

## *Preliminares do Sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus*

*Kuan Chon Hong\**

### Introdução

As actividades humanas têm o seu posicionamento espacial e a sua sequência temporal, não sendo possível o seu acontecimento desconexo de um enquadramento temporal e espacial. Assim, o modo e as especificidades das mesmas actividades não podem deixar de ter uma marca decorrente desse quadro. Neste sentido, o presente artigo pretende criar uma visão sobre a estrutura temporal e espacial do “sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus que servirá de quadro para o estudo sobre a *vinda dos jesuítas para o Oriente*, em especial para a investigação das suas actuações em Macau.

Em termos temporais, o “sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus” tem o seu início em 1583, ano em que *Mateus Ricci* chegou ao Interior da China, mais precisamente a Zhaoqing, onde começou a *propagar a fé cristã*, dando os primeiros passos para a estruturação do “subsistema chinês” da Companhia de Jesus. Este subsistema, associado ao subsistema japonês, que se fundou com a chegada de *S. Francisco Xavier* a *Kagoshima* no Japão, forma o sistema da Ásia Oriental da Companhia. Este último terminou em 1641, ano em que começou a implementar-se a política *Sakoku* (*literalmente “país recluso”*) no Japão, com a qual pretendeu isolar o Japão dos poderes estrangeiros, incluindo os jesuítas. Assim, o subsistema japonês da Companhia de Jesus foi extinto, enquanto o frágil subsistema chinês que estava a sofrer diversos impactos subsistia para além da resolução da *questão dos ritos*, até 1772, ano em que a própria Companhia de Jesus foi suprimida. A posterior restauração da Companhia de Jesus que voltou a propagar a fé cristã na China e no Japão já está fora do alcance da investigação do presente artigo.

Quanto ao vector espacial, Ásia Oriental refere-se, em termos gerais, à China, Japão e à *Península da Coreia*. De facto, o âmbito de actuação da Companhia de Jesus na Ásia Oriental durante o período compreendido

---

\* Técnico Superior do Instituto Cultural de Macau.

entre 1583 e 1641 não envolve toda a região, mas apenas a China e o Japão, enquanto a fé cristã foi introduzida em Pequim por estudantes adeptos do confucionismo no ano 1784. A razão porque o autor não adopta a designação “sistema sino-japonês” é que esta faz ignorar um elemento relevante do sistema - Macau - , território pequenino que relacionava os dois citados subsistemas. Até 1849, ano em que João Maria Ferreira do Amaral levou a cabo as suas acções colonialistas com recurso à força militar, Macau tinha feito parte do território chinês de que as dinastias Ming e Qing eram soberanos e cuja suprema administração foi efectivamente exercida pelas cortes das mesmas. Com a fixação de residência dos portugueses em Macau em 1557, a Corte Chinesa, tendo em consideração o carinho das pessoas vindas de longe, concedia uma autonomia condicionada no seio da comunidade portuguesa em Macau, praticando umas políticas diferentes das vigentes noutros territórios chineses. Isto tornou Macau um território especial onde eram permitidas acções estritamente proibidas noutros territórios chineses. A título exemplificativo, o comércio entre a China e o Japão a abordar em frente era permitido apenas em Macau e proibido no demais território vasto chinês. Por outro lado, a construção da Igreja de São Paulo - localizada também em Macau e que é objecto da interpretação no presente artigo - só pode ser entendida quando o estatuto e o papel de Macau sejam bem esclarecidos. Nesta linha de conta, o estatuto de Macau no sistema não deve ser ignorado mas, ao invés deve ser prezado.

Em suma, o “sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus” localiza-se: no tempo, de 1583 a 1641; no espaço, na China, no Japão e em intermediário especial entre estes - Macau. De certeza, esta posição que adoptamos tem por fim fazer concentrar o nosso foco, não querendo isto dizer que os outros elementos que não integram o referido tempo e espaço serão ignorados, pois, na realidade, o posicionamento espacial e a sequência temporal são interactivos, sendo o seu ambiente externo dinâmico, até podendo reagir e interagir com os outros sistemas. Cita-se como exemplo, a expansão no Oriente da Companhia de Jesus é uma reacção contra a anterior *reforma protestante*, enquanto as actuações na Ásia Oriental da mesma instituição estavam estritamente condicionadas pelos factores político-religiosos da Europa, situações que serão apresentadas em frente, uma e outra. Neste sentido, a nossa abordagem *infra*, estender-se-á para além do âmbito temporal e espacial do “sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus”, com vista a dar uma vista global do mesmo sistema.

## I. Dupla Motivação: Da Ibéria ao Extremo Oriente

«E se buscando vás mercadoria  
 Que produz o aurífero Levante,  
 Canela, cravo, ardente especiaria  
 Ou droga salutífera e prestante;  
 Ou se queres luzente pedraria,  
 O rubi fino, o rívido diamante,  
 Daqui levarás tudo tão sobejo  
 Com que faças o fim a teu desejo.»

«Os *Lusiadas*, Canto II, Estrofe 4»

Trata-se de um extracto da *epopeia* intitulada “Os *Lusiadas*”, da autoria do famoso poeta português do século XVI, *Luis Vaz de Camões*. Das palavras podemos verificar que a vontade que se exprime é a busca de riqueza no Oriente, sendo esta, de facto, a razão mais fundamental por que Portugal, até toda a Europa, estava atraído pelo Oriente. É também a razão porque vem a ser elogiada a era das *Grandes Navegações* que decorre dos finais do século XV até ao princípio do século XVI. Nesta era, os exploradores chegaram à América atravessando o Oceano Atlântico, atingiram a Índia, contornando a extremidade sul da África. Trata-se de uma nova rota marítima e da *primeira circum-navegação*. Para efeitos do presente artigo, o mais importante é que esta “revolução espacial” é justamente uma das origens do “sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus”. Para que se possa entender o “sistema” de um ponto de vista do desenvolvimento dinâmico, nada impede que se proceda a uma observação da Companhia de Jesus, em especial da evolução da extensão das suas actuações da Europa à Ásia Oriental. Para isto, é de *concentrar a nossa visão* na Europa, começando a nossa abordagem com uma referência a esta “revolução espacial”.

A partir dos finais do século XIII, com o rápido desenvolvimento económico na Europa, a procura de ouro aumentou de modo acelerado. O ouro era destinado à decoração de igrejas, palácios reais e casas dos ricos, além disso, era também usado para cunhar moedas para dilatar o seu sistema comercial. Com a expansão das actividades comerciais e

financeiras nas *ciudades-estado* italianas, o ouro servia de base das suas moedas.<sup>1</sup> Como *Génova*, *Florença* e *Veneza* detinham o monopólio de artigos de luxo como seda e porcelana proveniente do Oriente, grande quantidade de ouro corria para as mesmas cidades com vista à troca desses artigos, o que fazia com que houvesse falta de ouro nos demais territórios europeus e a subida acelerada do seu preço.<sup>2</sup> As palavras de *Cristóvão Colombo* reflectem exactamente a procura ansiosa de ouro pelos europeus de então: “o ouro é a mais preciosa de entre todas as mercadorias; o ouro é a riqueza; com o ouro, uma pessoa pode adquirir todos aqueles de que precisa na sua vida, conseguindo o meio para salvar a sua alma do purgatório e gozar a felicidade no paraíso.”<sup>3</sup> Então, ao fim e ao cabo, onde é que os europeus podiam concretizar o seu sonho de ouro?

Entre as civilizações chinesas e europeias que se localizam nas duas extremidades do *continente euro-asiático*, houve contactos desde tempos remotos através da *Rota da Seda*. Só que o seu âmbito era limitado e o intercâmbio cultural não era profundo. De facto, ambas as partes não estavam muito entusiasmadas com esses contactos, sendo *Marco Pólo*, que chegou ao Oriente no século XIII onde residiu no período compreendido entre 1275 e 1292, um exemplo raríssimo. No entanto, o significado do seu encontro com o Oriente não apagou, com o decorrer do tempo, pelo contrário os livros referentes às viagens de *Marco Pólo* e *Odorico de Pordenone* que descrevem de modo pormenorizado a imensa riqueza do Oriente e com uma linguagem entusiástica, multiplicou as influências destas viagens, constituindo um legado para as futuras gerações. Os europeus de então tinham uma ideia de que os países do Oriente, como a Índia e a China, eram riquíssimos, desejando vir com ânsia ao “país do ouro” e “país das especiarias” do Oriente. Assim, nestas ideias ardia os seus desejos de vir ao Oriente. Como disse *Friedrich Engels*, “o ouro é o que os portugueses pretendem buscar nas costas africanas, na Índia e em todo o Extremo Oriente; a palavra ouro é a feitiçaria que seduziu os espanhóis a navegar a América atravessando o oceano atlântico; o ouro é

<sup>1</sup> David Arnold, *A Época dos Descobrimentos*, tradução de Fan Weixin, Macau, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1994, pág. 12.

<sup>2</sup> Jin Guoping, *A Chegada das Potências Ocidentais ao Oriente - Recordações sobre os Contactos Luso-Chineses nos Primeiros Tempos*, Macau, Fundação Macau, 2000, pág. 160.

<sup>3</sup> Guo Shuotian, *Coletânea de Documentos Seleccionados de História Mundial* (Parte da Idade Média), Pequim, Livraria Shangwu, 1993, pág. 304.

a primeira coisa que os brancos pretendem buscar logo que chegam a um costa qualquer.<sup>4</sup> Finalmente, as ideias de contactar directamente com o Oriente voltam a aparecer após o século XV.

Até aqui, verificamos que o motivo económico determina o rumo dos europeus ao Oriente. Em seguida, vamos ver qual é o contexto histórico que determina a adopção do seu meio: exploração de um caminho marítimo.

Após a invasão das cavalarias mongóis nos séculos XIII e XIV, a Europa estava a enfrentar novas ameaças no século XV - o *Império Otomano*. Em comparação com o Império Mongol, a Europa estava mais sensível com as actuações deste vizinho islâmico sito no Próximo Oriente. De facto, com o desmembramento do Império Mongol, o transporte terrestre passou a ser muito perigoso. Assim, os comerciantes árabes e indianos encaminhavam especiarias por via marítima para os portos do Mar Vermelho e depois para os portos do Mar Mediterrâneo no Egipto e na Síria por via terrestre. Os comerciantes de Veneza e Génova adquiriram as mesmas especiarias que seriam transportadas para ser vendidas na Europa.<sup>5</sup>

O ataque fatal para a Europa ocorre em 1453, ano em que um exército composto por oitenta mil soldados *sob o comando do sultão Maomé II* conquistou *Constantinopla*, que foi depois *renomeada Istambul* (significado: cidade islâmica) e passou ser a capital do *Império Otomano*. Este acontecimento determinou o corte das rotas das especiarias por via de navegação entre a Europa e a Ásia, obrigando os países europeus a mudarem a sua direcção para o Oceano Atlântico, no sentido de encontrar um novo caminho marítimo como alternativa ao do mediterrâneo. A exploração com êxito desta nova rota marítima cria condições objectivas para a vinda dos jesuítas ao Oriente.

---

<sup>4</sup> Friedrich Engels, *A Decadência do Feudalismo e o Nascimento do Estado-Nação*, in *Coleção das Obras de Karl Marx e Friedrich Engels*, Volume XXI, compilação da Repartição de Compilação e Tradução de Obras de Karl Marx, Friedrich Engels, Lenin e Stalin, do Comité Central do Partido Comunista da China, Pequim, Editora Renmin, 2003, pág. 450.

<sup>5</sup> David Arnold, *A Época dos Descobrimentos*, tradução de Fan Weixin, Macau, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1994, pág. 11.

