

ente

Oriente

Ocidente

Ori

BIBLOS

REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

‘Mori lucrum’

O IDEAL DE MISSÃO E MARTÍRIO E AS MISSÕES JESUÍTAS
DO EXTREMO ORIENTE NOS SÉC. XVI E XVII

‘Mihi enim uiuere Christus est et mori lucrum’

Phil 1, 21.

The ideal of mission and martyrdom and the 16th and 17th
centuries’ Far-Eastern Jesuit missions

Abstract

In the 16th and 17th centuries, especially during periods in which persecution was intensified against crypto-Christians, the missionary experience of the Portuguese turned to early Christian martyrdom ideals and to a renewed sense of mission, in order to bear witness to Christian faith in the harshest situations.

Within the Society of Jesus, the author argues, such ideals were particularly pertinent, not only on account of the Jesuits’ vast experience in the Eastern missionary field, but also because Jesuit spirituality was particularly apt to the development of martyrdom and mission ideals. As far as the cultural and literary environment inspired by Jesuits is concerned, such ideals were cultivated within neo-Latin poetry that was produced in the Jesuit High Schools. Among all literary genres, the epic genre (traditionally viewed as the most glorious genre) became the most apt and dignifying; the *heroic* epic genre was thus applied to celebrations of the new kind of *hero*, to wit, the missionaries and the martyrs. By shaping such heroic figures with *epic* literary features, and by addressing *those* heroic figures to a culturally sophisticated public, the Jesuit author sought to enhance the moral effectiveness of his literary work; in other words, his literary work was aimed at edifying the reader (*mouere*), so that the latter might reach the mystical ideal of mission and martyrdom, where death is understood as “profit”.

131

1. Espiritualidade fundadora da Companhia e ideal de missão.

Nascida em última análise do movimento de conversão interior do seu fundador, St.º Inácio de Loyola, a Companhia de Jesus vê assinado desde as suas origens o ideal apostólico de missão que se concretizaria sobretudo nas vertentes educativa e missionária da sua actividade.

Na verdade, quando Inácio e os primeiros companheiros, impossibilitados pela conjuntura internacional de realizar o seu objectivo de partir para Jerusalém, se dirigem a Roma e se entregam ao Papa numa disponibilidade total para a missão que este lhes destinar, colocam a Companhia num contexto de missão de reforma. Grande parte dessa ‘missão de reforma’ passaria pela actividade pedagógica que a Companhia viria a assumir como múnus prioritário.¹ Outra não menos importante seria a actividade missionária que começou precisamente com o envio de Francisco Xavier para Lisboa, a fim de se consagrar à evangelização da Índia. Chegado a Goa em 1542, ao serviço de D. João III e do Papa para evangelizar a Ásia, em escassos dez anos, S. Francisco lançou os alicerces dos postos de missão espalhados ao longo das vias e colónias portuguesas no Oriente.

O ideal missionário da Companhia não pode ser de modo nenhum dissociado das suas origens, quer no ponto de vista institucional, quer espiritual. Na verdade os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, fruto da sua experiência de conversão e de cuja prática decorre posteriormente todo o movimento de renovação espiritual dos membros da Companhia, pretendem, antes de mais, ajudar o exercitante a fazer o discernimento da vontade divina² que se identifica sempre com o que mais o

132

¹ Na realidade, os propósitos iniciais da Companhia não incluíam a educação e os colégios nasceram em função da formação dos próprios membros da Companhia, como consta da primeira bula de fundação de 1540. No entanto, à data da morte do fundador da nova Ordem, 40 das suas 56 casas eram colégios, não apenas para a formação *ad intra*, mas para a formação de alunos externos. Cfr. Demoustier, Adrien, “Des ‘grandes écoles’ aux ‘colleges’”, *Actes du Colloque de Clermont-Ferrand Les Jésuites parmi les Hommes aux XVIIe et XVIIIe siècles*, G. Demerson; B.Dompnier; A. Regond (ed. Clermont-Ferrand 1987) 375-383. Veja-se também Miranda, Margarida, “Urna ‘paideia’ humanística: a importância dos estudos literários na pedagogia jesuítica do séc. XVI”, *Humanitas*, 48 (1996) 223-256. Cfr. 224. O lugar, ainda hoje prioritário, da missão educativa na Companhia justifica a constante investigação em torno da pedagogia inaciana como se vê no estudo de Lopes, José Manuel Martins, *O Projecto Educativo da Companhia de Jesus. Dos Exercícios Espirituais aos nossos dias* (Faculdade de Filosofia de Braga, Braga 2002).

² A descoberta livre desta vontade é objectivo fundamental nestes *Exercícios*. Por isso, Roland Barthes observa de modo pertinente que St. Inácio os elabora sobre uma estrutura interrogativa: “La langue que veut constituer Ignace est une langue de l’interrogation (...) jusque-là, remarque un commentateur, on se préoccupait plutôt

conduz ao fim para que o homem foi criado.³ Todo este processo de ascese e de renovação interior é considerado em função de um melhor trabalho apostólico, *ad maiorem Dei gloriam*, e toda a estrutura dos *Exercícios* está organizada em função de uma ‘eleição’ a fazer: a da vontade divina para melhor servir o Reino.⁴ Assim se depreende da função determinante da ‘Segunda semana’, com o “chamamento do Rei temporal—ajuda a contemplar a vida do Rei Eterno”⁵ e com a “Meditação das duas Bandeiras”⁶ que preparam o momento da ‘eleição’.⁷

Mais frequentemente recordado como personagem da reforma, figura inegável do humanismo, pelo seu sentido do positivo e do humano, pelo seu cristocentrismo, St. Inácio tem, não o podemos esquecer, uma faceta genuinamente medieval na profunda fidelidade à tradição da igreja, na naturalidade da fé, nos próprios ideais cavaleirescos tão presentes nas imagens dos *Exercícios*. A sua piedade tem claras raízes de continuidade na *deuotio moderna* que influenciou de modo duradouro toda a Europa. A figura de *Christus patiens* e não a de *Christus imperator* dos primeiros séculos do cristianismo, era então o centro de uma piedade afectiva, o modelo por excelência a imitar, o eixo de uma devoção que valorizava extraordinariamente os mártires como primeiros imitadores de Cristo.

Na espiritualidade da Companhia de Jesus, esta piedade teria uma longevidade compreensível. Afinal, fora na leitura da *Vita Christi* e da *Legenda Aurea*, sob o signo da *imitatio sanctorum* que nascera o movimento de conversão inaciana, Tugar fundador’ da espiritualidade da Companhia.⁸ Desde este momento até à formulação do ideal *ad maiorem*

d’accomplir la volonté de Dieu, Ignace veut plutôt trouver cette volonté.” Cfr. Barthes, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, (Paris 1970) 51-52.

³ Cfr. § 23 dos *Exercícios*. Sugerimos a versão portuguesa: Loyola, Inácio, *Exercícios Espirituais* (Tradução de P. Vital Dias Pereira, Porto 1983).

⁴ “L’élection est comme le coeur même qui structure l’expérience des *Exercices*”, Rotsaert SJ, Mark, “L’originalité des Exercices spirituels d’Ignace de Loyola sur l’arrière-fond des renouveaux spirituels en Castille au début du seizième siècle”, *Ignacio de Loyola y su tiempo. Congreso Internacional de Historia (1991)*, Juan Plazaola ed. Bilbao, 329-341.

⁵ Cfr. §91-97.

⁶ Cfr. § 136-146.

⁷ Cfr. § 169-188.

