

O DEBATE SOBRE ESPIRITUALIDADE E 'ACCOMMODATIO' NA MISSÃO JESUÍTA NO JAPÃO (SÉC. XVI). ALGUMAS REFLEXÕES

PEDRO LAGE CORREIA

CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

<https://doi.org/10.21747/0873-1233/spi30a2>

pedrocorreia@edu.ulisboa.pt

RESUMO: O presente artigo procura reflectir sobre alguns aspectos da estratégia de acomodação, habitualmente designada de *accommodatio*, da Companhia de Jesus na Ásia e, em particular, no Japão. A lógica de um comportamento integrado em padrões sócio-culturais japoneses é sistematizada pelo Visitador Alessandro Valignano, aquando da sua primeira estadia no Japão (1579-1582). O desconforto sentido por estas actividades adaptativas, não é generalizado, mas é recorrente em diversos missionários. Este texto procura analisar algumas dessas reacções, integrando o debate num contexto mais abrangente associado à identidade e coesão da Companhia de Jesus. Neste âmbito, destaca-se a acção do Geral Claudio Acquaviva e a existência de uma postura mais reservada em processos de adaptação, valorizando ritmos e vivências de espiritualidade nos espaços de missionação.

PALAVRAS-CHAVE: *Accommodatio*; Acquaviva; Companhia de Jesus; Japão; Valignano.

ABSTRACT: This article aims to reflect on some aspects of the strategy of accommodation, commonly known as *accommodatio*, of the Society of Jesus in Asia and, in particular, in Japan. The logic of behavior integrated into Japanese socio-cultural patterns is systematized by the Visitor Alessandro Valignano during his first stay in Japan (1579-1582). The discomfort felt by these adaptive activities is not generalized, but is recurrent in several missionaries. This text seeks to analyze some of these reactions, integrating the debate into a broader context associated with the identity and cohesion of the Society of Jesus. In this context, we highlight the thought and action of General Claudio Acquaviva and the existence of a more reserved posture in processes of adaptation, evaluating rhythms and experiences of spirituality in missionary spaces.

KEYWORDS: *Accommodatio*; Acquaviva; Society of Jesus; Japan; Valignano.

O debate sobre adaptação ou espiritualidade na missão jesuíta no Japão em finais do séc. XVI, embora localizado num espaço específico, é o resultado de uma problemática mais abrangente. Para além dos enquadramentos geográficos, a Companhia de Jesus é condicionada por um contexto associado à sua própria essência e identidade. Sendo uma instituição que surge no séc. XVI, no seu carisma original preparada para uma itinerância, acaba por se integrar em múltiplos espaços sócio-culturais. A radicalidade dos desafios colocados provoca um debate intenso sobre metodologias de adaptação. Neste sentido, as diversas tipologias comportamentais em confronto na Ásia estão enquadradas por um âmbito mais alargado, da mesma forma que o debate geral não é indiferente ao contexto específico asiático.

O debate iniciado na missão japonesa a partir das décadas de 70 e 80 do séc. XVI, sobre a tipologia de comportamento dos missionários, é o ponto de partida para esta análise. A presente reflexão será organizada em torno de dois polos: por um lado, observando aquilo que se designa como política de acomodação ou *accommodatio*. Isto é, a integração de elementos sócio-culturais do espaço local no processo de evangelização. de forma a comprovar a capacidade de integração do Cristianismo nessa mesma sociedade. No Japão, esse processo será liderado pela figura máxima da Companhia na Ásia, o representante do Geral, o Visitador Alessandro Valignano.¹

Todavia, existe uma outra corrente, frequentemente negligenciada, que no interior da Companhia de Jesus repudiava esta tipologia de integração, alegando que essa acomodação tornaria a Companhia e o Cristianismo indiferenciados da

¹ Alessandro Valignano (1539-1606) foi 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, Para uma breve biografia v. ÜÇERÇER, M. Antoni J. (S.J.) – *Alessandro Valignano: man, missionary and writer*. In CAREY, Daniel (ed.) – *Asian Travel in the Renaissance*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004, pp. 12-41 e RUIZ DE MEDINA, Juan (S.J.) – *Alessandro Valignano nell'Estremo Oriente*. In IAPPELLI, Filippo (S.J.), PARENTE, Ulderico (ed.) – *Alle origine dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'Età Moderna in Italia Meridionale*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2000, pp. 497-517. V. também MORAN, J. F. – *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. Londres: Routledge, 1993. SCHÜTTE, Josef Franz (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; 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. Mais recente, TAMBURELLO, Adolfo; ÜÇERLER, M. Antoni J. (S.J.): RUSSO, Marisa di (org.) – *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008. Em 2013, um *fac-simile* da biografia de Valignano da autoria de Ferrante Valignani foi publicada: *Vita del Padre Alessandro Valignani della Compagnia di Gesù, descritta dall'Abbate D. Ferrante Valignani*, Roma, (1698). Chieti: Fondazione Carichieti/Centro Internazionale Alessandro Valignano, 2013.

