

Alessandro Valignano

teólogo e missionário

*Uma das formas
de abordagem
da mentalidade
de Valignano foi
justamente a via teológica,
que tanto pode chegar
a servir de esteio a ideias
de justificação da fé,
partindo de premissas
racionais,
por vezes e se necessário,
do tipo silogístico
escolástico,
como materializar-se,
a título de fonte
de estreitamento de laços
entre os homens
e as suas disparidades.
Logrando, em suma,
reivindicar-se
como um agente
mais de conhecimento
e subsequente
compreensão do Outro.*

**Rui Coimbra
Gonçalves**

Aparentemente mais arreigado às concepções medievais do que à partida se poderia fazer crer, o P.^e Alessandro Valignano não deixa porém de manifestar-se como um verdadeiro missionário do seu tempo, nalguns campos revelando-se, inclusive, como um autêntico visionário.

Na verdade, é sem nos espantarmos em demasia que podemos surpreendê-lo em pleno desempenho da tarefa de assistência missionária sem jamais descurar a sua índole sumamente pragmática, balizada pela atenção que votava aos desfavorecidos; marcada, não menos, pela constante diligência com que tratava de dar seguimento às obras de recompensa dos irmãos jesuítas no decurso da sua faina, como, de resto, era apatência da Ordem a que pertencia.

Nesse esmero, não faltava nunca ao sentido do dever caritativo devotado para com o próximo, como decorre do esforço envidado no cumprimento da entreajuda benemérita, e tal como o impõe o famoso código das 14 Obras de misericórdia.¹ As Misericórdias eram, aliás, instituições a que se encontravam intimamente ligados os Jesuítas, e, de entre eles, sem dúvida que Alessandro Valignano haveria de encontrar um lugar de charneira no que se reporta a essa actividade, mormente à sua im-

¹ Cf. STO. INÁCIO DE LOIOLA, *Constituições da Companhia de Jesus*, trad. de J. MENDES ABRANCHES, S. J., Lisboa, 1975, p. 218 (VII Parte, cap. IV, 650: reporta-se aí especificamente às obras de misericórdia corporal); pp. 214-15 (VII Parte, cap. III, 633).

plementação no Japão.² Mas também outras figuras de benfeitores aí acham guarida, como seja o caso do P.^e Luís de Almeida³ (que, por acréscimo, chegou a assumir algo de idêntico à posição de consultor de Valignano para as questões financeiras neste último quadrante). Testemunhos deste pragmatismo missionário pungente,⁴ por vezes levado até ao comprazimento na comiseração pelo próximo e ao altruísmo humano, podemos encontrá-los às centenas nas *Cartas ânuas*⁵ enviadas pelos Jesuítas das Índias Orientais aos respectivos provinciais e ao Geral da Companhia.⁶

Assim sendo, a mentalidade de aproximação a terceiros e a incondicional atitude de abertura e disponibilidade demonstrada para com a formulação daquilo a que convencionou chamar-se (e se investiu da categoria de tópico no seio dos estudos de Literaturas de viagens), de uma construção da alteridade, constitui um autêntico substrato de eleição no que diz respeito a Alessandro Valignano, para não dizer que enforma o seu esteio moral à hora de lidar de perto com a condição humana, acrescida, no seio das vicissitudes que lhe são intrínsecas, dos factores de imponderabilidade próprios do diverso e do desconhecido.

Essa atitude de vigilância permanente, votada, mormente, à originalidade da Cultura japonesa, por ocasião dos três períodos de permanência do nosso Padre Visitador dos Jesuítas em terras do Sol Nascente, viu-se balizada, como nos recorda outro sacerdote jesuíta “nativo” e testemunho do legado a que nos reportamos – o Prof. Satoru Obara,⁷ da prestigiada Universidade Sophia de Tóquio –, por uma sorte de fervor devotado à causa cristã, a ponto de, em última análise, só esse factor poder justificar a forma como o cristianismo subsistiu, depois do longo iato Edo (cujo limiar remontava a 1603), na sua modalidade críptica, de então ao advento da Era dinástica imperial dos Meiji (1868), ou ainda antes, até 1854, por efeito da já, à data, emergente pressão comercial norte-americana. Ou seja, vigorando ainda no tardio e moroso limiar de um período marcado por um processo de Restauração das mentalidades e revelado de inequívoca abertura ao Mundo por parte do Arquipélago nipónico.

Mas, se é para nós hoje deveras evidente a viabilidade da admissão do pressuposto de constituir este o âmago da mentalidade de Valignano, nem por isso resulta menos embaraçoso equacionarmos a política geralmente seguida à hora de lidar com os métodos de conquista e até de missionação previstos na Expansão marítima, incluindo a do Oriente, pelo menos por parte do braço secular da Igreja, que tinha por norma resultar assumido quase invariavelmente pelo Estado, quando não mesmo pela pessoa do próprio monarca.⁸ É aí que encontra razão de ser, aliás, a muito cara noção

² O caso do estabelecimento da Misericórdia de Nagasáqui constitui um exemplo consumado do esmero depositado em mais esse sector da sua actividade de superintendência missionária. Cf. L. ROCHA DE SOUSA-R. COIMBRA GONÇALVES, “A Misericórdia de Nagasáqui”, in *Revista de Cultura*, ed. internacional, n.º 14 (2005), pp. 86 ss.

³ Cf. *ibid.*, pp. 86 e 97, n. 10.

⁴ Cf. STO. INÁCIO DE LOIOLA, *op. cit.*, p. 212 (VII Parte, cap. II, 624).

⁵ Cf. *Segunda parte das cartas de Japão que escreuerão os padres, & irmãos da companhia de Iesus* (ed. fac-similada da ed. de Évora, 1598), Maia, Castoliva Editora, 1997, fl. 89v, col. 2-fl. 90r, cols. 1 e 2 (sobre a munificência do P.^e Luís de Almeida) e *passim*.

⁶ Cf., e. g., STO. INÁCIO DE LOIOLA, *op. cit.*, p. s. (VII Parte, cap. II, 629); L. ROCHA DE SOUSA-R. COIMBRA GONÇALVES, *loc. cit.*

⁷ Cf. O. SATORU, S. J., “Liminaire”, in A. VALIGNANO, *Les Jésuites au Japon. Relation missionnaire (1583)*, trad., présentation et notes de J. BÉSENEAU, S. J., Paris, Desclée de Brouwer-Bellarmin (col. “Christus”, sér. “Textes”, n.º 72), 1990, p. 14.

⁸ Cf. L. ABREU, “O papel das misericórdias nos ‘lugares de além-mar’ na formação do império português”, *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, vol. VIII, n.º 3 (2001), p. 598.

de Padroado, aos olhos, pelo menos, de ambas as monarquias ibéricas enquanto se não fundiram estas temporariamente, a partir de 1580.

Uma multiplicidade de abonações, extraídas de autores, tanto nacionais como estrangeiros, sensivelmente contemporâneas do processo de Expansão ultramarina, e proferidas em prol de uma semelhante perspectiva de evangelização de cariz proselitista, ou – o seu invés –, em contra de todo e qualquer leque de sectarismos (os paladinos da voz da delação dos abusos mais lancinantes, que, regra geral, lhes iam associados, aí se vendo incluídos), poder-se-ia aqui achar invocada em abundância.

Pleiteando, *e. g.*, a causa das missionações exercidas por via compulsiva (e não menos da colonização e do direito ao domínio incondicional dos territórios recém-descobertos), para além das assaz disseminadas teorias agostinianas da Guerra Justa, perfilar-se-iam, uma vez fundados remotamente no aforismo de S. Cipriano de Cartago, «Quem não tiver a Igreja por mãe, não pode ter a Deus por pai»,⁹ as posturas adoptadas por Fr. Álvaro Pais (*avant-la-lettre*, porquanto tratar-se este ainda de um autor medieval); pelo Dr. Ginés de Sepúlveda; por Fr. Serafim de Freitas; ou, inclusive, por D. Bernardo de Vargas Machuca (este último, um militar de carreira, governador e capitão-general da ilha Margarita).

