

**FRANCISCO XAVIER**  
**500 ANOS DE DESAFIO COM O DIÁLOGO**  
**INTER-RELIGIOSO\***

*Paulo Suess*

**RESUMO:** O artigo aponta para a contradição da missão quinhentista entre a universalidade geográfica e a exclusividade salvífica. O ator social que se move nessa contradição, Francisco Xavier, cujo quinto centenário de nascimento recentemente celebramos, em 1927, junto com Teresinha de Jesus, foi declarado padroeiro das missões católicas. O despojamento de Francisco era radical e prudente. Nunca procurou “curtir” a sua obra, descansar sobre glórias alcançadas. Seu coração estava onde seus pés andavam e seus braços se multiplicavam. A constelação política da Ásia não permitiu a Francisco lançar as raízes de uma nova cristandade. Na Índia e no Japão, onde desenvolveu sua missão *ad gentes*, o catolicismo tem até hoje um papel, numericamente, marginal. A importância do seu labor missionário não está na quantidade dos batizados, mas na qualidade do seu testemunho. E este testemunho está ainda presente nos *kirishitan* (cristãos) que, para a surpresa dos missionários do século XIX, por mais de duzentos anos viveram a sua fé no Japão, no martírio e na clandestinidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Método missionário, universalidade da fé, inculturação, diálogo inter-religioso, exclusivismo salvífico.

**ABSTRACT:** The article points out the contradiction of 1500s’ mission between the geographic universality and salvific exclusivism. The person who represents this contradiction, Francis Xavier, whom we recently celebrated the birth’s fifth century,

---

\* Palestra proferida no dia 30 de março de 2006, por ocasião da abertura da exposição fotográfica “Vida e Missão”, na Igreja do Beato Anchieta, no Pátio do Colégio, São Paulo, lembrando o jubileu dos 500 anos do nascimento de Francisco Xavier.

in 1927, with Little Therese of Jesus, was declared the patron saint of Catholic missions. Saint Francis' unambitiousness was radical and prudent. He never tried to hold on his work, to rest upon the glories conquered. His heart was where his feet had walked and his arms multiplied. Asia's political constellation did not allow Saint Francis to establish roots of a new Christendom. In India and Japan, where he developed his mission *ad gentes*, Catholicism has a numerically insignificant role until our days. The importance of his missionary work does not remain in the number of the baptized, but in the quality of his testimony. And this testimony is still present among *kirishitan* (Christians) who for more than two hundred years lived their faith in Japan under martyrdom and on clandestinity causing surprise to the nineteenth century's missionaries.

KEY-WORDS: Missionary method, universality of faith, inculturation, inter-religious dialogue, salvific e xclusivism.

## **Introdução**

Quando em 1999, por ocasião dos 450 anos da chegada de Francisco Xavier ao Japão, os ossos da mão e do braço direitos do Santo foram trazidos num avião especial de Roma e conduzidos como relíquias bem adornadas pelas ruas de Kagoshima, a maioria da população considerou isso apenas um espetáculo macabro, sem saber o significado simbólico por se tratar dos ossos da mão e do braço que batizaram mais de mil dos seus antepassados<sup>1</sup>. Dos 128 milhões de japoneses, hoje, cerca de um milhão é católica (0,8%)<sup>2</sup>.

Quem é esse santo, cujo quinto centenário de nascimento comemoramos, provincial da Companhia de Jesus na Ásia, canonizado, com Inácio de Loyola, em 1622, e, com Teresinha de Jesus, em 1927, declarado padroeiro das missões católicas no mundo? Francisco Xavier parece não ter sido tão bem sucedido na propagação da fé, como seus colegas Anchieta e Nóbrega no Brasil. Também na Índia, onde ele começou a sua missão *ad gentes*, e onde hoje pertencem mais de 74% ao hinduísmo e 12% ao islamismo, o catolicismo tem um papel, numericamente, marginal.

Francisco de Jassu y Xavier nasceu em 7 de abril de 1506 no Castelo de Xavier, no reino de Navarra. Na época, Navarra era o único reino basco independente. Seu ano de nascimento coincide com o ano do falecimento de Cristóvão Colombo. Outros, como Vasco da Gama, que chegou em 1497 em Calcutá, e Fernão de Magalhães, que em 1521 morreu nas Filipi-

---

<sup>1</sup> Em 1615, o Superior Geral da Companhia de Jesus, Claudius Aquaviva, mandou trazer essas relíquias de Goa para Roma, onde até hoje estão guardadas na igreja Il Gesù, no altar dedicado a Francisco Xavier.

<sup>2</sup> O censo dos católicos, de 2004, registra um milhão e quinze mil fiéis, dos quais 560 mil são imigrantes: 235 mil brasileiros, 152 mil filipinos, 57 mil coreanos e 47 mil peruanos (Fonte: Rádio Vaticano). 55% dos japoneses são budistas.

nas, prepararam a sua missão evangelizadora. Estava superada a antiga visão geográfica do mundo e inicia-se um período de consolidação geopolítica e expansão missionária.

Nas condições do sistema colonial, o diálogo, com seus desdobramentos políticos, ideológicos e socioculturais, não era só um desafio; era uma proposta impossível. Historicamente, existem poucas alternativas. Cristianizar com as benesses do sistema colonial com suaves propostas de reforma; uma moratória da missão; ou evangelizar contra o sistema, nas precárias condições da clandestinidade e do martírio. Francisco foi, geograficamente, além do sistema colonial. O Evangelho que ele viveu e anunciou foi além de sua imaginação estritamente católica e do seu anúncio explícito. Disso são testemunhas muitos mártires e os *kirishitan* (cristãos) que, para a surpresa dos missionários do século XIX, mais de duzentos anos viveram clandestinamente a sua fé.

