. Sendo útil para isto o Padre Nicolau de Ávila-

Com estes dois livros e com o catecismo que o Geral mandou imprimir em Lisboa, os japoneses ficarão bem instruídos. Valignano refere que os bons livros devem estar acomodados à religião do Japão.

Valignano refere um manual 'arte' que possibilitará a aprendizagem do Japonês para os europeus e o Latim para os japoneses. Neste contexto estes dois livros sãos muito importantes. Valignano requer ao Geral um manual de filosofia e teologia que, retiradas as coisas mais polémicas, podia ser impresso em Macau.

Valignano pede que se alcance do Papa autorização para se imprimirem livros de autores santos e profanos, adaptados ao Japão, sem que haja necessidade de os levar à Inquisição de Goa. Há uma absoluta necessidade de imprimir em Japonês e Latim, de um modo adequado: e isto só pode ser feito por quem está nesse meio.

Valignano refere que trouxe contigo três tipos de matrizes, mas que precisa de mais e pede ao Geral que as consiga com o dinheiro da missão do Japão, pois isso é mais importante do que a poupança de gastos.

Carta para o Geral, Macau, 5 de Outubro de 1589, DI XV, pp. 377 – 379; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 175 – 175v. (repete, ff. 177 – 178)

Valignano refere que já na Província da Índia existiam problemas com Pedro Martins.

Valignano afirma que é mais fácil errar no governo do Japão do que na Índia e as consequências do erro são maiores no Japão do que na Índia. Valignano dá, como exemplo, os erros cometidos pelo Vice - Provincial Gaspar Coelho no Japão, afirmando que foram mais danosos do que qualquer erro que se poderia fazer na Índia.

Valignano também refere que é mais difícil arranjar pessoas adequadas para o governo do Japão do que na Índia.

Valignano reforça a especificidade do Japão por comparação com a Índia. Uma das diferenças marcantes que Valignano apresenta é que na Índia ainda há um poder português.

Carta para o Geral, Macau, 10 de Outubro de 1589, DI, XV, pp. 382-383; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 183 – 183v.

Refere que despediu dois irmãos, inábeis, e ambos estudantes, um deles chamado Amador de Góis que veio do Japão nesse ano de 1589.

Valignano refere que o Geral proibiu a recepção de mestiços na Companhia. Mas Valignano refere que em Macau há muitos portugueses casados com mulheres chinesas, cujos filhos demonstram qualidades. Assim, Valignano pede autorização ao Geral para que dê licença ao Superior dessa missão para que se possam receber alguns, porque pela semelhança física serão menos estranhados pelos chineses e teriam mais facilidade em aprender a língua.

Carta para o Geral, Macau, 10 de Novembro de 1589, DI, XV, pp. 383-384; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 188– 188v.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

1590

Carta para o Geral, Nagasaki, 12 de Outubro de 1590; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 224 – 224v.

Valignano refere a necessidade do Papa permitir matrimónios entre cristãos e gentios

Carta para o Geral, Nagasaki, 12 de Outubro de 1590; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 226 – 229v.

Refere a importância que os embaixadores japoneses vão ter na transmissão de informação para outros japoneses. Refere o envio da embaixada em nome do Vice – Rei a Hideyoshi e como estão a prepará-la; Menciona as cartas ao Cardeal Carafa e ao Papa Sisto V, procurando garantir a continuação do apoio financeiro que havia sido dado por Gregório XIII. Refere o estado e consequentes necessidades financeiras da Cristandade.

Carta para o Geral, Nagasaki, 14 de Outubro de 1590; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 233 – 236

Criticas ao modo como Gaspar Coelho governou o Japão, inclusive culpabilizando-o parcialmente pela perseguição de Hideyoshi.

1591

Carta para o Geral, Nagasaki, 27 de Outubro de 1591; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 253 – 256.

É uma carta, sobretudo, de reacção à resposta do Geral e às bulas do Papa.

Carta para o Geral, Nagasaki, 29 de Outubro de 1591; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 261 – 261v.