É claro que a deslocação dos jesuítas ao Oriente acompanha a tendência da evolução do movimento *das Grandes Navegações*; só que este não é senão um factor secular de natureza técnica, enquanto uma ordem religiosa, a Companhia de Jesus, tem com certeza determinada razão religiosa quando decide enviar os seus membros para o longínquo Oriente. Esta razão é mais relevante do que as outras, pois, dela decorre a intenção subjectiva que determina a deslocação ao Oriente dos jesuítas. E, o mais importante é que, se recuarmos na história, é esta a razão que contribui para a criação da Companhia de Jesus - ordem religiosa que consegue resultados notórios na história do intercâmbio cultural entre o Oriente e o Ocidente. A razão religiosa esta é: a “*reforma protestante*”.

Em 31 de Outubro de 1517, a *afixação das 95 Teses* sobre a posição relativa às *indulgências* de *Martinho Lutero* no portão da Universidade de *Vitemberga* deu início formal à *reforma protestante* que veio a alastrar a toda a Europa. Este movimento contribuiu para a reforma no seio interior da Igreja Católica com vista a resistir às influências do protestantismo. Na altura em que a autoridade da *Cúria de Roma* estava a sofrer os impactos da reforma protestante, *Inácio de Loyola* estabeleceu, em 1535, a Companhia de Jesus, que veio a receber, em 1540, a *aprovação oficial do Papa Paulo III*.

Relativamente ao estabelecimento da Companhia de Jesus, não faltam estudiosos que opinam que não a devem relacionar com as acções contra a reforma protestante. Como refere *Peter C. Hartmann*: “nos olhos dos rivais da Companhia de Jesus, esta é sempre uma ordem cuja criação visa reagir contra a reforma protestante. No entanto, se bem que a ordem tenha, de facto, lutado com o protestantismo servindo-se de uma arma da Igreja Católica em muitos territórios, em especial nos territórios do *Sacro Império Romano*, o próprio *Inácio de Loyola* nunca afirmou que o estabelecimento da sua ordem tinha como motivo o anti-protestantismo, enquanto as *Constituições Jesuítas* não consagravam nenhuma referência específica neste sentido. Nas acções da propagação da fé católica, a Companhia limitava-se a obedecer à vontade do Papa. Nas *Constituições* da mesma ordem, as acções de propagação incidem essencialmente sobre os muçulmanos e demais pagãos, em seguida, sobre os heréticos e separatistas da Igreja. Na interpretação católica de então, o protestantismo fazia parte destes últimos. Dos factos a seguir referidos resulta que as acções nos primeiros anos da existência da ordem não incidiam sobre o protestantismo: em 1566, ano em que morreu o

primeiro *Superior Geral* da Companhia de Jesus, *Inácio de Loyola*, das 50 dependências distribuídas pelo Mundo, apenas 7 estavam localizadas no território do *Sacro Império Romano*. Isto demonstra que as principais acções da Companhia eram a propagação da fé cristã na Europa do Sul, França e no ultramar.<sup>6</sup>

Este ponto de vista de *Peter C. Hartmann* não impede a sua referência à reforma protestante, um relevante importante contexto de fundo na altura do estabelecimento da Companhia de Jesus: “Na altura em que foi estabelecida a Companhia de Jesus, a Igreja Católica estava a enfrentar a crise mais grave da sua história. Metade do mundo ocidental ou atraçou a Igreja Católica, ou estava à beira de separar-se dela. Na maior parte da Europa Central, em toda a Península *Escandinávia*, Inglaterra e Escócia, até França, Hungria e Polónia, o protestantismo veio a recolher cada vez mais adesão.”<sup>7</sup> Um outro estudioso que está contra a hipótese do antagonismo da reforma protestante, *Gianni Criveller*, também não ignora as influências da reforma protestante em relação à constituição da Companhia de Jesus: “um movimento gigantesco político-cultural que alastrava a Europa alterou profundamente a área religiosa e a Igreja. A Europa meridional e setentrional reagiu de modo diferente contra a inovação religiosa, que era considerada pouco correctamente como um movimento negativo contra a reforma protestante. Tratando-se certamente de um gigantesco movimento de inovação da Igreja..., de que resultou um fruto muito importante - o nascimento de novas congregações religiosas.”<sup>8</sup> Consta-se, assim, que os citados estudiosos nunca desmentiram as relações complexas entre a Companhia de Jesus e a reforma protestante. A discussão entre eles foca-se em que existe uma relação contraditória entre uma e outra.

No meu entender, das contribuições da Companhia de Jesus para o intercâmbio cultural entre o Oriente e o Ocidente, decorre que ela representa de certo modo um progresso social. Ao que acresce que, para além da reforma protestante, há ainda muitos factores que determinam a

<sup>6</sup> Peter C. Hartmann, *Breve História da Companhia de Jesus*, tradução de Gu Yu, Pequim, Editora Zongjiao Wenhua, 2003, pág. 26.

<sup>7</sup> Peter C. Hartmann, *Breve História da Companhia de Jesus*, tradução de Gu Yu, Pequim, Editora Zongjiao Wenhua, 2003, pág. 23.

<sup>8</sup> Gianni Criveller, *Preaching Christ in late Ming China: The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*, tradução de Wang Zhicheng, Chengdu, Editora Renmin de Sichuan, 1999, pág. 44.

sua criação: o humanismo, as deficiências da Igreja, entre outros. Assim, uma simples conclusão de que a constituição da Companhia de Jesus tinha por fim reagir contra a reforma protestante e contra a corrente histórica, parece-nos pouco objectiva. No entanto, uma afirmação de que o estabelecimento da Companhia de Jesus não tinha nenhum motivo para se opor à reforma protestante também não merece a nossa confiança, tendo em consideração dois dos motivos enumerados relativos à criação da mesma Companhia - ser leal ao Papa e propagar a fé cristã no ultramar. À *primeira vista*, destes dois motivos podia não resultar qualquer ideia de reagir contra o protestantismo, porém, quando analisamos pormenorizadamente os elementos subjacentes, é possível de descobrir sentidos completamente diferentes. Pois, uma das pretensões da “reforma protestante” é a oposição ao Papa pela detenção de excessivos poderes, pretensão que se opõe à “lealdade ao Papa”. Além disso, a razão por que a Companhia de Jesus está entusiasmada com a dilatação da fé cristã no ultramar era cumprir o apelo do Papa, que é “reparar os prejuízos de que a Igreja sofreu na Europa com os frutos provenientes da Ásia, Brasil e África”.<sup>9</sup> Os prejuízos na Europa que referiu no apelo são exactamente os impactos criados pelo protestantismo na Europa para a Igreja Católica. Assim, um dos objectivos de propagar a fé no ultramar é a reparação da perda de influências em virtude do impacto protestante. Para o efeito, a Cúria Romana criou o departamento da propagação ultramarina que se encarregava dos assuntos de dilatar a fé em todos os continentes, para além da Europa. Neste sentido, depois de nomeado primeiro *Superior Geral* da Companhia de Jesus, em 13 de Abril de 1541, *Inácio de Loyola* começou a destacar, de modo enérgico, missionários da ordem para a evangelização no Oriente. *É nesse momento que Dom João III, Rei de Portugal*, pediu ao Papa que destacasse missionários que acompanhassem o novo Governador Geral de Goa para a Índia, tendo o Papa encarregado do assunto *Inácio de Loyola*, que escolheu Francisco Xavier para Goa, da Índia nomeando-o “diplomata do Papa no Extremo Oriente”. Assim, a deslocação dos jesuítas para o Oriente deu o seu primeiro passo. Assim, a lealdade perante o Papa e a propagação da fé no ultramar têm um sabor inundado de reagir contra o protestantismo, tendo como motivos a reparação dos prejuízos da Igreja, a salvação da autoridade do Papa e a intensificação das suas influências para resistir ao protestantismo.

---

<sup>9</sup> Sanjay Subrahmanyam, *O Império Asiático Português 1500-1700 - Uma História Política e Económica*, Tradução de He Jixian, Macau, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, pág. 84.

Em resumo, as duas rivalidades da Igreja Católica nos séculos XV e XVI impulsionaram o estabelecimento do Sistema da *Ásia Oriental da Companhia de Jesus*. Como factor extrínseco, no século XV, o *Império Otomano* islâmico dominou a *passagem estratégica* do Mar Mediterrâneo, o que obrigou os comerciantes a explorar novas rotas marítimas que possibilitariam o comércio com o Oriente. Como factor intrínseco da Europa, a reforma protestante, que explodiu no século XVI e se alastrou a toda a Europa, contribuiu para o nascimento da Companhia de Jesus e para que a *Cúria de Roma* alargasse a sua visão para os territórios longínquos além da Europa. Na ocasião em que a exploração da nova rota de navegação já tinha sido concluída com êxito, os missionários, no aproveitamento desta nova rota, iam realizar o que consta da Bíblia Sagrada “*Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura*”<sup>10</sup>, de entre os quais uns formaram o “Sistema da *Ásia Oriental da Companhia de Jesus*”.

Assim, a formação do “Sistema da *Ásia Oriental da Companhia de Jesus*” tem essencialmente por razões duas ordens: motivos económicos e religiosos, se bem que os frutos dos primeiros – a nova rota de navegação – fossem aproveitados pelos últimos e que os seus efeitos para a vinda dos jesuítas para o ao Oriente parecessem pouco directos. De seguida, vamos verificar que esta semente ia crescer de modo robusto, os motivos económicos e religiosos iam cruzar, penetrar e reagir de modo intenso, conduzindo o funcionamento do Sistema da *Ásia Oriental*.

## II. Interações entre a China e o Japão: delicadeza nas relações entre as potências da *Ásia Oriental*

Como se referiu atrás, Francisco Xavier deslocou-se ao Oriente nomeado como “diplomata do Papa no Extremo Oriente”. Ele partiu de Lisboa em Julho de 1541 e chegou a Goa no ano seguinte. Mais tarde, foi a *Malaca* e chegou finalmente ao *entreposto comercial* litoral *Kagoshima* Japão, *acompanhado* de um fugitivo japonês chamado Anjiro, viagem que deu origem ao subsistema do Japão do Sistema da *Ásia Oriental da Companhia de Jesus*.

<sup>10</sup> *Bíblia Sagrada* (versão chinesa Si Gao), Evangelho Segundo Marcos, capítulo 16, versículo 15.

No século XVI, o Japão era um país desconhecido para os europeus, pois, eles pisaram pela primeira vez esta terra. Se afirmar que, em termos de técnicas e de entusiasmo pelo movimento das *Grandes Navegações*, os europeus ou os portugueses foram os primeiros navegadores que chegaram ao Japão, a chegada a este país foi ocasional. Este evento ocasional talvez assinala o relacionamento íntimo entre a China e o Japão: em 1543, um navio comercial português *que se dirigia para Liampo* na China, *sofreu* um tufão e *foi parar à ilha de Tanegashima*.

