

《翻 訳》

Acerca da «Acomodação» na Missionação Crist a no Japão キリシタン布教における“適応”について

高瀬 弘一郎

Takase K ochir  (Historiador & Professor Honorário da Universidade Kei , T ky )

日埜 博司訳

Tradução portuguesa por Hino Hiroshi (Universidade Ry ts  Keizai, Ibaraki/Chiba)

訳者解題

1999 年は、フランシスコ・ザビエルが日本にキリスト教を伝えてから 450 周年の記念すべき年であった。このときほぼ一年をかけ『大ザビエル展——その生涯と南蛮文化の遺宝』という特別展が日本各地を巡回した。

日埜は、立案・企画の段階から同展に深く関与したのだが、その図録を編むにあたり、日葡両国の実務・学術両委員がリスボアに会して協議の機会を持ったとき、両者は一致して、次のようなテーマを扱う論文を一点図録に掲載したいと考えた。

すなわち、カトリックを日本へ伝え根づかせようとする宣教師の側と、それを受容する日本人との間に少なからぬ精神的葛藤があったことは、当然想像されることであるが、キリスト教を布教先、とりわけ日本人の間に効率よく普及させるに際し、宣教師はいかなる手練手管を用いるを余儀なくされたのか、布教先の個別的事情に思いを馳せた結果、日本に関してはいかなる特別措置が講ぜられたのか。その結果、日本布教を行なおうとするカトリック諸修道会の間にはいかなる軋轢が生じたのか——。

こうした疑問に答えてくれる玉稿を、私どもは、キリシタン史研究に前人未到の境地を拓いてきた慶應義塾大学の高瀬弘一郎教授(現、名誉教授)から頂戴することができた。

高瀬史学の常法にのっとり、本論でも、教会側未刊史料——その多くは、古いポルトガル語・カステイリャ語・イタリア語で記された宣教師自身の自筆文書である——が縦横に駆使され、驚くべき史実が明るみに出される。南欧人宣教師が日本の文化・習俗に溶け込むために払った懸命の努力が丹念に実証的に跡づけられる。

日本キリシタン史における最重要人物のひとり巡察師ヴァリニャーノは、なかならず

日本の支配階層の中に立ち混じって、己の宗教的威厳を損なうことなく、キリシタンを普及させるにより有利な環境をいかにして醸成するか、に思いを巡らせた。ヴァリニャーノはこれの実現のため、日本の社会的・世俗的慣習や、日本人の外面的マナーには極力これに順応するよう配下の宣教師に指示した。このようなやり方は *acomodatio* (ポルトガル語では *acomodação*) と呼ばれ、通常「適応主義」と訳される。ただしヴァリニャーノの「適応主義」はあくまで宗教色のない、日本の世俗的習俗の枠内において実行されたにすぎなかった。

ただしカトリックは信徒の日常生活を隅々まで規制するから、日本人の眼には一見宗教色に乏しい習俗と思われても、たとえば婚姻は、カトリックの七秘蹟のひとつであり、婚姻の契約を結んだ当事者同士はカトリック理念の制約を当然受けることになる。すなわち、野放図な離婚はしてはならず、夫が妾を囲うことは、妻が愛人を持つことと同様不可である。

しかし 16 世紀末の日本の支配層にとって、カトリックの主張する離婚禁止の掟など到底受容できるものではなかった。それは蓄妾についても同様であった。己の男系子孫をして父祖の祭祀を絶やさしめぬようにすることを至上の倫理的徳目と考える日本の封建社会にあって、子を生きぬ正妻をさしおき側室を置くことは、何ら疑問の余地のない一種の義務でさえあった。にもかかわらず、教会は原則として、あくまでひとりの妻(あるいは夫)と終生添い遂げること(婚姻の永続性・単一性)を信徒に求めた。

離婚にせよ蓄妾にせよ、そうしたことを“過ち”とは夢にも思わぬ日本の支配層に、カトリックの掟を教条的に押しつけることは到底できない。支配層の改宗こそキリシタン興隆のかぎと考えるヴァリニャーノは、彼らの受洗を可能ならしめるため、次のような解釈を考えついた。すなわち、彼らが離婚なり蓄妾なりの罪を犯したその時点にあっては、カスティーリャ語でいう *ignorancia invencible* (やむを得ざる不知) のため、そうした行為がカトリックの掟に抵触するとは思わなかったのだ、と。

この考え方を拠りどころとして、少なくとも信徒本人の信仰が堅固となり、それが罪であるとの認識に目覚めるまでは、という条件つきで、イエズス会宣教師が大目に見ておこうとした日本の慣行がもうひとつある。ウストラがそれであり、元来カトリックの禁じていた利子徴取という経済行為である。ウストラは単なる利子というより暴利のニュアンスで用いられることが多い。

カトリック倫理に反する振舞いであっても、それは日本人の *ignorancia invencible* のゆえであるから、当面は大目に見ておく。洗礼を授け信徒ならしめてから告解の機会

など利用して彼らの罪を誡めてゆけばよい。これが非常の布教戦略であったことはまずまず理解できるものの、たとえば婚姻に関しては、せめて洗礼を授けた後は、その永続性・単一性を信徒に強制せねばならぬはずである。ところが、特に教会の保護者としてその庇護を失いたくない相手には、イエズス会はそれほど厳しい態度には出なかつたらしい。

日本のキリシタン大名第一号である大村純忠は、受洗後も、間違いなく側室に子を産ませている。宣教師はそれを知りながら、すでに改宗したこの大名の歡心を買いたいあまり、蓄妾禁止の掟をあまり真剣には説かなかつたと見える(高瀬弘一郎著『キリシタンの世紀——ザビエル渡日から「鎖国」まで』岩波書店, 1993年, 第10章「キリシタン大名」参照)。

本論にはキリシタン大名大友宗麟の離婚問題が論ぜられているが、ここでカトリック宣教師は、「やむを得ざる不知」に加え、この大名の離婚を正当化するためもうひとつの理窟を持ち出した。その理窟とは要するに、気に入らなくなれば、あるいは状況次第で、いつでも気軽に結婚生活を解消しうる、といういわば“日本の常識”を暗黙の条件とするような婚姻は、そもそも真実の婚姻にあらず、それゆえ、宗麟が現実^{めと}に娶った女性(奈多八幡大宮司の女。キリシタン信仰には敵対的であった)と別れるとしても、それはカトリックの論理に照らす限り離婚にあらず、というものである。

言うまでもなく、「適応主義」にもとづくこのような布教政策は、イスパニア系托鉢修道士会からのみならず、イエズス会の同僚フランシスコ・カブラルからも手厳しい非難を浴びた。カブラルは日本人や日本文化を嫌悪してやまぬ人物であったが、ヴァリニャーノによって日本布教長の職を解かれマカオへ移転してから、日本布教をめぐるイエズス会と反目するフランシスコ会のフランシスコ・モンティーリヤと同地で語り合い、ヴァリニャーノの推進する政策の弊害をモンティーリヤへ漏らしたらしい。モンティーリヤはそのことをローマから1598年5月1日付の文書で次のように伝える。

チナはマカン[マカオ]の街にいたときのこと、私は、イエズス会の日本準管区長を務めたパードレ・フランシスコ・カブラルの口から次のようなことを耳にした。すなわち、[イエズス会のパードレたちは]日本人へ洗礼を授けるためなら、過去の離婚も、ウストラ徴取や強奪や奴隷使役も、これを問い^{ただ}糺すことを一切顧慮しない。それに際し彼らは次のように言う。これらはすべて、後日、告解のときへ向け、放置しておけばよいのだ、と。かのキリスト教界が至極薄弱な基盤とともに築かれているのは、彼らが用いるこうした人間的思慮と用心深さ(esta prudencia humana y cautela)のゆえだ。

キリシタン布教上の「適応主義」と言えば、従来、ヴァリニャーノのお家藝の如く見做される嫌いなしとしなかった。しかし、単なる社会的儀礼や外面的行動への“適応”より一步奥へ踏み込んだ——宗教色を帯びた——acomodatio と言うなら、その試みはヴァリニャーノではなく、その後継者であるフランチェスコ・パシオによって実行に移された、と高瀬弘一郎は説く。その興味深い実例を、我々は日本人の死者祭祀に対するキリシタン宣教師の側からの“適応”に認めることができる。

元来、死者の葬礼に大きな関心を払う宗教ではなかった仏教が、「孝」に大きな価値を置く中国に入って死者祭祀に深く関わる宗教と化し、それを受容した日本人が日本固有の“葬式宗教”をいかに形成していったかについては、阿満利磨著『日本人はなぜ無宗教なのか』(ちくま新書、1996年)第2章『『無宗教』の歴史』に詳しい。

16世紀後半のキリシタン宣教師の記録には、遺族による追善こそ、死者が極楽往生を遂げるための唯一の道であるとして、檀家から布施を食る坊主どもの実態が描かれている。他方、民衆の側にあっては、ムラ社会のしがらみもあり、死者の法要には、否応なく、善美を尽くすべきであるとのコンセンサスが牢固として存在した。新たに改宗したキリシタンにしても、祖先や死者を篤く想う日本人の伝統的心情からまったく自由になることは困難であった。

1898年に在神戸ポルトガル領事として日本に移り住み、後、徳島に隠棲して、20世紀初めの日本と日本人を精緻な筆致で描いたポルトガル人ウエンセスラウ・デ・モラエスも、死後もカミとなって遺族を見守り続ける物故者への手厚い祭りを絶やさず、その庇護を願う日本人の一寸な心情を、深い共感とともに描いている。1915年4月8日付『ポルト商報』(Comércio do Porto)に掲載された「死者の霊と生者の関係」というエッセイにおいてモラエスは次のように記す。

「古い衰えた日本人が、自然が人間に課す、一見したところもとても厳しい掟である死を前にして穏やかな諦念にひたっていられるのは、死者崇拜のおかげである。死んで神格化されること、死んで家庭の中にその場を占め続け、妻あるいは夫の、子どもたちの、孫たちの、曾孫たちの、玄孫たちの、未来のすべての世代の愛情をうけ続けることは、実を言えば、死ぬことではない。生きること、永遠に生きることなのだ！……」(『モラエスの日本随想記 徳島の盆踊り』岡村多希子訳、講談社学術文庫、1998年、184頁)

キリシタン信徒が亡くなったときに行なう葬儀ミサ等、いかなる聖務の代償としても、謝礼のかねやら品を受け取ってはならない、というのがヴァリニャーノ時代の規則であ

った。この種の代償受納に限らず、ヴァリニャーノは、いかなる形式の喜捨も日本人から受け取ることを極度に嫌がった。それをめぐるヴァリニャーノの危惧は次のようなものであった。「福音的清貧」(pobreza evangélica)と単なる貧窮。このふたつの区別をつけることは日本人には困難である。イエズス会の会憲を純粋に守って喜捨だけで生計を立ててゆこうとすると、日本人は宣教師が生計の糧を得るため来日しているのではないかと誤解するようになる、と。

いかなる喜捨の受け取りも極力避けようとしたヴァリニャーノに対し、その後継者フランチェスコ・パシオは、葬礼という日本の習俗のたったひとつの局面に限定してのことでながら、司祭は、信徒の遺族から仏教徒の布施に相当する喜捨を受納し、それを教会の用に供して差し支えない、とする規則の改定を行なう。この改定は、死者の冥福を願う日本人のひたすらな想いに配慮し、それが日本の“葬式仏教”的習俗に由来するものであることをはっきり自覚したうえでの措置であった、というのがまことに印象的である。

イエズス会の布教戦略を適応主義的にすぎる、として事ごとに槍玉に上げてきたイスパニア系の托鉢修道会であるが、葬儀に際しての聖務執行に対する謝礼の受納に関する限り、よりドグマティックであるはずの托鉢修道会のほうがむしろなぜか“柔軟な”態度を見せた、という考察も、この問題の一筋縄では解き得ぬ複雑さを暗示しており興味深い。

余談ながらそうした性格の喜捨を托鉢修道士はポルトガル語で *pé-de-altar* と呼ぶ。「祭壇の脚」という意味であるが、そこはかたないユーモアのセンスが感じられてにやりとさせられる。

『大ザビエル展——その生涯と南蛮文化の遺宝』図録に巻頭の言を寄せたマリーア・ナターリア・コレイア・ゲデス(Maria Natália Correia Guedes. 同展ポルトガル側実行委員長。博物館学)は、日本の新奇なる習俗との折り合いを図るためカトリック宣教師たちが重ねた試みを *inculturação* と呼ぶ。この語彙は、およその意味こそ推測できたものの、いまだ辞書には載録されておらず、いかなる訳語を当てるべきか苦慮していたところ、後、カトリック教会による新造語であり、さらに「福音の諸文化への受肉」——英語ではインカルチュレーション——という訳語が存在することも判明した。

西欧人宣教師の側から試みられた *inculturação* の試み。高瀬弘一郎の珠玉の一編により、それが幾多の具体例を通じて明らかにされた。祖先や死者に対する日本人の自然で素朴な想いを癒すため、ヴァリニャーノが亡くなった後 1610 年に及びついに実

行に移された *acomodatio*——具体的には、葬儀に際しての聖務執行に対する謝礼の受納——は、日本の現実や風習に対する深い配慮——理解や共感では必ずしもなかったであろう——に根ざす、イエズス会ならではの戦略であったと評しうるであろう。

興味に満ちた本論文は『来日 450 周年 大ザビエル展 図録』(東武美術館/朝日新聞社編, 1999 年)に初めて掲載され, 同図録の限定増補版(日本語で執筆された論文に関しては原文のみならずその欧語訳を, 欧語で執筆されたそれに関しては日本語訳のみならずその原文を, それぞれ収載)には, 日埜博司によるポルトガル語訳も載録される。その後, 『流通経済大学論集』通巻 124 号(1999 年, 109~156 頁)には, 解題を附し多少の図版を添えた上記ポルトガル語訳文が, 日本語原文とともに掲載された。さらに, 日本語原文は高瀬弘一郎『キリシタン時代の文化と諸相』(八木書店, 2001 年)に再収録された。日埜がまもなく刊行しようとする『コリヤード 懺悔録 ポルトガル語全訳注——キリシタン時代日本人信徒の肉声』(仮題)には, 『懺悔録』の内容を理解するにあたりきわめて有益と思われる本論の, そのポルトガル語訳が, 高瀬教授の了承のもと「特論」として収められる。そこでこれまで幾度も紹介してきたアナ・リタ・カリーリョ(Ana Rita Carrilho)先生にポルトガル語テキストの最終的な査閲をお願いし, 2013 年末までにそれを完了することができた。いつに変わらぬ彼女の溢れるような厚情に心からの尊敬と感謝を捧げる。