Fala da metodologia do envio de cartas e da correspondência com o Geral, bem como da participação dos cristãos japoneses no transporte desta informação.

1592

Carta para o Geral, Nagasaki, 15 de Fevereiro de 1592, DI, XV, pp. 772-774; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 283 – 284v.

Valignano refere que Hideyoshi. confessou que a razão que levou ao édito de 1587 foram os excessos cometidos pelos senhores cristãos e não pelos padres.

Carta para o Geral, Nagasaki, [Fevereiro/Março] de 1592, Jap.Sin., 11- II, ff. 286 – 287

Memorial das coisas que se pedem ao Padre Geral pelo Visitador da Índia e do Japão

Renda do Papa para a missão do Japão. Colégio de Macau: importância que tem para o Japão e China. Estrutura.

Bispo do Japão deve ter receita e clero secular próprio. Dógicos são fundamentais para a actividade missionária e devem ter condições para estar na Companhia; Regras e regimentos de reitores e outros oficiais devem estar adaptados ao Japão. Os Superiores devem ter grande qualidade para governar. Dispensas de matrimónio são fundamentais. Rendas para o Japão não devem ficar retidas em Portugal nem na Índia. Vice - Provincial não deve enviar dinheiro do Japão para a Índia, sobretudo porque o Japão tem mais gastos que a Índia. Valignano refere que aqueles que são enviados para o Japão devem ter qualidade e não devem ficar retidos na Índia. Devem, igualmente, ser portugueses, pelo facto de se estar num espaço de influência portuguesa e estes dominarem o comércio.

Valignano pede um compêndio de Filosofia e Teologia, de modo a que possa ser adequado ao Japão; Necessidade de imprimir e editar livros no Japão, adequados aos dógicos, irmãos e a outros estudantes japoneses. Valignano necessita de cartas impressas na Europa para redigir a sua História da Índia. Pede também que lhe seja enviado tudo o que tenha sido impresso de e sobre a Companhia. O que é enviado para a

Índia e o Japão deve ser enviado em separado. Valignano pede a *História* de Pietro Maffei;

Requisita ornamentos eclesiásticos para a Companhia e para o Bispo, porque os que o Papa enviou não são de qualidade; O Papa deve dar demonstrações de favorecimento aos senhores cristãos. Geral deve enviar sujeitos que sejam capazes de suceder ao Provincial da Índia. Provincial da Índia não deve enviar ordens que prejudiquem a actividade do Vice - Provincial do Japão. Geral deve averiguar do dinheiro que foi entregue a Ruggieri.

Carta para o Geral, Nagasaki, 13 de Março de 1592; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 288 – 288v.

Valignano refere a situação e estado do Japão com Hideyoshi. Valignano diz que deve partir assim que se reunir a Congregação. Relato das últimas actividades de Valignano antes da partida. Refere os perigos que a Cristandade corre (através do envolvimento dos senhores cristãos em vários conflitos) devido à entrada de Hideyoshi em Kyushu e à guerra com a China. Valignano calcula que haja um levantamento, pois todos estão contra esta guerra. Por isso tem esperanças que a situação possa mudar. Nesse sentido, foi positiva a demora na saída da nau do trato, para que pudesse ficar mais tempo no Japão, embora esse atraso tivesse consequências negativas nas finanças da missão. Valignano afirma que não quer que as finanças da Companhia estejam sempre dependentes da nau do trato.

Carta para o Geral, Macau, 6 de Novembro de 1592, DI, XV, pp. 806-809; ARSI. Jap.Sin., 11- II, ff. 330 – 334.

Antonio Sendeño, de Manila, envia correspondência de Valignano para o Geral. Valignano refere que os cristãos não querem que ele parta e passe de Macau para a Índia. Valignano também prefere não ir para a Índia, porque pode haver um desencontro com o bispo, porque a Índia não necessita de Visitador naquele momento e também porque, ali, se está numa fase de transição. Espera também resposta do Papa ao projecto da embaixada.