⁸ Como é sabido, foi na convalescença de um grave ferimento que o vitimou na defesa de Pamplona em 1521, que o cavaleiro Inácio, à falta de livros de cavalaria, se viu forçado a ler a *Vita Christi* de Ludolfo de Saxónia e a *Legenda Aurea* de Tiago de Voragine numa versão castelhana, de cuja leitura se desencadeou o extraordinário processo de auto-análise e renovação interior. Como afirma na ‘autobiografia’ que ditou ao P. Gonçalves da Câmara: “Porque, lendo a vida de Nosso Senhor e dos Santos, parava a pensar raciocinando consigo: se eu realizasse isto que fez S. Francisco? e isto que fez S. Domingos?”. Cfr.

Dei gloriam e à definição do discernimento como um método prático ascético com vista a um ideal activo de perfeição, a espiritualidade inaciana faria um longo percurso de amadurecimento mas a Companhia não esqueceria aquela dimensão da piedade inaciana como um dos seus traços mais genuínos, como veremos adiante.

Na segunda metade do séc. XVI, quando a Companhia atravessa um tempo de consolidação, de sistematização de uma série de costumes e tradições que a primeira geração tinha vivido de modo experimental⁹, facilmente nos apercebemos de uma certa tensão entre, por um lado a permeabilidade da Companhia em relação às tendências da espiritualidade peninsular da época muito dada a uma mística contemplativa, e por outro, a fidelidade a um ideal de vida activa em que a oração na Companhia se ordena em função da sua missão apostólica. Estes anos são sobretudo de procura de equilíbrio na proporção dos dois elementos, oração e acção apostólica.¹⁰

O P.^e Jerónimo Nadal que mereceu a designação de “primeiro teórico da espiritualidade jesuítica”,¹¹ sintetizou esse equilíbrio apelando à identidade inaciana de uma piedade interior ligada de modo fundamental à acção, com a expressão ‘oração prática’.¹²

Depois de algumas recorrências daquela tensão, de avanços e recuos da mística na prática espiritual da Companhia, a que Coimbra não é alheia, nos anos noventa o Padre Geral C. Aquaviva restabeleceu o equilíbrio, desta vez mais perfeito, irmanando os aspectos mais fecundos das duas tendências.¹³

134

Cardoso, Armando, *Autobiografia de Inácio de Loyola*, tradução e notas (Edições Loyola, São Paulo 1987 3^a) 23.

⁹ É o que podemos observar por exemplo na conturbada definição do período máximo a atribuir diariamente à oração metódica. Cfr. Iparraguirre, Inácio, “La Oración en la Compañía naciente”, *AHSI*, 25, 459-486, obra citada em Dias, J., Sebastião Silva, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal II* (Coimbra 1960) 643. Esta consolidação porém, não se limita ao aspecto espiritual mas abrange toda a vida da Companhia. É esta a época dos *Directorios* e da redacção da *Ratio*.

¹⁰ Convirá recordar que esta época se habituou a ver a oração associada à vida puramente contemplativa e recolhida. A Companhia terá ao longo de várias décadas novas dificuldades para chegar a um entendimento consensual da oração.

¹¹ Iparraguirre, Ignacio, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio*, II (Bilbao 1954) 468.

¹² Esta designação devemos entendê-la não por oposição a oração ‘afectiva’, mas a oração ‘especulativa’, ou ‘recolhida’, própria da vida monacal. Para Nadal a meditação não é fim, mas meio e conduz o homem a uma ‘vida activa superior’ que inclui a vida activa e a contemplativa.

¹³ Segundo Iparraguirre, a carta de Aquaviva sobre oração e penitência, dirigida a toda a Companhia em Maio de 1590, significa “la cristalización perfecta de la teoría de la

A influência do P.^e Claudio Aquaviva, eliminando algumas reservas em relação à mística, permitiu o desenvolvimento rápido, nos anos seguintes, de uma abertura da literatura espiritual ao campo da mística.

Essa leitura, constituída tantas vezes pelas vidas heroicas dos santos,¹⁴ pelo martirologio, pelos tratados de perfeição espiritual, pelas cartas edificantes provenientes das missões, fomentava uma mística da missão, um ideal heroico, resultante da união das vias contemplativa e activa da santidade. Nada mais fiel ao espírito do fundador.¹⁵

2. O fascínio do extremo Oriente e dos seus heróis: os mártires.

O modelo de ‘evangelização pacífica’¹⁶ levado a cabo no Japão reveste-se de um conjunto de características que o tomam muito peculiar, diferente dos modelos aplicados na Índia e nas missões ocidentais da

espiritualidade y aun del modo de aplicarla”. Meses mais tarde, o Directorio dos Exercícios enviado às Casas da Companhia já fala sem medo algum da via de união e de contemplação unitiva, como de algo que se enquadra no modo de vida do jesuíta. Cfr. *ibidem*:533

¹⁴ Desde os finais do séc. XVI, já não apenas pelas *Vidas* medievais mas também pelas colecções hagiográficas mais recentes. Para além das *Sanctorum priscorum patrum vite* (Veneza 1551-60) de Aloysius Lipomano, continuadas pelo *De probatis sanctorum historiis* Cologne, 1570-75 de Laurentius Surius, lêem-se as colecções de autores jesuítas: Maffei, P., *Vite di XIII Confessori di Cristo*, Brescia, 1595, obra encomendada pelo Geral Aquaviva para leitura no noviciado e no refeitório, (Cfr. “Carta de P. Maffei ao P. Castorio de 8 de Setembro de 1589”, ARSI (Arquívum Romanum Societatis Iesu), *Epp. NN.* 79, fol. 24.); e Ribadeneira, Pedro, *Flas Sanctorum* Madrid, 1599-1601, obra de enorme sucesso e expansão. Sobre a *lectio spiritualis* recomendada na Companhia neste período histórico veja-se: Leturia, Pedro de, “Lecturas Ascéticas e Lecturas místicas entre los Jesuitas del siglo XVI”, *Archivio italiano per la storia della pietá*, t.2, Roma, 1953.

¹⁵ Esta união, uma face da dupla dimensão, medieval e humanista, da figura do fundador, conferiu à Companhia uma capacidade de renovação na continuidade que terá estado na base da sua aceitação. Nas palavras de Silva DIAS: “(...) ninguém associou tão sabiamente como eles a ânsia interiorista do séc. XVI com o fundo legal, eclesial e litúrgico da prática cristã forjada na Idade Média. E foi essa associação que lhes valeu o acolhimento favorável de D. João III e de tantas almas interessadas num estilo de vida religiosa que conciliasse a adesão às tradições católicas com a necessidade, derivada das novas condições sociais, de uma piedade menos exterior e formal e mais apta à concordância entre a perfeição cristã e a vida activa própria do laicado.” Cfr. Dias, J., Sebastião Silva, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal* (Coimbra 1960) 642.

¹⁶ Para uma visão abrangente e rigorosa dos fenómenos ‘espírito de cruzada’ e ‘evangelização pacífica’ no contexto geral do cristianismo com incidência no período dos Descobrimentos portugueses, veja-se a leitura de Thomaz, Luís Filipe F. R., “Descobrimentos e Evangelização — Da Cruzada à missão pacífica”, *Congresso Internacional de História Missionária Portuguesa*, 4 vol. (Braga 1993) I, 81-129.