日本キリシタン史研究における世界最高水準が, ポルトガル語を介してではあるが, 拙訳により改めて欧米の研究者へ伝わりしかるべき反響の声が届くことを期待してやまない。

ポルトガル語テキストにおいて用いる *Butda*(仏陀)という語彙について一言しておく。ポルトガル語には仏陀を表わす *Buda* という語彙が存在するが, 『日葡辞書』の編者がこの語彙のより正確な発音を反映させるために案出した *Butda* という綴りを拙訳は尊重し一貫してこれを用いる。「ブ」と「ダ」の間に入声形を表わす *t* を挟むことにより, これを微妙に——^{かす}明瞭にはなく——促音化させ「ブツダ」に近く発音されていたのであろうと思われる。

ポルトガル語訳文

Acerca da «Acomodação» na Missionação Cristã no Japão

Takase Kōichirō

Tradução portuguesa por Hino Hiroshi

Os biombos Nanban, ou seja, Nanban Byōbu(南蛮屏風) em japonês¹, são peças artísticas japonesas na forma de “Hũa maneira de paineis grossos que se tem por si em pee, de que vsão os Iapões pera ornato das casas, & pera contra o vento, &c.” (*Vocabulário da Lingoa de Iapam*, f.23), nos quais se retratam os navios portugueses, os comerciantes e os missionários europeus vindos ao Japão nos séculos XVI e XVII. A sua composição é bastante estereotipada e não faço ideia qual é o seu valor artístico e iconográfico, mas os motivos representados nos biombos reflectem bem fielmente uma realidade do Século Cristão no Japão. As personagens aí retratadas são descritas de modo um pouco humorístico. Nos biombos Nanban aparecem vários missionários europeus, sendo a maioria deles jesuítas que se distinguem dos frades pertencentes às outras ordens por vestirem o hábito preto.

Por outro lado, existem alguns pares de biombos Nanban onde se encontram pintados os missionários não jesuítas. Um par dos biombos conservado no Museu Municipal de Kōbe(神戸市立博物館) é o exemplo mais típico por retratarem dois frades franciscanos vestidos de hábito cinzento com as cordas cingidas em redor das suas cinturas. O que nos impressiona fortemente é que eles infalivelmente andam descalços como se vê claramente nos biombos. Os franciscanos chamam-se «mendicantes descalços» e são retratados fielmente como tal. Pode-se afirmar, porém, que eles não têm um papel relevante nos biombos Nanban em geral. Os franciscanos encontram-se pintados como se estivessem escondidos debaixo da sombra dos jesuítas vestidos de capa preta. A minuciosa e atenta observação dos biombos leva-nos a confirmar que a fisionomia dos mendicantes é bastante severa e sombria.

Os missionários cristãos enviados ao Japão pertenciam às quatro ordens católicas, isto é, jesuítas, franciscanos, dominicanos e agostinhos. Mas o papel desempenhado pelos jesuítas era incomparavelmente dominador em relação aos outros frades mendicantes. As relações entre si, especialmente entre os jesuítas e os frades franciscanos e dominicanos, eram realmente críticas e perigosas. Nesta rivalidade estavam envolvidos o debate teológico e a vigorosa concorrência ao nível da política internacional na Europa, o qual,

¹ Okamoto Yoshitomo(岡本良知)& Takamizawa Tadao(高見沢忠雄), *Nanban Byōbu*(『南蛮屏風』), Kajima Kenkyūjo Shuppankai(鹿島研究所出版会), 1970. Sakamoto Mitsuru(坂本満)ed., *Nanban Byōbu*(『南蛮屏風』) in *Nihon no Bijutsu*(『日本の美術』) n.135, Shibundō(至文堂), 1977. Sakamoto Mitsuru, Grace A. H. Vlam & Ide Yōichirō(井手洋一郎), *Nanban Byōbu*(『南蛮屏風』), Kōdansha(講談社), 1979.

segundo creio, constituiu um dos acontecimentos mais infelizes no Século Cristão no Japão. As perigosas relações entre os evangelizadores da mesma fé deveriam ter causado péssima influência psicológica nos crentes japoneses. Os poderosos japoneses tais como Tocugaua Iyeyasu (徳川家康) não se esqueceram de aproveitar essa debilidade da parte europeia e fizeram engenhosamente com que as nações protestantes, holandesa e inglesa, se rivalizassem e competissem com os missionários católicos. O mesmo truque foi utilizado para com o interior da Igreja Católica.

Escusado será dizer que não existe nenhuma diferença no que diz respeito às respectivas crenças fundamentais entre os jesuítas e os mendicantes. A divergência principal entre si residia só no modo de viver e no método de missionar. Por outro lado, pela óptica dos fiéis japoneses, onde residia a diferença entre os jesuítas e os mendicantes? Alguns dáimios (大名) e comerciantes ricos procuraram tornar-se íntimos dos jesuítas, tentando fazer deles um intermediário comercial para ganharem proveito através do trato entre Macau e Nagasaki, não raras vezes, com grande sucesso. Certamente o ar triunfante dos missionários jesuítas retratados nos biombos Nanban evidencia de modo correcto uma realidade das relações luso-japonesas de então. O prestígio e autoridade na esfera comercial e secular dos jesuítas deveria ter ultrapassado a compreensão e a imaginação do povo comum japonês que não tinha nada a ver com aquele lucrativo trato.

2

Pode-se com verdade afirmar que uma das maiores divergências entre os jesuítas e os mendicantes residia no grau de «aculturação» aos usos e costumes do Japão quinhentista. Os jesuítas, falando de um modo geral, tiveram uma maior adaptabilidade às coisas estranhas ou exóticas e os mendicantes, sendo mais fiéis aos princípios religiosos europeus, procuraram aplicá-los de modo mais obstinado à sociedade indígena. Exemplo do que tenho dito reconhece-se no cordão (cingulum) cingido pelos franciscanos, isto é, no símbolo da castidade e abstinência. A excelente adaptabilidade dos jesuítas era tal que a possibilidade de trazerem o hábito de seda constituía um dos pontos vigorosamente discutidos entre os jesuítas no Japão.

Falando da adaptação à cultura indígena tentada pelos religiosos europeus nos Descobrimientos, lembramo-nos imediatamente de alguns ilustres missionários católicos tais como o padre italiano Matteo Ricci (1552-1610) que é a figura central na Controvérsia dos Ritos na cristandade chinesa, o padre italiano Roberto de Nobili (1577-1656) que

adoptou a política missionológica de reconhecer e aceitar as castas da Índia, e o padre francês Alexander de Rhodes (1591-1660) que se esforçou principalmente por converter os príncipes e a classe dominante no Vietname. Acerca da política missionológica da «acomodação» no Japão, o Padre Visitador Alessandro Valignano (1539-1606) é reconhecido como o seu maior defensor. Os religiosos aqui apresentados pertencem todos à Companhia de Jesus.

Falando da «aculturação» missionológica no Japão, recordamo-nos imediatamente da obra do padre Alessandro Valignano intitulada *Advertimentos e Avisos acerca dos Costumes e Catangues de Jappão*. O que é vital para Valignano nesta obra é a importância crucial de os jesuítas manterem o prestígio secular e a autoridade religiosa. Isso não teria sido possível sem reconhecer a consciência hierárquica arraigada na sociedade japonesa de então. Parecia, por isso, conveniente ao padre Valignano “porem-se” vários graus sacerdotais, “na mesma altura em que os bomzos da seyta dos genxus (禪宗) que entre todas he tida em Japão por principal e que tem mais communicação com toda a sorte de gemte de Japão”. Assim, os jesuítas no Japão passaram a estar divididos em algumas hierarquias, a saber; o “Superior de Japão”, que “terá a altura do principal Nãojenjino ycho (南禪寺之院長)”; os “Superiores Universsais”, que “terão a altura dos simco Choros de Gosan (五山之長老), os “Padres todos [comuns?]”, que “estarão na altura que tem comumente os Choros (長老)”; os “Irmãos antiguos”, que “estarão na altura dos Xusas (首座), que são bomzos formados que esperão de ser Choros (長老)”; os “Irmãos novicios”, que “estão no amdar dos Zosus (藏主), que são os que esperão de ser bomzos formados”, e finalmente os “Dogicos (同宿)”, assistentes catequistas não pertencentes à Companhia de Jesus, que “terão o lugar que tem nas ditas varelas os Jixas (侍者)”.

As instruções dadas por Valignano a fim de conservar “a modestia e gravidade religiosa” são extremamente meticulosas. Por exemplo: Valignano proíbe que os seus colegas façam “actos e movimentos leves que mostrem pouco asento e pouca gravidade”, dizendo mais: “asi han de ser moderados no andar, não indo apressurados [apressados?] nem virandose facilmente a olhar de quá pera lá nem movendo muito as mãos, quando falam, nem rindo alto e demasiadamente, ainda que devem sempre mostrar rosto alegre e suave.” Valignano aconselha os seus confrades a não visitar tão familiarmente casas de outras pessoas, dizendo: “não devem os Padres ir facilmente nem a casas dos Cristãos nem dos gentios pera os visitar, ainda que sejam pesosas de muito respeito, salvo quando

for estando eles doentes pera os consolar e comfesar, mas devem de usar de manda-los visitar frequentemente por algum Irmão ou Dogico ou outra pesoa honrada de casa”. O Padre Visitador continua a dizer: “sempre hão primeiro de mandar saber se a pesoa a quem vai visitar está parelhada pera o reseber, pera o não tomar de improviso e desaperebido, de maneira que ele seja mal agasalhado e o outro fique com vergonha”. Acerca do modo de escrever cartas, Valignano dá mais instruções, dizendo: “não devem os Padres a qualquer pesoa escrever facilmente jiqui(直)(pessoalmente ou directamente) nem en seu nome, ainda que sejam familiares as pesoas a quem se escreve, mas an de usar de screver e responder as cartas polos Irmãos ou Dogicos que estão com elles, salvo quando a importancia do negoceo ou das pesoas outra cousa requerer.” Acerca da importância de saber bem e respeitar “os cumprimentos [cumprimentos] que ham de faser à chara japão”, Valignano escreve: “visitando alguma pesoa de respeito ou recebendo hospedes que os vem a ver, não devem ter nem levar consigo pesoas que não saibam correr com os catangues(氣質)(costumes) de Japão, specialmente Portugueses, porque tudo isto diminue muito a reputação dos Padres.” Depois de mencionar a obrigação de os padres levarem consigo “hum Irmão ou hum Dogico com dous moços pelo menos que o acompanhem” sempre aquando da deslocação de uma parte para outra, Valignano alude à necessidade de alterar os veículos a ser utilizados dependendo dos destinos, dando outra instrução: “Porquanto hé costume universal de todos os Choros das sectas de Jappão irem em coxe(輿)(cadeira de estado) e não a cavalo, poderá o Superior de Jappão, quando for por terra de gentios ou a visitar algum senhor gentio, ir tambem elle em coxe, e o mesmo poderão fazer os tres Superiores Universaes do Ximo(下), de Bungo(豊後)e do Meaco(都), ainda que quando forem entre Christãos irão comummmente a cavalo.” Valignano proíbe que os irmãos façam em residências “o officio de porteiro”, e quando alguém traz um recado às residências, esse atendimento “há de fazer hum Dogico ou alguma outra pesoa de casa ainda que tivesse cabellos, o qual dirá ao Padre ou Irmão quem hé a peçoa que vem pera depois o Irmão ir ve-lla ou tomar o recado”².

Estes são apenas alguns exemplos interessantísimos nos *Advertimentos* de Valignano.

Valignano escreveu esta obra em português em 1581 no reino de Bungo(豊後国), provavelmente sob a orientação do dáimio do mesmo reino chamado Vôdomo Yoxixigue

² A. Valignano, *Il Cerimoniale per i Missionari del Giappone*, G. Shütte ed., Roma, 1946, c. 1. Yazawa Toshihiko (矢沢利彦) & Tsutsui Suna (筒井砂) tras. *Nihon Iezusukaishi Reihō Shishin* (『日本イエズス会士礼法指針』), Kirishitan Bunka Kenkyūkai (キリシタン文化研究会), 1970, c. 1.

(大友義鎮〔Sôrin. 宗麟〕. 1530-1587). Então, porque se preocupava Valignano demasiadamente com a conservação da reverência e da dignidade dos jesuítas? Duvida-se qual seria o nível da compreensão para com as coisas japonesas por parte do Padre Visitador, o qual não hesitou em conservar a autoridade religiosa e manifestar o prestígio secular como uma das melhores chaves para o bom sucesso da missão japonesa pelos jesuítas. O padre Francisco Cabral (1528-1609), que se opunha violentamente às opiniões do Padre Visitador, critica-o de modo severo, escrevendo em Goa uma carta ao Padre Assistente da Companhia de Jesus datada a 10 de Dezembro de 1596:

[.....] o que não sey se será avendo elle de ser superior nem aqui em Japão, onde Deus claramente tem mostrado quanto lhe desagrada o modo de seu governo em aquella christandade, levando-a por suas traças proprias e não pollas Christo N. Senhor deixou a seus Apostolos e elles a seus socedores, fundadas em humildade e pobreza, e não em honras e dignidade, como o Padre deixou introduzido quando a primeira vez tornou de Japão [no ano de 1582].³

Mesmo entre os religiosos pertencentes à Companhia de Jesus, existia uma divergência grande e grave. Escusado será dizer que havia muito maior diferença no que respeita à imagem ideal dos evangelizadores, entre os jesuítas e os mendicantes. Tal era a divergência que a missão japonesa seguramente unida entre si era quase como a construção de «um castelo no ar». Foi alguns anos após a redacção desta obra que chegavam os primeiros franciscanos ao Japão. Valignano, porém, crendo firmemente que as actividades evangelizadoras dos mendicantes sob o *patronato* castelhano constituiriam um grande estorvo e perturbação da ordem eclesiástica já estabelecida havia vários anos pelos jesuítas no Japão, esforçou-se com o maior entusiasmo por impedir que participassem na missão e pregação da fé católica nas terras do País do Sol Nascente.