### ***I. Itinerário de preparação***

Francisco era o filho mais novo de María de Azpilcueta, única herdeira dos bens e do castelo dos Xavier, um dos mais antigos clãs de nobreza do reino de Navarra, e de Juan de Jassu, administrador das finanças do reino e presidente do Conselho Real do reino de Navarra. Em 1512, Navarra, que fazia parte do País Basco, cobiçado por França e Espanha, perde sua independência. Depois de 700 anos de independência, em 1515 é oficialmente incorporado ao território da coroa de Castela, León e Granada. O pai de Francisco sobreviveu a essa derrota por poucos meses. Depois do juramento de fidelidade a Carlos V, em 1524, os Xavier receberam seus bens de volta.

Em 1525 encontramos Francisco em Paris, uma cidade com uns 300 mil habitantes e perto de três a quatro mil estudantes vindos de todas as partes do mundo. Dentro do padrão dos estudos universitários da época, a família Xavier podia prever uns 10 anos: um ano de propedêutico, três anos e meio de filosofia até o grau de Mestre, mais três anos de ensino e depois Regente num dos colégios e depois mais quatro anos de estudos na faculdade escolhida: teologia, direito ou medicina. A língua, na sala de aulas, era o latim. Depois do fracasso político da família, Francisco foi escolhido para trazer glórias acadêmicas para os Xavier, talvez como o tio materno, o Dr. Martin de Azpilcueta, que ocupava a cadeira de direito canônico na Universidade de Salamanca.

Até conseguir o diploma de *Magister Artium*, Francisco morava e estudava no colégio Santa Bárbara<sup>3</sup>. Por muito tempo, Pedro Fabro foi um dos

---

<sup>3</sup> A vida no colégio e muitos dados biográficos estão vastamente descritos em: G. SCHURHAMMER, *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit*, vol. I (Europa: 1506-1541), Freiburg: Herder, 1955, pp. 86-92, *passim*.

seus colegas de quarto. Ficaram logo grandes amigos. Em 1529, essa convivência harmoniosa foi abalada com um novo companheiro de quarto, Inácio de Loyola (1491-1556), ex-comandante do forte de Pamplona. Inácio combateu, no lado de Castela, os irmãos de Francisco que lutavam pela independência de Navarra. Os ferimentos da guerra, em 1521, tinham acabado com sua carreira militar e o conduziram para um itinerário espiritual *sui generis*.

Inácio não era um desconhecido em Paris. Em 1529, depois da Páscoa, pregou seus Exercícios Espirituais ao Mestre Juan de Castro e a dois estudantes de teologia, Pedro de Peralta e Amador de Elduayen. Em julho, os três deixaram seus trabalhos acadêmicos, distribuíram seus bens entre os pobres e seus livros entre colegas e se retiraram ao albergue dos sem-teto no hospital Saint-Jacques, pedindo esmolas de porta em porta. Quando se descobriu a mão de Inácio nessas conversões, ele foi procurado pela Inquisição.

Em setembro de 1529, quando Inácio – homem maduro e com opções de vida bem definidas – bateu à porta do colégio Santa Bárbara, o escândalo já tinha sido arquivado. Com muita paciência e com o saber de um comandante de guerra, soube entrar na Fortaleza dos outros pelo lado fraco. Assim se tornou, depois de três anos, pai espiritual de Francisco Xavier.

De imediato, Francisco desprezava Inácio por motivos políticos, familiares e religiosos. Considerou Inácio um homem esquisito, com formas de piedade pedantes, das quais se aproveitou para fazer suas piadas. Francisco se orgulhava da antiguidade de sua nobreza. Por um bom tempo, manteve um cavalo e um empregado por sua conta. Gastou sempre mais que seu irmão Miguel, agora chefe dos bens dos Xavier, lhe mandou. Em suas dificuldades financeiras, Inácio muitas vezes o socorreu. Inácio teria dito que “esse jovem Francisco era a massa mais dura que ele jamais amassou”<sup>4</sup>.

Em 1530, Francisco Xavier se tornou Mestre, *Magister Artium*. Era considerado um colega simpático e inteligente, farrista alegre, porém responsável. De 1530 a 1534 ensinava filosofia como Regente do Colégio Beauvais, onde agora também morava. Em Paris, vivia-se naquele momento uma efervescência renascentista e humanista, inspirada em Erasmo. O rei da França, Francisco I, introduziu novas cadeiras na universidade, pagou os professores e deixou os estudantes assistirem gratuitamente às aulas. Essas, chamadas “cadeiras reais”, eram sempre superlotadas. Tradição e inovação, continuidade católica com reformas e ruptura protestante começavam a travar, aberta e clandestinamente, uma luta ideológica aproveitada pelos interesses políticos dos governantes. Nos anos 1531 e 1532, Jean Calvino esteve várias vezes no colégio Santa Bárbara. Seu pensamento encontrou ressonância crescente até a sua expulsão da Universidade de Paris, em 1534.

---

<sup>4</sup> Cf. G. SCHURHAMMER, *Franz Xaver, op. cit.*, p. 162, nota 2.

Nessa época ocorreu a conversão de Francisco Xavier. Ainda em 1531 mandou registrar sua nobreza em cartório que o habilitaria para uma grossa prebenda na catedral de Pamplona. Sua carreira eclesiástica estava programada. Desde cedo pensava terminar seus estudos com o doutorado e depois ser membro do Capítulo Catedral de Pamplona, onde tinha parentes importantes. A morte de sua mãe, em 1529, e quatro anos mais tarde, de sua irmã Madalena, abadessa das Clarissas Pobres, não o abalaram excessivamente.