Na realidade, os contactos entre a China e o Japão tem uma história remota. Não mais tarde do que no tempo da *dinastia Han do Este*, estes contactos intergovernamentais já existiam. Nesta altura, a corte chinesa integrou o país “Wonu (Japão)” do *Arquipélago Japonês* no seu sistema feudal. A partir daí, o intercâmbio mantém-se. Na dinastia Sui, o Japão enviou à China um diplomata. Segundo a obra intitulada *Suishu* (História da dinastia Sui), Título sobre Bárbaros do Leste e do País Wo (Japão), “no vigésimo ano de Kaihuang (600 d.C.), a rainha do País Wo enviou um diplomata para visitar a Corte.”<sup>11</sup> Estas acções de intercâmbio possibilitavam a difusão mais alargada da civilização chinesa no Japão. Na sua estadia no Japão, Francisco Xavier sentia as influências da cultura chinesa no Oriente. Aquando da sua propagação do cristianismo no Japão junto dos *idólatras*, ele notou que os japoneses recorriam sempre aos valores chineses nos debates ardentes e aproveitavam a sabedoria chinesa para fazer juízos sobre as questões do culto religioso e os assuntos administrativos. Assim, eles alegavam sempre que os chineses inteligentes tinham que conhecer e aceitar o catolicismo, caso este fosse uma religião de verdade.<sup>12</sup> No decurso de *pregar o evangelho de Deus*, os japoneses colocaram-lhe com frequência uma questão: Como pensam nisso os chineses? Assim, Francisco Xavier compreendeu que a cultura chinesa tinha uma extraordinária superioridade no Oriente. Neste sentido, ele estava perante uma questão que urgia solucionar: caso não conseguisse propagar a fé com êxito na China, o catolicismo não poderia conseguir o triunfo final no Oriente; se todos os chineses fossem convertidos ao catolicismo, todo o Oriente ficaria *de joelhos diante de Deus*.<sup>13</sup> Entretanto,

<sup>11</sup> *História da Dinastia Sui*, Pequim, Livraria Zhonghua, 1982, pág. 1826.

<sup>12</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 127-128.

<sup>13</sup> Xu Xiaowang, *A Madre Tin Hau de Macau e a Integração das Religiões da China e do Ocidente*, in *Estudos sobre A Cultura Tin Hau de Macau*, compilação de Xu Xiaowang e Chen Yande, Macau, Fundação Macau, 1998, pág. 180.

Francisco Xavier verificou que muitos japoneses praticavam o budismo que era bastante popular na China por admirarem este país. Assim, ele achava que “a melhor estratégia para propagar a fé no Japão era a deslocação, em primeiro lugar, à China onde estabeleceria missão, pois, a China é o território donde tem origem a cultura e pensamento japoneses.”<sup>14</sup> Numa carta por ele escrita salientou a sua perspectiva para o futuro: “pretendo ir à capital da China no corrente ano. A razão é que, se pretendo dilatar a fé de Jesus Cristo, a China é a base mais eficaz. Se os chineses praticarem a religião cristã, os japoneses abandonarão as doutrinas e seitas de todas as religiões preexistentes.”<sup>15</sup> *Retornado a Goa, apresentou ao rei português um plano para entrar na China. Aprovado o plano, Xavier partiu de Goa para a China em 14 de Abril de 1552 e em Agosto do mesmo ano chegou à ilha de Shangchuan, no distrito de Taishan, em Guangdong, mas não conseguiu entrar em Guangzhou. Na noite de 2 de Dezembro daquele ano, teve febre em virtude de paludismo. Morreu no dia seguinte com o corpo deitado numa rocha. Um chinês que tinha estudado numa escola pública em Goa, chamado António, transportou o cadáver para Goa, onde foi enterrado. Mais tarde, os católicos elogiaram-no como missionário pioneiro no Extremo Oriente».*<sup>16</sup>

Assim, se bem que o Japão tenha sido o primeiro lugar a que os jesuítas chegaram, eles focaram-se na China com vista a assegurar as suas tarefas missionárias no Japão, ou melhor, em todo o Oriente. Nos primeiros tempos, os comerciantes descobriram o Japão *despropositadamente* nas suas viagens comerciais e, nesse momento, Francisco Xavier pretendia deslocar-se à China de propósito para assegurar a sua missão religiosa. A unidade cultural Sino-Japonesa determinou a integração de estratégias missionárias da Companhia de Jesus para o Oriente, no sentido de dilatar a fé cristã nestes dois países circunvizinhos com um único sistema, envidando os seus esforços na *cristianização* dos dois países como um conjunto.

<sup>14</sup> Bernard R.P. Henri, *A Propagação do Catolicismo na China no Século XVI*, tradução de Xiao Junhua, Pequim, Livraria Shangwu, 1936, pág. 69.

<sup>15</sup> Fang Hao, *Personagens da História do Catolicismo na China*, volume I, Pequim, Livraria Zhonghua, 1988, pág. 60.

<sup>16</sup> Huang Qichen, *As Religiões em Macau*, in *Revista de Administração Pública de Macau*, Número 14. (4.º de 1991). Volume 4, pág. 874 (versão chinesa, pág. 671 da versão portuguesa).

No entanto, as relações políticas entre as duas partes, China e Japão, que partilhavam uma cultura da mesma origem, encontravam-se num estado paralisado, sendo uma das razões a existência de uma força marítima - a *pirataria japonesa*.

*Kublai Khan, mongol*, organizou duas operações militares, respectivamente em 1274 e 1281, com vista a invadir o Japão, evento chamado pelos japoneses “salteador de Yuan” ou “*as invasões dos mongóis*”. Nestas duas invasões, as frotas da dinastia Yuan foram assaltados por tempestades que causaram uma perda superior a três quartos das forças militares e provisões. Assim, graças às condições geográficas e certa sorte, o Japão obteve vitória nestas guerras ultrapassando muitas dificuldades e conservando o território japonês. Passadas estas ameaças inéditas, a classe governante do Japão assustada começou a acautelar-se das forças ultramarinas, estando prevenida dos acontecimentos estrangeiros e começando a desenvolver as suas *forças navais*, aproveitando a pirataria. Pode afirmar-se que desde há bastante longo período de tempo até este momento, as actividades marítimas do Japão, incluindo as suas áreas de comércio externo e de operações marítimas, estavam dominadas pelos marinheiros chineses e coreanos. A imprevisível invasão *mongol* não só contribuiu para o desenvolvimento do sector de navegação do Japão, mas também para a promoção das suas capacidades de construção naval e técnicas de navegação. Nas décadas seguintes, foram criadas muitas povoações e fortificações nas zonas litorais do mar interior e na costa de *Kyushu*, com vista a acautelar as ameaças das forças navais da China. Até aos primeiros anos Hongwu da dinastia Ming (2.<sup>a</sup> metade do século XIV), o Japão não estava disposto a restabelecer relações amigáveis com a China, em virtude do ressentimento derivado da invasão da dinastia Yuan. Para os japoneses, a melhor solução era envidar esforços para desenvolver as suas forças marítimas, no sentido de fortificar a defesa costeira, através da construção de novos navios de guerra e fortificações e da criação de uma *guarda costeira*. A mesma invasão da dinastia Yuan da China também contribuiu para o aparecimento da pirataria japonesa que, ao invés, influenciava a corte da dinastia Ming. Assim, a China e o Japão influenciavam-se através destas reacções. E estes factos deram também origem às ameaças da pirataria japonesa. Em face dos problemas da pirataria, a corte da dinastia Ming decretou, já no reinado Hongwu, que “em virtude de que os assaltos da pirataria japonesa continuarem a ser frequentes, é vedado o contacto não autorizado dos residentes litorais com

os estrangeiros”.<sup>17</sup> Além disso, como o Japão desencadeou a guerra de *invasão à Coreia, reino vassalo da China*, as relações sino-japonesas pioraram.

No entanto, a inibição ordenada ao nível político não interrompeu de modo completo os contactos entre os povos, especialmente no âmbito do comércio, uma vez que “os chineses têm o melhor cereal do mundo – o arroz; a melhor bebida – o chá; os melhores tecidos – panos de algodão, artigos de seda e couro. Têm estes artigos essenciais e uma vasta gama de outros produtos secundários ...”.<sup>18</sup> No período em que o comércio entre a China e o Japão foi proibido, *os preços* das mercadorias chinesas no mercado do Japão *subiram* em regra e de forma *drástica*, preços que eram muito elevados em relação aos praticados no mercado interno da China. Como se refere no Título II – Woguoshilue (Síntese sobre os assuntos relativos ao Japão) – de Chouhaitubian (Geografia dos países ultramarinos), “Se não houver transportes por navios estrangeiros, não haverá seda para tecer; o preço de cada centena de cate que era 50 taéis de prata vai subiu dez vezes”.<sup>19</sup>

Nestas circunstâncias e em virtude dos grandes lucros e da curta viagem para fazer negócios com o Japão, não poucos operadores de comércio externo “encarregavam os bárbaros de Leste do transporte de mercadorias para o Japão”. Eles aproveitaram as licenças de transportes para Funeng, de pesca para *Beigang, Keelung e Tamsui* para contrabandear mercadorias como seda para o Japão, ou “não obedeceram à ordem de proibição partindo com navios cheios de seda e artigos preciosos, alegando os seus destinos serem *Sião, Champa, Uruma, Daxiyang, Yaoliuba (Java)*, em vez do Japão e regressaram com montantes de dinheiro”. Se bem que tenha sido verdade, como o comércio com o Japão era, afinal de conta, ilegal e inibido, este comércio não era tão aberto e legítimo. Assim, os comerciantes ricos de Guangdong, que não estavam

<sup>17</sup> *Bibliografia do Primeiro Imperador da Dinastia Ming*, Taipé, Instituto de Investigação Linguística da Academia Sínica, 1962, volume 139.

<sup>18</sup> Huang Qichen, *A Importância e o Papel de Macau na Rota Marítima (Séculos XVI e XVII)*, in *Revista da Cultura*, edição do Inverno de 1996, pág. 78.

<sup>19</sup> Quan Hansheng, *O Comércio Ultramarino de Macau após a Segunda Metade da Dinastia Ming*, in *A História de Macau à Luz de Estudos dos Académicos Chineses e Estrangeiros*, compilação de Huang Qichen e Deng Kaisong, Macau, Fundação Macau, 1995, pág. 157.

dispostos a correr riscos preferiam vender as suas mercadorias e seda no Japão através dos portugueses. Neste sentido, os portugueses passaram naturalmente a ser comerciantes intermediários nas transacções entre a China e o Japão. No que diz respeito ao Japão, após a unificação do país em 1603, *Tokugawa Ieyasu* pretendia reabrir o comércio com a dinastia Ming, e “realizou com frequência acções junto da Corte da dinastia Ming através de comerciantes chineses, do rei de *Uruma* ou da Coreia”, mas não atingiu os seus objectivos. Neste sentido, alguns comerciantes limitavam-se a recorrer à intermediação dos portugueses. Dizia-se que muitos portugueses serviram de agentes dos japoneses ricos sediados em Osaka ou noutras cidades de *Kyushu*. O cronista *António Bocarro* escreveu em 1617: “os lucros decorrentes das viagens do Japão e o aumento rápido da riqueza dos residentes de Macau resultam dos fundos provenientes de empréstimos contraídos no Japão; alguns desses fundos destinam-se a adquirir mercadorias para o mercado japonês, enquanto outros fundos têm origem em hipotecas sobre navios e mercadoria.” Com estes fundos provenientes de empréstimos, os portugueses compravam *seda crua* nas feiras anuais de Guangzhou para o mercado japonês. Relativamente à situação em que os portugueses beneficiavam duplamente na ocasião do bloqueio marítimo na China, Francois Caron escreveu em 1960 ao seu superior em *Batavia* (actualmente Jacarta): “até ao momento, apenas os portugueses conseguem adquirir seda tão brilhante, não porque eles são inteligentes, nem porque a nossa Companhia não assume as suas responsabilidades. Isto só é possível quando haja ajuda dos chineses competentes e perspicazes. Os residentes de Macau colaboram sempre com eles no comércio. Os chineses esforçam-se em adquirir estas mercadorias que são vendidas pelos portugueses. Eles prestam mútuos auxílios, sem o qual os negócios dos portugueses não seriam possíveis.”<sup>20</sup>

Verifica-se assim, que a restrita proibição do comércio entre a China e o Japão pela Corte da dinastia Ming não afectava os portugueses em Macau, por isso, o comércio entre Macau e *Nagasaki* estava ainda em vias de desenvolvimento. Na ocasião em que o comércio normal entre a China e o Japão estava interrompido e esta “vaga” comercial resultante das dificuldades políticas carecia de ser preenchida, os portugueses que descobriram o Japão afirmavam-se atempadamente no palco da Ásia

<sup>20</sup> Li Jinming, *O Comércio dos Portugueses em Macau no Princípio do Século XVII*, in *Revista da Cultura*, edição da Primavera de 1996, pág. 142.