Nesta altura o Bispo das ilhas Filipinas, Francisco Domingo de Salazar, O. P. (c.1512-1594) criticou as atitudes e condutas dos jesuítas, julgando que essas eram extremamente contrárias à pobreza evangélica, que é um dos princípios fundamentais de todos os religiosos. Um representante da Companhia de Jesus teve a audácia de fazer a seguinte refutação, cuja sofistica me parece bastante surpreendente:

³ J. Wicki, *Documenta Indica*, XVIII, Romae, 1988, p. 608. Takase Kōichirō (高瀬弘一郎) tra. *Iezusukai to Nihon* (『イエズス会と日本』一), I, Iwanami Shoten (岩波書店), 1981, p.172.

[.....] con esto esta que los de la Compañia prediquen la pobreza Evangelica que profeçan y exersitan en sus perçonas padeciendo muchos trabajos y mucha hambre y desnudos no teniendo muchas veces que comer ni que vestir ni cama en que dormir ni bebiendo vino ni comiendo el pan regalado de Europa sino agoa caliente y arros y dormiendo en tabras peregrinando de unas a otras partes continuamente para acodir a muchos christianos y convirtir y enseñar a los gentiles no perdonando nunca ao trabajo por acodir al bien de su proximo y si esto no es predicar la pobresa Evangelica como los apóstolos lo hicieron y Christo Nuestro Señor lo ençeño diga el autor desta carta [Domingo de Salazar] en que consiste esta pobresa Evangelica y enseñe otro modo de predicar el Evangelio y los de la Compañia lo guardaran siendo qual conviene y no le teniendo dexelos hacer lo que hasta ora se hiço con tanto fructo.⁴

3

As instruções dadas por Valignano nos *Advertimentos* são simples, claros e fáceis de compreender. Quaisquer missionários poderão pô-las em prática. Por outro lado, a tentativa para a adaptação mais profunda não pôde deixar de fazer com que os jesuítas entrassem em contacto com os aspectos mais essenciais da vida diária dos japoneses. Antes de tudo, refiro-me ao problema em torno do matrimónio ou da moral sexual dos japoneses quinhentistas.

É após a declaração dos dois princípios fundamentais acerca do matrimónio, a saber, a indissolubilidade e a singularidade, no Concílio de Trento, que a missionação cristã no Japão passou a entrar nos eixos. A realidade japonesa no período feudal confrontava-se completamente com os ditos princípios matrimoniais do Catolicismo. É bem conhecido que na sociedade feudal dos samurais (侍), ou seja, «Saburai» (侍) de acordo com a pronúncia de então, se enfatizava a importância de sustentar concubinas além da esposa legítima para ter tantos filhos possíveis com o objectivo indubitável de assegurar e garantir a prosperidade dos seus descendentes, o qual, para os samurais, quase constituía uma das maiores obrigações do ponto de vista do pensamento tradicional confucionista. Não havia quase nenhum samurai que levasse a sério a importância da continuidade e perpetuidade

⁴ Real Academia de la Historia, Cortes, 565, ff. 313, 329. Takase Kōichirō tra. *Iezusukai to Nihon* (『イエズス会と日本』二), II, Iwanami Shoten, 1988, pp.415-416.

do matrimônio advogada pelos missionários católicos, pelo que os jesuítas defendiam a monogamia e ensinavam os fiéis japoneses a respeitarem, quer homens quer mulheres, a sinceridade matrimonial, esclarecendo-lhes que não poderia ser dissolvido o contrato matrimonial de modo nenhum, a não ser que morresse o cônjuge.

Mas foi muito difícil aplicar esses princípios matrimoniais directamente à sociedade japonesa quinhentista. A obra intitulada *Doctrina Christam* (『ドチリナ・キリシタン』), que foi publicada em japonês no ano de 1591 a fim de ensinar os fiéis recém-convertidos o abc da catequização, transmite-nos um diálogo trocado entre o mestre europeu e o discípulo japonês. Em resposta ao mestre proibindo o divórcio, o discípulo manifesta-lhe a sua opinião franca: “Core amarini qibixiqi von sadame nari: sonoyuye ua, tagai ni qi ni auazaru coto aran toqi mo, ribet suru coto canauazaru tonon von voxie naruni yotte nari (是あまりにきびしき御定め也。其故は、たがひに氣に合はざる事あらん時も、離別する事叶はざるとの御教へなるによて也).” Tradução portuguesa: “A proibição do divórcio é um mandamento muito exigente. Isto digo, porque a lei divina nos obriga a não dissolver o matrimônio uma vez contraído, mesmo que o marido e a esposa se aborreçam mutuamente.” Apesar de o mestre continuar a explicar a razão de tal proibição, apontando alguns fundamentos tais como a boa educação, o adequado sustento das crianças, etc., o discípulo ainda insiste em perguntar: “Core mina mottomo suguretaru dōri nari. Sarinagara cacuno gotoqu no qibixiqi von voqiteua, fito ni yotte mi no tame ni vōqinaru ata narito vomō mono vōcarubexi. Sonoyuyeu, vaga qini sacai, cocoro ni canauazaru mono ni nani toxite soi togubeqiyā? Cayō no mono uo tçumato sadame, fūfu no qeyiacu xen yoriua, xicaji, tçuma uo taixezaran niua to vomō mono vōcaru bexi (是皆もともすぐれたる道理也。さりながら、かくのごとくきびしき御掟は、人によて身の為大きなる仇なりと思ふ者多かるべし。其故は、我が氣にさかひ、心に叶はざる者に何として添い遂ぐべきや。か様の者をつまと定め、夫婦の契約せんよりは、しかじ、つまを帯せざらんには、と思ふ者多かるべし).” Tradução portuguesa: “Todo o que vós haveis dito tem muito boa razão. Apesar disso, muitas pessoas, segundo creio seguramente, não-de pensar que este mandamento tão rigoroso prejudicará a paz de espírito dependendo dos homens. Como e porque nós teríamos de conviver perpetuamente com mulheres que nos façam coisas contrárias à vontade e que não nos agradem? Penso que haverá muitos homens preferindo não contrair matrimônio a sofrer possíveis prejuízos mentais oriundos do matrimônio.”⁵

⁵ Ebisawa Arimichi (海老沢有道), H. Cieslik (H・チースリク), Doi Tadao (土井忠生) & Ōtsuka Mitsunobu (大塚光信), *Kirishitansho & Haiyasho* (『キリシタン書 排耶書』), Iwanami Shoten, 1970, pp.

Assim a indissolubilidade e a perpetuidade do matrimónio eram tão estranhas à sociedade japonesa que o redactor desta obra não podia deixar de dar especial ênfase sobre os ditos princípios matrimoniais e tentava resolver as possíveis dúvidas dos japoneses em geral.

A *Doctrina Christam* explica de modo fácil e didáctico os princípios mais básicos do Cristianismo, pelo que é impossível que só esses regularizem os problemas morais a surgir no processo da evangelização católica no Japão. De acordo com o Catolicismo, o matrimónio é um dos santíssimos sacramentos, quer dizer, o matrimónio é consagrado internamente graças ao favor divino. Então, a negação integral dos casamentos, não através do sacramento matrimonial, resultaria na negação integral dos matrimónios contraídos pelos gentios? Segundo julga a Igreja Católica, o matrimónio, além de ser um sacramento, é um contrato, pelo que ela considera o matrimónio dos gentios também como válido e legítimo. Considerado assim, se um homem repudiou a sua mulher e casou com outra, ele não devia ser baptizado a não ser que ele tornasse a voltar à sua primeira mulher. Seria imperdoável baptizá-lo antes que se afaste da segunda mulher e torne a conviver com a sua primeira? Ou seria melhor baptizá-lo, dissimulando com a sua primeira mulher ainda viva? No Japão esta questão veio a constituir um polo de disputa bastante polémico entre os jesuítas e os mendicantes.

A Igreja Católica nem sempre proíbe todos os repúdios. Uma das razões pelas quais se justificam os repúdios reside no «Privilegium Paulinum», isto é, o privilégio a ser usado aquando da separação da primeira mulher ou do primeiro marido para contrair novo matrimónio. A Bíblia Sagrada transmite-nos as palavras de S. Paulo, Apóstolo: “[.....] se algum irmão tem mulher descrente, e ela consente em habitar com ele, não a deixe. E se alguma mulher tem marido descrente, e ele consente em habitar com ela, não o deixe. [.....] Mas, se o descrente se apartar, aparte-se; [.....]”⁶

Quer dizer: se algum marido ou alguma esposa não tem vontade de viver pacificamente com o seu parceiro sem lhe perturbar a fé, a Igreja Católica permite aos crentes tanto o repúdio como o novo matrimónio com outro (outra) crente. No Século Cristão no Japão, teve lugar um caso que correspondia justamente ao que S. Paulo disse.

Trata-se do divórcio e do novo matrimónio de D. Francisco Vôdomo Yoxixigue.

73•74. Contém-se o quase mesmo texto na *Doctrina Christam* (『どちりな きりしたん』) compilada em 1600, cujo texto foi integrado em Iwanami Bunko (岩波文庫), 1952, pp.107•109.

⁶ Primeira Epístola de S. Paulo, Apóstolo, aos Coríntios, 7-12•13•15.

Yoxixigie casou pelo menos três vezes na sua vida. Ele separou-se da segunda mulher, filha do sacerdote principal do templo xintoísta chamado Natafachiman (奈多八幡), a qual era feroz inimiga do Cristianismo, nos fins de 1577 ou nos inícios do ano seguinte, e recebeu o baptismo em Agosto de 1578, contraindo a seguir novo matrimónio com uma mulher cristã, cujo nome de baptismo era Júlia. Então, qual é a razão porque os jesuítas lhe permitiram o novo casamento e perdoaram o repúdio da ex-esposa?

Vejam-se uns trechos da carta datada a 16 de Outubro de 1578 e escrita em Vsuqui (臼杵) pelo padre Luís Fróis (c.1532-1597), que diz o seguinte: “[.....] dado que polo tempo em diante elle se fizesse Christão, não podia viver com a primeira molher sine maxima contumelia salvatoris, presuposto tambem que o matrimonio com a primeira molher já repudiada, não fora por certas causas legitimo, & valioso.”⁷

O padre Luís Fróis, também na sua *Historia de Japam*, descreve o caso mencionado: “[.....] dado que pelo tempo em diante elle se fizesse christão, e não poderia viver com a primeira mulher sine maxima contumelia Salvatoris – o modo que elle teve de a adquirir por sua havia já tantos annos anulava entre elles o vinculo do verdadeiro matrimonio.”⁸

Nas duas fontes acima citadas, Fróis esclarece duas razões porque os jesuítas lhe permitiram a separação da mulher anti-cristã e ainda viva. A primeira razão reside no dito «Privilegium Paulinum». O trecho de que “dado que polo tempo em diante elle se fizesse christão, não poderia viver com a primeira molher sine maxima contumelia Salvatoris (sem insultar maximamente ao Salvador)” exprime evidentemente este privilégio⁹. A sua

⁷ *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus escreverão aos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da Índia & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*, I, Évora, 1598, f. 419v. Quanto a este parágrafo, não podemos seguir a tradução de Murakami Naojirō (村上直次郎) na sua obra intitulada *Iezusukaishi Nihon Tsūshin* (『イエズス会士日本通信』), II, Yūhōdō (雄松堂), 1969, p.381. A tradução contida em *Jūroku-shichi Seiki Iezusukai Nihon Hōkokushū* (『一六・七世紀イエズス会日本報告集』) dirigida por Matsuda Kiichi (松田毅一) (terceiro período, V, Dōbōsha (同朋舎), 1992, p.90) é relativamente mais correcta.

⁸ Luís Fróis, *Historia de Japam*, III, J. Wicki ed., Lisboa, 1982, p. 16. Matsuda Kiichi & Kawasaki Momota (川崎桃太) tras., *Furoisu Nihonshi* (『フロイス 日本史』), VII, Chūōkōronsha (中央公論社), 1978, pp.132・133.

⁹ Segundo o direito canónico (in *Katorikku Shin-Kyōkaihōten* (『カトリック新教会法典』), Yūhikaku (有斐閣), 1992, cláusula 1144), o (a) crente deve fazer uma pergunta ao cônjuge descrente, por ocasião do matrimónio, se tem a vontade de habitar pacificamente com o seu cônjuge já baptizado pelo menos sine

primeira mulher era apaixonadamente devota aos Camis(神々) e Fotoques(諸仏), odiava grandemente o Cristianismo, e sempre lhe impedia que se convertesse à fé católica. Por isso, o «privilégio de S. Paulo» pode ser usado seguramente como a justificação do divórcio de Yoxixigue¹⁰. Temos que concordar que os jesuítas tinham boa razão em lhe permitir o repúdio da ex-esposa com base em suas condutas perturbadoras anti-cristãs.

Fróis aponta na sua *Historia de Japam* mais uma razão porque os jesuítas lhe permitiram o repúdio e o novo matrimónio. Na carta acima citada Fróis diz que o matrimónio de Yoxixigue com a primeira mulher não fora “por certas causas” legítimo nem válido, mas na sua *Historia de Japam* Fróis refere-se mais explicitamente à razão porque foi dissolvido o matrimónio com aquela mulher anti-cristã e foi permitido o novo casamento com outra crente, dizendo: “o modo que elle teve de a adquirir por sua havia já tantos annos anulava entre elles o vinculo do verdadeiro matrimonio.” Fróis diz aqui francamente que o casamento não acompanhado da consciência acerca da perpetuidade e indissolubilidade matrimoniais não é legítimo nem válido. Noutras palavras: o matrimónio com o intento de provar as qualidade da mulher, segundo Fróis afirma, não é perdoável e, por consequência, naturalmente ilícito¹¹.