sociedade que procuravam converter. Estes elementos concluíam que a identidade missionária num contexto de acomodação integrava elementos de mundanidade, sendo necessário reforçar uma dimensão de espiritualidade. Algo que igualmente era considerado indispensável para o equilíbrio interior do missionário num campo de missão. Neste âmbito, destaca-se a figura de Francisco Cabral, Superior da missão japonesa de 1570 até 1581, quando é exonerado por Valignano.²

A tensão entre estas duas tipologias de acção no Japão, embora sejam polarizadas por estas duas figuras, vai para além de ambos e reflecte correntes e perspectivas que perpassam a Companhia de Jesus a uma escala global, desde a Ásia até Roma, convergindo inevitavelmente no Geral Claudio Acquaviva (1543-1615).

Apesar da obrigatória referência a um processo de adaptação, que domina o progresso da missão jesuíta no Japão, este estudo irá sublinhar a vertente que releva uma necessária dimensão espiritual, que implicaria modos de vida de um maior recolhimento e retracção ao exterior.

A estratégia de *accommodatio*, ainda que seja maioritária, não é absolutamente hegemónica, como frequentemente se supõe. O debate no interior da Companhia é intenso e o estado de desorientação de missionários, embora não seja generalizado, é recorrente. Há um permanente sentimento de desconforto que alimentava a apologia de uma relação mais prudente com o exterior e a valorização prioritária de ritmos de espiritualidade e maior reclusão.

1. Alessandro Valignano e a *accommodatio*: a reconfiguração do comportamento missionário

Com a chegada de Valignano intensifica-se a presença da Companhia na Ásia Oriental e, muito particularmente, na missão japonesa. Em 1575, um ano

² 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. 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, partindo para o Japão em 1570, onde exerce o cargo de Superior da missão até Outubro de 1581, mantendo-se depois como Superior das residências de Bungo. Regressando a Macau, em 1583, exerce o cargo de reitor da casa jesuíta, ficando igualmente responsável pela missão da China. 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. Entre 1593 e 1596 exerceu o cargo de Provincial da Índia. V. YUUKI, Diego – «Cabral, Francisco». In O'NEILL, Charles E. (S.J.); DOMINGUEZ, Joaquín María (dir.) – *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesus. Biográfico-Temático*. Vol. I. Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidad Pontificia Comillas, 2001, pp. 590-591; «Cabral, Francisco». In DEHERGNE, Joseph (S.J.) – *Répertoire des Jésuites de Chine, de 1552 a 1800*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973, p. 40; CORREIA, Pedro Lage Reis – *Francisco Cabral and Lowenço Mexia in Macao (1582-1584): two different perspectives of evangelisation in Japan*. «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.

após a chegada à Índia existiam 14 elementos. 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 indivíduos, para no final do primeiro ano de estadia de Valignano, em 1579, serem 55 os jesuítas residentes no Japão. No ano seguinte o contingente jesuíta chega a 65, para além dos cerca de 100 dógicos japoneses que assistiam os missionários³.

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.⁴ 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.⁵ Sendo que a maior parte da presença jesuíta se concentrava na ilha de Kyushu, onde se tinham convertido os *daimyo* de Arima (Arima Yoshisada, 1576) Bungo (Otomo Yoshishige, 1578) mas, sobretudo, o *daimyo* de Omura (Omura Sumitada, 1562), cuja concessão do porto de Nagasaki, em 1571, à Companhia de Jesus, foi central para consolidar a presença jesuíta, bem como uma presença mercantil luso-asiática proveniente de Macau.⁶

³ ÜÇERLER, M. Antoni J. – *The Jesuit enterprise in Japan (1573-1580)*. In 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, pp. 850-852; IDEM – *The Jesuit enterprise in sixteenth and seventeenth century Japan*. In WORCESTER, Thomas (S.J.) (ed.) – *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 153-168. Para estas estatísticas, v. SCHÜTTE, Josef Franz – *Introdução 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 COSTA, João Paulo Oliveira e – *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipônica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999. O primeiro catálogo, com informação detalhada sobre cada jesuíta é compilado por Valignano em Dezembro de 1579 e encontra-se no Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), *Goana-Malabarica*, 24-I, ff. 126 – 127v., publicado por SCHÜTTE, Josef Franz – *Monumenta Historica Iaponiae I: Textus catalogorum Iaponiae, 1553-1654*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 109-113.

⁴ V. Carta de Gaspar Vilela para o Geral, 3 de Novembro de 1571, ARSI, *Japonica-Sinica (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.