Militando na facção oposta, seria possível enxergarmos com o P.^e Montesinos; com Fr. Cristóvão de Lisboa; assim como poderíamos aqui ver evocados os exemplos já clássicos de denúncias suscitadas pelo drama das clivagens sociais entre os homens e sequelas daí decorrentes, quer fossem elas as devidas às penas de Duarte Pacheco Pereira (no *Esmeraldo de situ orbis*),¹⁰ ou do bispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas (na *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*),¹¹ e, bem assim, do nosso P.^e António Vieira, mormente no acto de reportar-se à situação de opressão a que se achavam sujeitos os escravos negros e os índios do Brasil.¹² Com efeito, a inclusão na ac-

⁹ CYPR., *unit. eccl.* 23, *apud* F. CRISTÓVÃO (coord.), “Da «boa-fé» colonizadora à «má-fé» colonialista e racista”, in *O olhar do viajante*, Coimbra, Almedina–Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 2003, p. 276, n. 13.

¹⁰ Eloquentemente a esse nível será, por exemplo, a permanente atitude de atenção e isenção com que sempre se detém Duarte Pacheco Pereira nas descrições que oferece dos indígenas negros, como os nativos do Congo, mesmo que entregando-se à prática do canibalismo [cf. D. PACHECO PEREIRA, *Esmeraldo de situ orbis*, 3.^a ed., introd. e anotações históricas pelo Académico de Número D. PERES, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1988, p. 171 (Livro III, cap. 2.^o, “Do Reino do Congo e da terra dos Anzicos onde comem os homens”)]. Aqui, como algures que seja, quase sempre prescinde de emitir juízos de valor no acto de pronunciar-se sobre a diversidade das circunstâncias experimentada nos territórios mais díspares de África ou do Índico.

¹¹ O argumento da inocência dos Índios das Américas, exposta aos atentados de uma barbárie integralmente imputável à responsabilidade dos Espanhóis e dos Cristãos em geral, acha-se, aliás, alcançando ao patamar de tópico dialéctico infalível por parte deste missionário e historiador dominicano (cf. B. DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, 12.^a ed., ed. por A. SAINT-LU, Madrid, Cátedra (col. “Letras Hispánicas”, n.º 158), 2001, p. 43). Revela-se algo de elucidativo a esse nível o que transparece, *e. g.*, no final do capítulo reportado à ilha de Hispaniola (*ibid.*, p. 89): «[...] en todas las partes de las Indias donde han ido y pasado cristianos, siempre hicieron en los indios todas las crueldades susodichas, y matanzas y tiranías y opresiones abominables en aquellas inocentes gentes.»

¹² Na sequência de um decreto de D. João IV (designado, mais propriamente, por «Ordem régia», cf. S. LEITE, S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo IV, Norte – 2) *Obra e assuntos gerais, Séculos XVII–XVIII*, Rio de Janeiro–Lisboa, Instituto Nacional do Livro–Livreria Portuguesa, 1943, p. 45), declarando livres os Índios do Brasil (topónimo – aliás, Estado – que por esta altura, em 1653, não incluía ainda os territórios já então conhecidos por Pará e Maranhão), o P.^e António Vieira dedica o *Sermão da primeira Domingo da Quaresma na cidade de S. Luís do Maranhão*, também designado de *Sermão dos Escravos*, a achacar e demonstrar aos colonos opressores da sua mercadoria humana (de que não se dispunham a abrir mão), a condição de pecadores mortais daí decorrente, sobre os quais pendia [cf. J. DE MORAIS (ed.), *Sermões e*

tual facção do pregador jesuíta do Maranhão e do Pará, encontra justificação a despeito de a observação da sua conduta nesse domínio se não revelar o bastante para que nos disponhamos a admitir a sua faceta de abolicionista precoce.

E, enfim, seria ainda possível enxergar quem, quanto a esta questão, se dedicasse a defender posições de tom conciliatório, como se terá dado o caso, designadamente, com o teólogo dominicano, Francisco de Vitória...¹³

Ora, uma das formas de abordagem da mentalidade de Valignano que na nossa intervenção de Dezembro último, no Museu Nacional de Arte Antiga,¹⁴ aqui em Lisboa, deixámos em aberto a seu respeito, foi justamente a via teológica, que tanto pode chegar a servir de esteio a ideias de justificação da fé partindo de premissas racionais, por vezes e se necessário, do tipo silogístico escolástico (do teor das que vão expostas um pouco ao longo do nosso texto),¹⁵ como materializar-se – insistimos –, a título de fonte de estreitamento de laços entre os homens e as suas disparidades. Logo, em suma, reivindicar-se como um agente mais de conhecimento e subsequente compreensão do Outro.

Pensamos, aliás, que é através da observação da aparente dicotomia implicada na relação de forças esgrimida nas opções tomadas pelo nosso Padre Visitador em matéria de teologia, que nos acharemos habilitados a compreender alguma coisa tanto do progressismo, como até do relativo conservadorismo porventura objecto de prospecção da nossa parte nos passos que, na supradita ocasião, tivemos, no ano transacto, o ensejo de apresentar igualmente em primeira mão (estamos nós em crer), dos excertos da tradução obtida a partir da sua obra redigida em latim. A saber: a partir

cartas do P. António Vieira, Fascículo Primeiro, *Sermão dos escravos*, *Sermão da Sexagésima*, *Carta a D. Afonso VI*, *Carta ao príncipe D. Teodósio*, ed. anotada por ___, Braga, Livraria Cruz, 1937, p. 103 (§ vi).

Não se fazendo rogado a envidar esforços retóricos no fito de debelar a insurreição (cuja contundente oposição por si movida em contra lhe valeu represálias, que sofreu na pele em 1661, quando foi banido de S. Luís do Maranhão para a metrópole, ele junto com os seus missionários), vai mais longe e, num outro passo do mesmo sermão, não hesita em traçar um sinistro paralelo entre os malefícios que se abatem continuamente sobre o Brasil e as sucessivas pragas bíblicas, assoladoras do Egipto, na sequência da pertinácia do faraó em escusar-se à concessão da liberdade aos Hebreus [*ibid.*, p. 91 (§ iii)]: «¿Sabeis quem traz as pragas às terras? Cativeros injustos. ¿Quem trouxe ao Maranhão a praga dos holandeses? ¿Quem trouxe a praga das bexigas? ¿Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes cativeros.»

Sobre o conflito em que estavam envolvidos colonos e Índios no Brasil, no que tomou igualmente parte o pregador, cf. M. LOPES CARDOSO, *Da Interculturalidade: António Vieira pioneiro e paradigma de Interculturalidade*, Porto, dissertação de Mestrado, 1999, pp. 96 ss.

Proferido no ano seguinte (1654), sob força das circunstâncias adversas a que já nos referimos aqui, foi o *Sermão de Santo António [aos peixes]*, pregado em S. Luís do Maranhão três dias antes de se embarcar ocultamente para o Reino. Ideia similar à de antemão mencionada, aí se vê aflorar em todo o esplendor da ironia vieirense (cf. P.º A. VIEIRA, *Sermões escolhidos. Sermão da Sexagésima, Sermão de Santo António (aos peixes), Sermão dos bons-anos, Sermão do Mandato*, selecção, introd. e notas por M. DAS GRAÇAS MOREIRA DE SÁ, Lisboa, Editora Ulisseia, (col. “Biblioteca Ulisseia de Autores Portugueses”, n.º 14), 1984, p. 105 (§ vi): depois de sopesar o teor da ingente gravidade do pecado mortal aqui em causa, conclui que bem podem os próprios peixes dar graças de o mesmo não partilharem...

¹³ Cf. F. CRISTÓVÃO (coord.), *op. cit.*, pp. 267-76.

¹⁴ A nossa comunicação teve, então, por título “Teologia e refutação no *Catechismus Christianae Fidei* de Alessandro Valignano”, e foi proferida no decurso do segundo dia de trabalhos do Congresso Internacional “A Presença Portuguesa no Japão nos Séculos XVI e XVII”, que teve lugar em Lisboa, no Museu Nacional de Arte Antiga, a 5 e 6 de Dezembro de 2005.

¹⁵ Estratégia de argumentação, por sinal, amplamente seguida e cultivada pelo próprio Valignano no seu *Catechismus Christianae Fidei* (cf. *infra*, os restantes excertos transcritos, nn. 20, 26-28 e 29 e n. s. para a referência bibliográfica completa). Um exemplo ajustado ao que aqui pretendemos ilustrar, extraído da obra a que nos reportamos actualmente, talvez seja o passo adiante transcrito e dado em tradução da nossa própria lavra (fl. 8r), situado no primeiro capítulo (aliás, discurso, ou, mais propriamente, «sermão»: “Concio prima”):

da tarefa de versão para português, que nos achamos ainda a levar a cabo, do *Catechismus Christianae Fidei*, publicado em Lisboa, em 1586,¹⁶ já com Valignano estabelecido em terras do Oriente havia 12 penosos anos, como tal.