Dentro das duas razões acima referidas por Fróis, o «privilégio de S. Paulo» baseia-se nuns trechos da Primeira Epístola de S. Paulo, Apóstolo, aos Coríntios da Bíblia Sagrada. Mas a segunda razão não pode ser compreendida sem conhecer bem algumas circunstâncias peculiares ao costume tradicional do Japão. Quer dizer: só no que diz respeito ao problema do divórcio de Yoxixigue, este pode ser resolvido seguramente através desse privilégio. O «privilégio de S. Paulo», porém, não consegue resolver todos os problemas matrimoniais dos japoneses em geral. Os jesuítas pensavam que a proibição total aos catecúmenos japoneses de celebrar o segundo matrimónio, exequando o caso do

contumelia Creatoris (sem insultar o Criador). O texto da cláusula 1121 do direito canónico *Katorikku Kyōkaihōten* (『カトリック教会法典』) (Yūhikaku, 1962) é quase igual. Caso o cônjuge descrente dê uma resposta negativa, a Igreja permite-lhes a separação.

¹⁰ L. Fróis, *op. cit.*, III, p. 12. Matsuda Kiichi & Kawasaki Momota tras., *op.cit.*, VII, pp.7·128.

¹¹ A irmã Kataoka Chizuko (片岡千鶴子) publicou uma excelente dissertação intitulada “Ōdomo Sōrin no Kon’in Mondai” (「大友宗麟の婚姻問題」) (in *Kirishitanbunka Kenkyūkai Kaihō* (『キリシタン文化研究会会報』), vol.XI, n.1), na qual afirma que a separação da ex-esposa de Sōrin não é a consequência do «privilégio de S. Paulo», baseando-se nas mesmas fontes de Fróis. Não posso, porém, aprovar a interpretação das fontes dela.

«privilegio de S. Paulo», criaria não pequenos obstáculos para as actividades evangelizadoras. O padre Alessandro Valignano nas suas *Adiciones del Sumario de Japón*, explicando minuciosamente as características dos matrimónios japoneses, comenta deste modo:

No Japão não são raros aqueles que “siendo gentiles casaron y después hicieron su repudio, conforme a su costumbre, y de nuevo tornaron a casar con otros la segunda vez y después se hacen cristianos”. E convencer, depois que são cristãos, que os crentes “dejen las segundas mujeres, con quien tienen hijos y están contentos y bien casados, y vuelvan a las primeras, que aborrecen o están casadas con otros”, não só não é uma coisa que se possa fazer, mas também parece aos japoneses coisa ridícula e contrária à boa razão e que “ni aun se persuaden que Dios mande tal cosa.” A isto se acrescenta que “como la vida de todos los japones es en cierta manera vida [de] gitanos, que no tienen tierras ni moradas ciertas, porque a cada paso se hacen entre ellos truecos de estados y de reinos, y con estes truecos se deshacen infinitos matrimonios entre los gentiles, porque los maridos que son desterrados de ellos no quieren llevar mujeres a las cuevas, ni ellas quieren ir con ellos para otras tierras, y por la obligación que los soldados tienen no pueden en ninguna manera vivir sin mujeres, vuelven luego a casar a do van, por do son infinitos los que se hallan intrincados en este caso.” Ainda parece aos japoneses coisa contra razão que “siendo sus mujeres adúlteras y malas o de tales condiciones que nunca pueden vivir en paz entre sí, no las puedan nunca repudiar y sean siempre obligados a tenerlas por sus mujeres y no casar con otras; y lo que más les parece injusto y no pueden mucho menos entender es que muchas veces las mujeres dejan sus maridos cristianos sin culpa de ellos y se van a casar con gentiles y los maridos han de hacer penitencia del pecado de sus mujeres quedando sin poder casar, especialmente teniendo los japones tales obligaciones a sus señores que en ninguna manera pueden a ellas suplir si no tuvieren mujeres que los provean y le gobiernen sus casas.” Por isso, mesmo entre os cristãos, não há nenhuns ou muito poucos que obedeçam ao princípio que proíbe a separação e o segundo matrimónio.

Por conseguinte, o melhor remédio para o dito caso seria determinar em Roma que os matrimónios dos japoneses “no eran verdaderos”, porque “los matrimonios entre los gentiles japones se hacen todos con esta tácita condición de no se querer obligar siempre a vivir con sus mujeres, mas sólo por el tiempo que les contentaren”. Ainda que tal determinação seja contrária ao conteúdo da carta chamada *Gaudemus in Domine*¹²

¹² H. Denzinger ed., *Kaiteiban Katorikkukyōkai Monjo Shiryōshū* (『改訂版 カトリック教会文書資料

enviada pelo Papa Innocentius III (r.1198-1216) ao Bispo de Tiberias nos inícios de 1201, a qual julga verdadeiro o matrimónio entre os gentios em geral, parece ao Padre Visitador que não haveria outro remédio senão esse por enquanto, acerca dos japoneses.

O segundo remédio para o dito caso é ordenar em Roma que se dissimule *in favorem fidei* com todos os que se fizerem cristãos, sem lhes predicar nem divulgar por enquanto esta doutrina, e que os padres os possam baptizar, confessar e casar sem se ter em conta as primeiras mulheres que deixaram quando eram gentios, considerando “la ignorancia invencible” dos japoneses acerca da indissolubilidade natural deste contrato. Quaisquer japoneses, *bona fide*, têm o matrimónio por dissolúvel, e por isso, quer homens quer mulheres, se casam sem a devida consciência, se apartando ambas as partes quando querem sem injúria e se casando com outras (outros) tão facilmente¹³.

Encontram-se as duas soluções – remédios – citadas interrelacionadas. Segundo o conceito do Padre Visitador, os matrimónios entre os gentios japoneses não são válidos. Por consequência, ele julga que os padres podem baptizar, confessar e casar os japoneses sem se ter em conta as suas primeiras mulheres que repudiaram quando eram gentios. Mas, a cuidadosa leitura das suas *Adiciones* leva-nos a crer que o Padre Visitador não diz necessariamente que todos os matrimónios entre os gentios japoneses são inválidos e ilícitos. Continua a dizer que a apressada negação de todos os matrimónios que se fazem entre os gentios japoneses resultaria em ser contrária à dita carta *Gaudemus in Domine*, a qual tem por lícitos os matrimónios que se fazem entre os gentios. Valignano opinava engenhosamente que seria mais conveniente e proveitoso, para o melhor sucesso da evangelização japonesa, permitir aos japoneses, quer catecúmenos quer recém-convertidos, que repudiassem as suas primeiras mulheres e casassem com outras, claro, cristãs, tendo por inválidos os matrimónios contraídos quando eram gentios, com o fundamento de terem contraído os primeiros matrimónios sem nenhum conhecimento da sua indissolubilidade por causa da “ignorancia invencible”. Assim, Valignano, mesmo que considerasse de um modo geral os matrimónios entre os gentios como verdadeiros e válidos, atreveu-se a dissimular com esse princípio e decidiu permitir, por amor da

集』), Ed. Enderle (エンデルレ書店), 1982, p.178.

¹³ A. Valignano, *Adiciones del Sumario de Japón*, J. L. Alvarez-Taladriz ed., Ōsaka, 1954, pp. 468-475. Matsuda Kiichi, Sakuma Tadashi (佐久間正) & Chikamatsu Hiroo (近松洋男) tras., *Nihon Junsatsuki* (『日本巡察記』), Heibonsha (平凡社), 1973, pp.189-193. Jesús López Gay, *El Matrimonio de los Japoneses*, Roma, 1964, pp.165-168.

pregação da fé, aos catecúmenos e aos fiéis recém-convertidos que contraissem os segundos matrimónios com mulheres (homens) cristãs (cristãos).

Valignano nas suas *Adiciones* refere-se ainda a outro impedimento *disparitatis cultus*, o qual proíbe aos cristãos o matrimónio com os gentios e exige que os crentes desejosos pelo casamento com os gentios obtenham «dispensa». Este impedimento nunca foi publicado no Japão, parecendo bem ao Padre Visitador “que en ninguna manera se debe por mucho tiempo publicar, por las mismas razones de poder hacer mucho mal y ningún provecho”. Valignano explica a razão desta medida e solicita ao Padre Geral em Roma que tenha em cuidadosa consideração as diferentes condições existentes na sociedade feudal do Japão quinhentista, dizendo assim: [.....] “muchas veces acontece que para concluir paces entre sí y salvar sus estados son los señores cristianos cuasi forzados a casar sus hijos y hijas con señores gentiles, y decirles que antes se han de perder que casar de esta manera sus hijos, por no haber facultad para se poder dispensar, es cosa entre los japones que será tenuta contra toda razón y no aprovechará para más que para hacer nuestra ley entre todos ellos aborrecida.” Os decretos relativos ao impedimento *disparitatis cultus* ainda não tinham sido publicados no Japão. Se bem que a sede da Companhia em Roma tenha por inválidos os matrimónios dos nipónicos com o fundamento nos ditos decretos publicados no Concílio de Trento – acerca da invalidez do matrimónio contraído entre os cristãos e os gentios –, “se debe con toda instancia”, afirma Valignano, “procurar con Su Santidad que haga una declaratoria en que se declare, por estas y otras razones, de cómo, no obstante los dichos decretos, no entiende anular los matrimonios que se hicieron en Japón aunque sea *in disparitate cultus* [.....]”.¹⁴



Valignano encarregou o padre Gil de la Mata, S. J. (c.1547-1599), que partiu do Japão para Roma em 1592, de consultar as autoridades europeias sobre os problemas e dúvidas acerca da teologia moral surgidos no processo da missão japonesa. Chegou até nós um documento interessantíssimo, preparado em 1595 em que se registam as perguntas do padre Valignano e as respostas do padre jesuíta Gabriel Vázquez (1549-1604), professor

¹⁴ A. Valignano, *Adiciones del Sumario de Japón*, pp.475-479. Matsuda Kiichi e outros tras., *Nihon Junsatsuki*, pp.193-196. J. L. Gay, *El Matrimonio de los Japoneses*, Roma, 1964, pp.165-168. Takase Kōichirō tra., *Iezusukai to Nihon*, II, pp.376-384.

catedrático de teologia da Universidade de Alcalá. Valignano pergunta-lhe como resolver alguns pontos sobre o matrimónio dos japoneses, dizendo assim:

1. Os japoneses, desde tempos antigos, repudiam suas mulheres livremente e se casam com outras “sin tener conocimiento de la obligación de perseverar en el primero matrimonio.” Contraem matrimónio “con intención de probar, pretendiendo sólo perseverar en el matrimonio si se diese armonía entre ellos, y separarse de lo contrario.” Tal matrimónio poderia ser chamado legal ou verdadeiro?

2. Caso um infiel, que repudiou outras mulheres ainda vivas, pede o baptismo, pode ser admitido a este infiel o baptismo? Há-de ter em conta que se a tais homens não se admite o baptismo, a porta da salvação, devido a este impedimento, fica encerrada para a maior parte dos que estão prontos para se baptizar.

3. Caso um cristão, que repudiou sua mulher (com a qual se havia casado antes da publicação da doutrina determinada na sessão XXIV do Concílio de Trento datada a 11 de Novembro de 1563, a qual regulariza as doutrinas básicas matrimoniais como a sua indissolubilidade, a sua singularidade, etc.), agora quer casar-se com segunda mulher, sem ter nenhum escrúpulo em declarar o seu repúdio, e mais ainda, embora seja admoestado, está disposto a não voltar a tomar a primeira mulher, pode-se administrar-lhe o sacramento matrimonial?

4. No Japão a publicação do «impedimento de diversidade de culto ou religião» é um grande estorvo para as conversões, porque os nobres quase não se tornarão cristãos se souberem que eles não podem casar seus filhos com as pessoas que queiram. É lícito não publicar este impedimento? É melhor dissimulá-lo? Caso não se publique este impedimento, aqueles que “de boa fé” se casam contra este impedimento contraem matrimónio verdadeiro?

5. Em aqueles sítios em que tem havido recentemente conversões, deverá adiar-se a publicação da doutrina determinada na sessão XXIV do Concílio de Trento sobre os princípios matrimoniais, até que os crentes japoneses estejam mais arraigados na fé católica?¹⁵

Vejam-se as respostas do padre Vázquez às perguntas acima resumidas do Padre Visitador:

¹⁵ J. L. Gay, “Un Documento Inédito del P. G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón” in *Monumenta Nipponica*, vol. XVI, n. 1-2, pp. 133, 134, 145-147. J. L. Gay, *El Matrimonio de los Japoneses*, pp.169-171. H. Denzinger ed., *Kaiteiban Katorikku-kyōkai Monjo Shiryōshū*, pp.311-313.

Os matrimónios dos japoneses, a meu ver, não são válidos, “ya se hagan de una forma absoluta, ya se hagan con intención de probar las qualidades de la mujer, de forma que si no les agrada, livremente la despidan.” Certamente neste último caso, não há dúvida nenhuma sobre essa invalidez, pois fica imposta uma condição expressamente contrária à perpetuidade do matrimónio, que de si exige um vínculo perpétuo. Para além disso, quando se casam de uma forma absoluta, “parece que tampoco existe verdadero matrimonio”, porque é imposta a condição de repudiar a sua mulher “cómo e cuando quisieran”, condição essa que contraria fundamentalmente a substância e natureza do matrimónio, que de si exige perpetuidade. No Japão existe o costume universal de que os homens podem deixar as suas mulheres conforme o seu gosto, e deste repúdio nenhum dos parceiros, nem mesmo a mulher, se queixa nem incorre em “nota de infamia”. Deduz-se que estes contratos matrimoniais não são considerados entre eles como perpétuos. Há-de notar a diferença existente entre os japoneses e os demais gentios. Embora entre alguns destes exista o repúdio, nunca é recebido sem “tacha de infamia” e sem queixas dos parentes, nem tão frequentemente.