Valignano refere que não teve tempo para preparar informação sobre o Japão e China, porque esteve a preparar as cartas que o Vice – Rei deveria escrever a Hideyoshi como resposta ao presente que este lhe enviava. A ida para a Índia também não era urgente, porque o Procurador Gil da Mata estava a informar o Vice – Rei sobre o que se passava. Algo fundamental, porque quando o Rei tinha que decidir algo recorria ao Vice – Rei. Uma das prioridades do Procurador, é também informar o bispo acerca das coisas do Japão, de forma que este possa já começar a esboçar a sua acção.

Seguidamente, Valignano procura responder a algumas questões que foram levantadas pelo Geral. Valignano diz que não foi consultado acerca da nomeação do bispo. Tendo em conta a situação do Japão, considera a nomeação uma coisa precipitada. Inicialmente ainda refere que a nomeação de Pedro Martins é positiva. Refere que para o bem do Cristianismo é fundamental uma sintonia entre a Companhia e o bispo. Já enviou cartas sobre o Japão a Pedro Martins. Valignano diz que haverá situações que dificultarão a desejada união. O bispo ajudaria a descarregar a Companhia de muitos encargos. O bispo deverá ter um financiamento próprio.

Continuando a responder a questões levantadas pelo Geral sobre os Superiores, afirma que muitas já foram tratadas entretanto pela Companhia. Refere que pelas cartas desconhece a nomeação do bispo e quem lhe há-de suceder.

Seguidamente trata de duas questões levantadas pelo Geral: uma é o descontentamento em relação a Gaspar Coelho. Quanto a Gaspar Coelho, Valignano diz que é fácil errar no Japão. A segunda questão é o risco dos jesuítas perderem o espírito da Companhia. Valignano responde que não se pode comparar a vida dos jesuítas no Japão com os da

Europa, porque os costumes são diferentes e a adaptação necessária. Esta questão ficou clara na Congregação: adaptação e manutenção do espírito da Companhia. Valignano refere que é o espírito da Companhia que permite que haja adaptação. Valignano afirma que estas questões serão esclarecidas pelo Padre Gil da Mata e pelas conclusões da Congregação e Consulta e, no que diz respeito a Valignano, pelas adições que fez ao tratado do Japão.

Valignano agradece ao Geral o envio de fundos para a missão do Japão quando o Papado falhou. Critica a retenção de fundos em Portugal. Refere que a nau do trato não se fez durante vários anos e que por isso a ajuda de amigos portugueses e japoneses foi fundamental. Refere outras formas de sustento através de empréstimos.

1593

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 3-4

Trata-se de uma síntese do que se passou no Japão (uma síntese da ânua). Aqui Valignano apresenta o que na sua perspectiva é mais importante. Relata o sucesso da embaixada e a situação periclitante em que estão os jesuítas. Que só melhoraria se Hideyoshi morresse. Menciona a chegada de Juan Cobo como embaixador das Filipinas e a contra-propaganda que fez contra os jesuítas junto de Hideyoshi no que resultou na mudança de governadores em Nagasaki e na destruição de igrejas e residências jesuítas. Refere a guerra na Coreia e o envolvimento dos senhores cristãos nessa guerra, com o risco de não regressarem ao Japão. Valignano refere o estado de instabilidade política em que está o Japão.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 6 – 7v. (repete, ff. 8 – 9v.)

Carta dedicada exclusivamente à questão do financiamento da missão. São necessários 10.000 ducados de renda certa para compensar debilidades de receitas a nível regional.

Valignano relembra que informa sobre os problemas associados ao financiamento das missões no *Sumário* e nas *Adiciones*. Refere as dificuldades em prover casas e residências no Japão, devido a contínuas mudanças e aumento de gente. Francisco Cabral tinha-lhes dado um financiamento certo. Após a Consulta de Bungo, Valignano deu um financiamento certo, mas mais elevado que o financiamento do tempo de Francisco Cabral. Depois Gaspar Coelho, em função dos pedidos dos Superiores, foi dando mais dinheiro. Voltando-se agora, após nova consulta, ao financiamento certo.