Importará, nessa conformidade, começar por esclarecer que a teologia, entendida enquanto capítulo da filosofia, precede largamente a noção que dela possa fazer o nosso senso comum, mormente na sua pretensa gestação e ligação exclusiva com o pensamento medieval, na sorte de componente mais estritamente cristã que possui.

Com efeito, a primeira ocorrência e utilização que, na História da Filosofia, desta denominação se tem conhecimento atestado, data ainda da plena Antiguidade grega. E não ocorreu a mesma por mão de qualquer um de entre os seus cultores menores, porquanto em ambas as situações a que se viu alcandorada, se achou essa primitiva noção de teologia brindada a cargo de Aristóteles,¹⁷ para quem esse saber constituía nada menos que o pináculo das ciências especulativas, para além de haver de precede-lo a física e a matemática. O Estagirita «entendia por teologia aquilo que os seus

[...] *inter animantia homo sapientiam habet, quoniam solus inter reliqua animalia mente, et intelligentia constat: quare sequitur, ut primum rerum principium, siquidem est sapientia perfectum, sit quoque intelligentia praeditum: quod si sapit, intelligat etiam oportet.*

[...] entre as criaturas animadas, apenas o Homem possui a sabedoria, porquanto que, de entre os restantes animais, é ele o único a ser composto de espírito e de intelecto, pelo que daí decorre que, à semelhança do primeiro fundamento das essências (contanto que é perfeito em sabedoria), é, da mesma forma, muito dotado de faculdades intelectuais (o qual, se é instruído, há-se também necessariamente de ser versado).

Será ainda instrutivo notar que, por uma questão de maior comodidade de leitura, o texto do passo original (excepção feita à pontuação), é por ora dado em transcrição em tudo conforme às regras editoriais comumente adoptadas e largamente difundidas entre os latinistas contemporâneos em qualquer parte do mundo. Impondo-se na sua qualidade de convenções válidas para a tradição textual de obras redigidas em latim, nos diversos estratos epocais em que foi sendo o idioma cultivado, vêm-se elas, sobretudo, hoje perfilhadas e tornadas vigentes por mão das principais casas editoriais da especialidade, muitas delas senhoras de amplas tradições no exercício do atinente mister (Oxford Classical Texts, Teubner, Les Belles Lettres,...). Resta, por isso, esclarecer que, nesses moldes, longe de corresponder a nossa versão do texto latino a qualquer sorte de transliteração servil, ao invés, também ela resulta da nossa inteira lavra; e que o critério que acabámos de elucidar manter-se-á válido, doravante, no que diz respeito à generalidade deste trabalho.

¹⁶ *Catechismus Christianae Fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, & sectae Iaponenses confutantur*, editus a Patre Alexandro Valignano societis Iesu, cum facultate supremi Senatus sanctae & generalis Inquisitionis, & Ordinarii, Olysipone, excudebat Antonius Riberius, 1586.

¹⁷ No seu livro *Sobre o céu* (ARIST., *Cael.* II 12, 292b 23-24), Aristóteles parece referir-se claramente a uma relação de identidade entre o céu e Deus, especificando que «o primeiro céu torna-se tangível ao princípio divino por excelência (ἡ θειοτάτη ἀρχή) mediante um único movimento» (que corresponderia à descrição do movimento de rotação circular, cf. E. BERTI, “De qui est fin le Moteur immobile?”, in M. BASTIT-J. FOLLON (eds.), *Essais sur la Théologie d’Aristote. Actes du Colloque de Dijon*, Louvain-la-Neuve, Éditions Peters, (col. “Aristote. Traductions et Études”), 1998, pp. 27-28). Este princípio divino não resulta contudo assimilável ao Motor imóvel, como adiante veremos, mas antes ao «sumo bem» («τὸ ἄριστον», ARIST., *Cael.* 292b 10), quer isto dizer, à eternidade. O passo mais concludente a respeito da matização conceptual que vai sofrendo esta intrigante noção em Aristóteles gira, porém, em torno do chamado Livro *Lambda* da *Metafísica* (sobretudo ARIST., *Metaph.* A 7, 1072 14-30, onde, para além de alguns dos conceitos que tivemos o ensejo de enumerar acima, se trata, basicamente, da identificação de Deus com uma entidade habilitada ao acto de pensar guindado à sua condição exponencial de perfeição e perenidade, resultando confundido com a forma mais consumada de existência que alvitrar se possa).

O Prof. Bodéüs, da Universidade de Montréal, tende a vislumbrar, todavia, na designação corrente reservada por Aristóteles para a noção que faz de *θεολογία*, uma espécie de «doxologia dos deuses», colando-a à concepção que o senso comum seu contemporâneo fazia dos deuses tradicionais do Panteão olímpico helénico, em detrimento de conceder a primazia da sua interpretação à tradicional visão abstracta de teologia científica engendrada no seio do sistema da metafísica do Estagirita (cf. R. BODÉÜS, “Théologie, cosmologie et philosophie première chez Aristote”, in M. BASTIT-J. FOLLON (eds.), *op. cit.*, p. 68).

comentaristas designaram por metafísica e, mais tarde, por ontologia, o mesmo será dizer: a ciência do *ser*¹⁸ enquanto tal e das suas propriedades mais universais, ciência que terminava na afirmação da existência de Deus como acto puro e primeiro Motor; como primeira Causa e Fim último do Universo».¹⁹ Ora, tínhamos visto na de antemão mencionada comunicação, proferida nas Janelas Verdes, como justamente um conceito da talha de «um singular, primeiro e supremo fundamento de todas as essências» – *primum principium rerum*²⁰ –, tão crucial se havia de revelar para a argumentação tecida por Valignano no *Catechismus* (onde, por fim, expressamente o assimila a Deus),²¹ no fito de desalojar a consistência conceptual e legitimidade moral das seitas japonesas pela exclusiva via do racionalismo; e como tão caro se revelaria para a plasmação da componente do seu pensamento que liames mais familiares entabulava com as fontes tomistas em que porventura achava guarida...

Mas, para volvermos uma vez ainda ao universo renascentista e eclesial no que, em termos genéricos, nos encontramos a mover no actual instante, não seria de todo descabido fazermos menção de recordar consistir a parte da teologia que talvez mais directamente aqui nos interessa ponderar na teologia positiva, categoria sua que, por acréscimo, vem a encontrar estreita correspondência com a dogmática. A teologia positiva «apoia-se principalmente e demonstra as suas conclusões com os princípios, factos e monumentos da revelação cristã».²²

Sucedem porém que, segundo Maurice Blondel²³ (o pensador novecentista da religião que intentou harmonizar o neoplatonismo com o positivismo característico do seu tempo), a atribuição aqui em causa, imputada à teologia – de “positiva” –, encontra a sua razão de ser e «a sua origem nos *Exercícios espirituais* de Sto. Inácio de Loyola».²⁴ Este, por seu turno, parece, com alguma dose de verosimilhança, tê-la pedido de empréstimo à Universidade de Paris, instituição que frequentou entre 1528 e 1535, e onde sabemos haver introduzido interpolações prévias à aprovação pelo papa Paulo III, em 1548, do seu *opus magnum*, esboçado ainda em Espanha, no decurso da experiência

¹⁸ Alguns editores puderam, inclusive, chegar a entrever no teólogo dominicano dos sécs. XIII e XIV, conhecido por Mestre Eckhart, «uma crítica medieval da ontoteologia» (cf. CH. TROTTMANN, “Dieu vivant et vie divine chez Aristote”, in M. BASTIT-J. FOLLON (eds.), *op. cit.*, p. 89).

¹⁹ “Teologia” (s. u.), in *Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana*, tomo LX, Bilbao –Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe, 1928, p. 1052, col. 1.

²⁰ Cf. e. g., [A. VALIGNANO], *Catechismus* [...], fl. 4r (“Concio Prima”), onde se acha a mesma expressão *in extenso* (*infra*, n. act), cuja tradução procuramos reflectir no corpo do nosso texto. Quanto ao mais, a locução acima fornecida é a que, genericamente, se mantém de forma recorrente e inalterada ao longo da actual obra de Valignano, pese embora os atributos e as ênfases de que possa ser objecto, como vem a ser aqui o caso.

