



Recebido em: 01/06/2021

Aceito em: 20/06/2021

O impacto da atividade missionária jesuíta no Japão dentro da Segunda Escolástica¹

The impact of the Jesuit missionary activity in Japan within the Second Scholastics

Dra. Renata Cabral Bernabé²

Universidade de Tohoku

Resumo: Na tentativa de compreender e categorizar o novo mundo que se lhes apresentava após as Grandes Navegações, os missionários católicos acabaram por transformar uma série de conceitos de forma a abranger uma nova realidade que se impunha. Um desses conceitos foi o de “religião”, o qual precisou ser reformulado para ser utilizado para descrever sociedades cujas histórias se desenvolveram absolutamente alheias ao cristianismo. Cada uma dessas sociedades apresentou diferentes desafios ao pensamento cristão medieval. As respostas a tais desafios, por sua vez, também variaram de acordo com os agentes europeus envolvidos. O presente artigo se propõe a analisar as respostas dadas por alguns dos missionários jesuítas, participantes do movimento filosófico conhecido como Segunda Escolástica, aos desafios impostos pela atividade missionária no Japão.

¹ Essa pesquisa contou com o apoio de JSPS KAKENHI (grant number 19F19301).

² Doutora pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente, cumpre um pós-doutorado na Universidade de Tohoku, no Japão, com o financiamento da Japan Society for the Promotion of Science (JSPS), cujo tema de pesquisa é a reformulação do conceito de religião na Europa durante a primeira modernidade e o impacto que a atividade missionária no Japão teve nesse processo. <http://lattes.cnpq.br/0964972932440751>

Palavras-chave: Alessandro Valignano; Japão; Tomás de Aquino; catecismo; religião; razão.

Abstract: In an attempt to understand and categorize the new world that had been uncovered after the Great Navigations, the Catholic missionaries ended up transforming a host of concepts in order to embrace that new reality. One of these concepts was that of "religion", which had to be reformulated in order to describe societies whose history developed absolutely apart from Christianity. Each of these societies presented different challenges to the Medieval Christian thought. The responses to such challenges also varied, according to the European agents involved. The present article proposes to analyze the responses given by some of the Jesuit missionaries, participants of the philosophical movement known as Second Scholasticism, to the challenges posed by missionary activity in Japan.

Keywords: Alessandro Valignano; Japan; Thomas Aquinas; catechism; religion; reason.

1. Introdução

Quando os europeus, como resultado da Grandes Navegações, entraram em contato com uma miríade de terras e povos cuja existência lhes era totalmente desconhecida, um enorme esforço de descrever e categorizar tudo aquilo que se via foi empreendido. Em meio aos incontáveis relatos de viagem produzidos naquele momento, aqueles escritos pelos missionários católicos que acompanhavam os comerciantes ganham destaque. Imbuídos do fervor por levar o Evangelho a povos que desconheciam, na visão dos cristãos, acerca do passado e futuro da humanidade como um todo descritos nas Escrituras, esses missionários se esforçaram por compreender tais povos e suas culturas e descrevê-los a seus conterrâneos. Em meio a tais relatos, já em meados do século XVI é possível reconhecer o termo “religião” sendo utilizado por alguns desses missionários para referirem-se a conjuntos de práticas e crenças dessas populações. Para citar apenas dois exemplos, na América, Francisco López de Gómara (1511-1566), capelão de Hernán Cortés, ao escrever sua obra “Historia de la Conquista de México” em 1553, intitula um dos capítulos como “La religión Acuçamil” (Gómara, 2007). Já na Ásia, em 1548, um ano antes que os primeiros jesuítas pisassem em solo japonês, o italiano Nicolao Lancillotto (?-1558), então reitor do colégio de São Paulo em Goa, escrevia um relato sobre o Japão, baseado nas informações que recebera de Anjirô, um ex-pirata japonês que fora levado por Francisco Xavier à Índia. Nessa obra, intitulada “Informacion sobre Japón”, Lancillotto afirma que escrevia sobre a “relegião e culto devino que naquela terra se usa”.³

Tal uso, tão corriqueiro para um leitor da atualidade, era, no entanto, bastante inovador naquele momento e ilustra uma significativa transformação pela qual o conceito de “religião” passava no início da Modernidade. Durante toda a chamada Idade Média, o termo “religião” possuía basicamente dois significados: primeiramente, a adoração e culto devidos a Deus, ou, como define Tomás de Aquino em sua “Summa Teológica”, a virtude de prestar a devida honra a Deus, (Summa: II-II.Q81a.2.); em segundo lugar, quando no plural, o termo servia como designação de vida monástica (Nongbri, 2013: 13). De acordo com William Cavanaugh, este último era o significado do termo quando o mesmo passou para o inglês, por volta de 1200.⁴ A partir do século XIII, esse segundo

³ Nicolao Lacillotto. “Informacion sobre Japón [2].” 1548. In: Medina S.J., J. Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1990, p. 71.