Valignano tem noção da dificuldade de financiar a missão, tanto mais que para além do Japão há a necessidade de fundar um colégio na China e sugere que seja criada uma pensão sobre um bispado. Trata seguidamente do financiamento da parte da Santa Sé e ameaça recorrer para a Câmara Apostólica pelo facto do Papa estar em falta. Pede também que o Geral alcance do Papa que a renda de 6000 ducados por ano passe a perpétua. A pensão do Papa também é importante para as obras sociais e Valignano sugere que o Papado ponha pensões sobre abadias e bispados.

Valignano diz que é fundamental o envolvimento no comércio, porque mesmo com pensões da Coroa e Santa Sé, os gastos são de 10.000 ducados por ano. Diz, igualmente, que não há nada de ilícito, porque os jesuítas não estão directamente envolvidos nesse comércio. Valignano avisa o Geral de eventuais discordâncias de jesuítas na China e Índia a propósito do envolvimento no comércio. Critica o comportamento moral dos franciscanos no ataque que fazem ao envolvimento dos jesuítas nesta actividade.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593, Jap.Sin., 12- I, ff. 11 – 12v. (repete, ff. 14 – 16)

Valignano refere que fez a Consulta de Katsusa imediatamente após a sua chegada em 1590, havendo a deliberação de fazer uma congregação após o envio da embaixada a Hideyoshi. Gil da Mata é nomeado Procurador do Japão.

Valignano refere a importância da actualização das informações sobre o *Sumário* nas *Adiciones*.

Reforça a ideia que o Japão deve ser uma província autónoma da Índia, embora o Geral tenha opinião contrária. A separação é inevitável, mas não no presente. O mais importante agora é a fundação do Colégio de Macau, bem como a perpetuidade e estabilidade da renda do Japão.

Valignano afirma que Consulta de Katsusa teve sobretudo um impacto na organização da vida dos padres nos colégios e nas casas, sobretudo ao nível do exercício do cargo de reitor. No caso dos reitores, o exercício do cargo coloca desafios muito particulares: o facto do Japão ser uma realidade diferente da que é conhecida na Europa e também de terem a cargo a Cristandade do Japão. O exercício do cargo deve ser acomodado ao Japão, mas Valignano refere que esta acomodação se enquadra no espírito da Companhia. Havia um arbítrio no exercício do cargo de reitor, mas agora haverá uma uniformidade. Afirma que neste tipo de regulação já tinha existido um precedente com o compêndio que ele mesmo redigiu para os superiores de casas pequenas na Índia (em 1581).

Valignano refere que se os reitores da Europa fossem confrontados com a situação japonesa, também teriam que ter estas regras. Valignano afirma que a situação tem que se manter assim até que os bispos possam exercer o seu ministério convenientemente.

Com as obediências extraídas das consultas gerais e congregação os padres saberão que fazer para serem uniformes no governo da Cristandade e na administração dos sacramentos e culto das suas igrejas.

Valignano diz que agora que existe bispo no Japão, parece que ele irá com o tempo fazer umas constituições acomodadas à Igreja no Japão, as quais Valignano afirma que os jesuítas seguirão no que não repugnar ao seu instituto.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 18 – 20v. (repete, ff. 22 – 24v.)

Trata da questão do bispo e da forma como este deve viver com a Companhia e com clero nativo. O clero nativo é apresentado como o único futuro da Igreja no Japão. Valignano neste contexto, destaca a importância da formação de um clero nativo

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 26 – 27 (repete, ff. 28 – 29.)

Elaboração dos catálogos da Província do Japão. Valignano refere exclusivamente o tipo de catálogos que devem ser enviados ao Geral. Refere o envio destes catálogos, no contexto do facto de províncias como a do Japão só serem obrigadas a enviar procurador de 6 em 6 anos e refere também a forma de fazer esses catálogos pelo Provincial da Índia e o modo como dá forma às informações que lhe chegam da parte dos reitores.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593, DI, XVI, pp. 39-66; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 30 – 35v.

Valignano quer imprimir todas as cartas dos gerais, porque é difícil fazer tantas cópias. Valignano diz que deveriam ser todas juntas e postas em português, porque assim serão mais bem recebidas nesta Província. Valignano diz que se devem imprimir no Japão.