Entre 1532 e 1533, Francisco se converteu, participou do pequeno núcleo da futura Companhia, fez seu exame de consciência diário, sua confissão geral, e depois semanalmente sua confissão devocional, comungando, em seguida, na Missa. Numa carta ao irmão Francisco (25/3/1535) reconhece não só os socorros financeiros que recebeu de Inácio, mas sobretudo seus conselhos, quando andava em más companhias, e suas advertências mediante determinadas heresias. Na primeira missa de Pedro Fabro, os sete integrantes da Companhia emergente se reuniram e depois decidiram os próximos passos. Eram Inácio (43), Fabro e Xavier (28), Bobadilla (25), Rodrigues (24), Laynez (22), Salmeron (19). Discutiram o alcance dos seus votos de pobreza, castidade e de peregrinação à Terra Santa. Desde os primórdios da Companhia, a mística da peregrinação marcou a sua espiritualidade. Na impossibilidade dessa peregrinação, se colocariam à disposição do papa, e dedicariam seu tempo à conversão dos infiéis e à cura dos doentes. Pelos serviços sacramentais não aceitariam qualquer remuneração. Para terminar os estudos teológicos em função de sua ordenação sacerdotal, decidiram a partida de Paris para a festa da conversão de São Paulo, dia 25 de janeiro de 1537. Dois anos e meio antes, no dia 15 de agosto de 1534, dia da Assunção de Nossa Senhora, subiram a colina do Montmartre e, na capela dos mártires, a meio caminho da subida, consagraram seus votos e propósitos, numa missa celebrada por Fabro, até então o único sacerdote da turma. Logo em setembro, Francisco fez os Exercícios Espirituais. Por causa das férias escolares, os fez como o último dos companheiros. Com os votos no Montmartre e os Exercícios com Inácio se fecha o ciclo da definição vocacional de Francisco Xavier e se abre o novo caminho da pobreza e da cruz de Cristo.

Quando em 1536, os prelados da Catedral de Pamplona elegeram Francisco, com unanimidade, membro do capítulo dessa Catedral, chegaram tarde. A prebenda de Pamplona já não o atraiu mais. Terminados os estudos de teologia, Francisco e os companheiros já estavam a caminho de Veneza.

Antes de iniciar a peregrinação de sua vida, em meados de novembro de 1536, os nove mestres de Paris distribuíram discretamente a maior parte dos seus bens entre os pobres. Em Veneza se encontraram com Inácio. De lá saíam os navios para a Terra Santa, mas só em junho ou julho. Na Semana Santa se encontraram os agora 12 companheiros em Roma. Paulo III lhes deu a licença de receber a ordem sacerdotal de qualquer bispo e de viajar à Terra Santa. De volta a Veneza, Francisco e os companheiros rece-

beram em 24 de junho de 1537 a ordenação sacerdotal. Por causa de guerra com os turcos, a peregrinação para a Cidade Santa não se realizou. Iniciaram seu trabalho apostólico cuidando dos doentes e, agora já ordenados sacerdotes, com sermões públicos, atividades pastorais e ensino em várias cidades no Norte da Itália.

Na primavera de 1538, os companheiros se reuniram novamente com Inácio, agora em Roma, onde sofreram calúnias, denúncias e acusações. Mas Paulo III os recebeu com simpatia, mandou-lhes atestar sua ortodoxia e lhes conferiu trabalhos de reformas pastorais na Itália e na Escócia. Desde 1539, Francisco serviu Inácio de Loyola como secretário da Companhia. Em setembro do mesmo ano, as Constituições da “Companhia de Jesus” (*Societas Jesu*) foram reconhecidas por Paulo III e, mais tarde (27/9/1540), canonicamente confirmadas. Em 1538, Carlos V pediu ao papa missionários para as Índias Ocidentais; um ano mais tarde, Pedro de Mascarenhas, o emissário de Dom João III, rei de Portugal, pediu missionários para as Índias Orientais. Simão Rodríguez e Nicolás Bobadilla foram destinados para a missão das Índias. Mas Bobadilla voltou muito doente de Nápoles. No dia 14 de março de 1540, Inácio nomeou Francisco Xavier para substituir Bobadilla. Um dia mais tarde, Rodríguez e Xavier partiram, com o emissário de D. João III, de Roma para Lisboa. Na corte, enquanto esperavam o navio para as Índias, os dois impressionaram tanto pela sua competência humana que o rei não queria mais deixá-los viajar. Rodríguez teve de ficar. No dia 7 de abril de 1541, seu aniversário, com 35 anos portanto, Xavier partiu em companhia de dois sacerdotes, o italiano Micer Paulo Camerte e o português Francisco Mansilhas, junto com o novo governador, Martím Afonso de Souza, e mais 600 soldados e marinheiros para as Índias. Viajaram na nau “Santiago”, que lembrava o Mata-mouros dos ibéricos e sua conquista espiritual sem fronteiras. Alguns anos antes, no hospital de Veneza, como relatou Laynez, Francisco acordou no meio da noite dizendo: “Jesus, como sou atordoado. Sonhei que carreguei um indiano nas costas, e ele era tão pesado, que seu peso quase me esmagou”. Lá viajou o peregrino pobre e frágil, com os documentos pontifícios de um Núncio Apostólico bem escondidos, para conferir sonho e pesadelo, mito e realidade.

