



Recebido em: 21/06/2021

Aceito em: 08/07/2021

Francisco Xavier, Luís Fróis e Alessandro Valignano: o discurso jesuítico e a construção da alteridade japonesa no século 16

Francis Xavier, Luis Frois and Alessandro Valignano: the Jesuit discourse and the construction of Japanese alterity in the 16th century

Doutor Jorge Henrique Cardoso Leão¹
Universidade Federal Fluminense
Prefeitura do Rio de Janeiro
lattes.cnpq.br/7980024420105943

Resumo: O artigo tem por objetivo analisar historicamente a construção da alteridade japonesa a partir do discurso jesuítico dos padres que mais influenciaram em termos de observação, prática e método, o processo de evangelização do Japão. Para as diferentes gerações de missionários que atuaram no arquipélago japonês, o pensamento de Francisco Xavier, Luís Fróis e Alessandro Valignano foram decisivos na criação de um retrato etnográfico acerca da população nipônica no século 16.

Palavras-chave: Alteridade Japonesa – Jesuítas no Japão – Francisco Xavier – Luís Fróis – Alessandro Valignano.

Abstract: This article analyzes the construction of Japanese alterity based on the Jesuit discourse of the priests who most influenced, in terms of practice and method,

¹ Pós-doutorado e doutorado em História Social pela Universidade Federal Fluminense e mestre em História Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor visitante de pós-doutorado pela Universidade Federal Fluminense e professor concursado pela Prefeitura do Rio de Janeiro. Foi professor concursado do Estado do Rio de Janeiro e bolsista de pesquisa pela CAPES e pela FAPERJ durante a pós-graduação. Academia Edu: uff.academia.edu/jorgeleao.

the process of evangelization in Japan. For the different generations of missionaries who worked in Japan, the thought of Francis Xavier, Luis Frois and Alessandro Valignano were decisive for the creation of an ethnographic image about the Japanese people in the 16th century.

Keywords: Japanese Alterity – Jesuits in Japan – Francis Xavier – Luis Frois – Alessandro Valignano.

Da Antiguidade Clássica à Expansão Marítima, as sociedades que constituem hoje, o que chamamos de civilização europeia, buscaram diferentes meios de se relacionar com os demais povos que viviam além dos limites geográficos conhecidos (DORÉ, 2007: n.21: 108-112). Criada no século 15 e difundida no século 16, a imprensa se tornou um instrumento eficiente de propaganda das lendas e do conhecimento que os europeus adquiriram das populações africanas, asiáticas e americanas. Jean Delumeau (1984: 42-43) menciona que o imaginário cristão europeu teve um peso significativo na criação de muitos mitos orientais. E, sem dúvida, o explorador mais famoso de toda a Europa foi Marco Polo. Nos séculos 16 e 17, boa parte dos territórios orientais descritos por ele, vieram a fazer parte do Império Português. Segundo Adauto Novaes (1998: 07-10), a maioria do conhecimento compartilhado na Idade Moderna nasceu das várias experiências individuais de pessoas que participaram ativamente do processo de descompactação do mundo, na época da Expansão Marítima. Na sua obra clássica, *Orientalismo*, Edward Said (2007: 65) enfatizou que, durante o processo de colonização, as limitações das experiências locais acabaram construindo um olhar superficial dos europeus sobre as sociedades orientais. Contudo, para o imaginário europeu da época, esses recortes específicos de alteridade acabavam produzindo uma visão generalizada dessas populações nativas.