⁵ *Sumario*, (1580), *Documenta Indica*, Vol. XIII. Ed. WICK, José (S.J.). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975, pp. 207-216 e [Alejandro Valignano], *Sumario de las Cosas de Japon* (1583). Ed. ALVAREZ-TALADRIZ, José Luis. Tóquio: Sophia University, 1954. (1583), p. 73.

⁶ *Daimyo* é a designação dada ao líder político-militar japonês de uma região (*han*), até à extinção dos *han*, em 1871, após a Restauração Meiji (1868). Para a presença cristã e jesuíta no Kapão, v. também BOSCARO, Adriana – *Ventura e Sventura dei Gesuiti nel Giappone (1549-1639)*. Venezia: 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; COSTA, João Paulo Oliveira e – *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipônica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999. Para a temática da relação entre a Companhia de Jesus e os *daimyo* cristãos, v. especialmente

Para entender a afirmação de uma corrente céptica a módulos de integração que estavam a ser vividos, é fundamental observar as principais políticas da referida estratégia de acomodação, no modo como foram implementadas pelo Visitador Alessandro Valignano. Esse enquadramento é essencial para entender reacções a nível local, mas também em Roma.

Durante a sua estadia inicial no Japão (1579-1582), o Visitador conclui que o aumento do número de missionários e de cristãos tinha que ser paralelo a um enraizamento na sociedade japonesa. Para Valignano a Companhia até podia conseguir manter-se no Japão, mas essa realidade de modo nenhum significaria que o Cristianismo fosse sentido pelos japoneses como um fenómeno religioso natural. Mais do que acompanhar um crescimento conjuntural, Valignano vai pensar numa presença estrutural da Companhia. 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.⁷ Releva-se aqui a vertente mais comportamental, associada à vivências do missionário no contexto da sociedade japonesa, pois será esta dimensão a gerar uma maior polémica, tanto no espaço asiático, como no centro romano.

Segundo o Visitador o Cristianismo somente poderia enraizar-se no Japão se não provocasse rupturas com padrões identitários e éticos. Valignano irá ponderar diversas situações, nas quais a prática cristã não demonstre uma incompatibilidade com matrizes sócio-culturais estruturantes. Neste contexto, o eixo de acção que o Visitador vislumbra como mais consequente e igualmente o que irá levantar maior polémica, é a aproximação ao Budismo Zen. Uma forma de Budismo

ELISON, George (como Jurgis Elisonas) – *Christianity and the daimyo*. In HALL, John Whitney (ed.) – *The Cambridge History of Japan*. Vol. IV, *Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 301-372; IDEM – *The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History*. In ELISON, George; SMITH, B. L. (ed.) – *Warlords, Artists and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1981, pp. 223-244 e 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. Sobre a tipologia de relacionamento de Valignano com os *daimyo* cristãos, v. LUCCA, Renzo De (S.J.) – *The politics of evangelization: Valignano and his relations with the Japanese rulers of the Sixteenth Century*. In TAMBURELLO, Adolfo; ÜÇERLER, M. Antoni J. (S.J.); RUSSO, Marisa Di (ed.) – *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.145-156.

⁷ Sobre Valignano e a definição das instituições de ensino v. ÜÇERLER, M. Antoni (S.J.) – *The Jesuit enterprise in Japan (1573-1580)*. In 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, especialmente a parte denominada 'Jesuit education in Japan', pp. 859-861. V. igualmente THANH, Hélène Vu – *Entre accommodation culturelle et maintien de la tradition éducative: les établissements scolaires jésuites au Japon (XVIe-XVIIe siècles)*. In DIDIER, Hughes; LARCHER, Madalena (ed.) – *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*. Paris: Éditions Karthala, 2013, pp. 277-290.

particularmente valorizada pelas elites militares que dominavam o Japão.⁸

Esta orientação também é definida durante a primeira estadia e codificada pelo Visitador no “Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Japão” (1581), frequentemente conhecido como o *Cerimonial*, reflexo da dimensão prática que esta obra deveria ter no comportamento dos missionários.