Oriental. Se bem que tenham existido rotas de navegação entre a China e o Japão na época das dinastias Tang, Song e Yuan, neste momento, era obrigado deixar os portugueses em Macau desempenhar o papel de intermediário no comércio para transitar as mercadorias para o Japão.

Em síntese, nos primeiros anos da estadia dos jesuítas no Oriente, as relações entre a China e o Japão eram *multiniveladas*, complicadas e instáveis: em termos culturais, os dois países pertenciam ao mesmo sistema; ao nível político, o intercâmbio era proibido; nas matérias económicas, as operações comerciais realizavam-se clandestinamente. Eram exactamente as interacções culturais entre a China e o Japão que apelavam à criação do “Sistema da *Ásia Oriental da Companhia de Jesus*” e ao relacionamento estreito ao nível intrínseco do Sistema; eram exactamente a estrita proibição imposta pelas medidas políticas da China que dificultava as interacções económicas entre os dois países e possibilitava as operações da Companhia de Jesus nesta “fenda” entre os mesmos países. Porquê os jesuítas, enquanto missionários, podiam lançar-se em actividades comerciais? E porquê essa intervenção se tornava uma oportunidade para a pregação do evangelho na Ásia Oriental?

### III. A pimenta e as almas: a realização da unidade do comércio e o catolicismo

“Para a pimenta e as almas” é uma locução que resume os objectivos das políticas da coroa portuguesa sobre o envio de navios mercantis e missionários *para o ultramar*, afirmação esta que é também perfeitamente aplicável aos jesuítas no Oriente. Só que, para estes, entre a “pimenta” e as “almas” existe uma relação muito complexa e complicada, pois, a aquisição da pimenta tem por fim salvar as almas, sendo a primeira um meio para atingir o objectivo, enquanto a salvação das almas é o resultado que se pretende.

Os jesuítas que chegaram por via marítima ao Oriente, uma terra completamente estranha para os mesmos, tinham muitos trabalhos, como a organização de acções de propagação da fé, a construção de igrejas e escolas, obras de caridade e confecção de livros. A sua sobrevivência e os citados trabalhos implicavam grandes despesas. Segundo estudos de *Koichiro Takase*, estas despesas com as operações anuais da dependência

do Japão da Companhia de Jesus aumentavam sucessivamente: 2 000 ducados em 1571, 4 000 ducados em 1575 e 6 000 ducados em 1577.<sup>21</sup>

A Companhia de Jesus angariava essa grande quantia de verbas por todos os meios, tendo sido fontes principais as dotações anuais dos reinos de Portugal, Espanha e Cúria de Roma, receitas provenientes dos imóveis na Índia, Malaca, Macau e Japão, bem como os proveitos das operações comerciais realizadas pelos jesuítas, essencialmente entre Macau e o Japão. No entanto, as dotações dos reinos de Portugal, Espanha e Cúria de Roma, bem como os proveitos dos imóveis eram poucos, não cobrindo um terço das despesas com as actividades missionárias.<sup>22</sup> Relativamente à dotação de verbas oficiais, embora a Coroa Portuguesa tenha consignado anualmente aos jesuítas, receitas da alfândega de Malaca, 500 *cruzados* até 1574, quantia que dobrou a partir desse ano, esta verba não era liquidada atempadamente em regra. *Charles Ralph Boxer* descreve a situação de então com um dizer espanhol: “o subsídio de Espanha<sup>23</sup> nunca mais chegou, se não chegou com atraso.”<sup>24</sup> Face a esta situação, se bem que os jesuítas tenham vindo à China para propagar o catolicismo e não para exercer actividades comerciais, os mesmos não podiam deixar de aproximar-se da área comercial para satisfazer as suas necessidades reais.

De facto, ainda na vida de Francisco Xavier, já aparecia uma tendência de que os jesuítas intervieram nas actividades comerciais. Nas palavras de *Kono Yoshinori*: “Francisco Xavier não só tinha um estatuto de religioso, mas também falava como um comerciante pedindo autorização para abrir uma casa comercial em *Sakai*.”<sup>25</sup> Na altura em que Mateus Ricci

<sup>21</sup> Takase Koichiro, *Estudos sobre a Época no Cristianismo do Japão*, Tóquio, Livraria Iwanami Shoten, 1977, pág. 47, transcrição de Li Xiaobai, As Operações Comerciais da Companhia de Jesus no Japão nos Séculos XVI e XVII, in *Boletim da Universidade Normal de Dongbei* (edição Filosofia e Ciências Sociais), número 4, 2003, pág. 53.

<sup>22</sup> Lin Wanjiang, *O Cristianismo e o Recluso do Japão*, *Boletim da Universidade de Bobai* (edição da Filosofia e Ciências Sociais), número 4, 2006, pág. 108.

<sup>23</sup> Com a morte do Rei D. Sebastião de Portugal em 1578 num batalha em Morrocos, o Rei Filipe II de Espanha subiu ao trono português exercendo o domínio em Espanha e em Portugal, começando assim a época da “união real”.

<sup>24</sup> George H. Dunne, *Generation of Giants*, (título em chinês: De Mateus Ricci ao Johann Adam Schall von Bell - os Missionários Jesuítas nos Finais da Dinastia Ming), tradução de Yu Sanle, Xangai, Editora de Documentação Antiga de Xangai, 2003, pág. 86.

<sup>25</sup> *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, tradução de Kono Yoshinori (sob o título *Colectânea das Correspondências de S. Francisco Xavier*), Tóquio, Editora

estava na China, estas necessidades e tendência tornaram-se mais notórias, o que se demonstrou pelo facto de *Alexandre Valignano, visitador da Companhia de Jesus no Oriente*, ter que arranjar materiais, incluindo dinheiro e presentes para o imperador, para a visita de Mateus Ricci à China.<sup>26</sup> Com o desencadeamento gradual das acções de propagação em Zhaoqing, os portugueses em Macau disponibilizaram o dinheiro necessário para a aquisição da sua moradia, viagem a Pequim e presentes necessários para o estabelecimento de relações sociais.<sup>27</sup> O que levava à suspeição de que os católicos na China se conluíssem com os portugueses em Macau, uma vez que eles receberam todos os subsídios destes últimos.<sup>28</sup> Com a chegada a Nanquim em 1599, para intensificar as acções de pregação e para preparar a sua viagem a Pequim, Mateus Ricci enviou seus companheiros para Macau com vista a coleccionar artigos preciosos que servissem de presentes.<sup>29</sup> Com vista a largar mais um passo nos trabalhos de evangelização e a preparar a sua nova viagem a Pequim, Mateus Ricci enviou Lazzaro Cattaneo para Macau, para recolher sugestões relativas à sua ida à capital - tema que era considerado muito relevante -, bem como para “trazer fundos para financiar esta igreja, fundos que se destinavam a adquirir prendas para o imperador e liquidar os empréstimos contraídos pela igreja. No entanto, houve uma informação recente sobre o naufrágio de um navio comercial que partiu do Japão para Macau, navio que transportava mercadorias de que toda a cidade de Macau e as três bases (ou seja, Shaozhou, Nanchang e Nanquim) de pregação dependiam. Ainda por cima, o pagamento do preço da moradia em Nanquim, bem como as despesas com a viagem a Pequim correriam por conta também daquelas

---

Heibonsha, 1985, pág. 31, transcrição de Wang Dongqing, Experiências recolhidos no Japão pelos Jesuítas na Propagação do Catolicismo na Dinastia Ming, in *Revista de Ciências Sociais de Yunnan*, número 1, 2008, pág. 139.

<sup>26</sup> Edward Malatesta S.J., *Alexandre Valignano - Decisor da Deslocação e Actuação de Jesuítas na China*, tradução de Bei Jiang, in *Revista da Cultura*, edição do Inverno de 1994, pág. 44.

<sup>27</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 174 e 182.

<sup>28</sup> René Etiemble e Jacques Gernet, *A Entrada dos Jesuítas nas Dinastias Ming e Qing e o Intercâmbio Cultural entre a China e o Ocidente*, Chengdu, Editora Bashu, 1993, pág. 96.

<sup>29</sup> Álvaro Semedo, *Relação da Grande Monarquia da China*, tradução e He Gaoji, aferição de Li Shen, Xangai, Editora de Documentação Antiga de Xangai, 1998, pág. 222.

mercadorias.”<sup>30</sup> Finalmente, exactamente em Macau, “graças às donativas dos generosos comerciantes, foram angariados novecentos écu, que eram suficientes para pagar a subsistência dos paradeiros (isto é, Shaozhou, Nanchang e Nanquim), as dívidas em Nanchang, a viagem a Pequim e o preço do prédio adquirido em Nanquim.”<sup>31</sup> “Logo que adquiridas as prendas e arrançados novos companheiros, ele (Mateus Ricci) começou a sua segunda viagem a Pequim”.<sup>32</sup> A generosidade dos comerciantes portugueses comoveu Mateus Ricci que até chegou a elogiá-los de que eles “eram famosos pela esmola e pela criação de riqueza”.<sup>33</sup> Depois da sua fixação no Interior da China, o superior decidiu em 1597 que “as tarefas quotidianas são encarregadas ao superior da Diocese de Macau que é responsável pelo abastecimento de toda a provisão necessária, enquanto o visitante da Província do Japão é responsável pela recepção de donativos em aumento que os generosos portugueses oferecerão aos padres na China”.<sup>34</sup>

De facto, com a sucessiva expansão da fé, os jesuítas não se limitavam a receber passivamente o financiamento dos comerciantes e as doações deixaram de ser mera acção individual: em 1578, entre *Alexandre Valignano* e os comerciantes de Macau chegou-se a um acordo: dos 1 600 picos de *seda crua* que os grandes navios de Macau transportavam anualmente para o Japão, 100 picos deviam ser entregues à Companhia de Jesus, sendo o proveito da venda dessa seda crua destinado ao financiamento das suas actividades. Da venda dessa seda resultou 4 000 a 6 000 ducados que constituía receita estável da Companhia de Jesus. A celebração desse acordo era um sinal de intervenção da Companhia de Jesus, enquanto

<sup>30</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 376 e 377.

<sup>31</sup> R.P. Henri Bernard, *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de Son Temps* (1552-1610), (título em chinês: Biografia de Mateus Ricci), tradução de Guan Zhenhu, Pequim, Livraria Shangwu, 1998, pág. 306.

<sup>32</sup> Álvaro Semedo, *Relação da Grande Monarquia da China*, tradução e He Gaoji, aferição de Li Shen, Xangai, Editora de Documentação Antiga de Xangai, 1998, pág. 222.

<sup>33</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 159.