O avanço do colonialismo ibérico e o elemento evangelizador alimentou a ideia universal de uma identidade católica até mesmo entre as populações ultramarinas (HOLANDA, 1977: 16). O etnocentrismo cristão trouxe à tona outra face desse processo de alteridade, marcado pelo proselitismo religioso. Especialmente no caso dos jesuítas, o olhar sobre o outro era conduzido pelos conceitos de religião, heresia e idolatria. Na visão do clero católico, era atribuída ao catolicismo a única e verdadeira fé. Os padres também reconheciam outras religiões, como o judaísmo, o islamismo e o protestantismo. E que por razões históricas, eram associadas às práticas heréticas. Já a definição de idolatria se torna indispensável para entendermos o olhar com que os missionários percebiam as populações nativas. A idolatria é uma construção da sociedade cristã europeia. No século 16, ela era pensada de duas maneiras: em épocas mais antigas, o paganismo praticado pelos europeus como religião natural foi deixado para trás com o surgimento do cristianismo, visto como credo genuíno. Por sua vez, a nova idolatria foi aquela observada pelos missionários entre as diversas populações não cristianizadas na época da Expansão Marítima, que passou a ser apontada como falsa doutrina (BERNAND e GRUZINSKI, 1992: 39-42). Os missionários da época

pensavam que “*para mudar o homem, era preciso conhecer as raízes do seu mau*” (BERNAND e GRUZINSKI, 1992: 102), tendo como justificativa a evangelização.

Sem as ferramentas teóricas e conceituais da antropologia cultural de hoje, os padres se valiam de analogias com o catolicismo para tecerem interpretações hierárquicas e doutrinárias das religiões, crenças e comportamentos locais (BERNAND e GRUZINSKI, 1992: 75). Sendo tanto na América quanto na África ou na Ásia, era comum os jesuítas imputarem nos sacerdotes naturais a responsabilidade da idolatria, colocando-os como inimigos do catolicismo e difusores de uma falsa propaganda religiosa. Comportamentos considerados promíscuos, rituais considerados diabólicos e a propensão para o conflito são características igualmente observadas pelos padres e atribuídas aos sacerdotes locais. Fosse a idolatria uma adoração falsa e os religiosos naturais seus vetores sociais, os missionários não mediram oportunidades para resgatar essas almas pelo processo de conversão.

De acordo com Fernando Londoño (2002. v.22 n.43: 03), desde que a Companhia de Jesus se dispersou pelo mundo, na metade do século 16, sua estrutura institucional seguiu uma espécie de padrão planetário. Por esta razão, ao analisarmos os escritos de José de Acosta (2006: 271-273) no México, veremos que o missionário buscou demonstrar que a idolatria se disseminou igualmente entre as diferentes populações não cristianizadas do planeta. No caso da China e do Japão, Matteo Ricci e Alessandro Valignano, por exemplo, procuraram diferenciar a conduta religiosa desses povos do que eles consideravam apenas como hábitos exóticos. Essa forma diferenciada de entendimento acabou dando a essas populações do Extremo Oriente uma singularidade em relação aos demais povos. Um dos argumentos que reforçou essa ideia foi a presença de rituais religiosos que envolviam sacrifício humano entre as populações americanas e outros rituais excêntricos observados na Índia, como foi o caso do Sati (VALIGNANO, 1944: 35).

Em particular, na Índia, os primeiros jesuítas implementaram mecanismos de repressão ao que consideravam idolatria. A conquista espiritual da Índia começou:

com a destruição massiva dos templos hindus de Goa. Em 1540, as autoridades portuguesas, instigadas sobretudo pelos eclesiásticos locais ou pela coroa, promulgaram um grande número de leis severas e opressivas com objetivo de proibirem a prática pública das religiões hindu, budista e islâmica no território controlado por Portugal (BOXER, 1979: 88).

Visto como inovadores para o seu tempo, os inacianos trouxeram para o Oriente uma alternativa ao método da tábula rasa, ou seja, o da acomodação cultural (GALENO, ARTONI e AZEVEDO, 2014: 244-245). Porém, dentro do universo

missionário na Ásia, vale destacar que nem todos os padres foram favoráveis ao uso de técnicas inovadoras de conversão. A falta de um entendimento aprofundado das várias manifestações religiosas indianas e as atitudes repressivas do clero católico, contribuíram para a construção de uma visão ambígua e maljeitosa acerca dos indianos por parte dos jesuítas. Segundo Serge Gruzinski e Carmen Bernand (1992: 147), o combate a idolatria ajudou os missionários a construírem um saber etnográfico sobre os costumes, hábitos e práticas das populações ultramarinas. Os missionários criaram meios de categorizar as diversas populações nativas no sentido de preservarem sua própria identidade, o que levou um olhar míope sobre as diferentes populações (DEL VALLE, 2009: 46). No caso do Oriente, esse tipo de alteridade assumiu uma conduta hierárquica civilizacional, colocando determinada cultura em maior grau de atração para os padres em detrimento da outra. Apesar do caráter unidimensional com que a idolatria definia essas populações alienígenas, no Extremo Oriente, Francisco Xavier e Alessandro Valignano definiram os japoneses como diferenciados. O padre-visitador da Companhia de Jesus chegou a chamá-los de *os Brancos do Oriente*.