## ***II. Itinerário missionário***

Entre a chegada de Francisco de Xavier em Goa, 6 de maio de 1542, e a sua morte, em Sancião, na porta da China, no dia 3 de dezembro de 1552, passaram-se apenas 10 anos: Moçambique, Goa, Malaca, ilhas de Moluca, Kagoshima, Sancião. Para a Companhia de Jesus, a experiência missionária de Francisco Xavier era pioneira<sup>5</sup>. Quando chega em Goa, já encontra

---

<sup>5</sup> No Brasil, os primeiros jesuítas chegaram em 1549, no Peru em 1568, no México em 1572. A missão da Flórida fracassou logo em 1572 e foi abandonada. Só em 1556 foram

franciscanos, dominicanos e um clero secular, cada um com seu jeito empenhado em sua missão *ad gentes*. Onde chegaram, começaram a aprender a língua local, reunir crianças e visitar os doentes. O que Francisco escreve de Cochin (15/1/1544) valeu para todos os lugares onde chegou:

por no entender ellos nuestra lengua, no sabían nuestra ley, ni los que habían de creer; y como ellos no me entendiesen, ni yo a ellos, por ser su lengua natural malavar y la mía vizcaína, (...) busqué personas que entendiesen nuestra lengua y suya de ellos. Y después de habernos juntado muchos días con gran trabajo, sacamos las oraciones, comenzando por el modo de santiguar, confesando las tres personas ser un solo Dios: después el Credo, mandamientos, Pater noster, Ave Maria, Salve Regina y la confesión general de latín en malavar. Después de haber sacado en su lengua y saberlas de coro, iba por todo el lugar con una campana en la mano, juntando todos los muchachos y hombres que podía, y después de haberlos juntado, los enseñaba cada día dos veces (C 20,2)<sup>6</sup>.

As crianças se tornaram os mestres no aprendizado da língua e, ao mesmo tempo, a esperança de uma messe abundante:

Los muchachos esperan en Dios nuestro Señor que han de ser mejores hombres que sus padres, porque muestran mucho ardor y voluntad a nuestra ley, y de saber las oraciones y enseñarlas, y les aborrece mucho las idolatrías de los gentiles, en tanto que muchas veces pelean con los gentiles, y reprenden a sus padres y madres cuando los ven idolatrar, y los acusan, de manera que me lo vienen a decir; y cuando me dan aviso de algunas idolatrías que se hacen fuera de los lugares, junto todos los muchachos del lugar y voy con ellos adonde hicieron los ídolos; y son más las deshonras que el diablo recibe de los muchachos que llevo, que son las honras que sus padres y parientes les dan al tiempo que los hacen y adoran. Porque toman los niños los ídolos y los hacen tan menudo como la ceniza, y después escupen sobre ellos y con los pies los pisan (C 20,5).

Durante os primeiros cinco meses em Goa, Francisco cuidou dos doentes. Depois percorreu as ruas com uma sineta chamando a atenção das crianças. Quando se juntou um bom número de crianças correndo atrás dele, Francisco entrou numa igreja e começou o catecismo. Em outubro parou para cuidar dos pescadores de pérolas, no extremo sul da Índia.

Em 1545 partiu para Malaca, na costa ocidental da península de Malásia. Em janeiro, 1546, ele viaja para as ilhas de Moluca, onde permanece por um ano e meio. Em julho de 1547 o encontramos novamente em Malaca, onde faz amizade com um japonês, chamado Anjirô, que desperta seu

---

aprovadas as Constituições da Companhia de Jesus e, em 1558, aconteceu a Primeira Congregação Geral.

<sup>6</sup> As cartas em espanhol de Francisco Xavier são citadas segundo: F. ZUBILLAGA (org.), *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Madrid: La Editorial Católica, 1968 (BAC 101), aqui Carta 20,2 (C 20,2). As cartas em português são mormente transcritas pela seleção de A. CARDOSO (org.), *Cartas e escritos de São Francisco Xavier*, São Paulo: Loyola, 1996, porém com a indicação seqüencial de Zubillaga.

interesse para a cristianização do Japão. De Malaca, Francisco deveria retornar para Goa, onde companheiros novatos haviam chegado da Europa e também alguns nativos já tinham sido admitidos à Companhia. Chegando em Goa, envia esses novatos em 1548 aos principais centros da Índia para continuar e ampliar a cristianização. Depois de ter recebido na Companhia um sacerdote espanhol, o padre Cosme de Torres, a quem encontrou nas ilhas Molucas, Francisco partiu com ele e com o Ir. Juan Fernández, em fins de junho de 1549, para o Japão<sup>7</sup>. O japonês Anjirô, depois de ter sido batizado pelo bispo de Goa já com o nome de Paulo de Santa Fé, os acompanhou. Em 15 de agosto de 1549 chegaram ao Japão, aportando na cidade de Kagoshima. O primeiro ano inteiro foi dedicado ao aprendizado da língua e, com a ajuda de Paulo, à tradução dos principais artigos de fé e de um catecismo básico ao japonês.

Depois das primeiras tentativas de pregar, os bonzos expulsaram os missionários do centro da cidade. Em agosto de 1550 Francisco prega o evangelho em algumas cidades no sul do Japão. No fim do ano chega a Meaco (Miyaco, hoje Kyoto), então a principal cidade do Japão, mas não conseguiu, como planejado, realizar a sua missão que visava, num primeiro momento, a conversão do Imperador. Nem conseguiu chegar a Corte Imperial, nem ao *Hiei no yama*, o lugar da mais alta sabedoria budista. Percebeu depois de poucas semanas na capital, que o poder político não estava com o Imperador, mas com os *Daimyô*, os governadores regionais. Francisco também se deu conta de que seu ideal da pobreza apostólica não era compreendido no esplendor da capital. Logo trocou suas roupas pobres pelas roupas da corte, se apresentando como representante oficial do Rei de Portugal. Do *Daimyô* recebeu a licença para seu trabalho missionário.

Em 1551 continua sua peregrinação por algumas cidades importantes e forma comunidades cristãs que rapidamente cresceram. Francisco realizou uns mil batizados. Muitas dessas comunidades leigas permaneceram fiéis nas grandes perseguições, sobretudo depois do decreto de expulsão dos missionários, em 1614. O escritor japonês Shusaku Endo, em seu romance *O silêncio*, nos dá um impressionante panorama desse tempo de martírio e do drama pessoal daqueles que, sob tortura, renegaram a sua fé<sup>8</sup>. Depois de dois anos e três meses no Japão, Francisco entregou esse trabalho a Cosme de Torres e Juan Fernández, e voltou a Goa, onde chega no início

---

<sup>7</sup> Cosme de Torres, que nasceu em Valência (1510), era sacerdote secular e professor de gramática em Mallorca, Valência e Ulldecona. A convite dos franciscanos vai, em 1538, ao México e em 1542 parte para as ilhas de Moluca, onde encontra Francisco Xavier. Juan Fernández chegou em 1548 em Goa. Tornou-se, com a ajuda de Anjirô, o missionário que, na época, melhor conheceu a língua japonesa. Cf. os dados biográficos em: G. SCHURHAMMER, *Die Disputationen des P. Cosme de Torres S.J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551*, Tokyo, 1929, pp. 11-19.