Valignano responde novamente a advertências do Geral, concordando que é necessário que os jesuítas tenham mais tempo de recolhimento e reflexão sobre as Constituições, Regras, e no modo de as executar e colocar em prática.

Valignano reafirma a dificuldade que há em arranjar recursos humanos para governar a Província. Admite que pela sua dimensão a província é difícil de governar. A situação é mais difícil ainda pelo facto da Companhia ter também a Cristandade a seu cargo. Para melhorar esta situação, bem como para reforçar o recolhimento dos jesuítas é necessário um bispo e clero secular. A dificuldade também é grande porque os costumes são diferentes.

Valignano refere que o contacto entre os padres é escasso e com o Provincial também. Por estas razões, os Superiores têm que ter mais qualidades.

Valignano reforma as regras dos reitores e padres nas residências, acomodando-as ao Japão.

Valignano não quer estar a admitir mais noviços, dá prioridade à preparação dos que já foram admitidos.

Valignano afirma que os irmãos ao pregarem não devem usar palavras complicadas.

Valignano refere que os pregadores no Japão não têm toda a formação que o Geral requer porque são muito poucos e a solicitação da Cristandade muita. Consequentemente a formação dos pregadores no Japão não é elevada.

Valignano afirma que é necessário levar as coisas mais devagar com estes novos cristãos.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 40 – 41v. (repete, ff. 42 – 44.)

Valignano enuncia as razões que devem levar à fundação do colégio de Macau

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 47 – 48 (repete, ff. 45 – 46)

Trata dos dógicos. Refere o modo para cativá-los a ficarem na Companhia de Jesus, de forma a prestarem os ministérios a que são solicitados.

Carta para o Geral, Macau, 1 de Janeiro de 1593, DI, XVI, pp. 73-88; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 49–51 (repete ff. 53–55v. com a data de 3/1/1593).

Valignano refere os nomes de jesuítas que foram promovidos à profissão de quatro votos no Japão: Organtino, Luís Fróis, Francisco Calderón, Melchior de Moura, Francesco Pasio, Gil da Mata e Celso Confalonieri. Valignano refere, também, promoções ao grau de coadjutores espirituais no Japão.

Carta para o Geral, Macau, 10 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 66 – 68v. (repete ff. 70 – 73.).

Valignano demonstra preocupação pela retenção de dinheiro para o Japão, da parte da Província de Portugal. Igualmente refere a necessidade de, mesmo a nível financeiro, ser respeitada uma autonomia do Japão em relação à Índia.

Carta para o Geral, Macau, 12 de Janeiro de 1593, DI, XVI, pp. 91-97; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 74 – 74v.

Deve haver uma autonomia do Vice - Provincial do Japão em relação ao Provincial da Índia e uma gestão separada dos assuntos relativos à Índia e Japão/China

Valignano afirma que na Congregação Provincial se decidiu o que se deve dar a esta Vice Província do Japão até que se faça Província independente da Índia.

O Japão é tão diferente da Índia que deve ser governado pelo Provincial de um modo superficial. O governo deve estar nas mãos do Vice - Provincial do Japão, que o deve orientar com a ajuda dos consultores.

Como a Índia não pode governar absolutamente o Japão, e este está dependente dela, o Geral deve definir a acção de cada um e definir as obrigações do Provincial da Índia para como Japão. Do mesmo modo deve ser estipulado que o Vice - Provincial do Japão não é obrigado a seguir ordens da Índia se estas demonstrarem, na sua origem, um desconhecimento do Japão e lhe forem prejudiciais.

Na Índia deve haver um Procurador do Japão, da confiança do Vice - Provincial e com total autonomia em relação ao Provincial da Índia e deve zelar pelos interesses do Japão e China.

Deve ser o Geral a escolher na Europa os missionários que vão para o Japão, e por nenhuma maneira estes devem ser impedidos na Índia de seguir para o Japão.

Os procuradores em Roma e Portugal deviam enviar em separado o que fosse impresso para o Japão e para a Índia.