Uma tradução da nossa responsabilidade, parcial (e inédita, a que temos vindo referir-nos), do presente período latino, segue *infra*, n. 39 (p. correspondente), pelo que nos escusamos, desde já, à tarefa de voltar a transcrevê-lo no seu todo ou em parte.

Id aperte testantur tot, tantaque scriptorum uolumina, tam uariis, et diuersis ubique; hominum linguis de huius quaestionis tractatione confecta: nec est ulla hominum natio tam barbara, tam rudis, et ignara rerum, quae ductu rationis, seu quodam luminis radio illustrata non intelligat, necessario constitui debere unum primum, et summum rerum omnium principium, a quo suum ducat initium, et originem habeat totus hic mundus, et quidquid eius complexu uastissimo continetur.

²¹ «*Hoc primum rerum omnium principium iure Deum uocamus*», «a este primeiro fundamento primeiro de todas as coisas chamamos Deus, como é legítimo» (cf. [A. VALIGNANO], *Catechismus* [...], fl. 14v (“Concio Secunda”), [trad. nossa]).

²² “Teologia” (s. u.), in *Enciclopedia* [...], loc. cit.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

ascética que terá vivido na gruta de Manresa o mercenário Iñigo de antanho, na sequência do acidente que o vitimou enquanto se achava a militar ao serviço da Coroa espanhola contra as pretensões bélicas de Francisco I em terras de Aragão.

Esta última apropriação inaciana do universo académico parisiense não nos espanta em demasia se tomarmos em consideração que foi em Paris que Sto. Inácio foi colher maioritariamente a formação que o seu passado de homem de armas iletrado lhe não poderia haver facultado, dando-se, inclusive, o caso de uma das derivas consagradas pelos planos de estudos previstos para as primeiras instituições de ensino jesuítas ascender, por sinal, a um método pedagógico dito «parisiense».²⁵ Essa solução viu-se prontamente implementada nas *rationes studiorum*, directrizes pedagógicas vigentes nos primeiros colégios, antes mesmo da aprovação definitiva, em 1599, da magna carta da educação jesuíta reportada ao nível ginásial (aquilo que, *grosso modo*, designamos hoje de «Ensino secundário», ou «colegial»), que constitui a *Ratio Studiorum*.

Nessa conformidade, as categorias tomadas de empréstimo pelo P.^e Alessandro Valignano à Filosofia medieval, vêm marcar o ponto de charneira em que se encontra face à encruzilhada de ideias a que correspondeu de pleno direito a superestrutura em função da qual se achou sem cessar condicionado, no tardio processo da sua formação obtida ainda em Itália (mormente a de teor filosófico e jurídico). Aí vêm inscrever-se tópicos como o da constante indagação dos Universais (preocupação tornada amiúdes vezes obsessiva no decurso da leitura dos seus textos, sobretudo do *Catechismus*,²⁶ parecendo com isso raiar a saciedade); a busca, em igual proporção, da razão²⁷ como lí-

²⁵ Cf. M. MONTEIRO, *A aula segundo as linhas metodológicas da Ratio Studiorum de 1599 e a aula segundo a moderna pedagogia jesuíta*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – Departamento de História, provas de aptidão pedagógica e capacidade científica, s. d., *passim*. De notar o facto de filosofia e teologia corresponderem a duas áreas que se havia revelado terem coexistido de forma antagónica desde os tempos de maior esplendor do *studium uniuersale parisiense* (vulgo Universidade de Paris), mormente no séc. XIII de Tomás de Aquino.

A forma como ambas essas categorias do pensamento medieval nos aparecem irmanadas nos seus estatutos pedagógicos, constitui sobejo testemunho do espírito de conciliação de que eram os Jesuítas capazes de entabular entre tradições historicamente e por natureza, atreitas ao confronto dicotómico. Ainda assim, consta que o chamado «Método parisiense» não logrou impor-se à comunidade das demais cidades e províncias em que se encontrava a Companhia de Jesus representada e enraizada.

²⁶ As alusões à categoria, de igual modo sumamente consagrada pela Filosofia Medieval, dos Universais ocorre por vezes esbatida, uma vez diluída no tratamento recorrente da própria questão do *primum principium rerum*, que em Valignano se confunde com o tema do Motor imóvel de Aristóteles e com o próprio sistema tomista (cf. *supra*, n. 17). Uma referência directa e, a esse nível, inequívoca podemos, porém, encontrá-la, e. g., em [A. VALIGNANO], *Catechismus [...]*, fl. 12r (“Concio Prima”), [trad. nossa]:

Hinc etiam consequitur, ut primum rerum principium totum hunc mundi globum regat, et seruet: nam quum eximium, et summum intellectum habeat, nullae ipsi occupationes possunt aptius conuenire, et attribui, quam illae, quae sunt omnium maximae, perfectissimae, et praestantissimae: quales sunt, res uniuersas, quae toto mundi ambitu continentur, sapienter moderari, curare, regere, et conseruare: quamuis, ut infra dicemus, tanta est eius potestas, et sapientia, ut nullis prorsus negotiis, et occupationibus impeditus totum mundum conseruet, et gubernet.

Por aí se compreende, ainda, como o fundamento primeiro de todas as essências do Universo regule e anime este nosso orbe, pois, com efeito, uma vez que possui uma inteligência hábil e inextinguível, nenhuma actividade se lhe pode acomodar e ser-lhe distribuída de forma mais adequada que as maiores, as mais perfeitas e as mais notáveis de todas: são elas as *realidades universais* (aquelas que se acham implicadas em ocupar-se, regular e salvaguardar o movimento circular da terra inteira, sabiamente governada, muito embora, tal como mais tarde havemos de afirmar, tão avantajado é o seu poderio e sabedoria que não há-de, de forma alguma, ser mediante quaisquer outras diligências e actividades que será impedido de ver-se salvaguardado e conduzido todo o Universo.

dimo veículo patrocinador da justificação da tarefa duma constante evangelização pela fé, contanto que achando-se esta fundada na formulação de mais que inamovíveis superestruturas de pensamento no domínio do religioso ou, ao menos, no do transcendente, e uma vez proporcionadas por via de uma consequente argumentação decorrente da observação das leis da natureza;²⁸ ou, enfim, o tema da teoria da iluminação interior do espírito humano por obra de Deus, como, por mais que em uma ocasião isolada, parece deixar transparecer no seu já aqui mencionado *Catecismo da fé cristã*.²⁹

Por aí se pode vislumbrar como, à boa maneira do famoso apólogo de Bernardo de Chartres proferido a respeito dos mestres antigos, Valignano não regateava uma ocasião sequer para, também ele, olhar longe em razão de sentar-se aos ombros de gigantes,³⁰ que no seu caso deviam dar pelo nome, com alguma margem de certeza, não tanto de Platão ou, sobretudo, de Aristóteles (tal como, ainda no séc. XII, decorreria do quejando aforismo consignado pela Escola filosófica de Chartres), mas

²⁷ Elemento que, por acréscimo, contribui para o patrocínio da admissão por parte das nações indígenas do argumento de Deus como único agente criador plausível do Universo (cf., e. g., *ibid.*, fl. 9r):

[...] ipsa [...] ratio, et natura cogit, et docet omnes asserere, esse in caelis huiusmodi uim, potestatem, et Numen, quod ipsi quoque Chinae, et Iaponii fatentur, et nominant Tento.

[...] a própria razão, afinal (assim como a natureza), todos força e ensina a reclamar em benefício próprio, existir, de alguma forma, nos céus uma autoridade, um poder e uma entidade que até os próprios Chineses e Japoneses reconhecem e designam de Tento.

²⁸ Cf., e. g., *ibid.*, fl. 10r:

[...] in hoc mundo uidemus admirabilem omnium rerum ordinem, et concordiam: certos, et constantes solis, lunae, reliquorumque siderum cursus, atque; circuitus: terram, aquam, aerem, et caetera omnia suis in locis, ac propriis sedibus commorantia: est igitur aliquis, qui haec omnia recto hoc ordine constituit: quique non solum intelligat, sed etiam qui mente, et sapientia excellat.

[...] podemos contemplar neste mundo a admirável ordem e a harmonia de todas as coisas: as jornadas fixadas e imutáveis do Sol, as fases da Lua, o curso dos demais astros e mesmo o movimento de rotação da Terra, de circulação da água, a deslocação do ar, assim como todos os restantes compassos de espera nos seus locais e também nas habitações próprias: existe, assim, alguém que estabeleceu todas estas coisas nesta disposição criteriosa, e que não apenas há-de entendê-lo, como até ser alguém que alcance notoriedade pelo espírito e pela sabedoria.