A construção da alteridade jesuítica a respeito dos nipônicos passa pela trajetória missionária de três padres: Francisco Xavier, Luís Fróis e Alessandro Valignano. Realizando um trabalho solitário e itinerante nos primórdios da atuação dos jesuítas na Ásia, Francisco Xavier elaborou uma alegoria das populações locais com base apenas nos seus valores e na sua experiência individual (SOUSA, 2006. n.º 9: 36). Tendo deixado um legado para as futuras gerações de missionários, Francisco Xavier elegeu os japoneses como uma comunidade distinta entre os demais habitantes do Oriente. A idealização da sociedade japonesa pelos jesuítas começou no ano de 1547, quando Francisco Xavier foi apresentado ao japonês, Anjirô, na Indonésia. Ele foi então levado ao Colégio de Goa, onde foi batizado e instruído na fé católica, recebendo o nome cristão de Paulo de Santa Fé. Em 1549, Francisco Xavier organizou a primeira expedição evangelizadora do Japão, e durante os meses que se seguiu a viagem, de Goa a Satsuma, o inaciano e Paulo de Santa Fé estreitaram os laços de amizade e trocaram informações.

Foi a partir dos relatos de Anjirô que o padre começou a moldar um perfil social dos japoneses (COSTA, 1995: 199). Francisco Xavier se certificou que muitos dos traços culturais e práticas religiosas dos japoneses tiveram influência da China (BAPTISTA, 2006: 02). No Estreito de Malaca, em junho de 1549, Francisco Xavier mencionou que o potencial de conversão dos japoneses poderia ser ofuscado pela idolatria, que segundo Paulo de Santa Fé, era praticada pelos seus conterrâneos.

No entanto, vale destacar que, na visão do padre, o que ele via como idolatria, era, na verdade, as crenças religiosas originais do Japão (BAPTISTA, 2006: 483).

De acordo com João Paulo de Oliveira e Costa (1995: 202), o entusiasmo de Francisco Xavier acabou levando a Europa notícias exageradamente otimistas em relação ao Extremo Oriente. Porém, no momento em que os jesuítas desembarcaram no Japão, o olhar confiante que Francisco Xavier criou acerca dos japoneses, foi dando lugar a uma visão mais condicente com os percalços da realidade missionária. Ainda assim, ao se reportar aos companheiros da Companhia de Jesus em Goa, Francisco Xavier descreveu a população nipônica como propensa a evangelização. Segundo o padre:

As pessoas que até agora temos conversado, são as melhores até então descoberta. Parece-me que não se encontrará outro tipo de gente que ganhe dos japoneses. São pessoas de muito bom trato, e, geralmente, não são maliciosos. São pessoas de honra e muito de que se maravilhar. Estimam mais a honra do que qualquer outra coisa (BAPTISTA, 2006: 509).

Outra característica dos japoneses observada por Francisco Xavier foi o fato deles serem pessoas de "*muita cortesia uns com os outros. Apreciavam as armas e confiavam muito nelas: sempre traziam espadas e punhais. E isto, todos assim o faziam, como fidalgos ou gente baixa a partir de quatorze anos*" (BAPTISTA, 2006: 509). Além do aspecto da idolatria, da honra, da cortesia e do armamento civil, Francisco Xavier percebeu que os japoneses eram:

Sóbrios na hora de comer, ainda que bebessem vinho de arroz. São homens que nunca jogam, porque lhes parece que é uma grande desonra, e os que jogam poderiam se tornar ladrões. Juram pouco, e quando juram, é pelo sol (Amaterasu). Grande parte dessa gente sabe ler e escrever, o que é muito bom para aprender as orações e as coisas de Deus. Não possuem mais do que uma mulher, e os ladrões, pela forma de justiça, não se acham muito de furtar. São pessoas de boa vontade, conversadores e desejosas em aprender (BAPTISTA, 2006: 510).