O Visitador concebe o *Cerimonial* como um manual de *praxis*, estabelecendo um parâmetro adaptativo por aproximação ao Budismo Zen, o que implica um total reordenamento comportamental dos missionários. É estabelecida uma nomenclatura interna a partir da hierarquia Zen. Igualmente, são alterados os hábitos alimentares, de higiene e todo um modo de apresentação e ritualística, agora inspirados no Budismo Zen. Deste modo, adoptando conceitos e procedimentos dessa corrente budista, a Companhia criava uma linguagem perceptível para o exterior, procurando provar a compatibilidade da presença jesuíta/cristã com a sociedade japonesa.⁹

Para perceber a génese desta lógica de acomodação é necessário entender a

⁸ Sobre a relação da Companhia no Japão com o Budismo Zen, v. COOPER, Michael – *The early jesuits and Zen. «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; HISASHI, Kishino – From *Dainichi to Deus*. The Early Christian missionaries discovery and understanding of Buddhism. In ÜÇERLER, M. Antoni (S.J.) (ed.) – *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 45-60; TOLLINI, Aldo – *Le descrizioni del Buddhismo nei primi scritti dei missionari cristiani nel Giappone del XVI secolo*. «Quaderni di Asiatica Venetiana», 1 (2005), pp. 101-125.

⁹ V. VALIGNANO, Alexandro – *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone. Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*. Ed. SCHÜTTE, Josef Franz (S.J.). Roma: Edizioni Storia e Letteratura, 1946. Esta publicação foi reeditada pela mesma editora em 2011 com um importante estudo introdutório de CATTO, Michela – *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*: VENTURI, Pietro Tacchi (S.J.) – *Il cerimoniale per i missionari del Giappone*. «Civiltà Cattolica», II (1947), pp. 526 – 531 e BOSCARO, Adriana – *Valignano interpreta il Giappone: Il Cerimoniale*. In TAMBURELLO, Adolfo; ÜÇERLER, M. Antoni J. (S.J.); RUSSO, Marisa Di (ed.) – *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 217-229. Para a percepção desta temática também é importante a leitura de KENJI, Igawa – *Descriptions of Japanese society in Valignano's writings*. In TAMBURELLO, Adolfo; ÜÇERLER, M. Antoni J. (S.J.); RUSSO, Marisa Di (ed.) – *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp.185-201; LOPEZ-GAY, Jesús (S.J.) – *Il gesuita Alessandro Valignano e la missione in Giappone (1579-1606). L'inculturazione della Chiesa in Giappone*. In VACCARO, Luciano (ed.) – *L'Europa e l'Evangelizzazione delle Indie Orientali*. Milão: Centro Ambrosiano, 2005, pp. 89-140; LOUREIRO, Rui Manuel – *Jesuit textual strategies in Japan between 1549 and 1582*. «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; PIROTTE, Jean – *Pédagogie du 'croire' et travail du paysage. La gestion de l'espace dans les stratégies missionnaires*. In DIDIER, Hughes; LARCHER, Madalena (ed.) – *Pédagogies missionnaires. Traduire, Transmettre, Transculturer*. Paris: Éditions Karthala, 2013, pp. 9-26 e RADULET, Carmen M. – *O 'Cerimonial' do P. Alessandro Valignano: encontro de culturas e missão no Japão*. In CARNEIRO, Roberto; MATOS, Artur Teodoro de (org.) – *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1453-1993)*. Lisboa, 1994, pp. 55-69.

matriz original da Companhia de Jesus, que abre espaço para esta plasticidade adaptativa.

Originalmente, Inácio de Loyola e os seus companheiros vão pensar num quadro conceptual que permita responder à diversidade do mundo e aos consequentes desafios colocados ao Cristianismo.

Nos textos fundacionais da Companhia, as Constituições (1556) e mesmo previamente na *Formula Instituti*, há a valorização de uma formação intelectual, mas que não deverá ficar encerrada num plano abstrato erudito.¹⁰ A sua validade advém de fornecer instrumentos de conhecimento que permitam discernir sobre signos do espaço onde se está inserido, encontrando assim as soluções mais adequadas para a evangelização.

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.”¹¹

Um conhecimento que, como Loyola refere nas Constituições, não deve ser um fim em si mesmo, mas um instrumento que permita o discernimento na interacção com o ‘outro’. O conhecimento atinge assim uma dimensão eminentemente prática, numa validade que é determinada e condicionada pela relação com o próximo.

Esse esforço de redimensionar o conhecimento em prática, seria redentor para o próprio missionário. 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. Assim, esse processo conduziria a uma necessária consciência de humildade que implicaria a própria redenção do missionário.

Neste contexto, muitos missionários nas suas actividades de integração vão

¹⁰ 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. 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/>

¹¹ Para a análise das Constituições foi seguida a edição: SANTO INÁCIO DE LOIOLA – *Constituições da Companhia de Jesus*. Trad. ABRANCHES, Joaquim Mendes, S.J. Lisboa, 1975. Sobre este ponto particular, v. nesta edição: IV Parte, preâmbulo, nº 307, p. 123. V. também GIARD, Luce – *Relire les «Constitutions»*. In GIARD, Luce ; VAUCELLES, Louis de (ed.) – *Les Jésuites à L'Âge Baroque, 1540 – 1640*. Grenoble : Jérôme Millon, 1996, pp. 37-59.

tomar esta matriz original como legitimadora das suas acções de acomodação, afirmando que 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 original.