<sup>8</sup> S. ENDO, *O silêncio*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

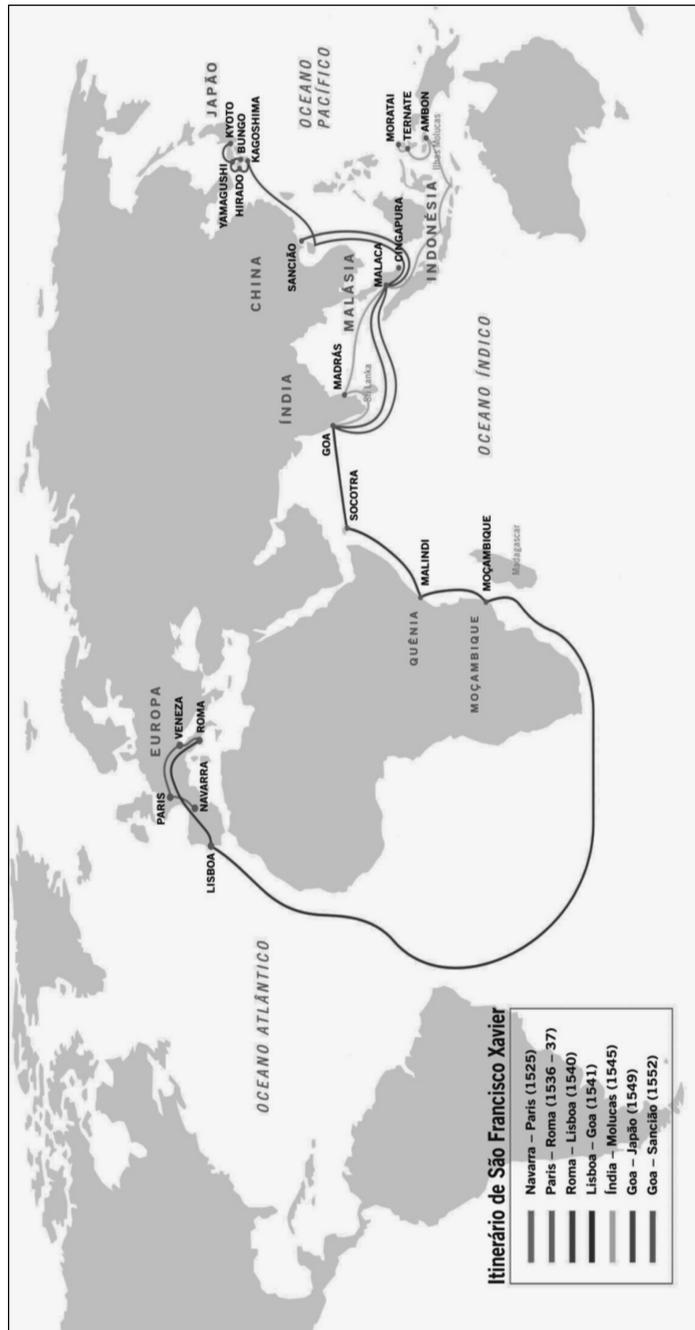
de 1552. Arestas caseiras entre o responsável pela missão e o reitor do colégio tiveram de ser apaziguadas.

Francisco voltou do Japão com muita esperança, “porque a terra do Japão é muito disposta para se perpetuar nela a cristandade” (C 97,18). Durante sua presença no Japão, Francisco percebeu o peso da herança cultural chinesa no Japão. Os sábios estudaram textos da China. Os bonzos muitas vezes argumentaram contra Francisco que o cristianismo não podia ser a verdadeira religião, se os chineses a desconheciam. Por isso a insistência de Francisco Xavier em ir à China. A conversão da China é o caminho para cristianizar o Japão, “porque sabendo os japoneses que os chineses receberam a lei de Deus, não de perder mais depressa a fé que dedicaram às suas seitas (...) e deixar as suas idolatrias e adorar a Deus e a Jesus Cristo Salvador de todas as gentes” (C 97,19).

Francisco começou a preparar sua última peregrinação. Em abril de 1552 deixou Goa. Em Malaca encontrou dificuldades, porque influentes portugueses desaprovaram a expedição. Francisco soube contornar as resistências e, em fins de agosto, chegou numa embarcação portuguesa na pequena ilha de Sancião (Shang chuan), perto da terra firme da China. De lá ele escreve ainda, em 12 de novembro: “se à China vou, em um dos dois lugares me parece que há de me achar, ou é que estarei cativo no tronco de Cantão ou é que estarei em Pequim, onde dizem que continuamente está el-rei” (C 136,7). Em 13 de novembro, grande parte dos comerciantes portugueses queimou as suas casas, deixou a ilha rumo a outras praias. Um comerciante chinês se ofereceu, por um preço muito alto, para fazer a travessia de Francisco para a terra firme. No dia marcado, 19 de novembro, porém, não apareceu. Não havia uma possibilidade de legalmente entrar na China. No dia 21, Francisco adoeceu gravemente. Em 3 de dezembro de 1552, fez a sua travessia definitiva. Seu companheiro de viagem, o chinês Antônio de Santa Fé, ex-aluno do colégio São Paulo de Goa, o enterrou na beira do mar. Em fins de fevereiro de 1553, seus restos mortais foram transferidos para a Igreja de Bom Jesus, em Goa. Sua carreira eclesiástica e sua vida, que deveriam terminar na diocese de Pamplona, terminaram na porta da China.