Assim como Matteo Ricci fez na China em relação aos mandarins (BERNAND e GRUZINSKI, 1992: 126-127), no Japão, Francisco Xavier identificou aspectos de erudição e polidez entre os bonzos. Porém, isso não significou que o padre os admirasse. Quando esteve em pregação em Kagoshima, o missionário observou uma variedade de crenças e rituais religiosos. E com relação a esse aspecto em particular, acabou imputando a ganância dos bonzos pelo assédio moral que faziam com o restante da população. Para Francisco Xavier:

Havia menos pecados entre os seculares, que eram mais obedientes a razão, do que os que eles tinham por padres: e que se chamam bonzos. Esses são inclinados ao pecado que a natureza aborrece e os confessam sem negar. Os bonzos tem em seus mosteiros muitos meninos (filhos de fidalgos) que ensinam a ler e a escrever, além de cometem suas maldades. Há tanto costume neste pecado que,

ainda que se pareça mal para nós, eles não o estranham (BAPTISTA, 2006: 511).

No tempo em que retornou do Japão, no final de 1551, Francisco Xavier observou outro traço marcante da personalidade japonesa. E no início de 1552, escreveu para seus companheiros que jamais estimulassem a indecisão entre nipônicos com condutas estranhas ou interpretações dúbias, além de não se valerem de métodos coercitivos para propagar o Evangelho, como faziam em Goa. Afinal, na visão do padre, os japoneses eram pessoas que desconfiavam dos estrangeiros. E que essa relação de confiança entre esses indivíduos e os jesuítas, tinha que ser conduzida com muita cautela (BAPTISTA, 2006: 552). Levando em conta a religiosidade multifacetada, o missionário afirmou que tanto os homens quanto as mulheres e as crianças *"escolhiam a lenda que queriam seguir segundo sua vontade. De maneira que haviam casas em que o marido era de uma seita, a mulher de outra e os filhos de outra"* (BAPTISTA, 2006: 554). Se por um lado essa autonomia espiritual poderia facilitar a difusão do catolicismo sendo apenas mais uma crença num universo de tantas outras, o padre ressaltou que os jesuítas deveriam ter cuidado para que não estimular entre os japoneses interpretações heréticas da religião cristã. Ainda que pelas circunstâncias aparentes Francisco Xavier considerasse os japoneses livres e inclinados a razão, o padre responsabilizou os bonzos por boa parte do que ele considerou como vícios e idolatrias entre os nipônicos (BAPTISTA, 2006: 557).

Após sua rápida passagem pela Costa do Malabar, Francisco Xavier chegou a Goa no final de fevereiro de 1552. Ainda na capital da Índia Portuguesa, decidiu retornar ao Extremo Oriente em busca da China. Novamente, ele passou pelo Sudeste Asiático e chegou ao litoral chinês, onde faleceu, em dezembro de 1552, na ilha de Sanchão. Durante a década de 1550, outros jesuítas que estiveram no Japão seguiram os métodos e os apontamentos feitos pelo missionário. Mas foi somente em 1563, com a chegada de Luís Fróis ao arquipélago nipônico, que a construção da alteridade japonesa pelos jesuítas deu seu segundo passo.

Luís Fróis chegou a Goa com dezesseis anos, ainda neófito, em 1548. No ano de 1551 foi ordenado sacerdote, e de 1563 a 1597, se dedicou exclusivamente a missão japonesa. Em toda sua carreira, o padre redigiu cerca de cento e trinta epístolas narrando assuntos variados. E que para Rui Manuel Loureiro (1994: 648-652), podem ser agrupadas em duas grandes áreas: as notícias da missão e a observação dos aspectos físicos e humanos dos locais por onde esteve. Em seus escritos:

A diversidade humana era encarada como uma premissa adquirida, que não necessitava de demasiadas explanações. Luís

Fróis apenas parecia estar preocupado com a sua missão evangelizadora e com os resultados da mesma. Neste sentido, Luís Fróis revela uma atitude verdadeiramente tolerante e relativista, pois não estabeleceu qualquer diferença entre portugueses e asiáticos, desde que estes sejam cristianizados. O jesuíta afirmou como único princípio de identidade o credo religioso, para além de todas as diferenças físicas e culturais (CARNEIRO e MATOS, 1994: 651).