Pelo conseguinte pode-se dizer, de um modo geral, que não há verdadeiro matrimónio entre os japoneses. Admite-se, porém, com alguns japoneses, que o matrimónio é verdadeiro, quer dizer, não há objectivo de provar as qualidades da mulher. Se um japonês que contraiu tal matrimónio “verdadeiro”, caso tenha repudiado a primeira mulher, venha a casar depois com outra, estando ainda viva a repudiada, pedir o baptismo e não aceitar a admoestação dos jesuítas de voltar à sua primeira mulher, pode-se admitir-lhe o baptismo, julgando que este se tem encontrado em estado de “ignorancia invencible” e não tem sabido “de boa fé” a indissolubilidade matrimonial.

Acerca do impedimento *disparitatis cultus*, é lícito dissimular àqueles recém-convertidos à fé por causa dos danos que se seguirão se se descobre tal impedimento, que proíbe expressamente o matrimónio entre os cristãos e os gentios. Mas não é lícito admitir-lhes o matrimónio com agrado. Neste caso deve-se pedir «dispensa» ao Sumo Pontífice. (O essencial da resposta do padre Vázquez reside em que a missão japonesa não poderia ter bom sucesso se fosse proibido, por causa do impedimento *disparitatis cultus*, aos japoneses que casassem os seus filhos ou suas filhas com as pessoas, às vezes gentias, que quisessem. Por conseguinte, seria melhor não dar a conhecer aos gentios aquele impedimento antes do baptismo, e também aos crentes, mesmo já baptizados, enquanto ainda não arraigados na fé. A estes, porém, havemos que

proibir expressamente o matrimónio entre os cristãos e os gentios, a não ser que se obtenha a «dispensa» do Papa.) Seria lícito não publicar no Japão aquela resolução tridentina sobre os problemas matrimoniais.¹⁶

Tenho resumido as respostas do padre Vázquez acerca dos problemas matrimoniais dos japoneses. Pode-se afirmar que Vázquez respondeu às perguntas do Padre Visitador conforme o desejo e a esperança deste.

Até aqui tenho tentado esclarecer alguns esforços expressos pelos orientadores jesuítas por se adaptarem à nova realidade japonesa acerca do matrimónio, de forma a que a ética matrimonial europeia não impedisse nem prejudicasse a boa expansão da fé católica.

4

A Companhia de Jesus recorreu à lógica de que uns outros problemas principais em torno da teologia ética poderiam ser resolvidos também por meio daquela “ignorancia invencible”. Outro problema moral tão importante como o do matrimónio é o da usura. A cobrança dos juros por meio de empréstimo de dinheiro ou de qualquer mercadoria tinha sido considerada, por via de regra, como anti-social e pecaminosa pela Igreja Católica. A Bíblia Sagrada diz-nos que: “Ao teu irmão não emprestarás à usura; nem à usura de dinheiro, nem à usura de comida, nem à usura de qualquer coisa que se empreste à usura.”¹⁷ Entre os teólogos do período mais avançado, motivado pela descoberta do Novo Mundo, pelo aumento progressivo do comércio entre os dois continentes, e pela próspera expansão das actividades comerciais dos mercadores protestantes, surgiu um pensamento económico de que se deveria atender mais flexivelmente ao problema da usura, de acordo com as novas realidades encontradas em vários pontos do Globo. Daí nasceu uma gradual tendência para aprovar a usura com o pretexto de se acomodar aos usos e costumes indígenas. A Igreja Católica no Japão não podia, escusado será dizer, ficar alheia a tal tendência.

Falando do empréstimo de dinheiro, ele está sempre sujeito às mais variadas condições, pelo que não é fácil definir o conceito sobre a cobrança dos juros. Aqui, porém, basta sabermos se esta cobrança seria perdoável ou não, e, caso perdoável, até qual a percentagem de taxa seria cobrável. Os orientadores jesuítas no Japão (nomeadamente o

¹⁶ J. L. Gay, “Un Documento Inédito del P. G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón”, pp. 140, 141, 155, 156. J. L. Gay, *El Matrimonio de los Japoneses*, pp.171-173.

¹⁷ Deuterónimo, 23-19.

Padre Visitador Valignano) fixaram o limite entre o interesse justo e a usura pecaminosa ao nível de 25% a 30%, perdando o empréstimo com a dita taxa anual. Esta taxa tolerada pelos jesuítas, não tendo nenhum significado específico do ponto de vista católico, é uma mera consequência de um dos seus esforços por se adaptarem tanto quanto possível à nova realidade acerca da usura corrente entre os japoneses daquela época. Trata-se justamente da «aculturação» aos usos e costumes indígenas.¹⁸

Foi só no século XIX que a Igreja Católica aprovou oficialmente os juros, pelo que, no Século Cristão no Japão, não deveria ter sido admitido o baptismo a um homem que tinha cobrado juros, por via de regra, proibidos, a não ser que os tivesse devolvido. Mas a Companhia de Jesus decidiu de modo diferente: a usura adquirida pelo credor devido à sua “ignorancia invencible” deveria ser restituída ao devedor, mas, essa restituição não constituiria uma das absolutas obrigações para receber o baptismo. Conviria esperar até ao momento mais oportuno, mas o confessor deveria tentar transmitir ao credor o escrúpulo deste acto, se consciente e arrependido do pecado usurário, poderia restitui-la um dia no futuro. Quer dizer: os jesuítas decidiram não fazer exame aos catecúmenos acerca dos seus pecados anteriormente cometidos, nos quais se incluem a usura, o divórcio, a tirania, o imposto pesado, o viver com concubinas, a imoralidade sexual, etc.

Tal «prudência humana» dos jesuítas foi criticada unanimemente pelos mendicantes sob o *patronato* castelhano. Os frades mendicantes desenvolveram uma campanha anti-jesuítica para com as autoridades civis e eclesiásticas na Europa. Por exemplo, o franciscano Francisco de Montilla, na sua *Declaración* redigida em Roma a 1 de Maio de 1598, escreve o seguinte:

Estando en la ciudad de Macán, en la China, oi de la boca del Padre Francisco Cabral, que había sido Viceprovincial en el Japón de los de la Compañía, que para dar el bautismo a los japones no se curaban los Padres de preguntar de los divorcios passados ni de las usuras, robos y esclavonías, diciendo que lo dejaban todo esto

¹⁸ Takase Kōichirō, *Kirishitan-jidai Taigai-kankei no Kenkyū* (『キリシタン時代対外関係の研究』), Yoshikawa Kōbunkan (吉川弘文館), 1994, cap. 2. Takase Kōichirō, “Actividades Económicas dos Jesuítas no Extremo Oriente nos Séculos XVI e XVII. Especialmente em torno da Usura” (「16・17 世紀極東におけるイエズス会士の経済活動とキリスト教経済思想——とくにウストラの問題をめぐって」), tra. Hino Hiroshi (日埜博司) in *Ryūtsū Keizai Daigaku Ryūtsūjōhōgakubu Kiyō* (『流通経済大学流通情報学部紀要』), vol. 2, n. 2.

para después al tiempo de las confesiones. Por esta prudencia humana y cautela que usaron ha sido fundada aquella cristandad con pocas raices y [.....].¹⁹

Montilla, noutro documento redigido em Espanha a 21 de Janeiro de 1597, diz ainda:

[.....] los Padres en el Japon no han usado o no osado atreverse a tratar, los que vienen a la fe, de que compongan primero en lo de las usuras y robos y en las demás cosas, que les pueden impedir la gracia del bautismo, alegando que si se les tratasse desto que habría pocos que se bautizassem, y como Nuestros Descalços les declaran primero todas las obligaciones que tienen, para que se dispongan y no lleguen a recibir el sacramento en pecado.²⁰

O franciscano Jerónimo de Jesus, que veio ao Japão, escreveu uma carta (sem data) ao seu colega Maldonado nas ilhas Filipinas, criticou o modo de missionar dos jesuítas e pediu-lhe que transmitisse as suas queixas ao Rei de Espanha, dizendo o seguinte: “[.....] por haver muchos padres que determinadamente tienen no ser matrimonios los contrahidos en Japon; porque se casan a quando se les antoxa dexar la muger y tomar otra.”²¹

5

Até aqui temos visto alguns exemplos da «acomodação» à realidade japonesa postos em prática pelos jesuítas. Estes exemplos, porém, relacionam-se com os usos e costumes sociais e seculares, pelo que não têm nenhum matiz religioso. O Catolicismo obriga, claro, os fiéis a obedecer integral e perfeitamente aos seus princípios e às suas doutrinas também ao nível da vida diária, tanto na área material, como na esfera espiritual. É por isso que determinadas condutas em torno da actividade económica poderiam, de vez em quando, infringir o fundamento da fé católica, como já vimos acima no problema moral acerca das

¹⁹ S. M. de la Ascensión y Fr. M. de Ribadeneira, *Relaciones e Informaciones*, J. L. Álvarez-Taladriz ed., Ōsaka, 1973, p. 81. Takase Kōichirō, *Kirishitan-jidai Taigai-kankei no Kenkyū*, p.157.

²⁰ L. Pérez, “Memoriales y otros Documentos del P. Francisco de Montilla” in *Archivum Franciscanum Historicum*, XV, p. 485. Takase Kōichirō, *Kirishitan-jidai taigai-kankei no kenkyū*, p.157.

²¹ L. Pérez, *Fr. Jerónimo de Jesús Restaurador de las Misiones del Japón: sus Cartas y Relaciones (1595-1604)*, Firenze, 1929, p. 50.

usuras. Foi possível e inevitável que os missionários jesuítas, uma vez que decidiram fazer a adaptação aos costumes indígenas, oferecessem aos mendicantes matérias de disputa relacionada com a teologia moral, ainda que se tratassem de actos sem nenhum sabor religioso.

Por outro lado, a Controvérsia dos Ritos(典礼問題)ocorrente na cristandade chinesa constitui um exemplo típico em que se discutia vigorosamente a legitimidade (do ponto de vista católico) de umas condutas e práticas fortemente arraigadas na sociedade chinesa com base no Confucionismo(儒教). Os jesuítas representados pelo padre Matteo Ricci, permitiram aos fiéis chineses que fossem reverenciar o mausoléu consagrado a Confúcio(孔子)e que assistissem ao culto dos antepassados, julgando que se tratariam de actos alheios à veneração religiosa. Esta maneira de pensar foi, como era de esperar, criticada pelos mendicantes, mas os jesuítas insistiram em que tanto a visita ao mausoléu consagrado a Confúcio, como a presença no culto dos antepassados não prejudicavam nem insultavam de modo nenhum a fé católica. Matteo Ricci afirma que os ditos actos, praticados entre os chineses não acompanhados de fé religiosa, podem ser definidos como meras cerimónias sociais desta nação civilizada. Mas, não se pode duvidar que se tratam de actos feitos de forma a respeitar os objectos da veneração seguida do sentimento assaz religioso.

Então, na missionação cristã do Japão, não surgiu nenhum problema acerca da «acomodação» ligada estreitamente a actos e costumes de sabor religioso?

Mais uma vez refiro-me às respostas dadas pelo padre Vázquez às perguntas do padre Valignano. As perguntas dirigidas ao padre Vázquez abrangem diversos problemas da teologia ética. Vejam-se estas acerca do “culto dos ídolos, e superstições” dos japoneses quinhentistas:

- 1 Quando o senhor pagão levanta um templo em honra do seu ídolo, é lícito aos seus servos cristãos polir a madeira lavrada e colocá-la no templo, ou fazer telhas e cobrir com elas o tecto, ou untar com barro as paredes? Podem trabalhar no edifício, suposto que nenhuma destas obras se faz em desprezo da nossa lei, e se os cristãos não aceitam este trabalho, provavelmente perderão junto com a vida os bens familiares?
- 2 Quando o senhor pagão vai ao templo dos ídolos para adorá-los e diz ao seu criado,

o qual é cristão, que traga os aromas e outras coisas necessárias para sacrificar aos ídolos, pode o servo cristão obedecer nestas coisas ao senhor pagão? Quando o senhor se ajoelha, pode o criado ajoelhar-se também, não manifestando nenhum sinal de adoração, sem escândalo, pois se ficar em pé quando o seu senhor se ajoelha é sinal de grande inurbanidade? Quando o senhor pagão diz ao seu criado que ponha junto ao altar as brasas e derrame sobre elas o incenso, etc., supondo que o senhor não manda estas coisas em desprezo da lei divina e se o criado não obedece ao seu senhor, morrerá como desprezador do seu amo, ele pode obedecer ao senhor pagão?

- 3 É costume no Japão, que quando se celebra a festa (Matçuri[祭]) de algum ídolo, todos limpam as ruas e praças, adornam com ramos suas casas, preparam carroças, fazem representações e bailes, e na carroça principal (Micoxi[神輿]) levam o ídolo com especial solenidade, acudindo grande multidão a este espectáculo. Os cristãos que vivem misturados com os pagãos nestas circunstâncias podem adornar suas casas com ramos, já que defronte delas há-de passar a carroça do ídolo? Se uma ou duas casas de cristãos não estão adornadas, logo se nota, e os mesmos cristãos estão em perigo de morte, por serem desobedientes e por terem causado grande injúria ao senhor pagão. É de supor que destes costumes não se seguirá nenhum escândalo, e que os cristãos fazem estas coisas não para oferecer culto aos ídolos, mas para participar na comum alegria do povo.
- 4 Podem os cristãos nestas festas dos ídolos participar nas danças e representações, suposto que não fazem isto “como señal de idolatria”, senão para se unir à alegria comum do povo, e sem escândalo, e quando passam defronte do ídolo, não hão-de manifestar nenhum sinal de reverência? Supondo mais que “estas cosas no son mandadas en desprecio de la ley divina y que los cristianos si se niegan a hacer estos servicios mandados por sus señores, incurrirán en gran peligro aun de su vida”.
- 5 É costume entre os japoneses que, quando os senhores gentios pedem juramento aos seus servos, escrevam em um papel onde estão pintadas algumas figuras de seus ídolos, as seguintes palavras («Quixõmon» [起請文]): «Nós, os infrascritos, declaramos que se não dizemos a verdade ou se somos traidores, a ira dos ídolos, pelos quais juramos, há-de descer sobre nós». E depois destas palavras, debaixo das

figuras dos ídolos, firmam os testemunhos. Duvida-se se os cristãos, declarando que são cristãos e que não prometem ante os ídolos, mas só ante Deus e a Cruz pela qual têm intenção de jurar, podem escrever seus nomes nos ditos papéis, pintando uma Cruz sobre a qual fazem intenção de jurar²²? Este acto exclui qualquer escândalo e não se mandam tais juramentos em desprezo da lei cristã. Para além disso, se não o firmam, correm perigo suas vidas ou pelo menos os bens de suas casas.