⁴ No Oxford English Dictionary a definição para “religion” era: “a state of life bound by monastic vows”. Ver: (Cavanaugh, 2009: 64).

uso se estendeu de forma a designar também ordens não monásticas, como franciscanos, dominicanos, etc.

Todos esses significados permanecem e convivem durante a primeira modernidade juntamente com o novo uso que o termo vinha ganhando. Alessandro Valignano (1539-1606), visitador da Companhia de Jesus para as Índias Orientais, em sua primeira obra dedicada exclusivamente ao Japão, "Sumario de las Cosas de Japón" (1583) faz uso do termo de diferentes formas. Enquanto o terceiro capítulo do livro é intitulado "De la religión y sectas de los japones", o título do nono é "Cómo no conviene ir a Japón otras religiones", desta vez referindo-se a outras ordens religiosas para além da Companhia de Jesus. No século seguinte, todos esses significados são confirmados por dicionários tanto em português ("Vocabulario Portuguez e Latino" de Rafael Bluteau, 1720) quanto em espanhol ("Diccionario de Autoridades", 1737). É interessante notar que este último, apesar de reconhecer o uso do termo para se referir a sistemas de crenças e práticas alheias ao cristianismo, o classifica como impróprio. No quarto artigo da entrada "religião" consta: "*Impropriamente y por abuso, se llama tambien el culto y veneración que tributan algunas Naciones a sus falsos Dioses*" ("Diccionario de Autoridades", 1737).

Ainda que esse significado estivesse em disputa, seu uso passou a ser relativamente corrente, como se pode ver pelos relatos dos missionários já mencionados. Há ao menos duas ideias que subjazem o ato de referir-se a conjuntos de crenças e práticas de povos não europeus como religião. Primeiro, reconhece-se com isso uma comensurabilidade entre cristianismo e tais sistemas. Segundo, presume-se um elemento de universalidade na religião, já que ela aparece espontaneamente em diferentes sociedades e não depende de uma forma específica, como o cristianismo, para existir.

Como bem coloca Nicolas Gasbarro, "religião" e "civilização" constituem as duas maiores generalizações que os europeus foram capazes de formular na modernidade na tentativa de dar sentido à nova realidade que se lhes apresentava após os "descobrimentos" (Gasbarro, 2014). No caso do Japão, o primeiro desempenha um papel fundamental, já que a sociedade japonesa era considerada quase tão civilizada quanto a europeia. Minha proposta neste artigo é demonstrar como os jesuítas no Japão fizeram uso de ferramentas que lhes tinham sido fornecidas por autores escolásticos da Baixa Idade Média ao transformar religião em um conceito generalizador. No entanto, no processo de colocar em prática ideias que existiam até então somente no plano filosófico

e teológico, eles as transformaram profundamente. Portanto, como bem coloca Joan-Pau Rubiés, é possível identificar um processo que vai do século XII e leva até o Iluminismo (Rubiés, 2005). No entanto, dentro desse processo é preciso reconhecer a passagem do século XVI para o XVII como um importante ponto de virada que se deu em grande parte devido à exposição da cultura universalista cristã a diferentes povos e culturas em diferentes continentes.

2. O programa de evangelização jesuíta no Japão

Logo os primeiros relatos acerca da população japonesa feita pelo primeiro grupo de missionários a pisar no Japão – Francisco Xavier (1506-1552), Cosme de Torres (1510-1570) e Juan Fernandez (1526?-1567) – são bastante otimistas. Xavier, na carta que escreveu em Kagoshima poucos meses após sua chegada, afirma: “la gente que hasta aguora tenemos conversado, es la mejor que hasta aguora está descubierta. Y me parece que entre gente infiel non se hallará otra que gane a los japanes.”⁵ Não obstante, aos japoneses faltava um elemento fundamental. Em 1552 ele relata: “Muito trabalhei em Japão de saber se em algum tempo tiverão notícia de Deus e de Christo, e segumdo suas espreturas e dito do povo, achei que numqua tiverão notícia de Deus.”⁶

Sendo os japoneses completamente “ignorantes” de Deus, ficavam os jesuítas responsáveis por transmitir tais ensinamentos desde os mais básicos fundamentos. Xavier prepara então junto de Anjirô, quem lhe servia de intérprete, um catecismo em japonês, escrito em letras latinas. O conteúdo desse catecismo é sumariamente descrito por Xavier na sua carta de 1552, onde o jesuíta afirma que se ocuparam em escrever:

... acerqua da criação do mundo, com toda a brevidade, declarando ho que hera necessário pera saberem eles como hai hum criador de todas as cousas, do qual eles nom tinão nenhum conhecimento, com outras cousas necessárias, até vir à encarnação de Christo, tratamdo a vida de Christo por todos os mistérios até à acemssão, e huma declaração do dia do juizo. O qual livro com muito trabalho tiramos na límgua de Japão e o escrevemos em letra nossa.⁷

Nas décadas seguintes, outros catecismos foram escritos pelos jesuítas que atuaram no Japão até que Valignano, em sua primeira visita ao arquipélago entre 1579 e 1582, escrevesse o seu.⁸ De acordo com Jesús Lopez Gay, Valignano o redigiu em espanhol,

⁵ Carta de Francisco Xavier aos jesuítas em Goa. 5 de novembro de 1549. In: Medina S.J., J. Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1990, p. 142.