Luís Fróis, sem dúvida, era um religioso do seu tempo. E como lembrou Rui Manuel Loureiro, o padre "apenas vacilava quando estavam em causa assuntos religiosos" (CARNEIRO e MATOS, 1994: 652). Se fizermos uma análise entre a Índia e o Japão a partir dos escritos do padre, podemos observar que a presença muçulmana no subcontinente indiano e a experiência missionária com o hinduísmo em Goa, fez com que Luís Fróis demonstrasse desprezo pelos indianos e certo fascínio pelos japoneses. Como demonstrou em sua correspondência compilada nas *Cartas de Évora de 1598* (1997), tratou rapidamente de aprender o idioma, acolheu certos hábitos de alimentação e vestuário dos japoneses, circulou pelas ruas, frequentou festas populares, visitou templos e santuários e buscou observar a rotina da população simples. Na prática, a visão orientalista do missionário não tinha nada de antropológica. Na verdade, essa observação tinha como propósito provocar meios de aculturação a fim de "*desvendar suas crenças mais profundas, facilitando o trabalho da catequese*" (CARNEIRO e MATOS, 1994: 654). A facilidade com que aparentemente Luís Fróis se diluía entre a sociedade japonesa, possibilitou que ele fosse estimado por membros das elites locais, até mesmo por Oda Nobunaga.

Em meio a tantas cartas, duas obras do jesuíta se destacam: a *História de Japam*, escrita entre 1583 e 1597, e o *Tratado das Diferenças entre a Europa o Japão*, de 1585. Quando decidiu escrever ambas as obras, o padre dispunha na época quase duas décadas de experiência e contato com a cultura japonesa. Os retratos dos japoneses são mais raros na História de Japam (CARNEIRO e MATOS, 1994: 656). E nas poucas referências em que elas aparecem, o jesuíta descreve os nipônicos como limpos, organizados e predispostos a conversão (FRÓIS, 1984. v.1: 20). Na concepção do missionário, os cristãos japoneses são tratados com naturalidade, pois como já fora dito, Luís Fróis se revelou inclinado a alocar os nativos conversos ao mesmo patamar dos portugueses, por usufruírem de um mesmo estatuto social, forjado a partir da identidade cristã. Os nipônicos passariam a ser considerados "*naturalmente inclinados às coisas da salvação, e por bom juízo, se faziam com facilidade, capazes do que lhes diziam, e logo começavam a reduzir, a aprender as orações e a frequentar a igreja*" (FRÓIS, 1984. v.5: 15). A rigor, "os gentios nipônicos eram avaliados por Luís Fróis de acordo com a posição que

assumiam face à igreja cristã. Todos os que toleravam ou apreciavam o cristianismo eram encarados de uma forma banal, sem sobra de juízo negativo” (CARNEIRO e MATOS, 1994: 659).

A condescendência do discurso de Luís Fróis em relação a sociedade japonesa se limitava quando o assunto era a religião natural. O padre via nas diversas correntes religiosas sinais de idolatria, porém, a fragmentação espiritual nutriu a ideia de que o cristianismo pudesse ser difundido com maior facilidade. Como ele próprio mencionou, seria de:

Grande coisa no Japão, para o nosso intento, haver tanta diversidade de seitas e opiniões contrárias, para se nele introduzir e manifestar a lei de Deus, porque se todos estiveram fechados e unâimes em um só culto e adoração, fora dificultosíssimo fazê-los capazes de receber e admitir nossa doutrina (FRÓIS, 1984. v.2: 16).