²⁹ Cf., e. g., *ibid.*, fl. 2r-2v ("Proemium"), [trad. nossa].

Mens itaque, siue ratio, et intelligentia in hominibus uere instar lucis cuiusdam est, qua intellectus humanus in percipiendis, et diiudicandis rerum differentiis illustratur: et sicut candela lux inuadit ad oculos corporis dirigendos, ut qua sit eundum, homo probe cernat: alioqui sine lumine in caligine, et tenebris oberat: nec nouit, qua feratur, aut tendat: sic animal, quod rationis, et intelligentiae luce caret, in caecitate, et rerum ignoratione uersatur: nescit uerum a falso, bonum a malo distinguere: nescit, turpiterne, an honeste, et bene faciat: [...]

O espírito ou a razão, assim como o entendimento, reside de verdade nos homens à semelhança de uma certa gama de luminosidade, com a qual o intelecto humano se ilustra no acto de surpreender pelos sentidos e de destringar em consciência as disparidades das essências. E, em moldes similares aos que a luz de uma candeia socorre os olhos do nosso corpo no intuito de os guiar, de sorte que possa dirigir-se-lhe no encaço, há-de o Homem distinguir perfeitamente através dos olhos. De um modo bem diverso, haverá este de vaguear em torno da fuligem e das trevas destituídas de claridade: não poderá ele tampouco tomar conhecimento, nem – o que daí se infere – lutar. De forma similar, a espécie animal (posto que se encontra privada da luz da razão e da faculdade intelectual), é useira e vezeira em vegetar na cegueira e na ignorância da natureza das coisas. Na verdade, é ignara em dissociar o proveito do erro; desconhece cabalmente se procede de forma ignominiosa ou se o faz honesta e rectamente.

³⁰ Cf. É. GILSON, *La Philosophie au Moyen Âge = La Filosofia en la Edad Media. Desde los Orígenes Patrísticos hasta el Fin del Siglo XIV*, 2.^a ed., vers. española de A. PACIOS y S. CABALLERO, Madrid; Gredos, 1995 [6.^a reimpr.], p. 255.

antes (e manando de fonte bem diversa, pese embora nem por isso menos directa, para além de oriunda da centúria seguinte), chamar-se S. Tomás de Aquino, de parceria com a sua por demais celebrada Doutrina das cinco vias³¹ de comprovação da existência de Deus. Flagrante se revela, aliás, o paralelo aqui plausível de estabelecer entre ambos: onde o Doutor Angélico se dedica a passar em revista, sucessivamente, 1) o movimento; 2) a causa eficiente; 3) a existência e geração dos seres; 4) os graus de perfeição dos mesmos; e, por fim, 5) a ordem do Universo – quais e cada uma das vias do mundo sensível, indispensáveis para acedermos à demonstração da hipóstase ou substância de uma Divindade suprema e única³² –, Valignano, em tom quicá mais singelo e familiar, ainda que conciliatório não em menor escala, detém-se a enumerar «uma edificação, uma embarcação, uma representação plástica, uma silhueta»,³³ a título de elementos objecto da criação divina e dela constantes, porquanto que dela relevando, em últimas instâncias.

Também algumas ressonâncias repercutidas desde S. Boaventura de Bagnorégio se podem ponderar como fazendo-se sentir no nosso sacerdote Visitador, a partir, designadamente, de opúsculos como o *De reductione artium ad theologiam*,³⁴ ou ainda

³¹ Cf. THOMAS D' AQUIN, *Summa theologiae* = *Somme Théologique*, tome I, Paris, Les Éditions du Cerf, 1984, pp. 174 ss. (I q. 2 a. 3 ["Vtrum Deus sit corpus"]); *Summa contra gentiles*, vol. I, Livre Premier, texte de l'Éd. Léonine, introd. de A. GAUTHIER, trad. de R. BERNIER e M. CORVEZ, Paris, P. Lethielleux, pp. 162 ss. (I 13, "Rationes ad probandum Deum esse").

³² Cf. E. GILSON, *op. cit.*, pp. 518-19.

³³ «domum, nauem, picturam, imaginem» (cf. [A. VALIGNANO], *Catechismus* [...], fl. 9v ("Concio Prima"), [trad. nossa]). Para acesso à referência bibliográfica completa, cf. *supra*, n. 16.

Pelo que nos é permitido inferir, porém, Valignano avante-se nesta matéria, e recupera, de alguma maneira, a explanação dos argumentos doutrinários tomistas *ex professo*. É o que sucede com o primeiro deles – a Primeira via (a do movimento) –, permanecendo contudo vedada uma escarpelização mais profunda do assunto mercê do estado lacunoso (cf. fls. 10r-11v) do passo em que poderíamos vislumbrar eventuais achegas abonatórias do caso aqui presente. A apreensão, pela nossa parte, em condições diversas das que actualmente se perfilam, de um panorama como tal, sempre nos autorizaria, por outro lado, a empreender uma tarefa de consequente prospecção da sequência de raciocínio desenvolvida pelo nosso missionário. Com efeito, é isso que daí parece decorrer quando trata de tecer na quarta alegação, que lança Valignano em favor do seu inamovível «Fundamento primeiro de todas as essências» ou «realidades», e a título de prova de refutação contra os detractores da sua tese de eleição, os quais, por sua vez, reconhece disporem-se, sem excepção e em últimas instâncias, a admitirem a pertinência das suas disposições com elevado grau de eficácia e acribia de exposição (cf. [A. VALIGNANO], *Catechismus* [...], fl. 10r ("Concio Prima"), [trad. nossa]):

[...] nihil est, quod inanimatum, et uitae expers cum sit, in suo naturali loco consistens moueri queat a se: sed impulsu agitur externo, quoties inde, uel ibi mouetur: at motus ex alio extrinsecus auenire certo, et statuto ordine non potest, nisi ex aliquo, qui intellectus praeditus sit: [...]

[...] nada existe que, inanimado e privado de vida, contanto que se encontre especado na sua sede natural, possa pretender deslocar-se de per si, mas antes é impelido por um impulso exterior, todas as vezes que desde esse lugar ou desse ponto se movimenta. Mas não é capaz de atingir um movimento externo por causa de uma outra disposição verdadeira e constante a não ser que oriunda de alguém que esteja dotado de intelecto: [...]

³⁴ Cf. S. BOAVENTURA, *De reductione artium ad theologiam* = *Recondução das Ciências à Teologia*, trad. e posfácio de M. SANTIAGO DE CARVALHO, Porto, Porto Editora (col. "Filosofia. Textos", n.º 9), pp. 13 (§ 1), 18 (§ 6), 20 (§ 11), 22 (§ 14), 27 (§ 26). O tema aqui recorrente é o mesmo já de antemão apontado como aflorando no *Catechismus* e objecto de abonação extraída da mesma obra de Valignano (cf. *supra*, n. 29): o da iluminação do espírito humano por intermédio de tudo quanto nos possa conduzir até ao conhecimento de Deus, incluindo as ciências, que agora se acham subordinadas à teologia (cf. S. BOAVENTURA, *op. cit.*, p. 102). Para o tema, estreitamente articulado com a presente problemática da polémica, suscitada no dealbar do séc. XIII, da instrumentalização da Universidade de Paris pelos papas Inocêncio III, Honório III e Gregório IX, desenvolvida no seio das facções afectas às faculdades de Teologia e das Artes, e gerada em torno da subserviência a que entendiam os sucessivos pontífices dever sujeitar-se a própria filosofia face à teologia, cf. E. GILSON, *op. cit.*, pp. 387-90.

dalguns ecos, nem por isso de somenos importância, auridos em S. Pedro Damiano³⁵ e Guilherme de Ockham³⁶ e na severa compleição por ambos formulada de um Deus Todo-Poderoso, entidade tutelar, sem apelo nem agravo, das vontades e virtudes humanas em matéria de ética. À boa maneira, quicá, do Cristo Pantocrator modelado nos tímpanos e criptas da Arte românica, regularmente cingido pelo Tetramorfo dos evangelistas, impunha-se esse, à data do exponencial foco de irradiação máxima do *studium uniuersale parisiense* – «árvore da vida no Paraíso terrestre»,³⁷ na alocução do papa contemporâneo, Alexandre IV –, como um paradigma bem elucidativo a esse nível, cujo jugo o *doctor communis ecclesiae* (por sinal, doutorado no mesmo dia que S. Boaventura), quantas vezes em vão intentou esconjurar, alijando-o do imaginário colectivo do seu tempo. No seio do mesmo, mais que alojado, entendia achar-se esse tópico estreitamente entrosado (como, de resto, havia de achar-se, não obstante de forma proteica,³⁸ por uma posteridade marcada por longas centúrias ainda)...