⁶ Carta de Francisco Xavier aos jesuítas da Europa. 29 de janeiro de 1552. In: Ibid., p. 309.

⁷ Ibid., p. 297.

⁸ De acordo com Josef F. Schütte, o catecismo foi escrito já em 1580 em Funai (Schütte, 1985).

mas essa versão foi perdida (Gay, 1962). A versão que chegou aos nossos dias é aquela que foi impressa em Lisboa em 1586, traduzida ao latim por Diogo de Mesquita (1551-1614), e levada de volta ao Japão por Valignano em sua segunda visita ao arquipélago em 1590. Gaspar Coelho (1530-1590), vice-provincial jesuítico do Japão entre 1581 e 1590, descreve em sua carta ânua de 1582 a confecção de “um catecismo que também se tresladou em Japão para os irmãos japões serem melhor instruídos nas coisas de nossa santa fé e para com ele poderem catequizar os que de novo se converterem.”⁹ O *Catechismus Christianae Fidei*, como ficou conhecido, foi usado no Japão, portanto, tanto em sua versão em latim, dentro dos seminários e colégios jesuíticos, quanto em japonês para os pregadores nativos.

Os jesuítas, no entanto, produziram dois tipos de obras catequéticas no Japão: os catecismos e as doutrinas. Tal divisão era baseada no programa de evangelização que montaram para os japoneses. Durante a primeira fase da evangelização, denominada por Gay como pré-evangelização e voltada àqueles ainda ignorantes de Deus e que doravante não haviam decidido tornarem-se cristãos, os catecismos eram usados. As doutrinas serviriam para a fase posterior, voltada aos aspirantes ao batismo e apresentavam o Credo, orações e sacramentos. Em uma carta a Ignácio de Loyola, Torres explica o conteúdo da evangelização como um todo. Em suas palavras:

La manera que tenemos en hacer cristianos es la seguimte: primeramente los sacamos de sus errores trayémdolos en conocimiento de su segedad. Luego se le da a conocer quién hizo este mundo, que ellos tienen que siempre fue, e cómo hay un principio infinito, primera causa de todo bien, lo qual crió todo lo visible e inivezible con sola su palabra y voluntad; y cómo el hombre es compuesto de dos sustancias, corporal e espiritual, la qual siempre es viva, llamada anima, por la qual recibe galardón segundo sus obras. Loego se muestra cómo Diós crió a Adán en el paraíso terrenal y el mandamiento que le impuso, y las causas por qué e cómo, por engaño del diablo, quebrantó el mandamiento de Dios ficando sojeto a el demonio e a todas las mas penalidades que tenemos aguora; y cómo por causa del pecado fue el ombre apartado de Dios, caído en errores, adorando criaturas; y como fue necesario, por causa de la justicia y misericordia, que en Deos hies huna cousa, vinir Christo Hijo de Dios a tomar carne humana e recomisiliar a los hombres con Dios por los quales merecimientos todo hombre se puede salvar; y cómo mandó sus apóstoles por todo el mundo a predicar y bautizar, y ensenhamdo los hombres el camino de la verdad, los quales imitamos nosotros.¹⁰

O primeiro conjunto de ensinamentos – refutação das seitas japonesas, existência de um primeiro princípio criador e de uma alma imortal humana – era classificado como “coisas naturais”, enquanto o segundo conjunto descrito por Torres pertencia às “coisas

⁹ Carta ânua de Gaspar Coelho. 15 de fevereiro de 1582. In: ARSI, *Jap. Sin.* 45 II fol. 41v.

¹⁰ Carta de Cosme de Torres a Ignácio de Loyola. 7 de novembro de 1557. In: Medina S.J., J. Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, p. 737-8.

sobrenaturais". Diferente daquilo que o leitor contemporâneo frequentemente associa a tais termos, os jesuítas se referiam por ambos ao conhecimento que o homem possuía de Deus. Em seu catecismo, Valignano expõe com clareza a diferença entre os dois tipos de conhecimento. Em suas palavras: "aqueelas que são naturais, guiado pela razão o homem pode esquadriñá-las, mas, quando são sobrenaturais, é preciso que seja iluminado pela direção de uma luz superior e mais elevada" (Valignano, 1586: 55v).¹¹ Tal divisão remete à teoria da dupla maneira de se conhecer a verdade, teoria essa trabalhada pelos autores escolásticos do fim de período medieval, particularmente por Tomás de Aquino, e que foi retomada e trabalhada pelos participantes da chamada Segunda Escolástica.