Mas como se poderá constatar, é igualmente este quadro referencial de origem da Companhia que irá também fundamentar uma recção mais reservada na relação com o exterior. Porque, na realidade, não são estabelecidos os limites dessa adaptação, se deve ser suficiente ou intensa. O fundo original adaptativo da Companhia de Jesus preparara uma apetência para desafios heterogéneos, mas não fixara os limites dessa capacidade integrativa.

Tanto aqueles que defendiam uma prática mais orante e reclusiva, como os apologistas de uma acomodação intensa, sentiam-se legítimos herdeiros do 'espírito original da Companhia'. Um debate que perpassa múltiplos contextos geográficos, incluindo o próprio espaço europeu. 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.

2. Resistências no contexto asiático

Esta configuração da Companhia num ajustamento a padrões sócio-culturais locais, implicava um reordenamento da própria identidade missionária. Se esta conduta era aceitável por uma maioria do efectivo jesuíta, igualmente era fortemente perturbadora para muitos. Não era raro encontrar indivíduos que se sentissem desamparados e sem rumo, entre as expectativas que haviam criado e a radical reconversão identitária e comportamental que agora lhes era exigida.

Este reordenamento a partir do exterior é uma matriz imposta por Valignano no seu espaço de acção na Ásia, não somente no Japão, mas também na Índia. Será, por isso, habitual encontrar focos de desconforto perante a reconversão missionária exigida pelo Visitador. Ines Zupanov refere alguns destes indivíduos que, na Índia, se sentiam desorientados e fortemente perturbados por uma vivência prioritariamente determinada por uma inserção na sociedade local.

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 formação médica. O embate 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 exercer prioritariamente funções médicas. Sendo sistematicamente contrariado por Valignano, pede refúgio ao arcebispo de Goa, sendo finalmente enviado de regresso à Europa¹². 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 ocasiões 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."¹³

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 as orientações de Valignano.

É comumente aceite que Francisco Cabral, em finais da década de 80 foi o primeiro, no Japão, a opor-se à metodologia implementada pelo Visitador. Todavia, no final da década de 80, início dos anos 90, emergem outras figuras, sem o protagonismo do antigo Superior, mas igualmente consistentes na sua contraoposição a Valignano.

Analisando a documentação chegada ao Geral nesse período, para este estudo são destacadas duas figuras, habitualmente secundarizadas nesta polémica mas que, de forma contundente, fazem sentir a Acquaviva o quanto Valignano no

¹² ZUPANOV, Ines – *Correnti e controcorrenti. La geopolítica gesuita in Asia (XVI secolo)*. In BROGGIO, P.; CANTÙ, E.; FABRE, P.-A.; ROMANO, A. (dir.) – *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*. Brescia: Morcelliana, 2007, pp. 213-215.

¹³ Carta de Francisco Dionísio a Nuno Rodrigues, Cochim, 23 de Agosto de 1578, *Documenta Indica*, Vol. XI. Ed. WICK, José, S.J. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1970, pp. 211-212.

seu critério adaptativo se afasta do espírito original da Companhia. Giovanni Francesco Stefanoni e Francisco Calderón são particularmente assertivos na correspondência enviada ao Geral. Em ambos, a ideia que a relevância que o Visitador pretende para os jesuítas, consubstanciada 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, afastando-se de um espírito de humildade fundamental para uma verdadeira acção de evangelização.¹⁴

É perceptível que o cerne da contenda está na interpretação dos textos fundadores. Calderón considera que, naquilo que é o processo adaptativo, Valignano está a ter uma interpretação maximizada das Constituições. A divergência interpretativa e a necessidade de uma leitura mais estrita das Constituições, leva mesmo Calderón a advertir o Geral para que tenha este pressuposto como fundamental na designação de Visitadores: "es necesario ser advertidos de V. P. los que tuvieren officio de Visitadores o 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."¹⁵ As Constituições afirmavam uma abertura ao diverso, mas não ao ponto de significar uma cedência a todos os ritmos de vida externos algo que, segundo Calderón, estava a suceder com Valignano. O Visitador, no seu critério de acomodação, tinha ultrapassado a margem de adaptação que era concedida pelas Constituições. Calderón exorta o Geral a definir limites, sob pena de se viver um Cristianismo irreconhecível no Japão. 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 incontável 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

¹⁴ 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.