América. As conversões em massa, a inculturação dos missionários, a integração de muitos traços da cultura nativa, a formação de um clero local, um modelo de evangelização nem absolutamente ‘descendente’ nem absolutamente ‘ascendente’,¹⁷ caracterizaram esta evangelização em que os missionários não só não tinham a Protecção de um poder político ou militar a antecede-los, como muitas vezes eram eles os pioneiros a preceder qualquer contacto comercial, a desbravar rotas por mar e por terra e a estabelecer as primeiras relações locais, como é sabido.¹⁸

Além disso, a instabilidade quase constante das relações dos missionários com o poder local e, sobretudo a partir das primeiras décadas do séc. XVII, o contexto cfe perseguição feroz que arrastou consigo a clandestinidade, envolveram a igreja nipónica de uma aura mítica resultante da sua identificação analógica com os tempos da igreja nascente perseguida. A perseguição e o martírio tomar-se-iam de tal modo conatu-rais à missão evangelizadora dos missionários, europeus ou indígenas, que de algum modo estes homens tinham a consciência de repetir os *gesta martyrum*, participando do tempo ‘fundador’ e mítico dos primeiros séculos, identificados por excelência com a missão e o martírio, esse tempo envolvido por uma profunda veneração e que de algum modo era assim reatualizado.¹⁹

136

¹⁷Usando as expressões de Luís Filipe Thomaz que denomina ‘descendente’ a evangelização que começa pela conversão dos soberanos que por sua vez arrasta a dos súbditos, e por ‘ascendente’ a que começa pelos estratos inferiores da população. Na China e no Japão, embora os missionários jesuítas não fizessem depender a conversão do povo da antecedente conversão do senhor, de acordo com a sua visão pragmática da realidade sempre procuraram influenciar as elites políticas e culturais, de modo a favorecer as circunstâncias da missão. Além disso, a conversão em massa tinha a seu ver a vantagem de não obrigar o indivíduo ao corte com a comunidade de origem pelo facto de se baptizar. Convertida toda a comunidade, esperava-se assim a longo prazo a purificação da fé e a expurgação dos traços menos autênticos, não obstante a integração de elementos da cultura local, criação de festas cristãs próprias, etc...

¹⁸ É o caso da missão no Tibete. O jesuíta P.^c António Andrade foi, na verdade, o primeiro europeu a chegar ao Tibete, seguindo os rumores da existência de uma comunidade cristã nessas longínquas paragens. Luís Filipe Thomaz apresenta outros exemplos no seu estudo. Cfr. op. cit. 123.

¹⁹ As narrativas das Cartas Ânua que regularmente eram leitura nos colégios e que informavam a Companhia na Europa dos factos decorridos nas missões dão precisamente conta da analogia entre a igreja nipónica e a igreja nascente. A razão formal da morte dos cristãos nativos era muitas vezes a recusa de juramentos invocantes de divindades nipónicas, ordenados pelos seus senhores. Era na recusa do juramento e na perseverança na profissão de fé de uma religião proibida que se justificava a confiscação de bens, a prisão e a condenação à morte. Veja-se por exemplo um excerto da *Carta Ânua* do Japão de 1627: “Morto Simeão fizeram o mesmo a Xegi Guenyemon Pedro e a Agita Matazayemon Luis mas antes de os matarem lhes disseram que a causa de sua morte era por serem cristãos e

Na Europa, nas casas da Companhia de Jesus, sobretudo nos Colégios, 'alfobres' de novos missionários, acompanhava-se com uma mística muito peculiar a epopeia daqueles homens, vistos como verdadeiros heróis no mundo fantástico do longínquo Oriente.

A leitura comunitária dos relatos de perseguição, de prisão e de martírio, vindos nas Cartas anuais que regularmente eram enviadas das missões, não servia apenas o objectivo de informar os membros da Companhia, mas constituía uma verdadeira literatura edificante que servia o proselitismo missionário inaciano. Estas cartas, que no seu conteúdo cativavam naturalmente o espírito de aventura e o zelo missionário, ofereciam aos jovens estudantes dos colégios ocasião para sonhar com a missão no Oriente e mesmo com o martírio. Essencialmente destinadas *ad intra*, muitas delas foram largamente divulgadas fora do âmbito da Companhia através da publicação, reconhecido o seu valor como instrumento apoloético e de edificação.²⁰

Para além da leitura destes relatos, a celebração da memória dos mártires da Companhia constituía um outro valoroso instrumento de promoção dos ideais de missão e martírio. Um famoso mestre de noviços em Coimbra nos finais do séc. XVI, o P.^e Vasco Pires, deu especial importância a essas celebrações desenvolvendo uma tradição que vinha a

137

não quererem fazer o juramento gentílico que lhes mandara o Tono quando o servião. Servião elles dantes Matucura Bungo senhor daquelle estado mandoulhes fazer como aos mais seus criados, em certa ocasião hum juramento gentílico, respondendolhe co' muito animo e resolução, que como eram cristãos não podiam invocar Camis, e Fotoques, nem jurar por elles. Forão muito persuadidos dos amigos, e conhecidos, que pera conservarem as vidas e estado fezessem o dito juramento, mas nada [...] co' elles. Agastouse por isso o Tono, mas dissimulou sem então se fazer outra demonstração mais que não nos levar consigo aonde hia. Porem depois de tornado lhes mandou dizer que pois são cristãos contra a prohibição e lei de Xogun se fossem logo pera onde quizessem; Porque se não queria mais servir delles. Asy o fizeram largando o que recebião do Tono, e se recolherão a Cuchinotçu lugar do mesmo estado. Dandolhes pois os governadores a causa acima dita porque os matavão. Se poserão de joelhos, e invocando os suavissimos nomes de Jesus e Maria, lhes cortarão as cabeças, e se forão viver co' Cristo pera sempre; prenderão logo as mulheres e familias de todos tres, confiscandolhes quanto tnhão, e levarãonas com os mais presos ao tronco de Ximambara, e os corpos dos santos mártires juntamente co' a terra banhada em seu sangue (cousa que não fazem a outros delinquentes) lançaram no alto mar; foi seu martírio em Cuchinotçu por mandado dos Governadores acima ditos aos 18 de Dezembro de 1625." Annuo da Japão p.^a nosso mui Rev.^{do} P.^e Mutio Vitalesche R.^{ss.mo} geral da Comp.^a de Jesus do anno de 1627. Arquivum Romanum Societatis Iesu (ARSI) Jap/Sin 61. Cfr. fol 3v-4f.

²⁰ Sobre o valor e o interse multidisciplinar destas cartas veja-se: Castro, Aníbal Pinto de, "As cartas dos jesuítas do Japão: documento de um encontro de culturas" e (Coimbra, Fac. de Letras 1993) 173-183, Sep. de: *Actas do Congresso Internacional Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra, 9-12 Out. 1991.

ser restringida aos mártires declarados canonicamente pela igreja. Com efeito, já no primeiro quartel do séc. XVII, devido às normas estabelecidas por Urbano VIII em 1625 que proibiam o culto de figuras cuja santidade não fosse reconhecida oficialmente,²¹ o número de mártires celebrados litúrgicamente sofreu uma considerável redução. Até aí, e seguindo uma das mais antigas tradições da igreja que conferia aos mártires a entrada imediata na Glória, os missionários e os novos cristãos que morriam pela Fé nas missões, eram espontaneamente venerados. Daí a serem celebrados litúrgicamente era um pequeno passo. Vejamos como o fez o P.^e Vasco Pires, segundo informa um dos primeiros biógrafos da Companhia, o P.^e António Franco, no relato da sua vida:

“Pera com os sanctos da nosssa Companhia e martyres della era tam devoto que ordinariamente os trazia à prática e recomendava a imitação de seus sanctos exemplos. Elle foi o primeiro, que na provincia introduzio o fazerse memoria déliés, e festa nos seus dias; e fazeremse em suas vesporas especiais penitencias, e pera mais afervorar em espirito aos irmaons Novissos; com esmolos, que pera isso ouve, mandou pintar treze payneis mui proprios, e devotos dos mesmos sanctos Martyres com que no dia de sua festa se armava a capella. (...) Este modo de celebrar aos nossos Martyres, antes de a Igreja os celebrar por tais, que praticava o Padre Vasco Pires, se extinguiu entre nos; sendo disso causa os decretos dos Summos Pontifices, em que prohibem o culto publico aos servos de Deos, a quem a Igreja Católica não tem beatificado, nem Canonizado.”²²

138

Esta prática desenvolvida nos noviciados, junto dos mais jovens membros da Companhia, contribuiu certamente para o desenvolvimento de uma espiritualidade em que a mística da missão e do martírio ocupava um lugar de relevo. Tais costumes, para além de documentarem a continuidade do espírito de uma *imitatio sanctorum* genuinamente ina-

? 1

A interdição desse culto incluía formas de veneração dos sepulcros, colocação de imagens em igrejas, em oratórios públicos ou privados, de ordens religiosas ou de clero

secular. Cfr. Urbano VIII, *Decreta in servanda*.....*Accedunt Instructiones & declarationes quas Em. et Rev. S. R. E Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt* (Roma 1642) 4.