- 6 Os japoneses celebram cada ano a festa de “las ánimas” ou defuntos («Bon» [盆]). Então, crendo que as almas voltam de novo a suas casas, preparam-lhes a ceia e para que não percam o caminho acendem nas janelas uns faróis («Mucayebi» [迎へ火]). Duvida-se se aos cristãos que convivem com os pagãos é lícito acender também estes faróis. Suposto que isto fazem não porque crêem em tais superstições senão para participar – certamente sem escândalo – na comum alegria do povo e não ofender seus senhores, caindo no grande perigo que correm todos os japoneses quando desobedecem às ordens de senhores.
- 7 Quando os senhores gentios duvidam de seus servos ou de suas esposas, frequentemente lhes exigem, para esclarecer e conhecer a verdade, que agarrem uma pedra ardendo («Figuixô» [火起請]) ou metam a mão em água fervendo («Cucatachi» [盟神湯探]). Se não recebem dano, são considerados inocentes; se se queimam, então ou repudiam suas mulheres, ou como adúlteras as matam, e da mesma forma os servos também perecem. Algumas vezes sucede que as esposas ou os criados, passando pela prova da água fervente ou da pedra ardente, não recebem nenhum dano. Mas se eles se negam a sofrer esta prova, são tidos como culpados e como tal castigados. Duvida-se se uma mulher cristã ou criado, principalmente se é inocente, podem, quando o manda o senhor, eleger uma destas duas formas de juízo a fim de evitar a morte.²³

Como já vimos acima, as questões relacionadas com a fé católica e com a teologia

²² Refira-se ao segundo mandamento da lei de Deus, “[.....] tattoqi mina ni caquete, munaxiqi chikai subecarazu.” (貴き御名にかけて、むなしき誓ひすべからず) (Em santíssimo nome de Deus, não fazei juramentos vãos.) na *Doctrina Christam* (『どちりいな きりしたん』) (in *Kirishitansho & Haiyasho, op.cit.*, p.48).

²³ J. L. Gay, “Un Documento Inédito del P. G. Vásquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón”, pp. 137-139, 151-154.

moral sugeridas pelo Padre Visitador são classificadas nos seguintes sete pontos. Duvida-se se os cristãos japoneses podem fazer:

- 1 A colaboração na construção de templos budistas («Tera»〔寺〕) e xintoístas («Iinja»〔神社]);
- 2 O acompanhamento dos seus senhores aos templos budistas e xintoístas;
- 3 A participação na festa de algum ídolo, ou seja, «Matçuri» (祭);
- 4 A participação na dança realizada durante a dita festa;
- 5 A assinatura no papel sobre o juramento chamado «Quixõmon» (起請文) consagrado a Deus, a saber, à única divindade católica;
- 6 A participação na festa dos ânimos ou defuntos, ou seja, «Bon» (盆);
- 7 A execução dos juramentos tais como «Figuixõ» (火起請) e «Cucatachi» (盟神探湯).

O Padre Visitador, em todas as perguntas, adiciona as duas condições, quer dizer, a primeira de quaisquer criados ou súbditos cristãos terem obrigação de obedecer absolutamente aos mandamentos do seu senhor, incorrendo no perigo de morte ou na perda dos seus bens familiares em caso de desobediência, e a segunda de não se seguir qualquer escândalo dos respectivos actos. Parece-me possível dizer que o padre Valignano orientou o padre Vázquez (ignorante das coisas japonesas) para se aproximar da conclusão desejada e esperada. Sendo assim, torna-se bastante fácil prever como serão as respostas deste teólogo ilustre, mas, confirmemos as respostas do padre Vázquez:

- 1 É lícito fazer o que se expõe neste caso de consciência, como é lícito vender um cordeiro a um judeu, que se sabe o compra para sacrificá-lo. Polir a madeira, colocá-la nos edificios, etc. são trabalhos que cada um pode usar bem ou mal. Assim, há-de seguir a norma estabelecida por S. Tomás na 2-2, questão 43, artículos 7, 8²⁴: não se deve culpar aquele que faz o escândalo passivo, dado que o que comete o escândalo activo o faz por malícia. Face ao perigo de tal escândalo passivo, ninguém tem obrigação de omitir aquilo que lhe reporta alguma utilidade, ainda que seja temporal, “para que no se escandalice por malicia todo el que peca por hábito”.

(Tomás de Aquino [c.1225-1274] trata dos escândalos na parte 2-2, questão 43. O escândalo é o

²⁴ Tomas Aquinas, *Shingaku Taizen* (『神学大全』) (tradução japonesa da *Summa Theologica*), 17, Sōbunsha (創文社), 1997, pp.126-135.

conceito contrário ao amor e consta de palavras e actos que induzem outrem a cometerem erros e a pecarem. Os escândalos são divididos em duas categorias, ou seja, o escândalo activo e o escândalo passivo. O escândalo activo é proveniente de palavras e actos que têm a clara intenção de induzir outrém a cometer erros e a pecar. Alguns actos e palavras, que terão a força de induzir outrém em erro, podem ser a origem do escândalo activo, também. O escândalo passivo não induz outrém directamente a cometer erros e a pecar. Mas uns actos e palavras, de vez em quando, fazem indirectamente com que outrém cometa erros e peque, como se vê no exemplo de alguém invejar o sucesso ou a prosperidade de outra pessoa. Tal sucesso e prosperidade, escusado será dizer, são o fruto de bons actos. Um homem que ganhou bom sucesso e goza da conseguinte prosperidade não peca de modo nenhum, mas ele faz com que outrém possa cometer o erro de invejá-lo por malícia. Neste caso tanto o sucesso como a prosperidade dele constituem um escândalo passivo²⁵. Quer dizer: polir a madeira, fazer telhas, cobrir com elas o tecto e untar com barro as paredes, são trabalhos justos e não induzem outrém directamente a pecar, mas fazem com que os maliciosos possam cometer o crime de adorar o templo de idolatria a ser construído. Por conseguinte os colaboradores nessa construção, sem o saberem de modo nenhum, têm cometido um escândalo passivo.)

2 Pela mesma causa, pode um criado cristão dar o rosário ao seu senhor, ainda que saiba que o há-de usar para o culto dos ídolos, e também oferecer-lhe o incenso. Mas não pode ajoelhar-se nem pôr brasas junto ao altar, nem derramar sobre elas o incenso, porque tudo isto são já sinais de idolatria, e neles consiste o mesmo acto de adoração. E isto não se pode fazer, embora não tenha intenção de adorar os ídolos, já que toda a profissão externa de idolatria é completamente ilícita. Sem embargo, isto assim o julgo, quando esses actos parecerem aos presentes sinais de adoração, se todos conhecem a recta intenção, então não há pecado, porque não existe profissão de falsa religião.

3 Este caso de consciência merece o mesmo juízo que o que põe incenso sobre as brasas.

4 O mesmo há-de repetir-se neste caso de consciência. Portanto nestes três casos há que ter cuidado em não aparecer exteriormente como adorador dos ídolos, nem professando uma religião falsa. Há que ter em conta não só “la razón de escándalo”, mas também “la de sospecha y profesión externa”. Embora ninguém tomasse daqui

²⁵ *Ibid.*, 17, pp.106-112.

ocasião de pecado, que é própria do escândalo, e se lhe parecesse que aquele acto externo é culto dos ídolos, já não seria lícito esse acto externo. Seria profissão de religião falsa. Nem Naaman, no Segundo Livro dos Reis, capítulo 5, pediu a Eliseu para adorar no templo de Rimón, nem o profeta lhe concedeu a licença quando disse, ‘Vai em paz’²⁶. Naaman pediu que o profeta rogasse por ele, para que Deus lhe perdoasse o pecado, se tivesse que adorar no templo de Rimón quando entrasse com seu senhor e o profeta prometeu rogar por ele quando disse, ‘Vai em paz’.

5 e 6 Há que dizer o mesmo que no caso precedente.

7 Será lícito ao criado e à esposa expor-se a esta prova, para evitar um mal maior, a não ser que nestas acções se esconda algo de superstição.²⁷

Quer dizer: o padre Vázquez trata dos citados sete casos de consciência, dividindo-os em três categorias. Na primeira categoria contém-se só o primeiro artigo e a segunda categoria inclui os segundo, terceiro, quarto, quinto e sexto artigos, pertencendo à terceira categoria o sétimo artigo. Dentro destas categorias, o que se expõe na terceira categoria, ainda que tenha matiz assaz religioso, é, afinal de contas, acerca do juízo imposto obrigatoriamente pelo seu senhor e a Igreja Católica não precisava afligir-se com essa legitimidade, pelo que omito a terceira categoria da minha consideração.

O padre Vázquez considera justo o que se expõe na primeira categoria como escândalo passivo. Na segunda categoria, Vázquez distingue claramente entre os actos justos e perdoáveis e os actos ilícitos e irremissíveis. Este teólogo castelhano só permite os actos que possam causar o escândalo passivo, mas ele julga absolutamente imperdoáveis os actos que fazem lembrar a adoração dos ídolos, embora não exista nenhuma intenção de adorá-los, pois toda a profissão externa de idolatria é completamente ilícita. Vázquez, porém, diz adicionalmente que, se todos conhecem a recta intenção, então não há pecado; porque não é cumprida a profissão de falsa religião.

Tenho apresentado as respostas do padre Vázquez acerca dos problemas morais enfrentados pelos jesuítas no processo da missionação japonesa. Tanto o Padre Geral da Companhia de Jesus como o Papa aprovaram integralmente as suas respostas. Pode-se

²⁶ O Segundo Livro dos Reis, 5-19.

²⁷ J. L. Gay, “Un Documento Inédito del P. G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón”, pp. 143, 144, 158, 159.

compreender bem a razão porque não poderia acontecer, no Japão, o caso correspondente à Controvérsia dos Ritos, dado que qualquer profissão de idolatria foi rigorosamente proibida, no Japão, pelo padre Vázquez.

6

Então, no Japão, no que diz respeito às crenças raciais japonesas, não foi cumprida de modo nenhum a adaptação da parte dos jesuítas? Para abordar este problema não podemos deixar de fazer reflexões sobre a ideia da Companhia de Jesus acerca da pobreza evangélica e a sua atitude para com a aceitação da esmola. A Constituição, que é o instituto fundamental de todos os jesuítas, regulariza de modo concreto as promessas entre si acerca da sua base financeira. Ela ordena que os padres inacianos vivam dependendo exclusivamente da esmola. A sua aceitação em recompensa dos ministérios é, escusado será dizer, rigorosamente proibida, a fim de ser o mais fiel possível às palavras de Cristo: “de graça recebestes, de graça dai”²⁸. Compreende-se assim que a Companhia de Jesus, pelo menos na aparência, enaltecia um ideal em conformidade com a pobreza evangélica e concebia uma ideia tão pura acerca dos assuntos pecuniários²⁹.

Mas, na realidade, os jesuítas no Japão não só financiavam todas as despesas para a missão desde o ano de 1549 até aos anos 70 do século XVI através do lucro oriundo do trato entre Macau e Nagasaki, como também compravam vastos terrenos agrários na Índia, utilizando o superávit diligentemente acumulado. Depois dos anos 70, os jesuítas pagavam dois terços das suas despesas através do dito lucroso trato. Numa palavra, no Japão, os padres jesuítas viviam do lucro do trato, não da esmola³⁰. Quanto à existência de um pouco da discrepância vista entre o ideal – tal como advogado na Constituição inaciana – e a realidade, falando de um modo geral, isso é inevitável e irremediável. Mas, no que diz respeito à Companhia de Jesus no Japão, a sobredita discrepância ultrapassava o nível decente e os jesuítas continuavam a procurar o maior lucro possível por largo espaço de tempo sob a tácita autorização do Padre Geral, o que me parece extremamente chocante e surpreendente.

²⁸ O Santo Evangelho segundo S. Mateus, 10-8.

²⁹ Takase Kōichirō, *Kirishitan-jidai taigai-kankei no kenkyū*, cap. 1.

³⁰ Takase Kōichirō, *Kirishitan-jidai no kenkyū*, segunda parte.

A esmola, durante todo um século da missão japonesa, só desempenhava um pequeno papel como fonte de receita. Valignano, ignorando a dita instrução acerca da esmola mencionada explicitamente na Constituição, tentava até ao máximo das suas forças evitar a sua aceitação, porque, segundo afirma Valignano, os japoneses não podiam distinguir entre a pobreza evangélica e a penúria natural, e deduziram sem falta que os jesuítas tivessem vindo ao Japão a fim de ganhar o pão, se lhes pedissem a esmola. O que afirma o Padre Visitador, segundo me parece, carece de razão. De qualquer maneira, como já disse, Valignano respeitava a conservação da autoridade religiosa e do prestígio secular na sua obra meticulosamente elaborada *Advertimentos*. É completamente impossível que a conservação da autoridade e o pedido da esmola sejam compatíveis, afigurando-se-me também impossível conciliar a primeira com o segundo. Desde que Valignano reconheceu a importância de manter a dignidade religiosa, ele já não pensaria, segundo creio, em pedir a esmola aos japoneses.