Composto a partir da experiência cotidiana de Luís Fróis no Japão, o *Tratado das Diferenças de Costumes entre a Europa e o Japão* representa uma lista de comparações entre os costumes e hábitos dos japoneses e europeus, que na verdade, desempenhou o ofício de:

Manual para missionários recém-chegados ao Japão, que teriam o maior interesse em familiarizar-se rapidamente com os costumes da sociedade onde, em princípio deveriam viver o resto dos seus dias. A leitura de tal manual de antropologia comparada permitiria diminuir os choques entre representantes de civilizações tão distintas, preparando os europeus para o contato íntimo com os japoneses (CARNEIRO e MATOS, 1994: 662).

Na parte em que o padre compara o gênero masculino japonês ao europeu, as diferenças são narradas de maneira discreta (FRÓIS, 2001: 08). No entanto, quando se refere ao gênero feminino e aos bonzos, Luís Fróis se vale de juízos de valor para atribuir a essas duas categorias sociais os problemas, os vícios e os desvios observados por ele, na população nipônica. Como exemplo, o missionário diz que “*as mulheres da Europa não vão para fora de casa sem a licença de seus maridos. Já as japonesas, tem liberdade de irem por onde quiserem sem que os maridos soubessem*” (FRÓIS, 2001: 75). Já as bukinis, sacerdotisas japonesas, ganharam a pecha de meretrizes por terem o direito de viver fora do claustro (FRÓIS, 2001: 85), coisa que na Europa não era permitido as freiras católicas. No caso específico dos bonzos, Luís Fróis os definiu como pessoas irresolutas, uma vez que procuravam a vida religiosa em busca de prestígio social, bens materiais ou apenas para “*viverem em delícias e descanso e fugirem dos trabalhos*” (FRÓIS, 2001: 85). Como condutores de “*toda a sujidade interior e de todos os pecados nefandos da carne*” (FRÓIS, 2001: 85), os bonzos eram inclinados a luxúria e a ganância. E, por isso, estimulavam seus seguidores a lhes darem suas rendas.

Mesmo tento prejulgado os japoneses sob diferentes aspectos, como ressaltou Rui Manuel Loureiro, o jesuítia:

Viveu a maior parte da sua vida em terras orientais. Teve tempo e disponibilidade suficientes para conhecer, compreender e aceitar outros modos de pensar e outras formas de viver. Os asiáticos são encarados de forma positiva, desde que não se assumam como opositores declarados do cristianismo. A sua visão do outro é determinada, em primeira e última instância, pela questão religiosa (CARNEIRO e MATOS, 1994: 662-663).

Na segunda metade do século 16, o jesuítia italiano, Alessandro Valignano, esteve no Japão em três momentos distintos na qualidade de padre-visitador da Companhia de Jesus. Assim como Luís Fróis, Alessandro Valignano se dedicou a interpretação das culturas por onde passou. No meio de tantas cartas e obras, *A História da Companhia de Jesus nas Índias Orientais*, de 1584, se destaca pelas referências que o padre faz a construção da alteridade das populações asiáticas, com destaque para os japoneses. Além dos parâmetros já observados, como a idolatria, a religião e os hábitos cotidianos, o padre-visitador vai utilizar o critério de raça para diferenciar as sociedades asiáticas. Grosso modo, Alessandro Valignano define a Ásia Portuguesa como:

Uma multidão de províncias e reinos, algumas com pessoas grandes e poderosas, uns com gente branca, outros de cor baça e outros morenos, que diferem grandemente entre si, e pela distância há uma grande diversidade de climas, qualidades e costumes pelo qual seria coisa infinita de se tratar. E ainda que fora curiosa, não pertence à matéria da nossa História: mas que é apropriado por vem tratar dos reinos que foram dilatados pela Companhia de Jesus na busca pela conversão dos gentios (VALIGNANO, 1944: 23).

O missionário caracterizou as diferentes populações que habitavam as regiões litorâneas banhadas pelo Oceano Índico, como "*gente como dizia Aristóteles, de natureza produzida para servir, porque comumente são pobres, miseráveis e escassos, que por qualquer ganância fazem muitas baixezas*" (VALIGNANO, 1944: 25). Alessandro Valignano mostrou-se escandalizado com a maior parte dos rituais e das festas hindus. E por conta disso, acabou inferiorizando os indianos em relação aos chineses e aos japoneses.