Carta para o Geral, Macau, 13 de Janeiro de 1593; ARSI, Jap.Sin., 12- I, ff. 77 – 77v.

Valignano refere o lesivo comportamento de Ruggieri. O que não vendeu e devia vender, e os excessivos gastos que fez.

Carta para o Geral, Macau, 13 de Janeiro de 1593, DI, XVI, pp. 98-108; ARSI. Jap. Sin., 12- I, ff. 80 – 81v.

Valignano insiste junto do Geral para que se proíba o Procurador da Índia e Japão de emprestar dinheiro da missão do Japão.

Valignano agradece ao Geral, a dispensa que é concedida aos padres do Japão de celebrarem algumas missas, e refere que a mesma dispensa deve ser concedida às Molucas e a Salsete. Responde às acusações do Geral a partir de queixas de outros padres que chegam a Roma, em como é demasiado colérico e que interfere nos ofícios dos outros padres. Quanto à primeira acusação, concorda, quanto à segunda refere que deveria interferir ainda mais nos trabalhos dos padres da Companhia.

Refere a chegada ao Japão de alguns exemplares impressos do livro de exercícios espirituais do Padre Joseph Blondo, foram copiados alguns e espera-se autorização do Geral para que se possa imprimir.

Foi enviado um decreto de Sisto V que proíbe os religiosos de visitarem monjas, ao que Valignano responde que nem na Índia nem no Japão há monjas. Igualmente afirma que os padres seguirão aquilo que Acquaviva diz a respeito do sacramento da confissão.

Valignano concorda com a resolução dada pelo Geral para a edificação de colégios. Afirmando que o excessivo número de pequenos colégios é prejudicial para a Companhia e que isto tem sido negativo para a Companhia no Japão e na Índia. Neste

aspecto dos colégios, o Geral veio ao encontro do que foi decido no ponto nono da Congregação do Japão de 1592.

O Geral pede para Valignano conservar a autoridade dos Superiores em relação aos súbditos. Valignano confessa que estes, muitas vezes não o sabem fazer, não governando com espírito nem consolação os seus súbditos. E afirma que muitos ficam iludidos em relação à sua autoridade pelo facto de Valignano os manter por muito tempo nos mesmos cargos, e por isso, reitores e superiores, ficam agastados quando Valignano atende às queixas dos seus súbditos e vêm isso como um agravo à sua autoridade.

O Geral refere que tem sabido que não ganham nada os irmãos japoneses aos misturarem-se com os irmãos portugueses. Valignano diz que sem dúvida que se os irmãos que se receberam no Japão fossem verdadeiramente portugueses e virtuosos, os japoneses ganhariam muito com esse contacto. Mas Valignano diz que os que se misturam com os japoneses são filhos de portugueses nascidos na Índia, ou portugueses mancebos, recebidos ali e de pouca mortificação. Assim, Valignano concorda que não se devem receber homens assim no Japão nem na Índia

Valignano mostra-se extremamente crítico em relação ao comportamento ético de Ruggieri após a sua ida para a Europa, acusando-o de fazer negócios pouco claros.

Carta para o Geral, Macau, 15 de Janeiro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 86 – 86v (repete ff. 84 – 84v.).

Valignano trata dos jesuítas que são superiores no Japão. Valignano refere a importância insubstituível de Pedro Gomez e como não é fácil, nem convém, mudar os superiores.

Carta para o Geral, Macau, 20 de Janeiro de 1593, DI, XVI, pp. 108-118; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 102 – 103.

(Exclusivamente assuntos relativos à Índia)

Carta para o Geral, Macau, 12 de Novembro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 114 – 116.

Valignano dá as razões para que, em Macau, haja uma separação entre a casa dos jesuítas e o novo colégio que se vai construir.

Carta para o Geral, Macau, 12 de Novembro de 1593; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 118 – 119v.

Valignano refere os impedimentos que o Procurador em Portugal, Amador Rebelo, faz ao dinheiro que é enviado de Roma.
Valignano fala também dos poucos progressos da missão da China e da falta de resposta de Roma. Refere também a boa preparação dos jesuítas na China.