¹⁵ Carta de Francisco Calderón para o Geral: [Japão], 7 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 132.

como se ha propuesto en las demás provincias del mundo, las cuales se bien se mira no tuvieron menos dificultades ni son menos diferentes en costumbres entre si que lo es Japón respecto de las provincias de Europa."¹⁶

Todavía, 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 tiempo se irán más descubriendo."¹⁷

3. Claudio Acquaviva: reacção à *accommodatio* de Alessandro Valignano

As opções a seguir no Japão não são um debate estritamente local, nem o resultado de contendas ou rivalidades pessoais. Significam uma problemática que afecta a identidade da Companhia e o bem estar espiritual dos seus elementos. Consequentemente, com um impacto sobre o próprio centro nevrálgico romano e a sua capacidade regulatória.

As Constituições e o carisma original da Companhia eram postos à prova na liderança de Claudio Acquaviva.¹⁸ 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

¹⁶ Idem. Nesta divergência sobre a estratégia de Valignano, 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 reenviar a carta que escreve, sob receio de represálias e de expulsão: "e prego che non mandí 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.

¹⁷ Carta de Francisco Calderón para o Geral: [Japão], 7 de Setembro de 1589, ARSI, *Jap.Sin.*, 11-I, f. 132.

¹⁸ Claudio Acquaviva (1543-1615) nasceu em Atri, na região de Abruzzo, então integrada no Reino de Nápoles. Após ter sido ordenado em 1574, começa a exercer as funções de docente de Filosofia no Colégio Romano. Imediatamente no ano seguinte está como reitor do Colégio Massimo de Nápoles. É no espaço da Província napolitana da Companhia que Acquaviva inicia a sua ascensão no interior da hierarquia jesuíta, sendo nomeado Provincial em 1577. Exerce o mesmo cargo dois anos mais tarde, em 1579, na Província Romana, ficando, assim, às portas do generalato. No dia 15 de Fevereiro de 1581, no primeiro escrutínio da congregação jesuíta, é eleito como o quinto Geral da Companhia de Jesus, cargo que exerce até à sua morte, em 1615. V. FOIS, Mario (S.J.) – *Acquaviva, Claudio*. In O'NEILL, Charles E. (S.J.); DOMINGUEZ, Joaquín María (dir.) – *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesus. Biográfico-Temático*. Vol. II. Roma/Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu/Universidade Pontificia Comillas, 2001, pp. 1614-1621 e ainda GUERRA, Alessandro – *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 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) .

opções evocando/cativando 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. 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. Perante os processos de ajustamento às realidades locais, era elevado o risco de uma implosão interna

Neste contexto, as soluções de integração de Valignano pareciam particularmente preocupantes não somente pelo grau de desorientação que podiam provocar, mas também por potencialmente colocarem a Companhia num grau de indiferença no interior da sociedade japonesa. Para Acquaviva, a radicalidade de uma acomodação poderia esbater uma consciência de diferença indispensável para uma acção de regeneração sobre uma sociedade que se procurava converter.

Um dos documentos mais elucidativos das preocupações do Geral é uma carta que redige ao Visitador em finais de 1585. De forma a valorizar o seu conteúdo, Acquaviva sublinha que não é apenas uma das cartas que regularmente envia ao Visitador. Antes, é a materialização de uma profunda reflexão sobre a primeira estadia de Valignano no Japão (1579-1582). O Geral refere que o texto agora redigido resulta de um recolhimento no noviciado de Sant’Andrea al Quirinale, com a finalidade de meditar sobre as soluções encontradas por Valignano, a partir de uma leitura dos textos mais relevantes que o Visitador enviara: “mi ritirai per alcuni giorni a posta a Santo Andrea e lessi diligentemente tutti due questi libri [*Cerimonial* e *Sumario*], notando cosa per cosa quel che mi occorreva.”¹⁹

Na perspectiva do Geral, parecia particularmente preocupante o modo como Valignano queria fazer reflectir a compatibilidade com a sociedade japonesa através do seguimento de procedimentos associados ao Budismo Zen.

As palavras não podiam ser mais claras: “sento gran difficoltà et temo di danno in alcuna cosa, cioè in quel che V. R. dice che quanto agli honori et modo di trattarsi con riputatione dobbiamo conformarci co’ i Bonzi, per non diventare

¹⁹ 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. O *Sumario* refere-se ao *Sumario de las Cosas de Japon*, súpula da experiência de Valignano na sua primeira estadia no Japão (1579-1582) e cuja redacção foi terminada em Cochim, em 1583. V. VALIGNANO, Alejandro – *Sumario de las Cosas de Japon*. Ed. ALVAREZ-TALADRIZ, José Luis. Tôquio: Sophia University, 1954 e LOPEZ-GAY, Jesús (S.J.) – *El Sumario de las Cosas de Japon (1583): una delle opere principali di Alessandro Valignano*. In TAMBURELLO, Adolfo; ÜÇERLER, M. Antoni J. (S.J.); RUSSO, Marisa Di (ed.) – *Alessandro Valignano S.J., Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 231-246.