Na parte da *História da Companhia de Jesus nas Índias Orientais* em que o jesuítia se refere ao Japão, há uma referência considerável ao trabalho missionário de Francisco Xavier. O interesse pelos japoneses veio por assim dizer

De tantas coisas da inteligência, da polidez e dos costumes daquela gente. E que eram brancos, sujeitos a razão e dispostos a se converter. Parecendo-lhe que, sendo tal gente tão diferente de toda aquela gente negra, se faria lá mais frutos e mais serviços a Nosso Senhor (VALIGNANO, 1944: 111).

Alessandro Valignano elaborou uma imagem dos japoneses através de seus hábitos culturais e de suas práticas religiosas. Novamente o jesuíta começa sua прédica chamando-os de "*gente branca e de muita polícia, porque até mesmo os plebeus e os lavradores são entre si bem criados e corteses, que parecem ser criados na corte*" (VALIGNANO, 1944: 127), e ao contrário dos indianos, gente de pele escura e inclinada à idolatria, os nipônicos excediam em qualidades "*não apenas as demais gentes do Oriente, mas aos nossos da Europa*" (VALIGNANO, 1944: 127). Eram também capazes de "*bom entendimento, e as crianças são muito hábeis para aprender todas as nossas ciências e disciplinas, e decoram e aprendem a ler e a escrever na nossa língua muito facilmente e em menos tempo que as nossas crianças da Europa*" (VALIGNANO, 1944: 127). Em termos políticos e sociais, o jesuíta identificou no país outra semelhança com a Europa, pois os japoneses viviam sobre uma espécie de sistema de cortes, associando os daimiôs "*aos nossos condes, marqueses e duques, ainda que tenham outros nomes, e havia ainda mais variedades de graus, e todos eles viviam com muito estado conforme seu poder e suas preeminências*" (VALIGNANO, 1944: 130). Observando a estratificação social japonesa, Alessandro Valignano sugere a imagem de um povo disciplinado e determinado a cumprir à risca suas etiquetas e a respeitar as hierarquias, o que levou o padre a pensar que "*todos os japoneses tem a mesma ordem e modo de proceder, tanto que parecem ter sido ensinados em uma escola*" (VALIGNANO, 1944: 135).

Independente dos elogios, a imagem de uma população gentia livre de algum deslumbramento jamais passou pela cabeça do jesuíta. Embora tivesse atribuído qualidades excepcionais aos japoneses, da mesma forma que apontou na Índia para os brâmanes e para a idolatria, no Japão, igualmente descrito por Francisco Xavier e Luís Fróis, o padre-visitador identificou nos bonzos a origem dos principais vícios e desvios dos nipônicos (VALIGNANO, 1944: 136). Porém, havia um diferencial no Japão em relação às demais populações asiáticas. Na visão do padre, os bonzos não conseguiram corromper a população japonesa na sua totalidade. E cabia ao cristianismo resgatar a verdadeira espiritualidade desses indivíduos. Como conduta libidinosa, Alessandro Valignano descreveu os japoneses como sensualizados e predispostos a festas, orgias e ao alcoolismo (VALIGNANO, 1944: 318). Além disso, eram inclinados a traição, a insubordinação e a violência, o que os tornava, até certo ponto, não confiáveis na visão do padre (VALIGNANO, 1944: 319).

Sendo a *História da Companhia de Jesus nas Índias Orientais* um registro extenso sobre as diferentes populações asiáticas, a obra abrange também descrições sobre a China e os chineses. Assim como os japoneses, os chineses:

Quase em nada tinham semelhança com os outros. E são coisas principais e ricas que há em todo o Oriente. Se parecem muito com algumas coisas ricas e fartas que temos na Europa: e ainda que convém com os japoneses quanto a brancura, a fisionomia do rosto e a qualidade da terra, a natureza, os costumes e o modo de viver. É toda a gente branca e de grande engenho, e tem as feições de rosto muito diferentes da Europa, pois tem os olhos pequenos e os narizes sumidos e planos, de maneira que apenas a ponta sai para fora (VALIGNANO, 1944: 214-215).