No ano de sua morte, nasceu Matteo Ricci (1552-1610). Ele conseguiu dar passos que para Francisco ainda eram impossíveis. Entrou no até então fechado Reino do Meio e ofereceu à Igreja os primeiros aprendizados de aculturação e inculturação, com toda a ambivalência inerente aos conceitos. Em 1579, Alessandro Valignano fez sua primeira visita ao Japão. Tornou-se, mais tarde, o organizador da missão no Japão, fundando colégios, seminários e noviciados. Apostou numa Igreja Católica não *no*, mas *do* Japão. Mas, até hoje, os japoneses aceitaram a cultura européia e rejeitaram o cristianismo. Até hoje, os sacerdotes do xintoísmo cuidam dos vivos e os monges budistas dos mortos. A incompreensão do cristianismo é um indicador para um novo aprendizado do diálogo inter-religioso, não só na

Universidade Sofia de Tóquio, desde 1911 na mão dos jesuítas, mas na pastoral popular da Igreja universal.



### **III. Encontro com as religiões**

A situação evangelizadora de Francisco Xavier não era a mesma dos seus colegas José de Anchieta (1491-1556), no Brasil, ou, mais tarde, José de Acosta (1540-1600), no Peru, todos integrados ao sistema colonial que procurava, sem mudanças estruturais, disciplinar e moralizar os índios com catequese e doutrina. Francisco, porém, veio desse contexto e dessa mentalidade da expansão ibérica, ainda presente em Goa e em todas as naus que saíram da Europa. Com seus colegas, que foram para as Américas, Francisco partilhava os preconceitos históricos e contemporâneos da cristandade contra a alteridade religiosa. Ao partir para as Índias já sabia, pelos manuais teológicos de Paris, que o mundo do outro é um mundo “sem graça”. Nessa questão fundamental, a realidade confirma as previsões teológicas que foram a razão da partida. A doutrina oficial da Igreja apontava para a impossibilidade de um diálogo inter-religioso.

Os princípios hermenêuticos defendidos e impostos ao outro eram simples e, em si, lógicos: O cristianismo em sua vertente católica é a única religião que salva. As religiões não-cristãs dos outros são idolatria. Na religião idolátrica ninguém se salva. Por isso, o empenho na salvação das almas é um dever urgente da Igreja. Por causa da falta de missionários, muitas almas se perdem. O diálogo inter-religioso serve para convencer o outro dos seus erros e convertê-lo ao cristianismo.

Na missão cotidiana, esses princípios encontram seus desdobramentos. A viagem de Malaca a Kagoshima, por exemplo, era extremamente perigosa por causa de piratas e tempestades. Em momentos de perigo, o capitão chinês consultou sempre o oráculo, uma espécie de I Ching, sobre a continuidade ou não da viagem. Francisco achou insuportável que a sua viagem estivesse na dependência diabólica desse expediente idolátrico. Parecia que, através do jogo de sorte, o demônio tinha a última palavra sobre seu destino (C 90,4)<sup>9</sup>.

De resto, o capitão era uma pessoa muito boa. Ajudou Francisco e seus companheiros em todas as situações. Mas nem bondade natural nem a solidariedade heróica podiam salvar os chamados infiéis. Desse capitão, escreve em 5 de novembro de 1549 que “morreu em sua infidelidade; nem depois de morto podíamos ser bons com ele, o encomendando a Deus, porque sua alma está no inferno” (C 94,8). Na religião errada, nem a bondade salva.

Para os neófitos do Japão, o destino dos antepassados, segundo a doutrina de Xavier, se tornou um grande problema. “Onde estão nossos pais e

---

<sup>9</sup> Cf. para toda essa parte K. SCHATZ, “Franz Xaver und die Herausforderung der nicht-christlichen Religionen”, in J. MEIER (org.), *Sendung, Eroberung, Begegnung*. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock, Wiesbaden: Harrassowitz, 2005, pp. 99-117.

parentes falecidos?”, perguntavam. E Francisco não tinha nenhum consolo. De Cochim, escreve em 29 de janeiro de 1952 a seus companheiros da Europa:

Uma desconsolação têm os cristãos do Japão, e é que sentem em grande maneira dizermos que os que vão ao inferno não têm nenhum remédio. Sentem isso por amor a seus pais e mães, mulheres, filhos e aos outros mortos passados, havendo deles piedade. Muitos choram os mortos e me perguntam se podem ter algum remédio por via de esmolas e orações. Eu lhes digo que nenhum remédio têm (C 96,84).

Uma boa nova que não incluía os antepassados, para a grande maioria dos japoneses, era inaceitável, na verdade era uma má notícia. A consciência missionária da época, formada na Europa, procurou explicar essa suposta “firmeza” em chave de honestidade. Os bonzos abriam mil brechas para os antepassados, desde que caísse alguma esmola em sua cesta. Nisso não se distinguiram muito dos pregadores de indulgências que percorreram a Europa para a construção de São Pedro ou para a realização de Cruzadas, e que causaram o protesto de Lutero. O Concílio de Trento, que terminaria só em 1563, impôs nessa questão limites mais decentes.

A “firmeza” de Francisco apontava, portanto, para dois abusos: as indulgências que trocavam benefícios espirituais por dinheiro e os benefícios aos mortos prometidos pelos bonzos, sempre segundo a quantidade da oferta:

Pregam (...) que as mulheres (...) não têm nenhum remédio para sair do inferno; e dão por razão que cada mulher tem mais pecados que têm todos os homens do mundo, por causa da purgação, dizendo que coisa tão suja como mulher dificilmente se pode salvar, e, porém, por derradeiro vêm a dizer que, se as mulheres fizerem muitas esmolas, mais que os homens, sempre lhes fica remédio para sair do inferno (C 96,12).