3. O esquema tomasiano da dupla forma de conhecer a verdade e o uso jesuítico de tal teoria

Tomás de Aquino (1225-1274) é mais conhecido e proeminente autor da chamada filosofia Escolástica medieval. Nascido no reino de Nápoles, ele se juntou à então recém-criada ordem dos dominicanos (*Ordum Praedicatorum*, fundada em 1216) em 1245, após frequentar a universidade. Sua extensa obra é fundamental dentro da história da filosofia cristã ocidental que por grande parte da Idade Média foi dominada pelo pensamento de Santo Agostinho (354-430). Sua obra mais importante e extensa é a *Summa Theologiae*, escrita entre 1265 e 1273. No entanto, para nosso propósito aqui, a obra mais relevante é a *Summa contra Gentiles*, terminada por volta de 1265. Neste último trabalho, Tomás apresenta de forma bastante didática suas ideias acerca da dupla maneira de se conhecer a verdade.

A *Summa contra Gentiles* é bastante extensa, composta por quatro livros com uma média de cem capítulos cada. No terceiro capítulo do livro I, intitulado "Qual o modo possível de se manifestar a verdade", ele apresenta duas categorias para o conhecimento humano acerca de Deus. As categorias de verdade eram: aquelas que "excedem toda a capacidade da razão humana" e "aqueelas as quais a razão pode admitir" (Aquino, 1990: 22). A despeito de tal separação, Tomás enfatiza que essas categorias se referem somente ao *nossa* conhecimento acerca de Deus e não a Deus ele mesmo

¹¹ As citações do Catecismo de Valignano feitas no presente artigo serão retiradas da tradução ao português feita por António G. Pinto (Valignano, 2017). Contudo, uma vez que não tive acesso à versão impressa do livro, farei referência à paginação (fólio) do original em latim (Valignano, 1586).

"cuja verdade é una e simples" (Aquino, 1990: 30). Além disso, essas verdades jamais se contradizem, afinal, a falsidade é sempre contrária à verdade.

No nono capítulo da obra, "Da ordem e do método seguidos nesta obra", Tomás afirma que para convencer o adversário sobre as verdades divinas, deve-se proceder pela manifestação da primeira ordem de verdades por razões demonstrativas. Contudo, tais razões não podem ser usadas para comprovar a segunda ordem de verdades (não demonstráveis pela razão humana) e, portanto, elas devem ser usadas de forma que "as suas razões contra a verdade sejam resolvidas, visto que a razão natural não pode ser contrária à fé" (Aquino, 1990: 30). Assim, a razão é utilizada não para convencer o adversário a aderir às proposições do cristianismo, mas para refutar seus raciocínios (não cristãos), provando-os falsos.

Se voltarmos à proposta jesuíta de evangelização no Japão, é possível perceber o eco de tais ideias. Como vimos pela citação de Torres, o primeiro passo no programa evangelizatório adotado no Japão era justamente refutar as "seitas japonesas", retirando os ouvintes "de sus erros trayémdolos en conocimiento de su seedad". Para levar adiante tal intento, os jesuítas empregaram desde o início um grande esforço ao estudo das crenças japonesas, tendo finalizado já em 1556 o primeiro compilado das diversas seitas praticadas no Japão. O "Sumário dos erros en que os gentios do Japão vivem e de algumas seitas gentílicas en que principalmente confiā" foi em grande parte baseado nos relatos de Fernandez, Torres e Xavier acerca dos diálogos que tiveram com os monges budistas de Yamaguchi em 1551 e contou com alguma contribuição dos dois jesuítas portugueses que chegaram poucos anos depois ao arquipélago, Gaspar Vilela (1526-1572) e Baltazar Gago (1520-1583).¹² Esse Sumário não foi composto para ser lido para os japoneses e por isso não foi traduzido ao japonês. O mais provável é que ele tenha circulado somente entre os missionários europeus de forma a instruí-los para a tarefa da pré-evangelização no Japão.

Os jesuítas, no entanto, não se apoavam exclusivamente na razão somente para refutar as seitas japonesas, mas também para apresentar o conteúdo de todas as "coisas naturais". Estas seriam acessíveis ao Homem pela razão, graças à lei natural, meio pelo qual Deus dá a conhecer ao ser humano sua lei divina. Como coloca Valignano no proêmio de seu catecismo:

¹² Muitos estudiosos acreditam que o original dessa obra foi escrito em espanhol, língua-mãe de Torres e Fernandes, e mais tarde traduzido por Vilela e Gago para o português. Essa versão portuguesa foi copiada em Malaca por Luis Fróis e publicada por Juan R. de Medina (Medina, 1990: 655-671).

[O] homem, para além da vida e sentidos com que por sua bondade Deus o dotou, está provido de uma certa força e faculdade muito superior, a que chamam entendimento e inteligência, graças à qual, através de raciocínios e argumentos conclusos, indaga a verdade das coisas e conhece o que distingue o honesto do torpe (Valignano, 1586: 2).