contentibili et noi et la nostra legge,”²⁰ 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;”²¹ 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: “che se i Bonzi camminano per altra strada, vanno conformi alla dottrina che insegnano, ma noi che insegniamo dottrina molto differente, bisogna che camminiamo per altra strada.”²²

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 considera que o Visitador está consciente de manter-se fiel 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 após 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 serve, et per occasione di vestimenti polito gli habbiano anche et tenghino come proprii, questo teniamo che possa col tempo apportar gran pregiudicio alla Compagnia.”²³

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. Por isso, o Geral recomenda: “temperi dunque la cosa in modo che si condescenda sí, ma senza nostro pregiudicio et senza trasformarsi in altra forma.”²⁴ 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 conversão. Acquaviva agora concluía 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.

²⁰ *Ibidem*, f. 87v.

²¹ *Idem*.

²² *Ibidem*, f. 88v.

²³ *Ibidem*, f. 87v.

²⁴ *Ibidem*, f. 88v.

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.”²⁵

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.

Para reforçar o seu cepticismo, o Geral receia o impacto destas orientações adaptativas sobre um futuro clero jesuíta japonês. 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, quando cominciano a uscire ne’ collegi, veggono in molte cose le nostre Regole poco praticate (...), o che le nostre Regole servono per tenerle scritte, poi che la pratica corre d’altra maniera.”²⁶

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. Somente mantendo um grau de distinção seria possível iniciar um processo de regeneração sobre a 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 operai o siano preti secolari o religiosi o di tutte le due sorte.”²⁷ 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.²⁸

A partir desta intervenção, Acquaviva espera corrigir excessos que podem ser

²⁵ Idem.

²⁶ *Ibidem*, ff. 87v.-88.

²⁷ *Ibidem*, f. 88.

²⁸ V. CORREIA, Pedro Lage Reis – *A Concepção de Missão 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.

destrutivos para a própria Companhia e repor equilíbrios na relação com o exterior. 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.”²⁹ 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. Sem dúvida que no pensamento de Acquaviva era necessária uma inter-acção com o exterior com impacto no tipo de apostolado. 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 persistência de uma linha de diferenciação segura. Na interpretação de 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.

A resposta de Valignano a este importante texto 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 missionários 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

²⁹ Carta do Geral a Valignano, Roma, 24 de Dezembro de 1585, ARSI, *Jap.Sin.*, 22, f. 89v.

dógico y dos mozos de servicio de quien se serviese.”³⁰ A admissão que, de facto, a situação não teria sido inteiramente controlada, indo ao encontro 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.”³¹ 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 podrían hacer mucho mal a los nuestros.”³²

3.1. Claudio Acquaviva e o ‘apostolado espiritual’

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.

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. 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. 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 artigo³³, é

³⁰ Carta para o Geral, Cochim, 20 de Dezembro de 1586, ARSI, *Jap. Sin.*, 10-II, ff. 205-205v.

³¹ *Ibidem*, f. 205v.

³² *Ibidem*, f. 208.

³³ CERTEAU, Michel de – *La réforme de l'intérieur au temps d'Acquaviva*. In *Les jésuites. Spiritualité et activité. Jalons d'une histoire*. Paris/Roma : Beauchesne/Centrum Ignatianum, 1974, pp. 53-109.

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 Acquaviva, 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.

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.

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 concluiu que as diversas fracturas internas seriam melhor sanadas com um reforço da dimensão meditativa e orante.

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 Compañía de Jesús* (1594), Achille Gagliardi (1537-1607) *Commentarii seu Explicationes in Exercitia spirituali*, Antonio Cordeses (1518-1601) *Itinerario 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).³⁴

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 progressu* na qual exorta os superiores da Companhia, em todas as casas e províncias, a não descuidarem 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*

³⁴ FÉDOU, Michel – *Les Théologiens Jésuites. Un courant uniforme ?*. Bruxelas : Éditions Lessius, 2014, especialmente "La théologie morale" e "la théologie "ascétique" e "mystique.", pp. 44-56; GUIBERT, Joseph de – *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953; IPARRAGUIRRE, Ignacio – *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; RUIZ JURADO, Manuel (S.J.) – *Teología Espiritual*. In GARCÍA DE CASTRO, José (coord.) – *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. II. Bilbao/Madrid: Ediciones Mensajero/Sal Terrae, pp. 1685-1694; LETURIA, Pedro de – *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; MOTTA, Franco (dir.) – *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*. «Annali di Storia dell'Esgesi», vol: 19/2, 2002 (19/2), em particular os textos: MOTTA, Franco – *Cercare i volti di un'identità plurale*, pp. 333-345; PAVONE, Sabina – *Anatomia di un corpo religioso. Identità della Compagnia di Gesù e identità della Chiesa*, pp. 347-355.