Para o jesuíta italiano, ficava claro que apesar das imperfeições, os chineses e os japoneses foram compreendidos distintivamente dos indianos e dos malaios. Notados pelo padre-visitador como brancos, chegou-se a determinar que apenas os naturais da China e do Japão pudessem ser admitidos e ordenados pela Companhia de Jesus, no final do século 16. Mesmo que houvesse a intenção de se construir uma igreja nativa no Extremo Oriente, a visão de Alessandro Valignano em relação aos japoneses não foi unânime entre os superiores da Companhia de Jesus. O padre-visitador teve que enfrentar a resistência de outras autoridades religiosas, como a do padre-superior da missão japonesa, Francisco Cabral.

Conclui-se a partir do texto que a construção da alteridade jesuítica acerca dos japoneses passa pela concepção que se tinha na época de idolatria. No entanto, a análise histórica dos escritos dos idealizadores da missão japonesa – Francisco Xavier, Luís Fróis e Alessandro Valignano – revela que hábitos do cotidiano que eram admirados pelas elites europeias e a existência de uma cultura letrada no arquipélago, aproximaram os japoneses de um ideal de evangelização que se criou para diferencia-los das demais populações da América, da África e da Ásia. Por fim, no final do século 16, Alessandro Valignano trouxe a ideia da questão étnico-racial como critério de elaboração dessa alteridade diferenciada em relação aos nipônicos. Isso fez com que o padre-visitador pensasse que a Companhia de Jesus pudesse criar no Extremo Oriente uma igreja com rosto nativo, baseada no modelo japonês.

Referências

- ACOSTA, José de. *Historia Natural y Moral de las Indias*. 1^a Ed., 1590. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- BAPTISTA, Francisco de Sales (ed). *São Francisco Xavier: obras completas*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- BERNAND, Carmen e GRUZINSKI, Serge. *De la Idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. Ciudad de México: Fondo de la Cultura Económica, 1992.
- BOXER, Charles Ralph. *O Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, 1969.

- CARNEIRO, Roberto e MATOS, A. Teodoro de. (dir). *O Século Cristão do Japão: atas do colóquio comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão 1543-1993*. Lisboa: Barboza e Xavier Ltda, 1994.
- COSTA, João Paulo de Oliveira e. *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses*. Lisboa: Instituto de História do Além-Mar, 1995.
- DEL VALLE, Ivonne. *Escribiendo desde los Márgenes: colonialismo y jesuítas em el siglo XVIII*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- DORÉ, Andréa Carla. Relações entre Oriente e Ocidente (séculos XIII-XVII): mercadores, missionários e homens de armas. *Revista Biblos*. Rio Grande: BRAPCI-UFPR, 2007. n.21.
- FRÓIS, Luís. *História de Japam* (ed. José Wicki). 1ª ed., 1583-1597. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1984.
- _____. *Tratado das Contradições e Diferenças de Costumes entre a Europa e o Japão* (ed. Rui Manuel Loureiro). 1ª Ed., 1585. Lisboa: Instituto Português do Oriente, 2001.
- GALEANO, Carla, ARTONI, Larissa Maia e AZEVEDO, Silvia Maria (org). *Bicentenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. São Paulo: Editora Loyola, 2014.
- GARCIA, José Manuel (ed). *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus Escreveram dos Reinos do Japão e da China. Edição fac-símile das Cartas de Évora de 1598*. Maia: Castoliva Editora, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- LONDONO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: USP, 2002. v.22. n.43.
- NOVAES, Adauto (org). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SOUZA, Ivo Carneiro de. São Francisco Xavier no Sudeste Asiático: evangelização, solidão e obras de misericórdia. *Revista de Cultura*. Macau: Instituto Cultural do Governo de Macau, 2006. n.19.
- VALIGNANO, Alessandro. *História del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales 1542-1564* (ed. José Wicki). 1ª Ed., 1584. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944.