Portanto, graças à tal faculdade dada por Deus aos homens, estes são capazes de, através de raciocínios, chegar à verdade das coisas. As primeiras cinco palestras (*conclaves*) dentre as oito na qual o primeiro livro do catecismo de Valignano é dividido, são dedicadas tanto à refutação pormenorizada das ideias presentes nas seitas japonesas quanto à apresentação das “coisas naturais”. O conteúdo destas é justamente aquilo que Torres descreveu em sua carta a Loyola como primeiro passo do programa evangelizatório jesuíta no Japão, ou seja, existência de um primeiro princípio que deu origem a tudo neste mundo, dupla substancialidade do homem (corpo e espírito) e imortalidade da alma, a qual recebe o prêmio ou castigo pelos feitos durante a vida.

4. O reabilitar da razão na teologia cristã

Subjacente a essa teoria do duplo modo de conhecer a verdade apresentada por Tomás e aproveitada pelos jesuítas no Japão no seu programa de evangelização, está a ideia de compatibilidade entre fé e razão. Tomás de Aquino, com sua filosofia, resgatou o papel do direito natural dentro da teologia cristã. Agostinho, principal teólogo da cristandade latina até o surgimento da Escolástica, não negava a existência do direito natural ou da razão humana em sua teologia. Para ele, Deus estabeleceu uma ordem para a natureza e até mesmo os pagãos tinham acesso a certo conhecimento desta ordem. Contudo, uma tópica que subjaz todo seu pensamento é a profundidade do pecado original. Para ele, a corrupção da natureza humana nos impede de compreender Deus e a verdadeira Justiça por nós mesmos. Em sua visão, o direito natural fora suficiente ao homem antes do pecado. Contudo, depois disso, a graça tornou-se imperativa (Villey, 2005).

A Escolástica surge como uma nova corrente de pensamento a partir do século XII, impulsionada pelas mudanças que vinham ocorrendo na Europa como melhoramentos das técnicas agrícolas, reavivamento das cidades e comércio, crescentes trocas com o mundo árabe e a consequente reintrodução das obras da antiguidade clássica. Os autores escolásticos foram capazes de reabilitar o papel da razão dentro da teologia católica. Tomás de Aquino, com sua ideia de princípios segundos (*secunda pracepta*), reforçou a importância do direito natural em seu pensamento. Em sua “Suma Teológica” ele propôs que a lei natural é constituída pela razão (ST I-II, Q-94

a.1) e seus princípios são diversos, apesar de derivarem todos de uma mesma fonte (ST I-II, Q-94 a.2). Os princípios primários da lei natural (*prima principia legis naturae*) são universais e imutáveis, mas para além desses há os princípios secundários, derivados dos primários. Os princípios secundários são conclusões tiradas a partir dos primários (ST I-II, Q-94 a.5) e, portanto, implicam algum grau de mediação humana. Não obstante, são meio pelo qual Deus age neste mundo por abster-se de agir diretamente em cada caso particular. Dessa forma, a filosofia de Tomás reabilita o papel da razão humana e do direito natural uma vez que, diferente de Agostinho, ele não considera a natureza humana completamente destruída após o pecado, mas apenas enfraquecida (Villey, 2005).

Rubiés, ao analisar a proposta dos jesuítas na Ásia e buscar suas origens em Tomás de Aquino e outros autores contemporâneos a ele, como Ramon Lull e Pedro Abelardo, afirma que posições mais racionalistas por parte dos teólogos católicos foram impulsionadas precisamente pelo engajamento com não-cristãos em contextos missionários (Rubiés, 2005: 271). De fato, se olharmos para a história da cristandade latina, o embate com o mundo não-cristão, dentro do qual o cristianismo originalmente se desenvolveu, foi suavizado durante boa parte da Idade Média e reacendeu novamente por volta dos séculos XII e XIII, com o maior contato com o mundo árabe-muçulmano. Contudo, minha proposta no presente artigo é demonstrar que a abordagem feita pelos jesuítas no Japão entre os séculos XVI e XVII no que diz respeito ao papel da razão dentro da teologia cristã se diferencia daquela feita por Tomás de Aquino, ainda que sua filosofia tenha servido como base teórica à proposta missionária jesuítica no Japão.

5. A filosofia tomásiana por oposição à proposta missionária jesuítica

Para analisar a diferença existente entre a abordagem de Tomás de Aquino e dos jesuítas no Japão em relação ao papel da razão, farei uso da comparação entre duas obras: a “Suma contra os Gentios” de Tomás e o “Catecismo da Fé Cristã”, de Valignano. Ainda que a primeira não se trate de um catecismo, o propósito é similar, uma vez que Tomás o descreve no segundo capítulo – “A intenção do autor nesta obra” – como sendo: “manifestar, na medida do possível, a verdade que a fé católica professa, eliminando os erros contrários a ela” (Aquino, 1990: 21). As dificuldades para tal tarefa, segundo Tomás, seriam duas: primeiro, o desconhecimento por parte dos cristãos acerca dos erros de seus adversários; e segundo, o não reconhecimento “entre os que erram”, da autoridade dos textos das Escrituras. Assim, a solução seria recorrer à razão natural,

"com a qual todos são obrigados a concordar" (Aquino, 1990: 21). Tal proposição, contudo, precisa ser devidamente problematizada.