O padre Valignano é considerado quase unanimemente como o maior advogado da política missionológica de «acomodação», mas, no que se refere à adaptação mais profunda às verdadeiras circunstâncias japonesas, pode-se dizer que ela foi melhor cumprida pelo padre Francesco Pasio (c.1554-1612), sucessor de Valignano que faleceu em 1606. Em 1610, o padre Pasio tinha já começado o trabalho de rever e alterar os Regimentos da Companhia de Jesus no Japão. Existem alguns pontos revistos, nos quais há-de notar-se a alteração do Regimento acerca da recepção da esmola. Enquanto, no tempo de Valignano era expressamente proibido aceitar qualquer esmola em recompensa dos ministérios, o novo Regimento permitia aos seus membros que recebessem a esmola, restringindo-se à que foi feita por amor dos defuntos por ocasião das honras fúnebres pelas famílias enlutadas, em sinal de “gradidão pelo que os padres neste tempo fazem”.

A dita Constituição declara que os jesuítas não-de conferir quaisquer ministérios de graça e que não podem receber nenhum “sinal de gradidão” por ocasião das missas, por exemplo. Neste ponto, o Regimento antes de ser revisto é mais fiel à Constituição do que o Regimento já alterado pelo padre Pasio. É evidente que a revisão feita por ele tem o inconveniente de infringir a sua própria Constituição. A esmola, como já referi, era muito insignificante como fonte de receita para a missão. Então, o que impeliu o padre Pasio a fazer tal alteração? Leiam-se os seguintes trechos do Regimento redigido por ele

no ano de 1610:

Postoque por falta da verdadeira informação e experiencia das cousas de Japão [da parte do padre Alessandro Valignano. Neste fonte histórica, não se vê o nome do ex-Padre Visitador, mas no Regimento feito no ano de 1612, o qual contém o mesmo texto, se regista claramente o nome de Valignano.³¹] se julgou por espaço de alguns annos que o que dão os christãos por seus defuntos quando morrem e as vezes entre anno para que os encomendem a Deus o não podia a Companhia tomar para seu uzo, estesso N. Padre Claudio supposta a mesma informação assi o ordenou. Contudo depois de bem considerado e examinado este negocio, e examinado conforme a o que lhe dizem as constituições e o Canon da 5^a. Congregação tratado e consultado com os padres experimentados em Japão tementes a Deus e letrados achase que o que se da aos padres quando morre algum defunto, e quando pedem que o encomendem a N. Senhor licitamente se pode tomar e gastar em nosso proprio uso polas seguintes rezões. Primeira porque se não da como stipendo ou recompensação do enterramento, missa ou oração que se faz polo defunto senão por ser costume desta nação dar aos bonzos os vestidos e as demais cousas de que os defuntos usavão e se são soldados dão tambem as armas e cavallo; e isso fazem ainda que os bonzos lhe não fazem o enterramento por morrer em outro lugar. E o mesmo fazem os christãos dando aos padres as sobreditas cousas ainda que não enterrem o seu defunto. E quando os padres enterrão o defunto nunqua mandão as ditas cousas senão depois do enterramento feito pelo que se ve não ser em recompensação do ministerio.

2^a. porque vem que de nossa parte nunca se pede e sem mais nada assi enterramos os ricos como os pobres, antes quando os pobres não tem mortalha, nem posse para fazer o caixão de casa se lhe da esmola para isso.

3^a. porque a casa faz gasto de candeas e outros aparelhos principalmente quando o enterramento he de pessoas honradas para as quais se arma a essa, e de ordinario se convidão a comer os parentes do defunto principalmente quando vem de fora do lugar por ser este o custume da terra e o mesmo he das esmolos que entre anno dão por seus defuntos, principalmente o dia que responde ao em que elles

³¹ Real Academia de la Historia, Jesuitas, legajo 21, f. 183v.

morrerão pedindo os encomendem a Nosso Senhor, porque tambem isso he costume desta nação, tanto que ate os que tem para si que não ha alma, e que tudo se acaba com a morte dão semelhantes esmolas aos bonzos e aos pobres, pello que por todas as rezões sobreditas se vee que as ditas dadivas não são recompensação de ministerio senão custume da nação, e algum sinal de gratidão pelo que os padres neste tempo fazem, e he esmola que os christãos dão por seus defuntos. E consequentemente bem se podem tomar e gastar na substentação das cazas.³²

Resumindo: enquanto, antes da publicação do novo Regimento, tinha sido proibido aceitar qualquer dádiva quando as famílias enlutadas pediram aos jesuítas que celebrassem, quer no dia da morte quer no aniversário do falecimento, ou seja, «Meinichi» (命日), a missa pelos defuntos, agora tornou-se possível receber tal oferta, dando como única razão o costume universal do Japão de se fazer a mesma coisa aos sacerdotes budistas em semelhantes ocasiões. Deve-se notar que se trata justamente da adaptação ao costume relacionado com «outra» religião. Poder-se-ia afirmar que os orientadores jesuítas representados pelo padre Pasio decidiram permitir a aceitação da esmola que aparentava ser a recompensação dos ministérios (a qual poderia provavelmente infringir a sua própria Constituição), a fim de se reconciliar com a prática de natureza budista.

A carta do padre Luís Fróis, escrita em Miyaco(都 Quiôto[京都]) e datada a 20 de Janeiro de 1565, informa-nos de modo pormenorizado alguns costumes dos sacerdotes budistas japoneses. Acerca do donativo, a saber, «Fuxe»(布施) ou «Buppuxe»(仏布施), feito pelos japoneses aos bonzos por ocasião do funeral, ele descreve o seguinte:

Finite l'adoratione et abrugiato il corpo, danno danari a ciascun Bonzo secondo la sua dignita, a quello che fece l'essequie con la torcia, danno cinque o diece o vinte scudi d'oro, et a ciascun Bonzo un scuto d'oro in argento, o in numero di caxa. [.....] e cosi il settimo giorno, settimo mese, settimo anno, et ogni quindici giorni di continuo gli fanno certe ceremonie dove gli Bonzi mangiano et ne riportano il lor pagamento. In questo ufficio si spende un gran danaro, se e gentilhuomo e ricco, al

³² Archivum Romanum Societatis Iesu, Fôndo Gesuitico 721, ff. 25-26. Takase Kôichirô, *Kirishitan-jidai taigai-kankei no kenkyû*, pp. 68-69.

meno spende in cio due o tre mila scudi [uma palavra ilegível] se e povero, dugento o trecento, et il misero che affronta esser tanto povero che no ha niente, di notte, all'oscuro, nascostamente e senza pompa li gettano in un jmondezzaio e la sepelisco.³³

Veja-se também a tradução portuguesa desta carta contida nas *Cartas de Iapão*:

Acabada a adoração [aquando do enterro], & de se queimar o corpo dão a cada Bonzo dinheiro, segundo sua dignidade. Ao que faz as exequias com a tocha dão cinco, ou dez, ou vinte cruzados, & a cada Bonzo, ou cruzado em prata, ou caxas que ha nesta terra a maneira de ceitis furados, [.....]

Assi que o setimo dia, setimo mes, setimo anno, & cada quinze dias continuamente lhe fazem o officio em casa, onde os Bonzos comem, & leuão seu premio. Nestes officios se gasta muito dinheiro, se he fidalgo, & rico, polo menos gasta nisto dous, ou tres mil cruzados, & se he pobre gasta duzentos. O misero que acerta de ser tão pobre que não tem nada, de noite as escuras escondidamente, & sem pompa dão cõ elle nos monturnos, e o enterrão. Mas como esta gente seja muito grandiosa pola maior parte fazem os taes enterramentos.³⁴

A mesma carta do padre Fróis dá-nos a conhecer como eram ávaros em angariar donativos os sacerdotes budistas chamados «Bōzu»(坊主):

[.....] i predicatori huomini eloquenti, et hanno buona industria nel persuadere, e como il viver di tutti dipende dal popolo, perche gli danno quanto hanno, overo loro glielo pigliano, loro si affaticano quanto e possibile, per applicare tutta la substanza della setta in che vivono, a far limosina a i Bonzi, che facendoli intendere lasciare le

³³ Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin. 5, ff. 191v., 192.

³⁴ *Cartas*, I, f. 176. Murakami Naojirō tra. *Yasokaishi Nihon Tsūshin* (『耶蘇会士日本通信』), I, Shūhōkaku (聚芳閣), 1927, pp. 198·199. *Jūroku-shichi seiki Iezusukai Nihon hōkokushū*, dai-san-ki (第三期), II, Dōbōsha, 1998, p.314. A versão portuguesa contida nas *Cartas* é datada a 20 de Fevereiro de 1565.

entrate a Monasteri, che tanti gradi haveranno di beatitudine nell'altravita, quanto [uma palavra ilegível] le essequeie saranno celebrate con maggior pompa e sepesa; [.....]³⁵

Veja-se também a tradução portuguesa desta missiva contida nas *Cartas de Iapão*:

[.....] São comunmente os pregadores homens eloquentes, & que tem boa industria pera persuadir & como todos vivem do povo, porque lhes dão quanto tem, ou lho tomaõ elles por seus modos, trabalhaõ quanto he possivel, por aplicar todo o principal da seita em que vivem as esmolos que se fazem aos Bonzos, que deixem as rendas aos mosteiros, que tantos graos de bemaventurança terão na outra vida, quanto as exequias forem celebradas com mais pompa, gasto, e suntuosidade, [.....]³⁶

O padre Gaspar Vilela (?-1570) diz numa carta escrita em Sacai(堺) e datada a 15 de Setembro de 1565:

[.....] Quando morre algum leigo os sacerdotes de que era fregues o vão enterrar, e dentro de suas casas lhe fazem os saimentos. Acabados que sam breves lhes dão seus salairos conforme a dignidade de cada hum, & de comer, & beber em abundancia a elles, e criados que os acompanhão. Estes saimentos de pai molher, e filhos, e irmãos tem cada leigo quasi toda a vida, porque os fazem aos tres dias, e aos sete & aos trinta, & de tres em tres annos, e aos doze, & trinta annos da morte do defunto, & cada mes o dia que morreo o defunto, idest. aos vinte, ou quinze, ou o dia assinado que morreo o tal defunto, e como a morte he certa, e cada pessoa tenha pai, & mãi, molher, & filhos e parentes, continuamente os leigos tem estes saimentos, & os seus sacerdotes grangeão deste modo a vida corporal.³⁷

³⁵ Jap.Sin. 5, f. 193.

³⁶ *Cartas*, I, f. 176v. *Yasokaishi Nihon Tsūshin*, I, p.202. *Jūroku-shichi seiki Iezusukai Nihon hōkokushū*, dai-san-ki, II, p.316.

³⁷ *Cartas*, I, f. 196. *Yasokaishi Nihon Tsūshin*, I, p.319. *Jūroku-shichi seiki Iezusukai Nihon hōkokushū*,

O donativo entregue aos bonzos por ocasião das honras fúnebres costuma ser gasto para lhes pedir que roguem a Butda (仏陀) pelo repouso eterno da alma dos defuntos. A Controvérsia dos Ritos ocorrente na cristandade chinesa foi uma disputa travada entre os jesuítas e os mendicantes em torno da legitimidade ou da ilegitimidade de permitir aos crentes chineses que fossem reverenciar o mausoléu consagrado a Confúcio e que assistissem ao culto dos antepassados. Matteo Ricci afirma que se os ditos actos não são acompanhados da consciência religiosa podem ser definidos como meras cerimónias sociais do povo chinês. A Controvérsia dos Ritos tornou-se finalmente um problema tão grave entre os teólogos que até envolveu o Papa na sua voreagem, exatamente porque os costumes, aos quais os jesuítas na China se tentavam adaptar e aprovar, tinham natureza assaz religiosa. Pretendemos até agora referir só os usos e costumes sem nenhum matiz religioso, falando da «acomodação» missionológica adoptada no Japão pela Companhia de Jesus. A alteração do Regimento acerca da aceitação da esmola realizada no tempo do Padre Visitador Pasio, segundo creio, seria quase o único assunto, sobre o qual se podem fazer reflexões a partir do ponto de vista da adaptação às coisas japonesas com carácter religioso. A aceitação da esmola por ocasião das honras fúnebres não era um acto tão vistoso, pelo menos na óptica dos japoneses, nem chamava a grande atenção deles. Quanto à sua aceitação, curiosamente, os mendicantes representados pelos franciscanos tiveram uma maior audácia de receber dos crentes, às claras, a esmola denominada «pé-de-altar» em recompensa dos ministérios. Por isso, relativamente a esta questão moral, a polémica teológica entre os jesuítas e os mendicantes não contribui para que se esclareça a essência do problema.



Dizem que 90% dos templos existentes no Período Yedo (江戸時代) ou foram instalados ou restaurados a partir dos fins da Era Xencocu (戦国時代 Era Sengoku), a saber, desde a primeira metade do século XVI, até aos inícios do século XVII quando se estabeleceu seguramente o poder absoluto do xogunato de Tocugaua (徳川幕府). Na Idade

dai-san-ki, III, 1998, p.28.

Média, as famílias poderosas espalhadas por vários lugares passaram a possuir capelas ou oratórios chamados Gibutdō (持仏堂) – onde se punham os ídolos ou imagens a que cada um tinha adoração – tanto fora da sua moradia como dentro dela, para na fé budista rogar a Butda que as almas dos antepassados repousassem calmamente noutra vida. Esses oratórios ou capelas ficavam em ruínas devido às vicissitudes no decorrer do tempo ocorridas aos seus proprietários, mas passaram a ser restaurados por homens caritativos pertencentes à camada popular, sendo finalmente habitados por sacerdotes peregrinos e «Yamabuxi» (山伏), os quais eram “Hūs homens dedicados ao culto do demonio” segundo a definição do *Vocabulario da Lingoa de Iapam* (f.317). No processo de se tornarem independentes, os lavradores sujeitos desde os tempos mais remotos aos seus troncos familiares, e se formarem numerosas famílias “nucleares”, aqueles oratórios ou capelas entraram nas casas privativas na forma do «Butdan» (仏壇), ou seja, “Altar do Fotoqe” segundo a definição do *Vocabulario da Lingoa de Iapam* (f.26v).