Brâmanes, na Índia, e bonzos, no Japão são, segundo Francisco, perversos. Dizem que os ídolos comem e exigem ofertas e as usam só para manter suas famílias. Se necessitam de alguma coisa, dizem que os deuses estão bravos e ameaçam com doenças e desastres. De Cochim, escreve em 15 de janeiro de 1544 aos companheiros em Roma:

Hay en estas partes, entre los gentiles, una generación que se llaman brahmanes: (...) es la gente más perversa del mundo. (...) Es gente que nunca dice verdad y siempre piensan cómo han de sutilmente mentir y engañar los pobres, sencillos y ignorantes, diciendo que los ídolos demandan que les lleven a ofrecer ciertas cosas (...) que los brahmanes (...) quieren para mantener sus mujeres, hijos y casas (C 20,10).

Com os brâmanes, na Índia do Sul, Francisco teve mais contato. Eles acreditavam que há um só Deus. Certa vez entrou num templo budista (pagode) onde havia 200 brâmanes. Um velho com mais de 80 anos respondeu a suas perguntas sobre as obrigações religiosas de uma budista: “la primera

es no matar vacas, en las cuales ellos adoran; y la segunda es hacer limosnas, e éstas a los brahmanes que sirven en los pagodes” (C 20,11). Francisco se levantou e disse em voz alta o Credo e os mandamentos em sua língua. Depois deu uma catequese sobre o paraíso e o inferno. Em seguida, os brâmanes se levantaram e o abraçaram dizendo “que o Deus dos cristãos é Deus verdadeiro, pois seus mandamentos são tão conformes a toda a razão natural” (*Ibid.*). Francisco respondeu às suas perguntas e quando chegou o momento de tirar a conclusão, quer dizer, de aceitar o cristianismo, os brâmanes responderam: “Qué dirá el mundo de nosotros? (...) y otras tentaciones en pensar que les ha de faltar lo necesario» (C 20,11). Alguns queriam ser cristãos, mas clandestinamente (cf. C 20,12).

O monoteísmo, para os brâmanes, era de fácil aceitação. Mas diziam que o povo precisa do politeísmo, precisa das diferentes representações de Deus em sua vida cotidiana. Francisco interpretou essa atitude como má vontade dos brâmanes que querem manter o povo na ignorância. A ausência de um conceito de Deus que valesse para todos, eruditos e simples, ricos e pobres, dificultou o trabalho do missionário. Existiam dificuldades de princípio. A encarnação de Deus em Jesus Cristo, por exemplo, não era uma dificuldade. Também no hinduísmo existem *Avatares*, encarnações divinas. Que Jesus Cristo teria de ser a única encarnação de Deus, era de difícil aceitação para um budista. Frente à dureza e clareza das afirmações de Francisco, o budismo ofereceu um vazio polissêmico. Para o missionário, a diferença era sentida como a diferença entre rochas e pantanal.

O desafio inter-religioso propriamente dito para Francisco era o Japão. Em carta de Cochim, de 29 de janeiro de 1552, já no ano de sua morte, Francisco descreve longamente a situação religiosa do Japão. Entre os bonzos e as bonzas há diferenças de nível intelectual que se expressam em hábitos diferentes. “Os bonzos dos hábitos pretos querem grande mal aos dos hábitos pardos, dizendo que os dos hábitos pardos sabem pouco e vivem mal” (C 96,4). Francisco enfatiza dois pontos: *primeiro*, todas as nove diferentes orientações budistas, que ele chama de seitas, oferecem caminhos de salvação e redenção; se calam, porém, sobre a origem do mundo e a existência de almas; *segundo*, as representações do além sobre felicidade e condenação são difusas, sem um Deus pessoal que garante a sorte de cada um depois da morte.

Todas as “seitas” anunciam a necessidade de penitência e a possibilidade de socorros por terceiros que podem ser invocados, mesmo para ser livrado do inferno. Não existe um inferno sem fim, portanto, só uma espécie de purgatório. Na questão da criação do mundo, os missionários foram ajudados por seu saber cosmológico, porque os japoneses eram muito curiosos e considerados “racionais” e “não sabiam eles o mundo ser redondo nem sabiam o curso do Sol (...). Ficavam muito contentes e satisfeitos, tendo-nos por homens doutos, o que ajudou não pouco a darem crédito a nossas palavras” (C 96,21).

Mas a questão central dos bonzos budistas era: Quando tudo foi criado por Deus, de onde veio o mal e os demônios? A resposta de Francisco, que o mal vem da liberdade da criatura divina, não satisfaz, porque se os demônios eram bons e se tornaram maus, sem retorno, “Deus não era misericordioso, pois tão cruel era em castigar” (C 96,20). O cristianismo da época não soube explicar satisfatoriamente a prevalência da liberdade da criatura sobre a misericórdia do criador. A Deusa da misericórdia do budismo tem múltiplas faces e mil braços que estende para salvar a todos, sem exceção.

Baseado nas informações de Paulo Anjirô, Francisco assumiu, nas discussões com os monges de Yamaguchi (1551), a palavra budista *Dainichi* como equivalente de Deus. Mas *Dainichi* era um princípio criador, não um Deus pessoal. Ao perceber a confusão, Francisco substituiu nas suas discussões *Dainichi* pela palavra “Deus”, que obviamente dificultou seu trabalho catequético. Os monges, que no início achavam que o cristianismo seria uma “seita” no interior do budismo, perceberam que se tratava de uma religião muito diferente. Os bonzos começavam a falar mal do cristianismo. Diziam “que era uma coisa não conhecida nem ouvida, que não podia deixar de ser um grande demônio, e que nós éramos discípulos do demônio; que se guardassem de tomar a lei que pregávamos, porque, quando o nosso Deus fosse adorado no Japão, o Japão estaria perdido” (C 96,33). Os bonzos chamavam o Deus cristão de “mentira” aproveitando a semelhança fonética entre “deus” e “*daiuso*”, que significa “grande mentira” (*Ibid.*).