Nesta obra, de fato Tomás apresenta a razão natural como resposta àqueles cujas afirmações não podem ser refutadas com base nas Escrituras. No entanto, sua opção pela razão se dá por uma estratégia voltada a determinadas circunstâncias (disputa com pagãos e muçulmanos) e não por entender que a razão é superior. Muito pelo contrário, Tomás entende a razão como deficiente no que diz respeito a questões divinas. Tal proposição fica evidente nos capítulos seguintes, nos quais ele expõe a teoria da dupla forma de conhecer a verdade. No terceiro capítulo, ao propor que alguns atributos de Deus são acessíveis à razão humana, ele faz uma ressalva ao afirmar que "o intelecto humano não pode chegar a apreender a substância divina pela sua capacidade natural" (Aquino, 1990: 22). Nos dois capítulos seguintes, Tomás expõe diversas razões pelas quais fora necessário propor também à fé dos homens mesmo as verdades divinas acessíveis à razão.

Através de tais argumentos, fica claro que para Tomás, nenhuma proposição racional é capaz por si só de levar à verdade divina, mas, como explica Rudi Te Velde, é uma maneira mais ou menos convincente de guiar o intelecto humano para a compreensão da verdade da fé (Velde, 1994). Tomás não define as verdades que propõe pela coerência lógica de qualquer argumento. Apesar de utilizar-se da razão como base comum no debate com os não cristãos, ele não a tem como um critério universal a partir do qual as disputas são solucionadas. Como bem coloca Velde, para Tomás "a razão não desempenha o papel de juiz, ficando acima das afirmações de fiéis e infiéis"¹³ (Velde, 1994:53). Ela é útil como instrumento para o ser humano reconhecer a verdade, mas para isso ela precisa reconhecer suas limitações. Daí a estrutura da "Suma contra Gentios" que, antes mesmo de apresentar as verdades acessíveis ao intelecto, faz um exame da razão e de suas falhas na busca pela verdade divina.

Valignano em seu catecismo segue um caminho diferente nesse sentido. A premissa da qual ele parte, que é apresentada na primeira linha do proêmio, é que há uma distinção fundamental entre seres humanos e outros animais. Tal distinção refere-se à razão, faculdade que Deus dotou o Homem como forma de indagar a verdade das coisas e distinguir "o honesto do torpe". Valignano define razão como "uma espécie de luz, com a qual o intelecto humano é iluminado na percepção e ajuizar das diferenças

¹³ "Reason does not play the role of judge, standing above the claims of believers and unbelievers."

das coisas” (Valignano, 1586: 2). Não há qualquer menção a qualquer limitação da razão, mas o autor defende que esta deve ser tomada como “uma luz com a qual tomamos conhecimento da verdade e com a qual reconhecemos se é verdadeiro ou falso o que se diz” (Valignano, 1586: 2v).

Nas três palestras seguintes, Valignano estabelece como é possível ao Homem somente com o auxílio da razão natural saber da existência de um princípio primeiro, as principais características deste princípio e da alma imortal humana. Diferente de Tomás, logo de início ele não questiona o poder da razão natural, mas defende que a obediência à mesma leva o Homem à “máxima perfeição e tranquilidade de vida à qual o homem pode elevar-se nesta existência” (Valignano, 1586: 44). Não há qualquer referência a desvantagens para se confiar na razão, ainda que mais a frente no catecismo ele admita que a mesma possa falhar em determinados casos, resultando assim na idolatria (culto de criaturas por oposição ao culto do verdadeiro criador). Não obstante, Valignano afirma que apesar da falibilidade da razão, Deus ofereceu três “remédios” para que o Homem não fosse enganado pelo diabo, principal causa da desorientação que leva o ser humano à idolatria. O primeiro remédio seria enviar homens sábios e virtuosos para ensinarem e guiarem os povos; o segundo, permitir absurdos nas idolatrias de forma que homens sensatos e prudentes fossem capazes de reconhecê-las como invenções; e terceiro, fazer com que os demônios aparecessem sempre em figuras monstruosas que causassem repulsa aos homens. A graça e a revelação não são mencionadas como um dos remédios.