Cfr. Franco, António, *Imagem da virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra em Portugal* (Coimbra 1719) 2 vol. op. cit. I, 597.

ciana, dão corpo a um dos traços mais característicos da prática dos *Exercícios Espirituais* de St.º Inácio: o ‘fazer memória’²³

Mas se no interior da Companhia as práticas espirituais promoviam os ideais de missão e de martírio *ad intra*, nem por isso a mesma Companhia negligenciava a divulgação da gesta dos seus heróis no extremo Oriente, promovendo de igual modo o fascínio por este lugar de missão, e pelos seus heróis, os mártires. Para além dos Catálogos elaborados com evidentes interesses estatísticos, a Companhia organiza elogios breves, biografias mais completas, relatos, etc... em publicações enriquecidas com gravuras, que se destinam não só à divulgação dos mártires da Companhia mas certamente servem também o intuito de promover a sua beatificação. Não cabe aqui uma enumeração exaustiva dessas publicações,²⁴ * mas evocamos apenas dois exemplos: a *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da Companhia de Jesus*²⁵ do P. Bartolomeu Guerreiro, editada em 1642, e o *Fasciculus e Iapponicis Floribus...* do P. Cardim, publicado primeiro em 1646 em Latim, com evidentes objectivos de internacionalização, e depois em 1650 em versão vernácula.²⁶

Estas publicações desempenharam também um papel de relevo na promoção do Oriente como lugar de missão e de martírio, ideais encarnados pelos seus protagonistas, apresentados a público como novos heróis.

²³ Quer o método da ‘repetição’ que atravessa todos os *Exercícios*, quer a aplicação dos sentidos, da imaginação, fazem do ‘recordar’, ou do ‘fazer memória’ um exercício não só intelectual, mas afectivo, emotivo, envolvendo o exercitante em todas as suas dimensões. Vejam-se p. ex. § 118 a 125, que encontram todo o sentido no final do § 2: “Porque não é o muito saber que farta e satisfaz a alma, mas o sentir e gostar as coisas internamente”.

²⁴ Para uma informação sobre alguma da literatura hagiográfica relativa aos mártires missionários dos see. XVI e XVII veja-se a *Bibliografia cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal. 1501-1700*. Direcção de José Adriano de Freitas Carvalho (Faculdade de Letras do Porto 1988).

²⁵ Guerreiro, Bartolomeu, *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da companhia de Jesus, mortos pela fé católica nas conquistas dos reinos da coroa de Portugal* (Lisboa 1642).

²⁶ Cardim, *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine, compositus a P. Antonio Francisco Cardim è Societate Iesu, Prouinciae Iapponiae ad Urbem Procuratore* (Roma 1646); Cardim, António Francisco, *Elogios e Ramalhetes de flores borrifado com o sangue dos religiosos da companhia de Jesus a quem os tiranos do império do Japão tiraram as vidas por ódio da fé católica* (Lisboa 1650).

3 A poesia novilatina e a exaltação do ideal de missão e martírio.

Naturalmente, um momento histórico marcado pela exaltação da acção humana, pelo entusiasmo épico com os novos heróis que se revelam não só na epopeia das viagens e da descoberta dos novos mundos mas também na epopeia dos missionários, alguns deles mártires, oferecia ao mundo coevo ocasião de celebrar este novo heroísmo.

Ao mesmo tempo, neste contexto humanista que confere toda a dignidade e nobreza à poesia, e que repõe em primeiro plano o imaginário e os modelos literários dos cânones clássicos, a poesia novilatina emuladora dos modelos greco-romanos constituirá um influente instrumento de dignificação daquelas matérias celebradas já na prosa dos relatos, dos elogios e das biografias.

Procurando uma expressão consonante com as novas sensibilidades estéticas e culturais do seu tempo, os nossos humanistas, na emulação mais ou menos próxima dos clássicos, certos do poder educativo da poesia, vão ao encontro dos interesses e gostos do público do seu tempo, tendo sempre presente o fim celebrativo e edificante das suas composições.

140 A Companhia de Jesus, com a sua actividade pedagógica, contribuirá grandemente para a abundante produção poética novilatina que Portugal conheceu nesta época. Empenhada na educação da juventude e convicta do valor de uma formação humanística dos seus alunos, a Companhia conferia aos estudos literários um lugar de destaque nos seus planos pedagógicos.²⁷ Os métodos e estratégias por meio dos quais levavam à prática os seus ideais pedagógicos exercitavam os discípulos na composição literária, em prosa e em poesia, na declamação, na imitação, na repetição, práticas contínuas do seu programa de estudos.²⁸ Constantemente estimulados a compor, estes alunos, por ocasião de qualquer celebração festiva ou nos Actos Públicos frequentes nos Colégios da Companhia, viam algumas das suas composições premiadas pela afixação pública ou ainda pela declamação diante de todo o Colégio e mesmo de visitantes.

Algumas desta composições, que podiam ser de tema muito variado, compostas quer por ocasiões festivas quer a título de exercício poético, elogiam alguns dos heróis missionários da Companhia. Natural-

²⁷ Cfr. o estudo amplamente documentado de Miranda, Margarida, "Uma 'paideia' humanística"...op. cit.

²⁸ Para uma apresentação sistemática destas e de outras práticas veja-se *ibidem* 238-250.

mente, a figura missionária mais celebrada é o P.^e Francisco Xavier, depois beatificado e canonizado. Várias composições dispersas, algumas anónimas, sobre o grande evangelizador do Oriente permanecem ainda hoje inéditas nos manuscritos que recolhem grande parte da produção literária dos Colégios.²⁹ Algumas, porém, foram publicadas mais tarde com outras obras dos seus autores. É o caso das composições do P. Manuel Pimenta, publicadas postumamente,³⁰ ou as do P. Francisco de Mendonça igualmente publicadas depois da sua morte no *Viridarium Sacrae et profanae eruditionis*.³¹ Para além dos poemas celebrativos de heróis consagrados como S. Francisco Xavier, encontraremos, sobretudo a partir do séc. XVII, pequenos poemas em louvor de mártires portugueses no Japão.³²

Mas se a poesia constituía a expressão literária de prestígio, o género épico, tradicionalmente considerado o mais antigo e glorioso dos géneros poéticos, constituía a expressão mais nobre e o mais dignificante possível da matéria celebrada. A filiação destas composições celebrativas de figuras da Companhia de Jesus, de missionários, de mártires, no género épico reforçava a dignidade do herói ou heróis celebrados, mas também do poeta, e do público mais ou menos alargado a quem se dirigia.³³

Embora os objectivos principais destas composições fossem a celebração e edificação, elas eram, sem dúvida alguma, promotoras

141

²⁹ Trata-se de uma colecção de códices: os códices 993 e 994 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, os códices 3308 e 4515 da Biblioteca Nacional de Lisboa e os códices CXIV/ 1-40; CVIII/2-7 e CVII/ 2-8 da Biblioteca Pública de Évora. Outros manuscritos porém, hão-de conter outras composições dedicadas a S. Francisco Xavier ou a outros missionários. No seu estudo *Mal de Ausência. O canto do exílio na lírica do humanismo português*, obra que resulta do conhecimento de numerosos códices que incluem poesia novilatina, Carlos Ascenso André edita e traduz um poema anónimo que canta a partida de Francisco Xavier para a Índia. Cfr. André, Carlos A., *Mal de Ausência: o canto do exílio na lírica do humanismo português* (Coimbra 1992) 206-207.