Mas, por mais surpreendente que nos possa isso parecer, a determinação com que se deixa perpassar o nosso jesuíta de substratos a tal ponto consagrados pelo peso da tradição ocidental, resulta impor-se em moldes tão estirados como de uma plasmagem esbatida, por vezes modalizada, redonda a forma como maneja a delicada questão da Providência divina. Regredindo um pouco, diríamos que o facto de Va-

³⁵ Sobre a questão da imanência da onipotência divina em S. Pedro Damiano, cf. P. DAMIEN, *Disputatio super quaestione qua quaeritur, si Deus omnipotens est, quomodo agere ut quae facta sunt facta non fuerint* = *Lettre sur la toute-puissance divine*, introd., texte critique, trad. et notes par A. CANTIN, Paris, Les Éditions du Cerf (col. "Sources Chrétiennes", n.º 191), 1972, p. 417 (7, 72 (604 A)).

³⁶ Para Guilherme de Ockham, os termos de comparação enunciados como *Deus* e *criatura* implicariam a ideia da "necessidade" de Deus: Deus, na Sua sabedoria, é necessário; já a Sua criatura é contingente (cf. M. MENGES, O. F. M., *The concept of univocity regarding the predication of God and creature according to William Ockham*, Louvain, The Franciscan Institute St. Bonaventure (col. "Franciscan Institute Publications", sér. "Philosophy Series", n.º 9), 1952, p. 109). Para demonstrar a sua asserção, o autor fornece um exemplo extraído de um exercício de exegese obrigatório (e um lugar comum) em inúmeros grandes pensadores da Baixa Idade Média: o *Comentário ao Livro das Sentenças* (de Pedro Lombardo), uma tradição iniciada por Anselmo de Laon, em inícios do séc. XII (cf. G. DE OCKHAM, *Commentarium in Sententias*, I d. 3 q. 9 B).

Quanto a Valignano, importa esclarecer que, no que possa reportar-se ao actual assunto – no acto de dar largas à caracterização de uma das duas «faculdades racionais do intelecto» (*rationes*), numerosas e dissociadas de antemão –, é àquela que entende fundar-se na capacidade de realização por via da perfeição e da recreação que concede a sua primazia de modo unívoco e inequívoco, em detrimento daqueloutra confinada a ver-se angariada por intermédio do engenho e dos artefactos. Cf., sobre este último aspecto, [A. VALIGNANO], *Catechismus* [...], fl. 13r ("Concio Secunda"). Em passo ubicado um pouco adiante (*ibid.*, fl. 14r), volta a sancionar os seus propósitos, afirmando o seguinte:

[...] est principium in seipso undique; perfectum, continet rerum omnium perfectiones, uires, et facultates: et inde consequitur, ut sit omni iustitia, et aequitate, misericordia, benignitate, et bonitate plenissimum: est denique summum, et infinitum bonum, fons, et origo omnis bonitatis, et perfectionis.

[...] sob todos os aspectos, compreende um fundamento perfeito, contém as perfeições, as potencialidades e as capacidades de todas as criaturas, e daí decorre que se ache sumamente cumulada de toda a justiça, assim como da moderação, da misericórdia, da generosidade e da benevolência: ela é, em suma, o supremo e infinito bem; a fonte e a origem de toda a benevolência e perfeição.

³⁷ Cf. É. GILSON, *op. cit.*, p. 390.

³⁸ Concorrendo para uma tomada de consciência de até que ponto é que, em pleno séc. XVIII, graças ao patrocínio, na centúria precedente, dos Jansenistas (cujos *Solitaires* – militantes e herdeiros desamparados do seu quartel-general de Port-Royal-des-Champs, instaurado por volta de 1637, por Jean Duvergier de Hauranne, aliás Abade de Saint-Cyran, mas cerce desalojado por ordem de Luís XIV, logo desde 1665 –, se viram oficial e liminarmente exilados de França e rasurados da História), ainda se colocavam as questões da fé em termos de distanciamento de um Deus inacessível e absoluto (cf. C. MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard-NRF (col. "Bibliothèque des Histoires"), 1998, p. 352).

lignano considerar que (e socorremo-nos uma vez mais da nossa própria tradução original do seu *Catecismo*):³⁹

[...] nenhuma República de cidadãos subsiste tão incivilizada, tão grosseira e tão ignara destas matérias que, uma vez ilustrada pelo influxo da razão, ou por um certo raio de luz, se não deixe instruir. Pelo que, qualquer que seja o amplíssimo vínculo em que se encontre ela encerrada, entendi eu necessário dever estabelecer um fundamento preeminente e primordial de todas as realidades, a partir do qual o nosso mundo todo inteiro tome o seu princípio e possa ponderar a sua origem.

não significa que esteja tratando, com isso, de dedicar-se em termos servis a parafrasear a velha teoria do Motor imóvel de matriz aristotélica e peripatética, tal como ainda há pouco aduzíamos. Ao invés, todas as suas preocupações vão escalonadas num incessante intuito de lograr um efeito de consequente conciliação esgrimido no interesse do próximo. E, quantas vezes, do próximo e seu semelhante japonês.

É desse modo que, na relação missionária, que constitui o *Sumario de las Cosas del Japón*, redigida em 1583, na sequência da primeira das suas permanências (1579-82) em terras dos antigos (e incorruptos) imperadores de havia cinco ou seis séculos – os chamados *Dairi* –, se é verdade o facto de dedicar-se ele seriamente a equacionar (e a constatar) o pressuposto, dado por consumado, de a vontade presciente da Providência porventura se aplicar e fazer-se sentir nos senhores e seus guerreiros desavindos (que os oprimem na justa proporção do vício a que, na sua óptica, entende entregarem-se de forma desbragada), fazendo jus, nesse ponto, à realidade histórica que assimilava a todos os povos pagãos sem excepção, não será menos exacto o reconhecimento, da nossa parte, de jamais haver deixado o Padre Visitador de admitir, ainda assim, um certo factor de influxo exercido pela acção de deliberação inata face aos legítimos anseios individuais dos indígenas (móbil esse decorrente da corrupção dos costumes e das leis, por um lado; e da pobreza e das guerras contínuas que assolavam o território nipónico à data da sua chegada e estadia, por outro). Segundo ele (e quiçá antecipando-se em dois séculos às famosas teorias congêneres consagradas por Jean-Jacques Rousseau, patrocinadoras do determinismo da dinâmica do progresso e do ascendente dos interesses de casta sobre os do sujeito),⁴⁰ corresponderia essa à razão de ser primeira da corrupção da bondade natural humana.

³⁹ Cf. [A. VALIGNANO], *Catechismus [...]*, fls. 3v-4r (“Concio Prima”). Para acesso à referência bibliográfica completa, e, bem assim, ao texto original latino reportado ao passo aqui em causa, cf. *supra*, respectivamente, nn. 16 e 20.

⁴⁰ Sobre a consideração votada à personalidade dos «Selvagens», inusitada aos olhos dos Europeus (mas não, de todo, na óptica de um europeu das Luzes), cf. J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, présentation par B. DE JOUVENEL, Paris, Éditions Gallimard-NRF (col. “Idées”, sér. “Philosophie”, n.º 90), p. 95. Não será por mero acaso, decerto (e em face do quadrante de colonização ultramarina que aqui nos move), que este último opúsculo do Genebrino, por ora mencionado (e datado de 1755), pôde contar entre as suas fontes, uma *Histoire générale des Antilles de l'Amérique habitées par les Français*, em quatro volumes (aparecidos entre 1667 e 1671), da autoria do missionário dominicano nas Antilhas (desde 1740), Jean-Baptiste Dutertre. O contacto entabulado com os povos ágrafos e em estágio primitivo de civilização veio impor-se como fiel de comparação com um paradigma perdido de humanidade ainda não corrompida. Em inúmeros casos, essa condição evolutiva conservava, sempre na perspectiva do primeiro autor, traços de salvaguarda face à «alienação» causada por acção do leque das convenções impostas pela sociedade “civilizada”, assim como pela instituição da propriedade privada, e ainda do subsequente cortejo de malefícios e de desditas de que seriam portadoras aquelas para o género humano (que entendia Rousseau virem-lhe associados).