Valignano, no entanto, reconhece a necessidade da fé para que o homem atinja por completo a verdade divina. Tal necessidade, por sua vez, só é reconhecida ao fim da sexta palestra (antepenúltima do livro I), quando o autor apresenta o duplo modo de conhecer a verdade, emulando o esquema de Tomás de Aquino. Ele explica que o entendimento do homem por vezes não consegue alcançar através da razão natural algumas coisas próprias da razão divina. Nestes casos, é ajudado pela luz da fé, a qual ele define como “uma dádiva, superior à natureza, oferecida por Deus aos homens, mediante a qual com toda a firmeza se creem os mistérios divinos e sobrenaturais e os segredos divinamente revelados, que não podem ser conhecidos através da razão natural” (Valignano, 1586: 55).

Uma vez que a verdade divina abrange tanto as coisas naturais quanto as sobrenaturais, a fé é imperativa em sua apreensão. Não obstante, Valignano não foca sua exposição nas limitações da razão. Muito pelo contrário. Mesmo quando ele apresenta as verdades correspondentes às “coisas sobrenaturais” nas duas últimas

palestras do Livro I – como criação do mundo e do primeiro casal de humanos, queda dos anjos e subsequente queda de Adão e Eva pelo pecado original que foi legado a toda sua descendência – tudo é examinado em sua lógica e apresentado como absolutamente conforme com a razão. Valignano aceita que a razão natural não é suficiente para apreendermos a substância divina por completo, mas quando se trata dos mistérios sobrenaturais, ela nos ensina a crer nos mesmos. É possível afirmar, portanto, que diferente de Aquino, para Valignano a razão é a autoridade capaz de julgar qual é a lei correta e verdadeira.

6. Razão como guia missionário no Japão

O crédito que Valignano dá à razão vem das suas convicções filosóficas como participante da Segunda Escolástica, mas também foi inflada pela enorme admiração por parte dos missionários jesuítas com o caráter pretensamente racional dos japoneses. Admiração essa que permeia os relatos dos jesuítas desde os primeiros contatos travados no arquipélago. Xavier, em sua carta escrita em Kagoshima menos de três meses após sua chegada, afirmou que os japoneses “fuelgan de oír cosas conformes a razón”¹⁴. Dois anos depois Torres repete a mesma afirmação acrescentando que:

[S]e com rezão lhes daes a entender que não pode salvar suas almas senão aquelle que as criou, e que as almas tiverão princípio e não têm fim, se com rezão e boas palavras lhes explicão estas cousas, à mesma hora, ainda que venhão mui alterados contra nos, esquecidos dos ídolos que desque nacerão adorarão, e também de pai e mãi, se fazem christãos.¹⁵

Tais declarações são constantes nas missivas de vários dos jesuítas que trabalharam no Japão. Por vezes, os missionários explicitavam que por essa razão era necessário enviar ao arquipélago padres e irmãos letRADOS que fossem capazes de debater com os nativos.¹⁶ É claro que fundamentar o trabalho missionário no Japão em argumentos racionais, de forma a convencer os habitantes a tornarem-se cristãos, respondia a uma necessidade prática, uma vez que os reinos Ibéricos não possuíam qualquer poder coercitivo no Japão e a única via aberta para ação dos missionários era o convencimento. Contudo, há outras formas de operar através do convencimento e os frades franciscanos

¹⁴ Carta de Francisco Xavier aos jesuítas em Goa. 5 novembro 1549. In: Medina S.J., J. Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, p. 144.

¹⁵ Carta de Cosme de Torres aos jesuítas em Goa. 29 setembro 1551. In: Medina S.J., J. Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, p. 216.

¹⁶ “Hé necessário que os padres que ouverem de vir a estas partes sejam letRADOS, pera os tirarem de suas falsidades e os confundir.” Ibid., p. 214.

que iniciaram sua missão no arquipélago após 1593 seguiram uma estratégia diferente. No tratado acerca do martírio sofrido pelos missionários em 1597 a mando do general Toyotomi Hideyoshi (1537-1598), frei Jerônimo de Jesus (?-1601) afirmou que os frades descalços apesar de reconhecer que o proselitismo no Japão diferenciava daquele praticado nas Américas não seguiam a mesma estratégia dos jesuítas. Jesus admitia que por serem livres, os japoneses frequentemente faziam uma série de perguntas difíceis aos pregadores. Contudo, a resposta dos frades não era vencê-los intelectualmente, mas convencê-los “curando la llagas de los pobres, y visitándolos, y consolándolos en sus misérias” (Perez, 1929: 79).

As diferentes estratégias de missão empregadas por jesuítas e franciscanos no Japão foram objeto de intermináveis disputas entre membros das ordens que não cessaram nem mesmo com a expulsão dos cristãos no Japão, após 1614. Elas já foram objeto de estudos anteriores (Bernabé, 2018) e não serão analisadas no presente artigo. A perspectiva franciscana serve-nos aqui, contudo, como um contraponto à proposta jesuítica para o Japão. As convicções de Valignano não eram consenso nem mesmo dentro da Companhia de Jesus. Minha intenção, no entanto, não foi apresentá-las como um padrão dentro do pensamento da cristandade latina no início da Modernidade ou entre os missionários jesuítas, mas como inovações introduzidas no contexto da expansão europeia do século XVI, como uma das respostas possíveis aos desafios impostos pelos diversos encontros promovidos nesse período, especificamente aos desafios colocados pela alteridade japonesa.