<sup>34</sup> R.P. Henri Bernard, *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de Son Temps* (1552-1610), (título em chinês: Biografia de Mateus Ricci), tradução de Guan Zhenhu, Pequim, Livraria Shang Wu, 1998, pág. 160 e 238.

ordem religiosa, no comércio dos artigos de seda entre Macau e *Nagasaki*. Estas acções sofreram não poucas críticas dentro ou fora da Igreja, só que, com o crescimento da ordem religiosa, os problemas financeiros não foram resolvidos definitivamente. Pois, nem o Papa, nem os reis podiam assegurar uma fonte de financiamento estável em alternativa. Neste contexto, até 1584, o acordo entre *Alexandre Valignano* e os comerciantes de Macau mereceu ratificações sucessivas do Papa, dos reis, do Senado de Macau e do Governador em Goa.<sup>35</sup> Com a evolução do tempo, a Companhia de Jesus ou arranhou os seus próprios navios, ou procedeu ao investimento em navios de comerciantes, sendo assim o âmbito do comércio e os produtos diversificados de modo gradual. Em 1596, participou no comércio com Goa, transportando para a Índia seda e ouro.<sup>36</sup>

Nos primeiros tempos, a Companhia de Jesus participou no comércio para a sobrevivência dos seus membros e para financiar acções religiosas, o que constituiu um motivo passivo que determinou a sua coligação com os comerciantes. Na realidade, os benefícios provenientes das operações comerciais foram muito superiores às suas previsões. A título exemplificativo, nos primeiros tempos, os missionários foram bem vindos a *Kagoshima*. Porém, com a mudança de atitude do *daimió* (senhor feudal) *Shimazu Takahisa*, no sentido de afastar os mesmos, os navios mercantis deixaram de visitar *Kagoshima*, facto que obrigou *Shimazu Takahisa* a dirigir correspondência à Companhia de Jesus solicitando a vinda dos mesmos.<sup>37</sup> Na China que era unificada e rica, embora não tenha ocorrido situação homóloga, o comércio facilitou de facto as acções evangélicas, como disse Mateus Ricci: “os comerciantes já fixaram uma prática de duas feiras por ano ... feiras essas que jamais se realizam nos portos de Macau ou em ilhas, mas sim na própria capital da província ... feiras que fornecem o mais antigo e único meio para que os missionários possam entrar no interior da China ... justamente na companhia com os comerciantes

<sup>35</sup> C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Manchester, Carcanet Press Limited, 1993, pág. 118, transcrição de Zhang Tingmao, Os Jesuítas e o Comércio Marítimo de Macau, in *Revista de Cultura*, edição da Primavera e do Verão de 2000, pág. 110.

<sup>36</sup> Zhang Tingmao, *Os Jesuítas e o Comércio Marítimo de Macau*, in *Revista de Cultura*, edição da Primavera e do Verão de 2000 pág. 110

<sup>37</sup> Arquivo Romano da Companhia de Jesus, Volume do Japão, Tóquio, Editora Sunnansha, 1931, pág. 10, transcrição de Li Xiaobai, *As Operações Comerciais da Companhia de Jesus no Japão nos Séculos XVI e XVII*, in Boletim da Universidade Normal de Dongbei (edição da Filosofia e Ciências Sociais), número 4, 2003, pág. 54.

portugueses, *Miguel Ruggieri* resolveu deslocar-se para efectuar aquela sua transacção (isto é, pregação do catolicismo) com os chineses”.<sup>38</sup>

Daí que, a participação em operações comerciais não só contribuiu para a resolução das dificuldades de sobrevivência dos jesuítas, mas também foi muito positiva para a expansão da sua missão religiosa. Com refere Charles Ralph Boxer: “O catolicismo no Japão estava sempre dependente dos grandes navios de Macau. Os jesuítas chegaram ao Japão justamente ao bordo dessas embarcações de Macau”, “os grandes navios são os pilares da Diocese de Macau”<sup>39</sup>

Nestes casos, um outro aspecto que merece a nossa atenção é que a aproximação dos jesuítas aos comerciantes tem por fim satisfazer as suas necessidades financeiras. Assim, porque é que os comerciantes, enquanto oportunistas, permitiam aos jesuítas intervir no comércio, partilhando os seus interesses comerciais? As seguintes frases podem dirimir uma parte da nossa perplexidade: “Quer os comerciantes japoneses, quer os comerciantes portugueses desejam fazer negócios através de tradutores jesuítas, uma vez que só os padres conseguem concluir uma transacção complexa em duas línguas. Como as duas nações confiam mais nos jesuítas do que a outra nação, elas estão mais dispostas a celebrar um contrato entre duas partes por intermediação de um jesuíta.”<sup>40</sup> Verifica-se assim que o bom domínio de línguas e as boas relações sociais dos jesuítas são os capitais dos mesmos para intervirem no comércio. Estas suas vantagens não só são favoráveis à obtenção do acordo dos comerciantes para entrar em na área comercial, mas até há comerciantes que pretendem colaborar, por sua iniciativa, com os jesuítas. Até mesmo os capitães da frota comercial da viagem entre a China e o Japão opinam

<sup>38</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 144 e 145.

<sup>39</sup> C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Manchester, Carcanet Press Limited, 1993, pág. 104, transcrição de Zhang Tingmao, *Algumas Questões nas Relações entre Macau e o Padroado de Portugal no Extremo Oriente nos Séculos XVI e XVII*, in Boletim do Instituto Normal de Hangzhou (edição Ciências Sociais), número 4, 2005, pág. 33.

<sup>40</sup> C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Manchester, Carcanet Press Limited, 1993, pág. 104, transcrição de Zhang Tingmao, *Algumas Questões nas Relações entre Macau e o Padroado de Portugal no Extremo Oriente nos Séculos XVI e XVII*, in Boletim do Instituto Normal de Hangzhou (edição Ciências Sociais), número 4, 2005, pág. 33.

que a falta da intervenção dos jesuítas nas negociações comerciais será uma inconveniência.<sup>41</sup>

Além disso, de uma carta dirigida ao *Superior Geral* da Companhia de Jesus escrita em 25 de Janeiro de 1602 por um padre que acumulava as funções de Presidente do Colégio de São Paulo e Superior da Igreja de São Paulo, podemos descobrir uma outra razão importante por que os comerciantes pretendiam criar uma aliança com os jesuítas, isto é, rogar a Deus para que as operações comerciais corresse suavemente. Segundo a mesma correspondência, os comerciantes de Macau e os seus residentes prometiam angariar fundos para a construção da nova Igreja de São Paulo, em troca da “benção de Deus para que aquele navio que partiu do Japão possa chegar ao porto sem sobressalto.”<sup>42</sup>

O funcionamento da unidade do comércio e do catolicismo pode ser reflectida imediatamente pelos seguintes números de católicos na China: segundo estatísticas, em 1585 os católicos em todo o território da China totalizam 20; no ano seguinte, 40; em 1589, 80; em 1605, este número aumentou drasticamente para 1 000; em 1615, 5 000; em 1636, 38 000; em 1650, 150 000; em 1664, 250 000 e em 1735, 300 000.<sup>43</sup>

Estes dados fazem constatar que nos anos anteriores a 1589, era necessário um a quatro anos para dobrar o número de católicos; no período de tempo compreendido entre 1589 e 1605, ou seja, durante seis anos, este número aumentou mais de dez vezes; decorridos dez anos, este número quintuplicou; decorridos onze anos, aumentou oito vezes; decorridos mais catorze anos, aumentou apenas quatro vezes. Depois, a taxa de crescimento desceu notoriamente: o número dobrou só oitenta anos depois. Assim, verifica-se que o crescimento mais rápido se registou nos primeiros quarenta anos do século XVII; após 1636, a taxa de crescimento abrandou visivelmente, registando-se uma descida nos anos posteriores a 1650.

<sup>41</sup> C.R. Boxer, *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, pág. 84 e 85.

<sup>42</sup> Valentim de Carvalho, *Carta do Presidente do Colégio de Macau Padre Valentim de Carvalho enviado na China em 1601 e dirigida ao Superior Geral da Companhia de Jesus*, Imprensa de Claude Chapelet, transcrição de Gonçalo Couceiro, tradução de Chen Yongyi, *A Igreja da Madre de Deus (ou Colégio de S. Paulo) 1601 – 1640*, in *Revista de Cultura*, edição da Primavera de 1997, pág. 17.

<sup>43</sup> Shen Fuwei, *História do Intercâmbio Cultural entre a China e o Ocidente*, Xangai, Editora Renmin de Xangai, 1985, pág. 373.

Deve assim afirmar-se que nos primeiros quarenta anos do século XVII, o desenvolvimento da Companhia de Jesus e até do Catolicismo atingiu o seu auge. Depois, chegou a uma fase de engarramento. A final da contas, quais os factores que determinaram este facto? Teria sido um mero abrandamento espontâneo que ocorreu na sequência do rápido desenvolvimento? Teria havido outros factores determinantes do acontecimento desse fenómeno? Como as complexas relações entre jesuítas e comerciantes já estão esclarecidos na parte anterior, nada impede que, na ocasião de averiguar as razões por que se verificou um abrandamento no desenvolvimento do Catolicismo, incidamos sobre os comerciantes, com vista a saber se existir um relacionamento intrínseco entre eles.

O poeta Qu Dajun da época compreendida entre os finais da dinastia Ming e os princípios da dinastia Qing descreve, nas suas poesias intituladas “Macau” assim: “De entre os portos de Guangdong, é Macau o maior.”<sup>44</sup> Macau é uma cidade que tem crescido à custa do comércio e era, num período de tempo do passado, o porto mais importante da China do Sul. De entre todas as rotas, a mais relevante é, sem dúvida, a rota de comércio para Japão. Como escreve o historiador António Bocarro: “A navegação de Macau - a Cidade do Nome de Deus - para o Japão era a viagem mais importante que conhecemos.”<sup>45</sup>

Segundo registos, em 1600, um navio grande cheio de mercadorias chinesas como seda branca, fios de seda, cetim, bem como ouro, chumbo e mercúrio partiu para o Japão. Das referidas mercadorias, a seda crua e o tecido de seda eram predominantes. A seda crua branca, pesou 500 a 600 picos, artigo que foi adquirido em Guangzhou, a um preço de 80 taéis de prata e poderia ser vendido no Japão de 140 a 150 taéis por pico, sendo o lucro quase uma vez; fios de seda de cores variadas 400 a 500 picos, sendo o preço de compra de 140 taéis por pico e o preço de venda no Japão de 370 taéis até 400 taéis, sendo o lucro inimaginável; os fios de seda normais que custavam 50 a 60 taéis poderiam ser vendidos no Japão

<sup>44</sup> Yin Guangren e Zhang Rulin, aferição de Zhao Chunchen, *Anotação e Revisão sobre Ou-Mun Kei-Leok (Breve Monografia de Macau)*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1992, pág. 30.

<sup>45</sup> António Bocarro, *Descrição da Cidade do Nome de Deus da China*, transcrição de Rui D’Avila Lourido, *The Portuguese, the Maritime Silk Road and Macao’s Connection with the Philippines in the late Ming Dynasty*, tradução de Zhang Tingmao, in *Revista de Cultura*, edição do Outono de 2002, pág. 95.

a 100 taéis; houve ainda 1 700 a 2 000 rolos de cetins de cores diferentes compradas em Guangzhou a um preço de um tael e um mace ou um tael e quatro maces se fosse de alta qualidade, produtos que serão vendidas a dois taéis e cinco maces ou a três taéis por rolo.<sup>46</sup> No comércio com o Japão, esta grande quantidade de seda crua e artigos de seda da China foi trocada com a prata do Japão. Charles Ralph Boxer chegou a fazer uma estimativa sobre a quantidade de prata anualmente saída do Japão, referindo que “nos finais do século XVI, a exportação anual de prata do Japão através dos navios portugueses era de cerca de um milhão de réis. Quarenta anos depois, a exportação através dos navios portugueses era superior a três milhões de réis, segundo estimativas. Embora não fosse possível determinar quais os valores que constituíam capitais dos chineses e dos japoneses, o valor total do comércio entre Macau e o Japão, em confrontação com o comércio entre os europeus e os restantes territórios asiáticos na primeira metade do século XVII, era extremamente inesquecível.<sup>47</sup> Em Outubro de 1636, quatro navios portugueses regressaram a Macau com mais de 2 350 caixas de prata. Segundo estimativas holandesas, esta prata custava 6 697 500 *florins holandeses*, valor que era o dobro do das exportações de nove navios holandeses (3 192 815 *florins holandeses*).<sup>48</sup> A prata do Japão que era transportada para Macau passou a ser o capital no círculo do comércio, sendo a sua maioria introduzida no mercado chinês para troca de mercadorias chinesas como a seda crua e artigos de seda. Esta circulação garantiu a manutenção do desenvolvimento económico de Macau.