³⁰ Pimenta, Emmanuel, *Poenatum Liber I* (Coimbra 1622). Cfr. Livro XI, 430 e seguintes.

³¹ Mendonça, Francisco de, *Viridarium Sacrae et Profanae Eruditionis* (Lugduni 1631).

³² Por exemplo, o epigrama do P. Francisco de Macedo, mais tarde Fr. Francisco de St.^o Agostinho de Macedo, em louvor do mártir Diogo Carvalho. Vd. Miranda Urbano, Carlota "O epigrama de Fr. Francisco de Santo Agostinho de Macedo em louvor do P. Diogo Carvalho, mártir no Japão (1624)", *Boletim de Estudos Clássicos*, 33 (2000) 107-114.

³³ Com efeito, na génese destes poemas está geralmente, não apenas o objectivo edificante mas associado ao seu carácter celebrativo, o de dignificar a ordem religiosa a que o protagonista pertencia, a sua pátria, ou a cidade em que se destacara pela sua acção.

daqueles ideais de missão e de martírio, servidos não só pela literatura estritamente espiritual, não só pelo relato histórico edificante, mas também pelas artes literárias do mais elevado género poético que assumia uma finalidade moral e educativa.³⁴ A formulação e caracterização épica das figuras celebradas, parecia aos autores destas composições a forma de expressão mais digna e merecida e, decerto, uma forma adequada aos objectivos de *docere* e *mouere* os seus leitores com a mais valia do *delectare*. Edificando com o *exemplum* de vida da personagem, o poema movia o leitor a reforçar a sua adesão aos ideais religiosos do autor, ou mesmo a aspirar um ideal de martírio numa vida de missão. Contemplar à maneira inóciana³⁵ no poema épico os feitos de um herói, despertava certamente no leitor desejos de imitar o comportamento desse herói.

Quando a filiação destas composições no género épico era acompanhada por uma clara imitação do modelo virgiliano, o mais emulado na época, o convite à identificação do herói do poema com Eneias e da sua missão com a missão de Eneias, potenciava, naturalmente, os efeitos dignificantes do herói celebrado.

A produção poética novilatina da Companhia conta neste período com vários poemas em verso épico, mais ou menos longos, mais ou menos elaborados sobre o modelo de Virgílio, mais ou menos respeitadores das regras clássicas, mas um longo poema, à semelhança da estrutura modelar da *Eneida* em XII livros, com mais de seis mil hexâmetros, viria ao encontro do ambiente de exaltação dos ideais de missão e martírio, vistos como expressão heroica e radical dos ideais militantes da Reforma Católica. Trata-se do *Padecidos libri duodecim* do P.^e Bartolomeu Pereira,³⁶ celebrativo do martírio do Provincial do Japão, o P. Fran-

142

³⁴ O que, de resto, não constituía novidade e correspondia ao mais genuíno da épica clássica.

³⁵ Contemplar não apenas intelectualmente, mas aderindo com o afecto ao contemplado.

³⁶ Pereira, Bartolomeu, *Padecidos libri duodecim decantatur clarissimus P. Franciscus Pacie cus Lusitanus, Pontimienensis, è Societate Iesu, Japoniae Provincialis eiusdem Ecclesiae Gubernator; i bique uiuus pro Christi fide lenito concrenatus anno 1626* Conimbricæ, Expensis Emmanuelis de Carvalho 1640. Sobre este poema veja-se: Torres, Amadeu, "A arquidiocese de Braga e a expansão da Fé: nos 350 anos da *Padecidos Libri XII*, sep. de *Homenagem à Arquidiocese Primaz nos 900 anos da Dedicção da Catedral* (Lisboa, Academia Portuguesa da História 1993) 243-252; *idem* "A *Padecidos libri* e a sua versão francesa de 1887", *Humanitas* 47 (1995) 861-870 e Miranda Urbano, Carlota, "Santos e Heróis. A épica hagiográfica novilatina e o poema *Padecidos* (1640) de Bartolomeu Pereira SJ", dissertação de doutoramento apresentada à Universidade de Coimbra, 2004, trabalho policopiado.

cisco Pacheco, juntamente com oito companheiros queimado vivos em Nagasaki no ano de 1626.³⁷

O martírio do P.^e Francisco Pacheco e dos seus companheiros é o tema central deste poema mas, na verdade, Bartolomeu Pereira celebra toda a acção missionária da Companhia de Jesus, não só as missões do Japão e os seus mártires mas também a sua acção educativa e proselitista na Europa. Destinado em primeiro lugar à leitura dos membros da Companhia, o *Padecidos* inclui claramente entre os seus propósitos o recrutamento de novos missionários para o Japão. Vejamos as palavras que Deus Pai dirige a *Japónia*, alegoria da igreja japonesa que suplicante intercede por Francisco Pacheco, para que Deus o liberte do cárcere:

“Põe fim, ó Japónia cansada, a tais lamentos. A Santíssima Trindade ama-te, vela por ti o pastor Jesus, por ti a Virgem Mãe intercede nos céus. O exército dos anjos, o céu inteiro lutam por ti. Hão-de enviar-te outros pastores, e trazer grandes exércitos, da praia ocidental e do mundo lusitano, através dos mares, novos soldados para o combate te serão entregues.”^{38*}

Alguns dos versos finais do poema revelam a convicção do poeta que espera na partida de novos jesuítas para o Japão como fruto espiritual do martírio de Francisco Pacheco e dos companheiros, entre outros. Depois de queimados os corpos dos mártires, o governador que presidia à execução mandou espalhar as cinzas no mar, para que, à semelhança de casos anteriores, os cristãos não as recolhessem, a fim de as venerar. Desenvolvendo uma citação implícita de Tertuliano,³⁹ Bartolomeu Pereira escreve:

“Não sabe ele que lança à água fecundas sementes, para que os campos de Neptuno, férteis, todos os anos te rendam uma colheita de

³⁷ O P.^e Francisco Pacheco, natural de Ponte de Lima, o P.^e João Baptista Zola, italiano natural de Brescia, o P.^e Baltasar de Torres, natural de Granada, os japoneses Ir. Paulo Xinsuque de Arima, Ir. Gaspar Sadamatzu de Omura, Ir. Miguel Tozo, de Arima, Pedro Rinxei, de Arima, João Quizaco, de Cuchinotzu e o coreano Vicente Caun, catequista e pregador, foram beatificados em 1867 por Pio IX.

³⁸ “Pone modum tantis, Iapponia fessa, querelis/ Tergeminum te numen amat, tibi ductor Iesus/ Inuigilat, tibi Virgo Parens bene consulit astris/ Aliferumque acies caelum tibi militat omne./ Ductores mittent alios, atque agmina semper/ Littore ab occiduo, Lysioque ex orbe per undas/ Magna ferent, aliosque dabunt in bella maniplos.. XI, 68-74.