(1590).³⁵ 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 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.³⁶

Conclusão

O debate em torno da missão jesuíta na segunda metade do séc. XVI é, em última análise, revelador de dinâmicas de conhecimento do séc. XVI, num contexto de contacto com diferentes orgânicas sócio-políticas e padrões culturais e religiosos distintos. Trata-se de um cenário 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 integrar espaços ainda pouco conhecidos. 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. Se as

³⁵ V. COEMANS, Augustus – *La lettre du P. C. Acquaviva sur l'oraison*. «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 correspondentia cum Deo* (1604).

³⁶ Sobre a relevância de uma vida meditativa durante o generalato de Claudio Acquaviva, 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 MOTTA, Franco – *Jesuit Theology, Politics and Identity: The Generalate of Acquaviva and the Years of formation*. In FABRE, Pierre-Antoine; RURALE, Flavio (dir.) – *The Acquaviva Project: Claudio Acquaviva Generalate SJ (1581-1615) and the emergence of modern Catholicism*. Boston: Institute of Jesuit Sources, 2017, pp. 353-374; GUERRA, Alessandro – *La Compagnia di Acquaviva: riflessioni su memoria e identità gesuitica*. In MOTTA, Franco (dir.) – *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*. «Annali di Storia dell'Esgesi». Vol: 19/2 (2002), pp. 385-399.

Constituições afirmavam uma abertura ao diverso e uma apetência para desafios heterogêneos, por outro lado, não legitimavam 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. O Japão, na segunda metade do séc. XVI, pela radicalidade dos desafios que coloca, emerge como uma referência nos processos de adaptação e dos impactos que os mesmos têm na consciência do missionário, bem como na coesão interna da Companhia.

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 diluição indiferente da Companhia sobre o mundo exterior. Uma vivência da Companhia em parcelas auto-centradas sobre dinâmicas diversas, encerrava o perigo de criar um mosaico multicolor sem um reconhecimento comum interno. 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. Igualmente, a intensidade dos processos adaptativos podia convergir em crises de consciência do missionário, entre a percepção do que era absoluto e o que era lícito relativizar.

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. 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. Na perspectiva do Geral, não estaria uma reconfiguração da identidade da Companhia, num reforço de uma dimensão excessivamente interior. A valorização de ritmos de espiritualidade visava introduzir um equilíbrio perante múltiplos desafios, que podiam causar 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.

Artigo recebido em 03/11/2023

Artigo aceite para publicação em 30/11/2023

SENHORA DA ROCHA E "SENHORA DA TERRA" NO PROCESSO RESTAURACIONISTA DA VILAFRANCADA. NO BICENTENÁRIO DE NOSSA SENHORA DA APARECIDA (S. FINS DO TORNO, LOUSADA, ANTIGO CONCELHO DE UNHÃO)

PEDRO VILAS BOAS TAVARES
CITCEM - UNIVERSIDADE DO PORTO
<https://doi.org/10.21747/0873-1233/spi30a3>
ptavares@letras.up.pt

RESUMO: Neste artigo, no quadro da tradicional devoção mariana popular do norte do país, evoca-se o bicentenário do descobrimento de uma pequena imagem da Virgem Maria, «aparecida» numa cova, coberta de terra, junto à capela de Nossa Senhora da Conceição de S. Fins do Torno (Lousada, antigo concelho de Unhão), ao mesmo tempo que se estabelece uma conexão de significado, com base documental segura, inexplorada e inédita, entre a imagem anteriormente «aparecida» nas grutas de Carnaxide, da Senhora da Conceição da Rocha, vista como providencial prenúncio dos acontecimentos da Vilafrancada, e a descoberta desta outra imagem (pelo menos até 1833 popularmente invocada como «Senhora da Terra»), epocalmente interpretada como sinal feliz de consolidação de uma terceira Restauração da monarquia portuguesa.

PALAVRAS-CHAVE: Devoção mariana; Senhora da Conceição; Senhora da Terra; Senhora da Aparecida; romaria; Vilafrancada; Restauração; Unhão

ABSTRACT: In this article, within the framework of traditional popular Marian devotion in the north of the country, the bicentenary of the discovery of a small image of the Virgin Mary, "appeared" in a grave, covered with earth, next to the chapel of Our Lady of Conceição de S. Fins do Torno (Lousada, former municipality of Unhão), is evoked, at the same time that a connection of meaning is established, with a secure, unexplored and unprecedented documentary base, between the image previously "appeared" in the caves of Carnaxide, of «Senhora da Conceição da Rocha», seen as a providential harbinger of the events in Vilafrancada, and the discovery of this other image (at least until 1833 popularly referred to as