Porém, preocupando-se com os riscos de que os católicos poriam em causa o seu governo, o governo de *Tokugawa Bakufu* pôs em prática, na Primavera de 1639, a política do recluso do país, resolvendo terminar o comércio com Macau através de proibir todos o tipo de encontros entre os portugueses e japoneses. Em 1640, os portugueses surpreendidos com esta notícia resolveram enviar uma missão a *Nagasaki*, ignorando a advertência eo *Xogunato*. Como resultado, sessenta e uma pessoas foram descapitalizadas e os seus navios foram incendiados, sendo recambiados

---

<sup>46</sup> C.R. Boxer, *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, pág. 179.

<sup>47</sup> C.R.Boxer, *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, pág. 169 e 170.

<sup>48</sup> C.R. Boxer, *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, pág. 147.

para Macau os treze sobreviventes que transmitiram essa informação. Assim, o término do comércio entre Macau e o Japão passou a ser uma *realidade irrecuperável*.<sup>49</sup>

A Companhia de Jesus não só intervinha no comércio entre Macau e o Japão: inicialmente ela interveio no comércio dos artigos de seda entre os mesmos territórios e mais tarde o âmbito das suas operações comerciais foi alargado até a todas as áreas do comércio externo de Macau. Os jesuítas não só constituíram sociedades com os comerciantes para a exploração de actividades, mas também possuíram os seus próprios navios mercantis para as operações comerciais nos portos de Vietname, Malásia e Indonésia, bem como *Macaçar*, até na Índia.<sup>50</sup> A título exemplificativo, um terço da propriedade de uma pequena caravela oriunda de Goa que chegou a Macau, passando por *Macaçar*, pertencia à Província do Japão da Companhia de Jesus, um terço pertencia à Província da China da Companhia de Jesus, enquanto a parte remanescente pertencia a comendador Simão de Souza; a maior parte das mercadorias ao bordo nos quatro navios mercantis que foram capturados pelos holandeses pertencia à Companhia de Jesus.<sup>51</sup> Além disso, existem provas de que os jesuítas participaram no século XVII no comércio entre Macau e o Vietname.<sup>52</sup>

A rede comercial portuguesa na Ásia com sede em Macau estendia-se para além da Ásia Oriental, sendo Manila um parceiro comercial importante dos mesmos na Ásia. Os navios portugueses transportavam grande quantidade de mercadorias chinesas como seda e porcelana para

<sup>49</sup> Sanjay Subrahmanyam, *O Império Asiático Português 1500-1700 - Uma História Política e Económica*, Tradução de He Jixian, Macau, Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pág. 182.

<sup>50</sup> Benjamim Videira Pires S.J., *A Vida Marítima de Macau no Século XVIII*, Macau, ICM/MMM, 1993, pág. 127 e 129, transcrição de Zhang Tingmao, *Algumas Questões nas Relações entre Macau e o Padroado de Portugal no Extremo Oriente nos Séculos XVI e XVII*, in Boletim do Instituto Normal de Hangzhou (edição Ciências Sociais), edição do Inverno de 2005, pág. 35.

<sup>51</sup> C.R.Boxer, *Portuguese India in the Mid-seventeenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1980, pág. 48 e 49, transcrição de Zhang Tingmao, *Algumas Questões nas Relações entre Macau e o Padroado de Portugal no Extremo Oriente nos Séculos XVI e XVII*, in Boletim do Instituto Normal de Hangzhou (edição Ciências Sociais), edição do Inverno de 2005, pág. 35.

<sup>52</sup> Zhang Tingmao, *Os Jesuítas e o Comércio Marítimo de Macau*, in Revista de Cultura, edição da Primavera e do Verão de 2000, pág. 111.

Manila, em troca de grande quantidade de prata extraída da América. O desenvolvimento do comércio entre os dois territórios pode ser dividido em três fases: a primeira fase refere-se ao período de tempo compreendido entre 1580 a 1600, tendo como características a irregularidade das viagens. Este período em que só havia uma a duas viagens por ano pode ser conhecido pela fase inicial. A segunda fase decorria entre 1601 a 1621, fase em que houve 23 viagens, representando aproximadamente o triplo em relação à fase anterior, período que pode ser designado fase de crescimento e desenvolvimento. O período de 1622 a 1642 é a terceira fase, em que se verificou um equilíbrio e continuidade. As viagens comerciais nesta fase totalizaram 46, crescendo 50% em relação ao período compreendido entre 1601 a 1621. Assim, pode ser definido como a fase de expansão e apogeu do comércio entre Macau e Manila.<sup>53</sup> Segundo Lourenço de Liz Velho, o comércio entre Macau e Manila criou para Macau um lucro de sessenta mil réis, valor que podia financiar a construção de uma fortaleza.<sup>54</sup> A partir do ano 1642, ano em que Macau reconheceu o novo reinado de D. João VI, Espanha mandou interromper o comércio entre Manila e Macau.<sup>55</sup> Só trinta anos depois, em 1672, houve outro navio que partiu de Macau e chegou a Manila.<sup>56</sup>

Os países ocidentais cujos navios chegaram às águas do Extremo Oriente no século XVII eram, para além de Portugal, Espanha e Reino Unido, entre outros. E o país que tinha *maior hostilidade contra* os portugueses era, sem dúvida, a Holanda. As operações holandesas consistiam essencialmente em atacar as fortalezas e as embarcações portuguesas. Em 1603, o navio comercial português Santa Catarina

---

<sup>53</sup> Rui D'Avila Lourido, *The Portuguese, the Maritime Silk Road and Macao's Connection with the Philippines in the late Ming Dynasty*, tradução de Zhang Tingmao, in Revista de Cultura, edição do Outono de 2002, pág. 99.

<sup>54</sup> C.R. Boxer, *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, pág. 102.

C.R.Boxer: *The Great Ship from Amacon*, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, p102.

<sup>55</sup> Em 1640, D. João, Duque de Bragança ,chefiou uma golpe de estado e proclamou unilateralmente a independência de Portugal afastando o domínio espanhol, pondo termo à época da “união real”.

<sup>56</sup> Rui D'Avila Lourido, *The Portuguese, the Maritime Silk Road and Macao's Connection with the Philippines in the late Ming Dynasty*, tradução de Zhang Tingmao, in Revista de Cultura, edição do Outono de 2002, pág. 99.

carregado de artigos valiosos de valor de trinta toneladas de prata foi capturado por holandeses perto de *Banten*; no ano seguinte, uma frota holandesa arriscou bloqueando a baía de Goa; ao mesmo tempo, alguns navios foram interceptados em zonas mais distantes, em *Surate*, *Cochim* e no mar de Java; em 1605, os fortes portugueses em *Ambon* e *Tidore* foram ocupados.<sup>57</sup> Em Junho de 1619, a Holanda celebrou em Londres com o Reino Unido o “Tratado de Defesa”, acordando em constituir uma sociedade de ambas as *Companhias das Índias Orientais* para explorar o comércio nas *Ilhas Molucas*. Assim coube à Holanda dois terços das especiarias e à Inglaterra um terço. Cada uma das Companhias devia manter 12 navios nas águas marítimas do Extremo Oriente para formar uma “frota de defesa”, cujos capitais de cada navio foram ordenados para “atacar e capturar as embarcações de Portugal, Espanha ou dos seus companheiros, independentemente do lugar onde se encontram.”<sup>58</sup> Embora se tenham registado ataques dos portugueses por holandeses, nunca causaram danos fatais para a outra parte. Por exemplo, a expedição de uma frota composta por oito navios de guerra e 800 tripulantes em 1622 que atacou Macau foi derrotado pela forte resistência dos portugueses. No seguinte ano, a aliança anglo-neerlandesa e a “frota de defesa” foram dissolvidas em virtude das contradições existentes entre as duas partes.

Aproximadamente em 1640, a situação mudou completamente, Malaca, a *passagem estratégica* do comércio ocupada pelos portugueses durante mais de cem anos, foi capturada pelos Holandeses em 1641, o que fazia com que as embarcações portuguesas que passaram por aí fossem apreendidas e as mercadorias a bordo fossem confiscadas. Um navio português que partiu de Goa para Macau foi interceptado, passando as mercadorias a bordo que custavam 6 732 *florins holandeses* a ser património da *Companhia Holandesa das Índias Orientais*. Em 1643, o navio Santo António que partiu de *Cochim* para Macau foi interceptado, sendo o próprio navio e as suas mercadorias apreendidos.<sup>59</sup> A partir daí, a

<sup>57</sup> Rui Manuel Loureiro, *Macau, Manila e os Holandeses*, in *Revista de Cultura*, Edição da Primavera de 2008, pág. 167.

<sup>58</sup> Li Jinming, *A Rede Comercial da Ásia Oriental no Século XVII*, in *Revista de Cultura*, edição do Outono de 2003, pág. 77.

<sup>59</sup> Marcus P.M. Vink, *Acordo entre a Companhia Holandesa das Índias Orientais e Portugal sobre o atravessamento dos barcos portugueses do Estreito de Malaca*, in *Revista de Cultura*, edição do Inverno de 1993, pág. 16.

Holanda continuou a invadir os territórios portugueses na Ásia: durante o período compreendido entre 1638 e 1658, foram conquistadas as colónias portuguesas no Ceilão costeiro; em 1663 foram ocupados Cochim e as fortalezas portuguesas sitas na costa do Malabar; em 1660 e 1667, invadiram duas vezes *Macaçar*, sendo finalmente os expulsos portugueses.

Verifica-se assim que, de uma maneira geral, as principais rotas marítimas de que o comércio de Macau dependia atingiram o seu auge nos primeiros quarenta anos do século XVII. À volta de 1640, as mesmas rotas ou foram encerradas em virtude da perseguição político-religiosa do Japão, ou foram suspensas em virtude das restrições impostas por Espanha, ou desapareceram em virtude dos ataques holandeses. Em resumo, essas rotas foram abandonadas sucessivamente e por razões diferentes. Embora os portugueses procurassem na Ásia Sudeste novas parceiros comerciais, como as ilhas de Timor, Solor e Flores, a era dourada do comércio passou e nunca mais voltaria.

Esta curva de evolução coincide com a evolução do número de católicos da Companhia de Jesus: quando o comércio dos portugueses era próspero, o número de crentes sobia rapidamente; quando o comércio estava frustado à volta de 1640, o crescimento do número de crentes abrandara. Isto demonstra que no Extremo Oriente, os jesuítas e os comerciantes portugueses partilham um mesmo destino, constituindo assim uma unidade fatal.