³⁹ “Semen est sanguis Christianorum.” *Apologética* 50, 13. Cfr. Miranda, J. Carlos, *Tertuliano Apologética* edição bilingue com tradução, introdução e comentários (Alcalá 2002) 580.

jesuítas, e te retribuam com lucro, Japão! Olha para as armadas vindas da costa da Europa, quantos companheiros! vê que generosa colheita eles te trazem! E abundante, a ceifa do mar. Não foi vã a esperança que alimentou esta semente, e ela responderá à ânsia das tuas preces, quando receberes, regressando a ti, da cidade de Rómulo, Semedo, esse 'Catão já rapado', com veste e aparência culta,⁴¹ entrando pela tua costa, e trazendo consigo uma apaixonada prole do Lácio e de Portugal."⁴²

Mas, para além das considerações do poeta, também as personagens, ou especialmente elas, nos seus discursos e na sua acção estimulam a adesão aos ideais de missão e martírio. Vejamos, por exemplo, este passo em que o P. Vasco Pires, famoso mestre de novicos a que já nos referimos, prepara o coração do jovem Francisco Pacheco, para mais tarde conceber o desejo de partir para o Oriente anunciar a fé cristã:

"Estes serão os teus costumes, esta será, Pacheco, a lei firme no teu coração: dar glória a Deus, encaminhar-te pelas tuas acções a um fim elevado, respeitar as leis dos teus maiores; não prestar culto a Vénus com teus olhos, não desprezar a santa pobreza; triunfar sobre a fome mesmo quando há fartura, suportar o inverno sob um tecto de palhas; que a veste rude seja para ti a melhor, e um velho manto de acabada velhice. Antes de tudo o mais, um só cuidado grava no teu peito firme, meu filho, peço-te que o guardes: parte pela Índia, pela Arábia, pelas cidades da

144

O P.^c Álvaro Semedo, missionário português na Índia (desde 1608) e na China (desde 1611), viajava pela Europa como legado de Roma na altura da publicação do *Padecidos* (entre 1637 e 1645), com planos de regressar ao Oriente, como viria a acontecer em 1645. O P.^c Semedo, o primeiro europeu que se interessou pelo chá e pela sua divulgação na Europa, foi, como informa Bartolomeu Pereira nas suas notas ao poema, o primeiro que chegou a Portugal com a barba crescida até ao peito, segundo o costume da China. Como informa ainda a nota do poeta, esperava-se à altura que ele regressasse à China e ao Japão com numerosos companheiros. Cfr. "Index aliquorum nominum propriorum cum notationibus ad poeseos intelligentiam.", *Padecidos* op. cit. p. s. n. Entende-se que o P.^c Semedo seria no regresso um 'Catão já rapado', porque nos anos de viagem pela Europa, readquirira o costume de rapar a barba, e teria assim aquela 'veste e aparência culta', isto é, ao modo europeu. Note-se ainda que as gravuras representam geralmente o P.^c Álvaro Semedo com uma longa barba e traje chinês.

⁴¹ "Inscius ille undis felicia semina mandat,/ Iesuadum ut segetem Neptunia rura quotannis/ Laeta ferant, reddantque tibi cum fenore, Iappon./Aspice ab Europae uenientes litore classes,/Quot socios, quantasque ferant tibi, conspice, messes./ Fertilis undarum seges est, nec semen inanes/ Spes alit; et notis tunc respondebit auaris./ Cum tibi Romulida redeuntem ex urbe Catonem/ Iam tonsum, cultoque habitu uultuque Semedum/ Excipies, Latia numerosum prole per oras/ Intransent, et Lysiam commotam ab sede trahentem." *Padecidos.. op cit* XII, 319-337.

China, pelos confins dos reinos da Etiópia, vai até aos vastos recônditos do Japão. Não penses mais que és filho da tua pátria, de Portugal, mas que Pacheco deve ser para todo o mundo e todo o mundo para Pacheco.”⁴²

O discurso do mestre de noviços condensa o essencial da espiritualidade missionária inaciana, uma missão universal *ad maiorem Dei gloriam*. A universalidade dessa missão, resumida nas palavras finais de Vasco Pires, retoma o motivo paulino ‘fiz-me tudo para todos’⁴³ e apresenta-se como ideal prioritário ao noviço jesuíta, Francisco Pacheco, personagem da epopeia, mas também aos muitos noviços que décadas mais tarde liam a sua história. Esta história via assim reforçada a sua dimensão pedagógica, valorizada por uma expressão de nível estético superior— a poesia épica.⁴⁴

A idealização do Oriente como lugar de eleição para a realização da missão do jesuíta continua presente quando assumida pelo próprio herói no tempo da formação em Coimbra. Vejamos mais alguns versos:

“Eis que um pensamento vindo do céu, já de antemão do destino bem conhecido, dia e noite me vem ao coração,—partir para a Índia— e me ordena expor a vida a perigos imensos e espalhar a fé nos campos do Oriente. A este pensamento junta-se profunda desolação no estudo da filosofia e no culto das musas latinas. De súbito, perdi o encanto pela família, todos os meus conhecidos, a doce pátria, o que quer que retivesse os meus passos, perdeu-se nas vagas do Letes, e o esquecimento levou semelhantes cuidados. Apenas a Índia me aparece à vista, apenas a Índia ocupa o meu coração, apenas a Índia roubou os meus amores. Ah! quantas, quantas vezes já tarde, na noite, favorável ao meu anseio o meu sono imaginava uma barca, o rasgar das ondas, as velas enfunadas o soltar

145

⁴² “Hi tibi erunt mores, haec corde immota, Ppacece./ Lex erit: Observare Deum, finemque tenere/ Praclarum factis, maiorum iussa uereri/ Nec Venerem libere oculis; non temnere sacram/ Pauperiem; uicisse famem, sint ferula; tectum/ Sub paleis arcere hiemem; sitque optima uestis/ Aspera, et antiquo senio longaeuus amictus./Ante alias unam hanc firmo sub pectore curam/ Conde, puer, seruesque precor: contende per Indos/ Perque Arabum, Sinaeque urbes, perque ultima regna/ Aethiopum, et uastos Iapponum inuise recessus./ Non patriae, aut Lysiae genitum te crede, Ppacecum./ Sed mundo deberi omni, mundumque Ppaceco.” Cfr. VII, 169-174.

⁴³ Cfr. 1 Cor, 22.

⁴⁴ Em perfeita consonância com o entendimento humanista da história como ‘escola de virtudes’. Sobre esta matéria veja-se Soares, Nair Castro, “Humanismo e História”, *Mitêsis* 1 (1992) 153-169: “Em suma, a definição de história em termos estéticos, própria da mentalidade humanista, é indissociável da concepção valorativa e paradigmática da história”. Cfr. 160.

das amaras e o sopro favorável dos ventos, e parecia que eu próprio ia nela!