7. Conclusão

Guy Stroumsa sugere que a descoberta de diversas e numerosas formas de religião nos séculos XVI e XVII permitiram, paradoxalmente, o desenvolvimento de uma concepção única de religião. A partir de então, religião passou a ser percebida como um aspecto de toda e qualquer sociedade (Stroumsa, 2010). Neste artigo, busquei mapear a transformação que o termo religião sofreu no início da Modernidade, como resultado da expansão europeia e do consequente intercâmbio cultural com diversos povos entre América e Ásia. Além disso, tentei demonstrar como, no processo de redefinição do conceito de religião, os jesuítas que trabalharam no Japão se utilizaram de ferramentas conceituais propostas por filósofos escolásticos medievais, particularmente de Tomás de Aquino, mas, ao aplicar tais ferramentas em um contexto histórico radicalmente diferente, acabaram por modificá-las consideravelmente.

A compatibilização entre fé e razão, inicialmente promovida pelos escolásticos medievais, foi muito mais longe na proposta missionária dos jesuítas que se encaminharam para o Japão, em grande parte pela admiração que estes demonstraram ter pelo suposto caráter racional do povo japonês. Confiantes de que fundamentar o cristianismo na razão era a melhor estratégia para convencer os japoneses, os jesuítas involuntariamente promoveram um processo de racialização que teria um forte impacto sobre ideologias seculares posteriormente na Europa. Como bem coloca Rubiés, “os jesuítas ajudaram a transferir o impulso universal do cristianismo para um campo secular que, como o Iluminismo provaria, acabou por sair do controle”¹⁷ (Rubiés, 2005: 264). A extensão de tal impacto, contudo, ainda é objeto para futuras investigações.

Bibliografia

- AQUINO, Tomás de. *Suma contra os Gentios*, Trad. Odilão Moura, Caxias do Sul: Livraria Sulina Editora, 2 volumes, 1990.
- _____. *Suma Teológica*. v. IV, 2a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- _____. *Suma Teológica*. v. VI, 2a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- BERNABÉ, Renata Cabral. *Fé e Prática entre os Kirishitan: jesuítas, franciscanos e as reações japonesas ao cristianismo*. Tese (doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*, Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720.
- CAVANAUGH, William T. *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford Scholarship Online, 2009.
- “Diccionario de Autoridades”, 1737. Disponível em: <https://apps2.rae.es/DA.html> (acesso: 21/05/2021).
- GASBARRO, Nicola. “A Modernidade Ocidental e a Generalização de ‘Religião’ e ‘Civilização’: O Agir Comunicativo das Missões.” In: ALMEIDA, Néri de Barros e SILVA, Eliane Moura da (org). *Missão e Pregação – A Comunicação Religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões*, São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

¹⁷ “Jesuits helped transfer the universalist impulse of Christianity onto a secular field which, as the Enlightenment was to prove, ultimately lay outside control.”

- GAY, Jesús López. La "Preevangelización" en los primeros años de la Misión del Japón, *Missionalia Hispánica*, year XIX, no. 57, 1962, pp. 239-329.
- GÓMARA, Francisco López de. *Historia de la Conquista de México*, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- MEDINA S.J., Juan Ruiz de (ed.). *Documentos de Japón 1547-1557*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1990.
- NONGBRI, Brent. *Before Religion – A History of a Modern Concept*, New Haven and London: Yale University Press, 2013.
- PEREZ, Lorenzo. *Fr. Jerónimo de Jesus – Restaurador de las misiones del Japón, sus cartas y relaciones*, Archivum Franciscanum Historicum, XVI-XXII, 1929.
- RUBIÉS, Joan-Pau. "The concept of cultural dialogue and the Jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization", *Archivium Historicum Societatis Iesu*, 74 (147), 2005.
- SCHÜTTE, Josef Franz. *Valignano's Mission Principles for Japan*. Trad. John J. Coyne, vol. 1, part II, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1985.
- STOUMSA, Guy G. *A New Science - The Discovery of religion in the Age of Reason*, Harvard University Press, 2010.
- VALIGNANO, Alexandre. *Catecismo da Fé Cristã, no qual se mostra a verdade da nossa santa religião e se refutam as seitas japonesas*. Trad. António Guimarães Pinto, Centro Científico e Cultural de Macau, Lisbon, 2017.
- _____. *Catechismus Christianae Fidei, in quo veritas nostrae religiosnis ostenditur, sectae Iaponeses confutantur*, Lisboa, 1586.
- VELDE, Rudi A. Te. "Natural Reason in the Summa contra Gentiles," *Medieval Philosophy & Theology*, Vol. 4, pp. 42-70, 1994.
- VILLEY, Michel. *A Formação do Pensamento Jurídico Moderno*, trad. Claudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 2005.