Os especialistas opinam unanimemente que a verdadeira origem deste «Butdan» reside nos ditos oratórios ou capelas chamados «Gibutdō». Tal ligação entre o povo comum e os sacerdotes budistas, mantida por largo tempo, principalmente através das honras fúnebres, fez com que os templos budistas viessem a servir como depositários dos livros de registro civil de todos os seus fregueses, fregueses esses que eram chamados «Danna» (檀那). Escusado será dizer que o xogunato de Tocugaua continuava a aproveitar o relacionamento entre os bonzos e o povo comum a fim de levar a cabo a perseguição, o descobrimento e a punição dos crentes cristãos, embora ocultos e escondidos. Sendo assim, o papel desempenhado pelos templos budistas, pelos sacerdotes budistas e pelos «Butdan», para desenvolver a crença religiosa, foi só secundário, sendo essas instalações budistas utilizadas, principalmente para a execução do culto dos antepassados de estilo budista e para a colocação solene do «Ifai» (位牌), a saber, “Hũa taboazinha em que está escrito o nome de algum defunto diante da qual se põem chá, arroz cozido, etc. pera o defunto”, segundo a definição do *Vocabulario da Lingoa de Iapam*.³⁸

Tanto o donativo aos sacerdotes budistas como a esmola aos templos budistas são actos que aumentam a felicidade dos defuntos noutra vida, ou seja, Raixe (来世) ou Goxō

³⁸ Takeda Chōshū (竹田聰洲), “Kinsei-shakai to Bukkyō” (「近世社会と仏教」) in *Iwanami Kōza. Nihon Rekishi* (『岩波講座 日本歴史』) Kinsei (近世), 1, Iwanami Shoten, 1980, pp.264-278.

(後生). A obra chamada *Iivōsandanzō* (『十王讚歎鈔』) que, segundo se presume, foi compilada por um sacerdote da seita Nichiren (日蓮宗) – embora atribuída nominalmente a Nichiren (日蓮), fundador da seita – nos inícios do século XV, apresenta aos leitores o estado horrendo dos infernos (isto é, «Gigocu»〔地獄〕) e obriga as famílias enlutadas a fazer mais «Tçuijen» (追善), quer dizer, fazer mais exéquias e obras pias por amor dos defuntos. Os homens óptimos logo se fazem Fotoques, ou, dizendo em japonês, «Fotoqueni naru» (仏になる). Esta salvação pode ser chamada «Iōbut» (成仏) também. Os homens péssimos imediatamente «Gigocuni votçuru» (地獄に墮つる), ou, dizendo em português, caem nos infernos. Outros defuntos não óptimos nem péssimos, fazendo a viagem no “Caminho por onde hum vai depois de morto” (*Vocabulario da Lingoa de Iapam*, f.155v) chamado «Meido» (冥途), ou seja, «Chûv Meian» (中有冥闍), sem ir à pena (inferno) nem à glória (paraíso, ou seja, «Gocuracu»〔極楽]), são puxados à presença dos dez reis diabólicos, de fisionomia terrível e irritante, os quais lhes contam os pecados cometidos enquanto vivos numa voz horrível como se fosse o ribombar da trovoadas. Os que ficam neste mundo, derramando muitas lágrimas, prometem com toda a força aos dez reis que farão as melhores exéquias possíveis pelos defuntos, isto é, «Bodaiutō» (菩提を問ふ) ou «Goxōu tomurō» (後生を弔ふ), e que acumularão mais virtudes e boas obras, a saber, «Ienji Iengonuo nasu» (善事善根を為す). Graças à intervenção esforçada dos que ficam, os defuntos finalmente escapam, por pouco, de ser enviados aos infernos.

Pode-se dizer com verdade que se alguém mostra compaixão e caridade para com outras pessoas nesta vida (a saber, «Conje»〔今世〕 ou «Guenje»〔現世]), esse acto é, em todo o caso, feito por amor de si próprio, e que as cordiais exéquias, ou saimentos ou comendação pelos defuntos, «Tomurai» (弔い) ou «Toburai» (弔い) em japonês, são uma manifestação de verdadeira caridade e bondade. Tanto a salvação como a perdição dos defuntos dependem inteiramente das boas obras e exéquias a serem feitas pelas famílias enlutadas. Se os que ficam neste mundo acumularem numerosas virtudes e boas obras por amor dos defuntos, os reis diabólicos ficarão contentes e satisfeitos, e estão dispostos a abrir a porta para a sua salvação. A alternativa – se fizer Fotoque ou cair nos infernos – ficará dependente integralmente dos esforços dos que ficam para cumprir grandiosas exéquias e obras pias por amor aos defuntos. Compreende-se bem como estava arraigado tão fortemente na sociedade japonesa o costume universal de “fazerem os seculares este

aparelho de exéquias chamando os Bozos [Bōzos?] fazendo ler o liuro do Fotoqe dando esmola, &c.” (*Vocabulário da Língua de Iapam*, f. 26v), a saber, «Butçuijuo suru» (仏事をする), em japonês.

Os defuntos, que por pouco escaparam aos infernos, graças às boas exéquias e obras de caridade dos que ficam, são puxados, por ocasião do terceiro aniversário da sua morte, à presença do rei «Godōrintenvō» (五道輪転王). O rei declara assim: ‘se a tua família fizer mais exéquias grandiosas ou mais obras pias por ti, não haverá problema nenhum, mas, caso o contrário, serás enviado imediatamente aos infernos. Todas as tormentas sofridas por ti até agora não são sérias nem significantes como se fossem só uma gota do grande oceano.’

O dito «Gigocu» (地獄) consta dos oito grandes infernos, os quais são acumulados em degraus da parte de cima até à parte de baixo. O inferno que se situa na parte de cima e que é menos trabalhoso chama-se em sânscrito o «Samjīva» (等活地獄) e o inferno que se situa na parte de baixo e que é o mais cruel chama-se em sânscrito o «Avīci» (無間地獄 ou 阿鼻地獄). No primeiro inferno, os malditos e pecadores agarram-se com as mãos e rasgam-se mutuamente com as unhas de ferro. Já perdem tanto a carne como o sangue, só deixando alguns ossos. O rei diabólico mete esses ossos no almofariz de ferro e despedaça-os com o pilão de ferro, metendo os corpos dos malditos em uma panela grande e fervendo-os muito devagar em cobres liquefeitos ferventes como se se cozessem feijões. O rei ainda perfura os corpos dos malditos integralmente a partir da cabeça aos pés com espetos, e virando-os repetidamente, assam-nos lentamente. Em comparação com o fogo nos infernos, o fogo neste mundo parece ser neve. O fogo de um inferno, visto a partir de outro inferno que se situa debaixo daquele, também parece sê-la. Um dia inteiro nos infernos equivale a nove milhões de anos e a longevidade daí dura quinhentos anos.

O último inferno Avīci situa-se debaixo do inferno chamado o Pratāpana (大焦熱地獄 ou 極熱地獄) em sânscrito. Todos os homens que ouvirem o grito dos pecadores sofrendo nesse inferno deverão desmaiar infalivelmente. Os malditos finalmente chegarão ao castelo do Avīci (阿鼻城), o qual se enche dos cobres liquefeitos ferventes. Aí vivem 84000 serpentes ferozes, cujos corpos são feitos de ferro, lançando fora o veneno e vomitando o fogo. Há outras serpentes negras e gordas, que enroscam os pecadores e os devoram gradualmente a partir dos peitos dos pés. As horríveis e ardentes labaredas vêm

atacar os pecadores, furando-lhes a pele, devorando-lhes as restantes carnes, e assando-lhes os ossos. As chamas, continuando a atravessar todas as medulas, atingem finalmente o topo das suas cabeças e aí se inflamam como se fossem oriundas das velas feitas de gordura.

As chamas nos infernos são aquelas que queimam e purificam más obras cometidas pelos defuntos enquanto vivos e é impossível apagar tais chamas por serem infinitos os seus pecados. Em comparação com o valor dos merecimentos, ou seja, «Cudocu»(功德) acumulados neste mundo por si próprio, o valor das exéquias e boas obras feitas pelos que ficam após a morte dos defuntos tem apenas o de um sétimo. Mas se os que ficam fizerem mais «Tçuijen»(追善), ou seja, boas obras por amor aos defuntos e lhes fizerem boas exéquias e comendação, será maior uma possibilidade de gozarem da salvação, ou seja, «Iōbut»(成仏) os seus queridos avós, pais, irmãos, etc.³⁹

Como já disse, o valor das exéquias e boas obras feitas pelos que ficam após a morte dos defuntos não é tão grande. Dado, porém, que o destino dos defuntos, vagueando no dito «Meido»(冥途) de cá para lá, sem ir ao paraíso nem ao inferno, depende dessas exéquias e boas obras feitas pelos que ficam neste mundo, estes são forçados a fazer os mais sinceros e maiores esforços por se dedicar às melhores «Tçuijen», para que os defuntos se tornem em Fotoques noutra vida. As descrições acima citadas dos padres Fróis e Vilela referem-se a tal desejo fortíssimo da parte das famílias enlutadas.

A Companhia de Jesus no Japão, em 1610, autorizou os seus confrades a receberem a esmola como “algum sinal de gratidão” e em recompensa da administração dos ministérios, imitando o costume corrente entre os japoneses de ser oferecido o donativo aos sacerdotes budistas pelos que ficam por ocasião das honras fúnebres. Como já tenho afirmado, essa adaptação até tem o inconveniente de infringir a sua Constituição, mas, por amor à melhor expansão da fé católica, os jesuítas não puderam ignorar a realidade em que se encontravam infiltradas seguramente as doutrinas budistas na sociedade japonesa, principalmente através das honras fúnebres. Por outras palavras, os orientadores jesuítas

³⁹ *Shōwa shinshū Nichiren Shōnin ibun zenshū* (『昭和 新修日蓮聖人遺文全集』), I, Heirakuji Shoten (平楽寺書店), 1934, pp.52-76. Tamamuro Taijō (室室諦成), “Sōshiki to Butsuji” (『葬式と仏事』) (in Takeda Chōshū ed., *Sōsō bōsei kenkyū shūsei*, 3, *Senzo kuyō* (『葬送墓制研究集成 3 先祖供養』), Meicho Shuppan (名著出版), 1982).

representados pelo padre Francesco Pasio, não puderam rejeitar o sentimento japonês de que as famílias enlutadas queriam acumular os merecimentos pela felicidade eterna dos defuntos, fazendo com que eles obtivessem, noutra vida, a boa recompensa desses.

Falando de um modo geral, quaisquer religiões têm dois aspectos: a crença puramente particular e a crença apoiada pela consciência da comunidade. Segundo me parece, poderia dizer-se que o Cristianismo dá maior ênfase sobre o primeiro e as religiões orientais, inclusive japonesas, tendem para dar maior importância ao segundo. Quanto ao caso japonês, tal tendência revela-se claramente no culto dos antepassados. Entre muitas religiões correntes no Japão de hoje, o Cristianismo poderia ser considerado relativamente afastado dessa tendência, mas, segundo se diz às vezes, quanto aos fiéis comuns japoneses, a sua crença quase sempre é acompanhada de uma nítida tendência para respeitar o culto dos antepassados. Os missionários, quer quinhentistas quer de hoje, não puderam nem podem ignorar o problema acerca do culto dos antepassados, uma vez que quiseram e querem missionar bem no Japão.

A Igreja Católica no Japão compilou um manual intitulado *Sosen to Shisha ni tsuite no Katorikkushinja no Tebiki* (『祖先と死者についてのカトリック信者の手引』 *Manual para os Crentes Católicos acerca dos Antepassados e Defuntos*) no ano de 1985. Trata-se de uma das publicações que simbolizam a alteração histórica da sua atitude para com as outras religiões, a qual tem sido realçada desde o Concílio do Vaticano II realizado de 1962 a 1965. Neste manual se refere como os japoneses têm respeitado o culto dos antepassados na sua consciência religiosa, como a Igreja Católica há-de reconciliar esse culto com as doutrinas e práticas católicas, e qual a atitude dos crentes japoneses para com algumas cerimónias relacionadas com esse culto de estilo budista que detém importante posição na vida social dos japoneses. As instruções dadas neste manual são, geralmente, muito generosas e compreensivas acerca da participação dos fiéis japoneses no culto dos antepassados, ainda que neguem, claro, alguns elementos religiosos ou supersticiosais acompanhados do culto dos antepassados. Este manual conclui que as honras fúnebres feitas pelos japoneses, mesmo que contenham alguns elementos supersticiosais, não são outras coisas senão actos perdoáveis e aceitáveis feitos a fim de exprimirem os sentimentos humaníssimos e naturalíssimos de adorar os defuntos.⁴⁰

⁴⁰ Jan Swyngedouw, “Kirisutokyō to Nihon no shūkyō-bunka tonō deai. Sosen-sūhai ni taisuru

Em comparação com a atitude bastante tolerante mostrada neste manual, os missionários no Século Cristão mantinham uma atitude bastante severa contra as cerimónias de natureza pagã efectuadas entre os japoneses de então. Dado que quaisquer religiões constam de doutrinas básicas e fundamentais e de usos e costumes mutáveis com os tempos, as instruções dadas por Valignano nos *Advertimentos* só visam a adaptação aos desvairados elementos menos essenciais, ou seja, a «acomodação» aos usos e costumes de natureza menos religiosa. Por outro lado, pode-se estimar que a alteração do Regimento feita pelo padre Francesco Pasio, mesmo que fosse restringida só ao caso das honras fúnebres, exprimiria um outro tipo de «acomodação» mais profunda e séria, adaptação essa que é o fruto da prudente ponderação para com os sentimentos e desejos concebidos pelos japoneses por amor à felicidade eterna dos defuntos noutra vida.

Katorikku no taido wo chūshin ni shite” (「キリスト教と日本の宗教文化との出会い——祖先崇拝に対するカトリックの態度を中心にして」) (in Wakimoto Tsuneya (脇本平也) & Yanagawa Keiichi (柳川啓一) eds., *Gendai shūkyōgaku* (『現代宗教学』), 4, Tōkyō Daigaku Shuppankai (東京大学出版会), 1992.