Atendendo, por outro lado, à pronunciada importância que, no acto de tecer a sua argumentação

Na sua perspectiva, teriam sido os próprios sacerdotes bonzos e o infundável cortejo dos seus ídolos os responsáveis pelo arrastamento do povo japonês, que considerava de sua particular natureza inclinado a um grau de refinamento e de instrução desconhecido dos Europeus, para o chavascal dos desmandos em que se encontrava aquele a chapinhar à data em que arribou a território do Sol Nascente,⁴¹ entre eles campeando os da gratuidade da vida e das tentações da carne.⁴² Valignano, no acto de angariar conclusões a este mesmo respeito, chega a ser metafórico nas suas hipérboles, indo ao ponto de fornecer testemunho do seu conhecimento directo das circunstâncias no terreno. E acerca do primeiro tipo de comportamento (que considerava generalizado), não mostra pejo em relatar como era prática corrente entre os membros da classe dos guerreiros – os *Buke*, ou terceiro compartimento da sociedade japonesa na enumeração do próprio Valignano,⁴³ mas parte integrante, na realidade, da casta de primeira extracção social, em termos hierárquicos –, não se tergiversar, por um instante que fosse, em esquartejar qualquer miserável que pelo caminho se enxergasse, com o intuito único de verificar a eficaz acutilância do fio das próprias espadas. Na verdade, parece que era esse um apanágio que detinham os *Choguns* e os senhores a título de exclusividade, sim, mas limitado a perpetrarem-no sobre os sentenciados à condenação ao patíbulo, não mais parecendo mantê-lo no que tocava aos simples indigentes...⁴⁴ (Fica aqui, em todo o caso, o registo da *nuance*)!

reportada à utopia da bondade humana primitiva (que, por sua vez, não considerava um postulado absoluto), atribui Rousseau essa vertente à consciência da evolução filogenética dos povos (factor que apoda de regressivo: o ouro e a prata do Mito das cinco idades do Homem, segundo os poetas, mais não significariam para ele que o ferro e o trigo conquistado à força do triste suor e labor daquele). Será, por sinal, de levar em linha de conta o influxo que exerceram, para a conformação do seu pensamento a esse nível, as teorias do naturalista Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, autor de uma *Histoire naturelle* (1749-88) de ampla aceitação e recepção entre os seus pares; e, também ele, um precursor da teoria da evolução darwinista (sobre a que, aliás, parece ter deixado uma esteira indelével, legada por esta precisa e directa via). Lançando as suas raízes no tempo mais remotamente ainda (praticamente, remontando ao seio mesmo do período a que nos reportamos no actual estudo), vislumbra Rousseau um ponto de partida para a sua reflexão sobre o necessário relativismo dos costumes e da utopia da incorruptibilidade imaculada entre os povos indígenas, no capítulo consagrado por Montaigne aos Canibais (1580), presente nos *Ensaïos* do sábio bordelês. O caso não é de somenos importância, porquanto um similar motivo viria a partilhá-lo este último com outros pensadores do Iluminismo francês, designadamente, com o Voltaire do artigo “*Homme*” (inserto na *Encyclopédia*), e da tragédia *Alzire*, de 1736).

De notar, pois, como, no seu âmago mais convencional, a visão rousseauiana da bondade primitiva da humanidade, contrastava com uma maior dose de optimismo sufragada pelos seus correligionários iluministas da mesma *Encyclopédia*, Voltaire e Diderot. Com efeito, os selvagens de Rousseau – nem bons nem maus, por definição (e por enunciação de princípio) –, são, afinal, indolentes e egoístas e dedicam-se, a tempo inteiro, a artes eticamente “duvidosas” (mesmo para um francês de oitocentos, envergando peruca encanutada e indumentária empolada), do talante da dança e da moda, um factor mais, em seu entender, de degradação (e, não menos, de especialização do trabalho), do espírito humano. Em suma, para ele, o selvagem é já uma criatura em processo de emancipação evolutiva e, como tal, cavando o fosso da sua degenerescência material em pleno acto de franquear o sendeiro que o conduziria à chaga da desigualdade social por via dos mecanismos que, a esse propósito, considera determinantes, porquanto que imanentes à condição humana: os do funesto acaso e do perfeccionismo indistintamente natural e tendencial a que se acharia exposto e de que padeceria o Homem de forma congénita.

⁴¹ Cf. A. VALIGNANO, *op. cit.*, 1990, p. 70 ss.

⁴² Correspondem estes, respectivamente, aos primeiro e quarto vícios (dos cinco elencados pela escala gradativa de Valignano, cf. *ibid.*, pp. 70-74).

⁴³ *Ibid.*, 1990, p. 60, n. 10 e p. 61. Na verdade, limitando-se a contabilizar os *tono* (ou senhores: o patamar mais preeminente da sociedade japonesa, em que podem ainda ver-se absorvidas as subclasses da aristocracia da corte e o clero), Valignano prescinde da nomeação, aqui, dos estratos remanescentes, menos favorecidos mas dotados, em igual proporção, de peso orgânico do ponto de vista da estratificação social sino-nipónica tradicional: os dos camponeses, dos artesãos e dos comerciantes.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 73, n. 7.

É eloquente, em última análise, notar que logo atalha caminho, esclarecendo-nos como considera residir a panaceia para todos esses malefícios na própria instrução cristã. E achaca uma semelhante situação como passível de rectificação desde que exercida por via dos ensinamentos cristãos e da restituição das condutas de vida dos seus semelhantes às leis do Direito natural (da qual aqueles seriam os lídimos agentes). Sempre de acordo com as prescrições previstas pelas *Constituições da Companhia de Jesus*, segundo as quais, na vinha de Cristo, a região mais necessitada de operários sê-lo-ia sempre «quer pela miséria e fraqueza em que se encontra o próximo, quer pelo perigo que ele corre da sua condenação eterna»,⁴⁵ decerto não se imporá como tarefa por demais árdua determinar a que sorte de paradigma anelava o nosso missionário fazer reverter as suas próprias disposições.

Importa, finalmente, saber até que ponto e por obra de que mercês se viu Valignano investido no seu posto de intendência nas partes do Oriente; e, bem assim, tecer um último juízo acerca da fortuna das suas teorias missionárias e métodos por si adoptados junto dos seus pares, respeitantes a temática similar.

Valignano foi sem dúvida escolhido, em 1572, mercê das suas qualidades humanas e teológicas excepcionais para encabeçar a implementação da Missão do Japão e mesmo de todo o Oriente remoto, «aquém e além do rio Ganges» (na expressão do seu Geral de então, o padre luxemburguês – ou, mais propriamente para este período, galo-belga –, Eberardo Mercuriano).⁴⁶ Aliás, não era decerto em vão que o próprio S. Francisco de Borja, outro Geral da Companhia de Jesus, se não cansava de proclamar aos quatro ventos o augúrio da condição de Valignano como «*muy señalado*»,⁴⁷ contanto que se achasse um dia ao serviço da vinha do Senhor nas tarefas de evangelização, algures que fosse. E foi nessa precisa condição de Provincial do Extremo Oriente que morreu em Macau, em 1606, efeméride que no presente ano se assinala.

Também a figura a que por ora intentamos prestar preito chegou a assumir a posição de Provincial da Índia, a par de dar provimento a lugar similar em relação às terras nipónicas. Sabemos como, no final da vida, rezou para ser poupado à incumbência que o levaria, em 1598, a realizar a sua terceira e derradeira viagem ao Japão. A essa contingência não pôde, nem quis, ele, contudo, furtar-se, pois sempre fazia menção de colocar as suas obrigações para com a comunidade religiosa ao nível de um serviço que lhe impunha uma integral abnegação da sua personalidade e dos seus caprichos pessoais,⁴⁸ fazendo-nos, nesse particular, recordar o celebrado preceito glosado pelo P.^e António Vieira, segundo o qual «um amor com outro se paga e [...] com outro se apaga»,⁴⁹ a propósito da refutação que, com a sua facunda eloquência e característica verve, opera o Apóstolo do Brasil sobre o tópico medicinal dos *remedii*

⁴⁵ Cf. STO. INÁCIO DE LOIOLA, *op. cit.*, pp. 208-9 (VII Parte, cap. II, 622).