Não me levava o piropo de Ceilão com o seu brilho ardente, nem o precioso fundo dos mares da costa da Piscaria, nem o teu comércio opulento, Malaca, nem a concha prenehe que com o favor do sol há-de gerar as pérolas do universo. Não ia em busca das tuas mercadorias, Bacaim, ou do ouro de Sofala; não me seduziam as tapeçarias de Omuz, de matizes floridos, nem as ilhas Molucas, famosas em todo o mundo, para fazer esta viagem rasgando os mares; Mas para que uma só pequena gota do sangue divino, não seja derramada em vão, para que essa preciosa vaga calamitosa, derramada nas ruas de Jerusalém, inunde os reinos dos confins da terra, e leve a desejada salvação à Índia e à China, e se derrame em largas torrentes no Japão, esta força me move no íntimo e me atormenta dolorosamente o coração, me abrasa e arrasta a vontade e a alma de quem deseja o doce exílio, que me é mais caro que a própria pátria, para que o peço, e com suplicas e lágrimas demova os meus superiores.”[^]

146 Este grande desejo de partir para as missões do Oriente transforma-se mais tarde na adopção plena da cristandade nipónica como pátria do herói missionário, tanto que a expulsão dos padres da Companhia para Macau é sofrida por Pacheco como um exílio da pátria mãe, por isso não descansa enquanto não regressa clandestinamente ao Japão para

[^] “Cum dilapsa polo noctesque diesque recursans/ Mens animo, fati iam tunc bene prescia, ad Indos/ Pergere, et immensis uitam obiectare periclis/ Me iubet, Eoisque fidem diffundere campis./ Illa grauem sophiae studiis latiusque Camenis/ Miscet amaritiam, subito fugere parentum/ Illecebrae; notique omnes e pectore, dulcis/ Et patria, et quidquid gressus retineret, in undas/ It Lethes, similesque ferunt obliuia curas./ Obuia sola oculis, cordi sola obuia surgit/ India, sola meos praedata est India amores./ Ah! Quoties quoties sera mihi nocte carinam./ Indulgens animo fingeat somnus, et undas/ Consterni, uelum expandi, retinacula scindi./ Aspirare austros, et me simulabat euntem!/ Non me Ceilani flagranti luce pyropus/ Nonue suis pretiosa uadis piscaria, diues/ Non quaestus, Malaca, tuus, non concha benigno/ Sole grauis, gemmasque orbi paritura ferebat;/ Non merces, Bacaine, tuas, aurumue Sofallae/ Optabam; roseis mihi non uariata tapetis/ Ormusia, aut toto florentes orbe Malucae/ Hanc properare uiam fluctusque secare iubeant;/ Sed ne parua quidem diuini gutta cruoris/ Incassum flueret, Solymaeque ut fusa plateis/ Tempestas pretiosa orbis super ultima regna/ Vndaret, ferretque Indis Sinisque salutem/ Optatam, et largi fluerent/ Iapponibus imbres./ Haec uis intus agens, stimulus sub pectore uersat;/ Incenditque trahitque animos et corda uolentis./ Exilium hoc dulce et patria mihi charius ipsa./ Vt peterem, precibusque patres lacrimisque mouerem./ Sed ne parua quidem diuini gutta cruoris/ Incassum flueret, Solymaeque ut fusa plateis/ Tempestas pretiosa orbis super ultima regna/ Vndaret, ferretque Indis Sinisque salutem/ Optatam, et largi fluerent Iapponibus imbres./ Haec uis intus agens, stimulus sub pectore uersat;/ Incenditque trahitque animos et corda uolentis./ Exilium hoc dulce et patria mihi charius ipsa./ Vt peterem, precibusque patres lacrimisque mouerem.” VIII, 18-49.

nele ficar até morrer. Como o próprio herói declara a uma figura alegórica, o 'Amor da vida terrena', que o tenta dissuadir de regressar ao Japão: onde é a sua missão, aí é também a sua casa e a sua pátria.⁴⁶

A apresentação deste heroísmo missionário, não só nos discursos das personagens, mas talvez sobretudo na descrição da sua acção, a matéria épica por excelência, não podia deixar de mover espiritualmente, no domínio das emoções e da vontade, os jovens formandos da Companhia que viam aqui corroboradas as suas leituras e práticas espirituais. A exaltação épica do martírio interpretava fielmente no *Padecidos* a mística do martírio e da missão que se vivia na Companhia de Jesus ao tempo do P.^e Francisco Pacheco, quer nas casas da Europa quer nas próprias missões.

Não cabe neste estudo a citação dos inúmeros passos do *Padecidos* em que os seus heróis, o P.^e Pacheco mas também os seus companheiros, manifestam um claro e intenso desejo de glória pelo martírio. Morrer *pro fide*, junto da cristandade nipónica, junto das 'suas ovelhas' constitui para estes missionários a mais elevada glória. Para estes missionários o martírio não só é uma glória a que aspiram mas é entendido como um prémio divino, uma graça, pela qual anseiam durante o tempo de perseguição e prisão. Evoquemos apenas o exemplo das palavras de Pacheco no cárcere, depois de momentos de meditação:

147

“Quando? oh! quando virá esse dia, o primeiro dos meus dias, o que deve ser assinalado com a pedra branca?⁴⁷ Quando, Rei Magnífico, arrancareis a este lugar tenebroso o vosso José? quando em vez um colar destas algemas, em vez deste pobre manto, lhe dareis insignes vestes, e em vez do cárcere e das trevas, uma morada de ouro resplandecente nos céus? Não foi dado já bastante de vida à terra? porque tardais com a minha alegria? porque cuidais em protelar a minha morte com tantas lágrimas comprada, em tantas preces suplicada? Não foi prometida tal esperança a Pacheco? Entregai, Rei Magnífico, este corpo à furia das chamas, desatai as minhas cadeias.”⁴⁸

⁴⁶ “Hic domus, hic patria est...” Cfr. 11,317.

⁴⁷ A pedra branca assinalava um dia excepcionalmente feliz.

⁴⁸ “Quando, ait, o quando ueniet lux illa dierum/ Prima mihi, primumque albo signanda lapillo./ Cum, rex magne, tuum tenebrosa ab sede Josephum/ Eripies, torquemque dabis pro compede, amictu/ Pro uili insignem chlamydem, pro carcere et umbris/ Fulgentes super astra domos, atque aurea tecta?/ Sat terris uitaeque datum; quid nostra moratis/ Gaudia? Tot lacrimis emptam uotisque petitam/ Cur mortem differre paras? Haec illa Paceco/

Este desejo de glória é naturalmente um motivo literário obrigatório na caracterização de um herói épico clássico. Poderemos então interrogar-nos se não se trata de um mero tópico na caracterização dos heróis do poema. Na verdade, porém, este desejo de glória e de martírio é bem mais real na vida espiritual e apostólica dos missionários, europeus ou japoneses, do que poderia parecer. Vejamos no ponto seguinte como se pode afirmá-lo.

4 Morrer *pro fide* no Japão. A prisão e a mística do martírio.

As cartas ânuas a que acima nos referimos, incluindo frequentemente longos passos de cartas que os prisioneiros clandestinamente escreviam e conseguiam fazer chegar às comunidades cristãs, documentam a mística do martírio que se vivia nos cárceres e nos ambientes de perseguição.

A Carta Anua do Japão de 1627, cujo manuscrito lemos e que relata os principais factos ocorridos na missão jesuítica no Japão durante o ano de 1626, oferece-nos precisamente excertos de cartas de alguns dos presos que foram executados com o seu Provincial, o P. Francisco Pacheco, a 20 de Junho de 1626.

Vejamos alguns passos que claramente demonstram que a perseguição, a prisão e o martírio são entendidos pelos missionários e pelos seus colaboradores catequistas como uma graça divina, uma benesse que não se alcança por méritos próprios, mas Deus concede. É o que se lê nas palavras de uma carta do P. Baptista Zola:

“Depois da missa e o dia seguinte na oração fui meditando as palavras de S. Paulo. *Propter nimiam Charitatem suam, qua dilexit nos Deus etc.* considerando os excessos de amor do Senhor pera comigo, e as obrigações que lhe tinha, e pedindo a sua divina Magestade, me desse graça pera lhe fazer algum serviço, senão aventejado pollo menos agradável, mas não me pareço que chegaria a tanto que fosse preso por seu amor assy por meus pecados, como por não ter merecimentos pera isso. E assy fiz logo aparelho do necessario pera andar **caminho**”,[^] * 49

Est promissa fides? Corpus, rex magne, furenti/ Da tandem flammae, meque his exolve catenis.” X, 21-31.