Na realidade, existem mais exemplos notórios que evidenciam essa unidade mercantil / religiosa: *Toitomo Hideiôxi* decretou em 1587 a “*bateren tsuihorei* (ordem de recâmbio dos padres)”. Durante a sua vigência, as operações missionárias foram severamente atingidas. De facto, o motivo verdadeiro subjacente à definição desta ordem foi a prossecução do comércio externo por parte japonesa, uma vez que, até aí, o comércio do Japão estava na mão dos portugueses, com a intermediação dos membros da Companhia de Jesus. Assim, a ordem era decretada para abrir um novo campo no comércio luso-japonês, afastando a intervenção dos jesuítas. No entanto, como a Companhia de Jesus dominava Macau enquanto *interposto comercial*, o afastamento dos jesuítas do comércio luso-japonês era na realidade impossível. Neste contexto a “ordem de recâmbio dos padres” não podia deixar de ser retirada.<sup>60</sup> E na China

<sup>60</sup> Lin Wanjiang, *O Cristianismo e o Recluso do Japão*, Boletim da Universidade de Bohai (edição da Filosofia e Ciências Sociais), número 4, 2006, pág. 109.

também não havia falta de exemplos análogos. Mateus Ricci, ao falar sobre o modo como *Miguel Ruggieri* conseguiu o apoio por parte de Macau, refere: “a desejada data da entrada do navio mercantil que partiu do Japão no porto de Macau chegou finalmente, o que pôs termo às dificuldades do Padre *Miguel Ruggieri* por falta de verba. Os generosos portugueses deram esmolas que constituíam um forte financiamento. O Governo e as pessoas bondosas ofereceram à Igreja dinheiro e presentes de toda a variedade, o que era suficiente para liquidar as dívidas.”<sup>61</sup>

“Para a pimenta e as almas”: nesta *Era das Grandes Navegações* que começou no século XVI, era difícil encontrar *pregação religiosa* simples ou meras operações comerciais, uma vez que entre estas duas esteve formada uma unidade de destino.

#### IV. Medidas de adaptação: a ocidentalização *versus* a Orientalização

Há quem afirme que as modalidades de propagação do evangelho em terras pagãs são essencialmente duas: a primeira é a praticada nos diversos territórios do *Novo Mundo*, tais como no Continente Americano e nos demais territórios das *Índias Orientais* sob o domínio da Coroa Portuguesa, os pagãos das terras conquistadas pela nobreza ou senhores feudais cristãos ou sob o seu domínio são convertidos a cristãos. A segunda modalidade é que os missionários tomam o modelo dos pregadores da *Igreja nos primeiros tempos*, seguem as etapas dos *santos discípulos* e actuam independentemente das forças seculares, mas sim graças a Deus e à força das suas línguas. Esta modalidade aplica-se na China, Japão, Cochim, Coreia e demais países do Oriente, onde os missionários têm que ter uma vontade persistente, tolerando sofrimentos, perseguições, dificuldades e pobreza, *anunciando* o evangelho de Deus como o fizeram os apóstolos.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Mateus Ricci e Nicolas Trigault, *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Jesu*, tradução de He Gaoji, Pequim, Livraria Zhonghua, 2001, pág. 182.

<sup>62</sup> João Rodrigues, *História da Igreja no Japão*, Tóquio, Livraria Iwanami Shoten, 1979, pág. 661 e 662, transcrição de Qi Jinping, *Contradições e Discussões do Problema da Localização Linguística na História da Companhia de Jesus no Japão*, in Boletim da Universidade Zhejiang (Edição de Humanidades e Ciências Sociais), número 5, 2001, pág. 97.

A Companhia de Jesus não chegou a obrigar os povos da Ásia Oriental a converterem-se ao catolicismo através da conquista militar, como o faziam os missionários das outras ordens. Assim, na prática da segunda modalidade de evangelização numa outra civilização, os jesuítas tinham que fazer opção em face do seguinte inevitável problema: a final de contas, era mais preferível a ocidentalização dos crentes ou a orientalização dos missionários?

No “Sistema da *Ásia Oriental* da *Companhia de Jesus*”, o Japão onde os jesuítas desencadearam as suas acções, era o primeiro território onde este problema carecia de solução. Na realidade, Francisco Xavier, que era conhecido pelo “fundador da *estratégia adaptacionista* de evangelização”<sup>63</sup>, fixou uma orientação para a opção pelas alternativas de ocidentalização dos crentes ou orientalização dos missionários.

Uma das características mais notáveis das acções de pregação de Francisco Xavier era fazer valer os indígenas e a língua da nação, o que era uma das razões por que ele podia ter sucesso. Num ambiente em que ele não conhecia a língua local, nem a sua cultura, nem os seus costumes, o aproveitamento dos privilégios de Anjiro, uma pessoa local e dominadora da língua local que o encaminhou para *Kagoshima*, podia contribuir para eliminar a estranheza do catolicismo. Francisco Xavier redigiu a doutrina na língua portuguesa para promover as acções evangélicas. Nas palavras dele, “nestas seis semanas” subsequentes ao *desembarque* na ilha, “com o apoio de Deus, nós fizemos uma interpretação dos ‘Dez Mandamentos’ na língua japonesa”.<sup>64</sup>

O padre Francisco Cabral tomou posse de Superior da Província do Japão da Companhia de Jesus em 1570. Como tinha uma mente fechada relativa aos japoneses e à cultura oriental e achava que a cultura europeia era muito superior, o padre envidou esforços para impedir os japoneses de desempenharem as funções de missionários, zelando pelo anúncio do *espírito de mártir* do catolicismo, comportamentos que condicionavam de modo restrito o desenvolvimento da missão religiosa. Pelo contrário,

<sup>63</sup> Shen Dingping, *História do Intercâmbio Cultural entre a China e o Ocidente nas Dinastias Ming e Qing*, Pequim, Livraria Shangwu, 2001, pág. 157.

<sup>64</sup> Watsuji Tetsuro, *O Recluso - Uma Tragédia do Japão*, volume I, Tóquio, Livraria Iwanami Shoten, 1982, pág. 310, transcrição de Wang Dongqing, *Experiências recolhidas no Japão pelos Jesuítas na Propagação do Catolicismo na Dinastia Ming*, in Revista de Ciências Sociais de Yunnan, número 1, 2008, pág. 138.

*Alexandre Valignano* enaltecia as *estratégias missionárias* de Francisco Xavier, ideia que recolheu logo o apoio de alguns missionários. Assim o *método de acomodação cultural* foi generalizado no Japão. No intuito de implementar a sua ideia, *Alexandre Valignano* enviou Francisco Cabral para Macau e, depois, convocou uma reunião dos missionários no Japão, sugerindo a retomada das linhas de actuação de Francisco Xavier, o missionário pioneiro no Extremo Oriente. Segundo o planeamento do mesmo, os missionários deviam aprender, antes de mais, a língua portuguesa, conhecendo a cultura e costumes locais. E, em segundo lugar, era de aumentar na medida do possível o número de religiosos japoneses que na altura eram muito poucos.<sup>65</sup> Em 12 de Fevereiro de 1582, data imediatamente anterior à sua saída do Japão, o visitador publicou um documento vinculativo - “Regulamento Interno do Superior do Japão” que estabeleceu: “o tratamento (dos religiosos japoneses e europeus) nas matérias da alimentação, vestuário e demais regalias tem que ser igual. Embora haja diferenças entre os religiosos e demais *co-habitantes*, o tratamento dos religiosos japoneses e europeus e os respectivos *co-habitantes* têm que ser completamente iguais. O maior problema que conduz à falta de entendimento mútuo entre os mesmos são os hábitos distintos entre uns e outros. Muitas das condutas que para nós estejam feitas de acordo com a praxe, etiqueta e boa educação poderão *ferir os sentimentos* dos japoneses. Nós vivemos no país deles, pois, temos que nos adaptar aos seus usos e os missionários europeus têm que aprender e obedecer à praxe japonesa. Como eles consideram geralmente que (somos) pessoas vindas da Índia, não podemos atacar os usos deste país. Devemos notar este aspecto logo que chegemos ao Japão. O Superior deve dar-lhes instruções neste sentido, sensibilizando-os para seguirem os usos japoneses e para que não devam considerar os japoneses bárbaros ou não educados. Como o Superior deve contactar os vassalos e a nobreza, ele deve ter um pleno conhecimento sobre a etiqueta japonesa.”<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Watsuji Tetsuro, *O Recluso - Uma Tragédia do Japão*, volume I, Tóquio, Livraria Iwanami Shoten, 1982, pág. 310, transcrição de Wang Dongqing, *Experiências recolhidas no Japão pelos Jesuítas na Propagação do Catolicismo na Dinastia Ming*, in Revista de Ciências Sociais de Yunnan, número 1, 2008, pág. 140.

<sup>66</sup> Alexandre Valignano, *Visitas ao Japão*, Tóquio, Editora Heibonsha, 1985, pág. 325 e 326, transcrição de Qi Yinping, *Contradições e Discussões no Problema da Localização Linguística na História da Companhia de Jesus no Japão*, in Boletim da Universidade Zhejiang (Edição de Humanidades e Ciências Sociais), número 5, 2001, pág. 96.

Em virtude da tomada de estratégia missionária adequada ao Japão por parte da Companhia de Jesus, o catolicismo desenvolvia-se de modo célere naquele território nesse período. *Gaspar Coelho*, vice-provincial do Japão, escreveu em 1581 no anuário dirigido ao *Superior Geral* da Companhia de Jesus: “de acordo com o relatório do visitador, os católicos no Japão nos presentes anos totalizam aproximadamente cento e cinquenta mil. Dos quais fazem parte os *daimios* católicos de *Bungo*, *Arima* e *Tosa* (*Otomo Sorin*, *Arima Harunobu* e *Ichijo Kenshin*), enquanto muitos dos seus parentes e subordinados também foram convertidos ao cristianismo. Os católicos vivem essencialmente em *Arima*, *Omura*, *Hirado*, *Amakusa*. Além disso, em *Goto* e *Shiki* também há católicos que excedam quinze mil. Há dez mil em *Bungo* e vinte e cinco mil no território de *Quioto*, para além dos crentes distribuídos nos países da região conhecida por *Gokinai*, em *Yamaguchi* e noutras regiões. Nestes países onde os católicos moram, totalizam duzentas igrejas de dimensão diferente. Assim os sacerdotes estão muito ocupados com as acções de evangelização dos católicos e com as sucessivas visitas às igrejas.”<sup>67</sup> Nos finais do século XVI, os jesuítas instituíram milhares de igrejas e dois colégios de cristianismo.<sup>68</sup> Em 1605, os católicos no Japão totalizam setecentos e sessenta mil,<sup>69</sup> representando 4% da população total na altura.<sup>70</sup> Como se registou um rápido crescimento do catolicismo no Japão, há um historiador que designa esta época histórica do Japão como “século do cristianismo”.

<sup>67</sup> P. Gaspar Coelho, *Anuário Japonico da Companhia de Jesus*, Tóquio, Editora Yushodo Shoten, 1984, pág. 33 s 35, transcrição de Qi Yinpíng, *Contradições e Discussões no Problema da Localização Linguística na História da Companhia de Jesus no Japão*, in Boletim da Universidade Zhejiang (Edição de Humanidades e Ciências Sociais), número 5, 2001, pág. 93.

<sup>68</sup> Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language*, tradução de Liu Ping, Pequim, Editora da Universidade de Pequim, 2004, pág. 325.

<sup>69</sup> Gonoï Takashi, *Historia da Igreja do Japão*, Tóquio, Editora Heibonsha, 1990, pág. 12, transcrição de Li Gangyuan, *A Propagação do Catolicismo através de acções de caridade no Japão nos Séculos XVI e XVII*, in Revista da História Mundial, número 5, 2008, pág. 37.

<sup>70</sup> Armando Martins Janeira, *O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*, tradução de Takiko Matsuo (sob o título: *Namban Bunka Noraiiki*), Tóquio, Editora Simul, 1971, pág. 2, transcrição de Li Gangyuan, *A Propagação do Catolicismo através de acções de caridade no Japão nos Séculos XVI e XVII*, in Revista da História Mundial, número 5, 2008, pág. 37.