⁴⁶ Cf. A. VALIGNANO, *op. cit.*, 1990, p. 27.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 26 e 45.

⁴⁸ Cf. STO. INÁCIO DE LOIOLA, *op. cit.*, p. 227 (VIII Parte, cap. I, 671: «[...] o desprezo total das coisas temporais que são ocasião de desordem para o amor próprio, principal inimigo da união e do bem universal»).

⁴⁹ Trata-se aqui de um passo extraído de uma das várias peças de parenética vieirense, conhecidas por *Sermão do Mandato* (do seu capítulo VI). Com efeito, existem, ao todo, cinco sermões com título idêntico, acrescidos de um *Sermão Segundo do Mandato*. O excerto pertence, no caso actual, ao texto da pregação proferida no Hospital Real de Lisboa, em 1643 (cf. G. ALVES (ed.), *Obras completas do Padre António Vieira*, *Sermões*, vol. II, prefaciado e revisto pelo Rev. Padre ___, tomo IV, Porto, Lello & Irmãos Editores, 1959, p. 311).

amoris, consignado em opúsculo que, por aparente lapso de memória, atribui a Galeno de Pérgamo, um autor do séc. II da nossa Era...⁵⁰

Ainda nesse detalhe, Valignano (que, no Japão, quando se dava o caso de aproximarem-se as vésperas da partida do correio e do Navio, sempre permanecia vigilante e madrugava ditando cartas à porfia), traz-nos à lembrança o episódio derra-deiro da vida de Sto. Inácio, em Roma, ao preferir sucumbir, sob pena de agravar a sua enfermidade e ver-se votado ao desamparo, a pretexto de envidar um esforço físico mais (dessa feita, revelado fatídico), a desleixar o envio de uma remessa de correspondência, confiada, presumivelmente, às mãos do seu secretário pessoal e antigo homem de comércio, João de Polanco, achando-a aquele crucial para a regular e rotineira laboração diária da sua Companhia em terras provinciais.⁵¹ Corria então o ano de 1556, esse meridiano cronológico exacto, como alguém já de antemão aqui invocado neste estudo frisou,⁵² entre as datas do nascimento de S. Francisco Xavier (1506, que o actual Ano jubilar jesuítico igualmente celebra), e da morte do nosso sacerdote missionário, para além – convém igualmente não olvidar – de corresponder essa ocasião, ainda, ao instante histórico exacto da abdicação para o seu filho, Filipe II de Espanha, por parte do imperador Carlos V sobre o governo dos seus vastos domínios europeus e ultramarinos.

Se, enfim, levarmos em linha de conta a relativa rigidez de métodos de missionação, implementados um pouco por todo o Extremo Oriente, com que foi lidando Alessandro Valignano no decurso do exercício da sua faina; assim como a frustrante cultura religiosa alardeada pelo seu Superior de Missão no Japão, o P.^e Francisco Cabral, e com que houve por bem de confrontar-se de igual modo, habilitar--nos-íamos a reunir condições para ajuizar, de forma algo mais propícia, do talante da teologia de compromisso e do espírito “de adaptação”⁵³ pelo primeiro preconizado e amplamente reiterado. Em abono de semelhante postulado, aqui surge em nosso auxílio, a título de abonação, o facto consumado de se perfilarem vicissitudes como tais, apenas se dando por justificáveis (em detrimento de mitigáveis), mercê de factores exógenos de desgaste do trabalho evangelizador junto das variegadas realidades compostas pelas múltiplas populações autóctones, ora amiúdes vezes exercido em vão junto de territórios de franca ou predominante implantação muçulmana; ora incipientemente ensaiado com algumas bolsas de resistência cultural.⁵⁴

⁵⁰ *De remedio amoris* [cf. *ibid.*, p. 288 (§ II)], ou *Acerca da cura do amor*, em versão plausível para portugueses. Com efeito, de entre todas as nossas diligências para identificar a que obra subsistente de Galeno o P.^e António Vieira estaria a querer referir-se no supracitado passo, nenhuma resultou frutífera, a ponto de lograr deixar-nos mais esclarecidos sobre esse ponto. Estaria ele aqui a querer reportar-se a um escrito menor do mesmo médico da Ásia Menor, intitulado περί ψυχῆς παθῶν (*Sobre os padecimentos da alma*), o opúsculo mais aproximado que localizámos? Não o podemos saber de ciência certa. Com o mesmo título, ou idêntico (consoante as tradições textuais: *Remedia amoris*, *Remedii amoris*, ou seja *Os remédios do amor*), existe, porém, uma elegia de Ovídio, pese embora o facto de aí ganhar nítida vantagem a temática mitológica, resultando mais incisiva que a medicinal quanto ao escopo de abordagem implicado. Para uma tradução mais vernácula moderna do poema a que nos referimos, cf. OVID, *The love poems*, a new translation by A. MELVILLE, with an Introduction and notes by E. KENNEY, Oxford (col. “Oxford World’s Classics”), 1990 (reimpr. 1998), pp. 151 ss.

⁵¹ Cf. D. BERTRAND, S. J., *La politique de Saint Ignace de Loyola. L’analyse sociale*, préface de P. CHAUNU, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985, p. 69, n. 2.

⁵² O. SATORU, S. J., “Liminaire”, in A. VALIGNANO, *op. cit.*, 1990, p. 11, n. 1.

⁵³ J.-P. RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance: South India through European Eyes, 1250- -1625*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 14.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 12-13.

Entre os povos por teoria achacados de mais dóceis à receptividade da mensagem do credo cristão, encontram-se enumerados pelas mais autorizadas fontes literárias da evangelização, e a despeito do quadro acima gizado, os Japoneses. Era, aliás, porventura mediante a justa opinião emitida pelo próprio S. Francisco Xavier, que considerava os nativos da terra do Sol Nascente como «os melhores de entre os povos infiéis»,⁵⁵ uma vez ponderadas as suas naturais predisposições – «amantes da honra, cortesões, monogâmicos, não atreitos à idolatria, instruídos, racionais e ávidos de conhecimento»⁵⁶ –, que mais destramente se haviam eles abonado com uma semelhante aura aos olhos dos Ocidentais. Isso não obstava, todavia, a que entre as franjas da sociedade indígena, os bonzos budistas (para nomear um único exemplo elucidativo), se opusessem de forma contundente a tamanha complacência, se não mesmo a uma compassiva aquiescência por parte dos demais nativos seus coetâneos,⁵⁷ para não dizer, inclusive, ir esse fenómeno perpassado de uma muito sensível componente de inculturação cristã no domínio do proselitismo religioso, qual corolário de não menos continuadas e persistentes práticas missionárias...

Se, por acréscimo, nos lembrarmos que um seu compatriota, como Roberto de Nobili – quase conterrâneo, diríamos –, igualmente douto e formado nas fileiras de S. Tomás de Aquino (militantes da causa da evangelização, insistimos, via exercício de uma sorte de supremacia da lógica estritamente racional), se viu na contingência de aguardar pela morte do P.^e Valignano no singular fito de lograr levar a melhor no acto da aplicação no terreno (no caso actual, o interior Sul da Índia),⁵⁸ das ideias por si perfilhadas nessa matéria (de índole, esclareça-se, diametralmente oposta à das sustentadas pelo seu mentor de outrora), então bem que nos será proporcionado avaliar da indelével esteira por esses insuspeitados recantos deixada pelo nosso sacerdote, oriundo, à semelhança daquele, da mais retinta aristocracia napolitana.

É, de resto, de uma preponderância por demais sintomática a esse nível, o facto consumado de, quando o cardeal D. Henrique e Filipe II solicitaram a Giovanni Pietro Maffei que se lançasse na empresa da redacção, em latim, de uma *História das Índias Orientais*,⁵⁹ estoutro jesuíta de origem bergamasca se haja, em 1589, escusado a trilhar outras pisadas que não as já de antemão encetadas na *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales*, o vasto compêndio narrativo empreendido e remetido, havia escassos cinco anos, pelo Visitador Alessandro Valignano desde os remotos rincões de missão da Província da Índia, que então se incumbia de superintender.

⁵⁵ *Apud* J.-P. RUBIÉS, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁵⁹ Cf. G. MAFFEI, *Istoriarum Indicarum Libri XVI. Selectarum item ex India Epistolarum eodem interprete Libri IIII. Accessit Ignatij Loiolae Vita postremo recognita. Et in Operae singula copiosus Index. Cum privilegio, Damianum Zenarium, Venetiis, 1589.*