49 Anua do Japão ...op. cit. Cfr. fol. 5v.

Ou ainda numa carta do P.^e Baltasar de Torres:

“No que toca a minha sorte, dou muitas graças a N. Senhor que me livrou de tantos perigos de mar e terra, e do da cidade de Ozaca, e da rota da mesma cidade, quando como V. Rev. sabe, me tirou Deos pelo meyo do exercito de enemigos, por onde humanamente parecia impossível poder passar co’ vida. Mas nosso bom Jesus nos tinha por sua infinita misericórdia guardada esta tão ditosa sorte de derramar o sangue polia promulgação do seu santo Evangelho, e lavar minha estola no sangue do divino cordeiro.”⁵⁰

As circunstâncias de perseguição, o martírio de cristãos e de outros missionários, contribuía certamente para criar um ambiente de expectativa a que uma vida de ascese e de penitência acrescentava uma mística martirial. Para isso contribuía também, e na fidelidade à espiritualidade inaciana, uma *lectio spiritualis* muito presente no quotidiano dos missionários. Vejamos o que escrevia na prisão Vicente Caun:

“desde mançebo houvido as vidas dos santos, e mortes dos gloriosos martyres, ora me vinhão desejos de me fazer ermitão, outras vezes de dar a vida por amor de Deos. (...)

“Neste tempo de perseguição vendo pelear aos valerosos martyres muitas vezes intristeçia temendo muito, e duvidando se poderia eu sofrer semelhantes tormentos; porem lembravame que se acabasse a perseguição e tornasse o tempo florente de paz da cristandade tendo eu vida te então, acordándome do tempo em que ouve os santos martyres por ventura teria dor e sentimento polos não ter acompanhado no martirio e dado a vida por Cristo N. Senhor em tão bom tempo, e vendo e considerando a pena, que então havia de ter porque os não acompanhei, me parecia que era melhor fazer ao presente de modo que depois me não arrependesse. O anno passado aos 19 da undécima lua dia do Apostolo S. Thome estando eu lendo a sua vida dei co’ aquelle passo em que se diz que o Salvador do mundo lhe appareço e o mandou promulgar o Evangelho a yndia dizendolhe que depois o levaria ao Paraíso polo caminho do martirio. Com isto me alegrei em estremo, e entendy que não era por esta via que o ir direito a gloria era dificultoso. E considerei comigo como Deos N. Senhor dava tão bo’ fim aos que amava muito. Esta consideração me

149

⁵⁰ Cfr. *ibidem*, fól. 17v.

penetrou tanto o íntimo do coração que chorei/ muitas lágrimas de alegria, e contentamento, e passei o dia e a noite admirado e espantado.”⁵¹

Se no cárcere eram privados das suas práticas piedosas, aplicavam-se ao jejum e à mortificação, como informa a carta do P.^e Baptista Zola:

“O que sentimos muito he não nos darem aviamento pera dizer missa, nem aynda os breviarios, ou livro algum espiritual, ate as contas de rezar nos apanharão. Mas em lugar disto jejuamos, e temos oração mental e vocal.”⁵²

A espiritualidade destes mártires Caracteriza-se então por uma mística marcadamente ascética, em que a mortificação e a disciplina colocam os prisioneiros num clima espiritual elevado à ponto de afirmarem, à semelhança dos antigos mártires do cristianismo, que é Deus que sofre neles, e só por isso é possível o martírio. Vejamos como fala das torturas a que ele próprio foi sujeito, Vicente Caurr

150 “Basta as misericordias do Senhor são çem conto em tudo tinha offerecido minha alma e corpo a Santíssima Trindade, etudo o que padeçi e soufri foi só por virtude e forças divinas. Além disto o primeiro Tormento que padeçi foi co’ tanta facilidade que quasy o não senty, e posto que deitei muito sangue polla boca, por causa dos tratos de agoa, que me derão, como cheguei ao cárcere corny o arroz preto como dantes e só por espaço de cinco dias senty a mão e o braço dormente. E por isto cuidoo que não averá tormento que não padeça façilmente por Cristo. Como desta vez eyde acabar só peço a V. Rev. que me alcance de Deos N. Senhor que persevere ate o fim em seu serviço. Não tenho mais que dizer se não dar graças / ao mesmo Deos pellas merçes çem conto que me fez.”⁵³

Embora procurassem evitar a prisão para continuar a assistir à cristandade oculta, e lamentassem a falta de missionários para acudir ao muito trabalho que havia, uma vez factoo consumado aceitavam-na como

⁵¹ Cfr. *ibidem* fol. 7v-8f.

⁵² Cfr. *ibidem* fol. 6v.

⁵³ Cfr. *ibidem* fol. 10f-10v.

Mori lucrum

graça há muito ansiada e coroação de muitos trabalhos e sacrifícios. Eis o que escreve de novo o P.º Baptista Zola:

“Quanto a nossa prisão pode ser que V. Rev. a sinta polia falta que ha de obreiros nesta vinha, mas já que N. Senhor assy ordena não ha mais que fazer, ja o mesmo senhor foi levando pera sy os sojeitos mais bem dispostos e valentes, agora leva os mais fracos, de my sei dizer que pouco mais podia trabalhar por falta de forças causada de varias doenças que a cada passo padecia. Por onde me parece que Deos N. S. o fez comigo misericordiosamente. Bem sabe V. Rev. que os bois que ja não prestam pera lavrar se costumam levar ao açougue. Tal era eu. Bendito seja / o Senhor que *praeter merita mea* finalmente despachou minha petição que desde começou a perseguição ate agora sempre lhe fiz de dar a vida por seu amor. Cuido que me valerão as intercessões dos santos mártires Carlos Spinola e Texo Paulo, que com firmes promessas mo prometerão.”⁴

Note-se como os mártires mais recentes são tomados por estes missionários cativos como intercessores junto de Deus, seus aliados, o que de novo demonstra a sua convicção na imediata entrada na glória celestial depois do martírio.

O clima de serenidade espiritual e ao mesmo tempo de vigilância e a expectativa do martírio transmitidos nestas cartas não podiam deixar de ter efeito nos seus leitores, convidando-os a admirar estes homens e a idealizá-los como modelo *ad imitandum*.

Ficamo-nos por esta última citação de uma carta, ainda do P.º Baptista Zola, bem reveladora desse clima de tranquilidade, mas de atenta e vigilante oração, bem como de expectativa na chegada do momento glorioso do martírio que transforma a morte em ‘lucro’.

“Todos estamos graças a Deos N. Senhor consolados; e alegres no mesmo Senhor entregues nos braços e mãos de Jesus Cristo *pater misericordiarum qui consolatur nos in omne tribulatione*. Peço a V. Rev.huma missa in *gratiarum actionem* polla merçe que me fez o Senhor desta prisão. A quai pera my foi *praeter spem*’, e já de dous ou tres annos pera ca me parecia que tam boa ventura não poderia ter nesta terra, e que avia de ir buscar fora: porem o Senhor ma quis fazer avengejada fazendo que acabe a vida entre minhas ovelhas, como confio na sua santa miseri-

⁴Cfr. *ibidem* fol. 6v-7r.

Carlota Miranda Urbano

cordia. Como era fraca lança por ser tão doente, pouca, ou nemnhuma falta farei. Bem sabe V. Rev. que os bois, que não prestam já pera a lavoura se costumam levar ao matadouro; tal era eu. (...) Finalmente, *Bonum est nos hic esse expectantes beatam spem, et adventum mar ty ir ii.* Do modo de escrever desta, que he com sumo de laranjas, e as escondidas por estarem as vigias de dia / e de noite co' os olhos sobre nos, entendera V. Rev. o aperto em que estamos.^{55A}

152

⁵⁵ Cfr. *ibidem* fol. 13f-13v.