Carta para o Geral, Macau, 15 de Novembro de 1593, DI, XVI, pp. 272 – 287; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 126 – 128v. Repete nos ff. 143 – 145, com a data de 20/12/1593.

Valignano tem a preocupação de demonstrar que, no contexto de uma óbvia rivalidade luso-castelhana, os jesuítas castelhanos não foram responsáveis pelo apelo à entrada de castelhanos das Filipinas no Japão.

Carta para o Geral, Macau, 15 de Dezembro de 1593, DI XVI, pp. 503-509; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 141 – 141v.

Nesta carta Valignano retoma os mesmos pontos da carta anterior, relativos à definição de funções do Provincial da Índia e do Vice - Provincial do Japão na relação que estes tinham que manter entre si. Praticamente a única novidade é a afirmação, da parte de Valignano, que por nenhum modo o Provincial da Índia pode dar ordem para que se termine o trato da seda.

1594

Carta para o Geral, Macau, 5 de Janeiro de 1594; ARSI. Jap.Sin., 12- I, f. 154.

Refere como, em 1592, naus da carreira da Índia foram atacadas por ingleses

Carta para o Geral, Macau, 7 de Janeiro de 1594; ARSI. Jap.Sin., 12- I, ff. 158 – 160v. (Repete ff. 162 – 165, com a data de 8/1/1594).

Refere a surpresa por não ter sido avisado da nomeação do novo bispo para o Japão; Críticas a D. Pedro Martins e ao seu comportamento.

Carta para o Geral, Macau, 8 de Novembro de 1594, DI, XVI, pp. 773 – 779; ARSI. Jap.Sin., 12- II, ff. 218 – 219. (repete ff. 220 – 221).

Valignano afirma que o governo de Francisco Cabral na Índia está a ser prejudicial para a Província.

Valignano tinha pedido vários elementos para o Colégio de Macau.

Valignano refere que não só Francisco Cabral não quis enviá-los, como se manifestou contra o Colégio de Macau, argumentando com o mesmo tipo de pensamento errado que teve sobre o Japão.

Francisco Cabral afirma também que Valignano não tem autoridade para fazer aquele colégio.

Valignano refere que a atitude de Francisco Cabral se enquadra na má vontade que tem contra o Japão, por ter sido privado do cargo de Superior pelos conflitos que tinha com os senhores cristãos, com os padres e com os cristãos japoneses. Valignano afirma que os mesmos problemas ainda se mantiveram enquanto Francisco Cabral exerceu o cargo de Superior do Bungo.

Valignano afirma que em grande medida os conflitos com os padres no Japão advém da sua posição contra a formação dos irmãos japoneses e criação de um clero nativo.

Carta para o Geral, Macau, 9 de Novembro de 1594, DI, XVI, pp. 779 – 787; ARSI. Jap.Sin., 12- II, ff. 222 – 225.

Como não houve nau do trato nesse ano de 1594, Valignano decidiu ir para a Índia, embora não pensasse ficar ali mais de um ano. Apresenta várias razões para a sua viagem.

Após sete anos de ausência, refere que a obrigação do cargo de Visitador o leva a ir à Índia.

Por outro lado as questões no Japão tinham sido deixadas bem ordenadas através da Consulta de Katsusa e da Congregação de Nagasaki. Por outro lado, também deixou a fábrica do Colégio em Macau bem ordenada, por isso não tinha mais que fazer agora na China.

Tinha mais necessidade de estar na Índia, pela mudança de dois provinciais que existira em pouco tempo.

A outra razão foi a falta de dinheiro da missão do Japão, já que os gastos estavam a aumentar, mas o dinheiro a faltar. Afinal, em oito anos só se fizeram quatro viagens da nau do trato. Igualmente, vai para a Índia com o objectivo de conseguir receitas para o Colégio de Macau.

Outras razões são: arranjar pessoal para a missão japonesa e esclarecer os jesuítas na Índia acerca dos assuntos do Japão e do Colégio de Macau.