Na realidade, como se refere *supra*, as interações sino-japonesas incluem o plano das estratégias missionárias, a linha de acção de contactar a alta camada social e o *método de acomodação cultural* foram postas em prática no Japão e deram seus frutos, assim os missionários começaram a transplantar estas experiências para China. No entanto, esta *estratégia adaptacionista* não foi posta em prática logo, aliás, o catolicismo ficava à porta enquanto este método não chegou a ser implementado. Cita-se como exemplo, a Companhia de Jesus ter solicitado autorização para entrar no interior da China e aí estabelecer missões, mas o pedido foi recusado pelo governo chinês. Num encontro com o Padre Francisco Perez, o oficial da dinastia Ming no Senado de Macau de novo recusou habilmente o pedido destes padres. Perguntou a Perez: «Falas chinês?», ao que este respondeu: «Não falo». «Então, será melhor ser aluno primeiro, aprendendo a nossa língua, e ser nosso mestre depois, explicando a vossa doutrina».<sup>71</sup>

De facto, os missionários não chegaram a adaptar-se aos usos chineses. Muito pelo contrário, eles encaminhavam os crentes para a ocidentalização. Em 1578, quando *Alexandre Valignano* inspeccionou Macau, na qualidade do visitador do Extremo Oriente, descobriu que nas acções de propagação do catolicismo existia o problema de “*aportuguesamento*”, ou seja, os missionários portugueses impuseram regras rigorosas aos chineses convertidos ao cristianismo: adoptar um nome português, falar português, vestir à moda portuguesa, viver segundo os usos portugueses e frequentar o ensino de matriz portuguesa. Na altura, na cidade de Macau havia muitos cristãos chineses cujo vestuário e maneira de ser eram idênticos aos portugueses.<sup>72</sup> Os portugueses em Macau não só implementavam o aportuguesamento dos crentes chineses, mas também envidavam esforços para restringir os ritos chineses. “Os católicos recorriam a todos os meios para que a cidade fosse isenta daquelas cenas nauseabundas que exibiam os chineses em Macau em palcos ou em desfiles.”<sup>73</sup> Esta prática não só magoava os *catecúmenos*

<sup>71</sup> Huang Qichen, *As Religiões em Macau*, in *Revista de Administração Pública de Macau*, Número 14. (4.º de 1991). Volume 4, pág. 874 (versão chinesa, pág. 671 da versão portuguesa).

<sup>72</sup> Álvaro Semedo, *Relação da Grande Monarquia da China*, tradução e He Gaoji, aferição de Li Shen, Xangai, Editora de Documentação Antiga de Xangai, 1998, pág. 209.

<sup>73</sup> Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China & Description of the City of Canton*,

chineses ao nível do sentimento, mas também criava um isolamento psicológico entre os crentes e os não crentes chineses, o que era muito desfavorável aos esforços para convertê-los ao cristianismo. No período de mais de duas décadas após o falecimento de Francisco Xavier, não foi registado avanço significativo nas acções missionárias em Macau. Os missionários em Macau só baptizavam *catecúmenos* chineses que sabiam latim ou português ou que imitavam o modo de viver europeu.<sup>74</sup>

*Alexandre Valignano* “está ciente que a China é um *nobre* e grande *império ordeiro*, estando convencido de que uma nação inteligente e trabalhadora não vai recusar os jesuítas educados que dominam a sua língua e cultura.”<sup>75</sup> Posteriormente, o mesmo dirigiu uma carta ao *Superior Geral* da Companhia de Jesus com o seguinte argumento: “se quisermos abrir esta porta, a única solução possível é alterar o meio de pregação em uso noutros países”, sendo os requisitos mais importantes as capacidades de ler, escrever e falar a língua chinesa, bem como conhecer na medida do possível a etiqueta e costume chineses. Segundo o mesmo, não podia contar com os jesuítas que se encontravam em Macau para levar a cabo a missão de entrar e estabelecer missão na China; para o efeito, era necessário destacar para a China um grupo de padres que tivessem vontade firme e dominassem a língua chinesa.<sup>76</sup> Neste sentido, ele criou uma nova ordem religiosa, estabelecendo os seus estatutos e orientações, podendo ser sócios desta ordem os indivíduos provenientes da China e demais países asiáticos, com excepção dos portugueses. O cargo de superior desta ordem devia ser desempenhado por um padre que tem a vontade de dedicar-se à evangelização na China. Assim *Alexandre Valignano* designou Mateus Ricci seu superior<sup>77</sup> e dirigiu uma carta

---

tradução de Ng Yi Hong (sob o título de História de Macau nos Primeiros Tempos), Editora Tong Fong, 1997, pág. 184.

<sup>74</sup> Wang Dongqing, *Experiências recolhidos no Japão pelos Jesuítas na Propagação do Catolicismo na Dinastia Ming*, in Revista de Ciências Sociais de Yunnan, número 1, 2008, pág. 141.

<sup>75</sup> Edward Malatesta S.J., *Alexandre Valignano – Decisor da Deslocação e Actuação de Jesuítas na China*, tradução de Bei Jiang, in Revista da Cultura, edição do Inverno de 1994, pág. 42.

<sup>76</sup> Thomas F. Ryan S.J., *Jesuítas na China*, tradução de Tao Weiyi, Taipé, Kuangchi Cultural Group, 2007, pág. 18.

<sup>77</sup> Edward Malatesta S.J., *Alexandre Valignano – Decisor da Deslocação e Actuação de Jesuítas na China*, tradução de Bei Jiang, in Revista da Cultura, edição do Inverno de 1994,

ao Superior da Província de Goa da Companhia de Jesus, propondo de forma enérgica que seja enviado *Miguel Ruggieri* que insistia propagar a fé cristã com a língua chinesa para estabelecer missão na China. Em resultado, após um período de aprendizagem, *Miguel Ruggieri* não só conseguiu dominar a etiqueta da China, mas também esclareceu junto dos estrangeiros que se encontravam na ocasião: “quando encontrar os oficiais (chineses) têm que se manter ajoelhados e bater a cabeça no chão com muito respeito, mantendo a posição durante um momento; quando falar sobre alguém, têm que usar uma maneira de elogiar; quando falar de si próprio, têm que usar uma maneira humilde.”<sup>78</sup>

Mateus Ricci esclareceu a aplicação da *estratégia adaptacionista* na pregação: “a deslocação para a China tinha por objectivo a propagação da santa fé... esforçar-se em aproximar-se dos chineses empregando a língua chinesa e a etiqueta chinesa para entender o espírito dos chineses. Eles pretendiam aproximar-se dos chineses com a sua vida religiosa e bondade, de modo a encaminhar os mesmos para uma área que não podia ser expressa por palavras.”<sup>79</sup> Mais em concreto, quer dizer que “aproveita as palavras pouco claras de Confúcio - o fundador do Confucionismo -, justificando a nossa doutrina através de uma nova interpretação das mesmas”.<sup>80</sup>

Finalmente, a estratégia adaptacionista de Mateus Ricci deu resultados frutíferos. Em 18 de Maio de 1600, o padre deslocou-se a Pequim na companhia de Diego de Pantoja com as prendas a oferecer ao imperador. Chegou a Pequim em 24 de Janeiro de 1601, ofereceu à corte imperial presentes preciosos como relógio, Bíblia Sagrada, Mapa Mundial com Todos os Países e *clavicórdio*, merecendo a confiança do Imperador Wanli. Ainda no mesmo ano, o Imperador decretou um despacho que autorizou a residência permanente de Mateus Ricci e dos outros. Segundo a História da Dinastia Ming, “o Imperador elogiou a sua vinda de longo, oferecendo um jantar num palácio, concedendo presentes caros. Os altos funcionários respeitavam muito o padre e fizeram-se amigos dele. Mateus

---

pág. 42.

<sup>78</sup> Bernard R.P. Henri, *A Propagação do Catolicismo na China no Século XVI*, tradução de Xiao Junhua, Pequim, Livraria Shangwu, 1936, pág. 188.

<sup>79</sup> Bernard R.P. Henri, *A Propagação do Catolicismo na China no Século XVI*, tradução de Xiao Junhua, Pequim, Livraria Shangwu, 1936, pág. 255.

<sup>80</sup> Jacques Gernet, *A Cultura Chinesa e o Impacto do Cristianismo*, tradução de Yu Shuo, Shenyang, Editora Renmin Liaoneng, 1989, pág. 122.

Ricci fixou residência e aí permaneceu.”<sup>81</sup> Posteriormente, Mateus Ricci vinha conhecendo os altos funcionários chineses, abordando com os seus clientes, com os seus ricos conhecimentos ocidentais e chineses, os assuntos sobre Deus, alma, paraíso e inferno. Escreveu entretanto novas obras, incluindo “Ershiwuyan (*Vinte e cinco sentenças*)” redigida em chinês, que mereceram o respeito de muitos intelectuais chineses. Em 1605, 200 pessoas em Pequim converteram-se ao cristianismo, dos quais alguns são funcionários da corte imperial. E de entre estes funcionários, destacou-se Xu Guangqi ao qual foi atribuído o grau de doutor em concurso público de funcionalismo e foi o mais influente.

Até aí, a estratégia adaptacionista foi estabelecida no seio do Sistema da *Ásia Oriental* da *Companhia de Jesus*. Este processo de intercâmbio cultural, que se deu a um nível bastante vasto e abrangente, resultou bom conhecimento que os missionários tinham de ambas as culturas e do saber transmitido e recebido segundo as necessidades de cada uma das partes. Isto aconteceu em igualdade de circunstâncias, sem imposições de qualquer uma das partes. Os missionários souberam respeitar os costumes dos chineses e cativar a sua simpatia.<sup>82</sup>

## V. Nota Conclusiva

Com a abordagem apresentada, pode entender-se que na formação do Sistema da *Ásia Oriental* da *Companhia de Jesus* subjazem motivos económicos (comércio no Oriente) e motivos religiosos (resposta à reforma protestante) e que as três principais elementos que condicionam o funcionamento do Sistema são: interações entre a China e o Japão, prática simultânea das operações comerciais e religiosas e estratégia adaptacionista. O presente artigo aborda essencialmente o período dos primeiros três líderes da *Companhia de Jesus* na *Ásia Oriental*, arranjo este que é tido por conveniente a exposição e configuração da história sobre a evolução no tempo do “Sistema da *Ásia Oriental* da *Companhia de Jesus*”, pondo em destaque os acontecimentos marcantes do período que determina o desenvolvimento consolidado das ações missionárias:

<sup>81</sup> *História da Dinastia Ming, Pequim*, Livraria Zhonghua, 1974, pág. 8460.

<sup>82</sup> Gary M. C. Ngai, *As Relações entre o Oriente e o Ocidente - Vistas de Macau*, in *Revista de Administração Pública de Macau*, número 1, 1992, pág. 302 (versão chinesa, pág. 157 da versão portuguesa).

em 1551, Francisco Xavier resolveu afastar o Japão deslocando-se para a China; em 1578, *Alexandre Valignano* chegou a um acordo com os comerciantes de Macau que assinalou a intervenção formal no comércio de artigos de seda; em 1594 Mateus Ricci começou a mudar de penteado e vestuário, segundo o modo dos chineses. Porém, estas três características não representam uma cisão ou fenómenos que só existem num certo período de tempo. De facto, a partir de Francisco Xavier, estas três características apareceram, interagiram e influenciaram entre si: um dos elementos da “interacção entre a China e o Japão” é o comércio sino-japonês e a prática simultânea das operações comerciais e religiosa é por natureza uma “estratégia adaptacionista” e, as experiências recolhidas no Japão determinaram a prática da estratégia adaptacionista na China expressando uma interacção entre a China e o Japão. Com a estruturação do conceito do “Sistema da Ásia Oriental da Companhia de Jesus” e o esclarecimento das suas especificidades, é dada aos investigadores uma visão mais alargada e sistemática, o que é favorável a uma exploração mais profunda das acções da Companhia de Jesus em Macau.