Por causa da desgraça da vida dos chamados infiéis, a atividade missionária é necessária e urgente. Os missionários suplicam a suas matrizes para enviarem mais missionários. Em 15 de janeiro de 1544, Francisco escreve de Cochim, a cerca de 300 quilômetros ao sul de Goa e, hoje, um lugar turístico com um aeroporto internacional na costa de Kerala:

Muitas vezes penso ir aos seminários e universidades destas partes, particularmente, à universidade da Paris e gritar na Sorbona, como um louco, aos que têm mais estudos teóricos que vontade prática: ‘Quantas almas deixam de ir à glória e vão para o inferno por causa da negligência de vocês!’ (...) Temo que muitos que estudam em universidades, estudam mais para que com as letras alcancem títulos, benefícios, bispados (...). O número dos que se convertem à fé de Cristo nesta terra é tão grande, que muitas vezes me acontece, que os braços estão cansados pelos batismos, e não consigo mais falar por ter dito tantas vezes o Credo e os mandamentos e outras orações na língua deles (...) (C 20,8).

Entre o hinduísmo bramânico, o budismo dos bonzos e o cristianismo europeu não havia para Francisco Xavier condições nem necessidade de diálogo. E isso não por causa da qualidade dos respectivos sacerdotes, mas por causa do exclusivismo salvífico da Igreja. Havia a vontade de mostrar ao outro a inverdade de sua religião, de convencê-lo dos seus erros e converter ao cristianismo. Também o encontro de Francisco Xavier com o islã era polêmico. Na travessia de Lisboa para Goa, em Melinde, hoje no

Quênia, conversou com muçulmanos. De Goa, 20 de setembro de 1542, relata aos companheiros de Roma o andamento da conversa:

Um mouro desta cidade de Melinde, dos mais honrados, me perguntou se nossas igrejas de oração são muito visitadas por nós, se somos fervorosos na oração, dizendo-me como entre eles se perdia muito a devoção (...). Naquela cidade há dezessete mesquitas e a gente não ia a mais que três e muito pouca. Por isso estava muito confuso, não sabendo a razão dessa perda da devoção. (...). Não estava satisfeito com o que eu lhe dizia: Deus Nosso Senhor, sendo em tudo fidelíssimo, não descansava com infiéis e menos com suas orações. Esta era a causa: Deus queria que a oração deles se perdesse, pois dela não era servido (C 15,8).

Na mesma carta Francisco fala de um mouro que afirmava: “*se Maomé, dentro de dois anos, não viesse visitá-lo, não creria mais nele nem em sua seita*”. É próprio de infiéis e grandes pecadores viver desconfiado: é graça de Nosso Senhor a eles concedida, sem a conhecerem”. A conversão ao islã, escreve Francisco das Ilhas Molucas (10/5/1546), está acontecendo num contexto de violência e escravização. E a maioria dos pagãos prefere ser cristãos do que muçulmanos:

Os gentios de Maluco (sic!) são mais numerosos que os mouros. (...) Os mouros querem que os gentios se façam mouros ou sejam seus escravos, os gentios não querem nem ser mouros, e muito menos escravos. Se houvesse quem lhes pregasse a verdade, todos se fariam cristãos, porque preferem ser cristãos a ser mouros. (...) Estes mouros, o melhor que sabem é não saberem nada sobre a sua seita perversa. Por falta de quem lhes pregue a verdade, deixam de ser cristãos (C 55,8).

A maioria dos habitantes dessas ilhas, porém, era muçulmana, como seu rei, que era vassalo do rei de Portugal. Tal rei muçulmano se mostrou muito amigo de Francisco, que sobre ele relata a Roma:

Queria que eu gostasse dele com este defeito de ser mouro. Dizia-me que mouros e cristãos tínhamos o mesmo Deus e que, algum dia, nós todos seríamos uma só coisa. Alegrava-se grandemente quando eu lhe fazia uma visita. Nunca pude *acabar com ele que se tornasse cristão* (C 59,11).

A questão da misericórdia de Deus, dos antepassados e da alteridade levou a aprofundar a questão da liberdade como dignidade e solidariedade, essa liberdade que se realiza na gratuidade do perdão e da doação. A dor de Francisco Xavier por cada pessoa que não conseguiu batizar, a abertura da Escola de Salamanca, protagonizada por Francisco de Vitória, a prática de Cosme de Torres protocolada na carta de Juan Fernández, de 20 de outubro de 1551, a Francisco Xavier, já apontam para uma lenta e gradual superação do exclusivismo salvífico cristão<sup>10</sup>. Mas só o Vaticano II confir-

<sup>10</sup> Cf. G. SCHURHAMMER, *Die Disputationen*, op. cit., pp. 98-111.

mou a universalidade salvífica de Deus, que pode perpassar todas as religiões: “Aqueles, portanto, que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e Sua Igreja, mas buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a Sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna” (*Lumen gentium* 16).

#### **IV. A colheita**

Francisco Xavier rompeu com o conforto prometido pela família. Não rompeu com o exclusivismo salvífico da Igreja daquele tempo. Zelou pela salvação do outro com as melhores intenções e os maiores esforços. Era coerente com suas promessas e convicções. Temos o direito de pedir mais do que essa coerência? Talvez não dele, mas, sim, de nós. Isso significa não somente comemorar o quinto centenário de seu nascimento, mas de apropriar-nos de sua herança num novo rito de iniciação ao diálogo.

Os desafios e as propostas do diálogo inter-religioso hoje são diferentes da época de Francisco Xavier. Aceita-se o horizonte escatológico da unidade das religiões e credos. A compreensão da identidade cristã em sua dinâmica histórica permite pensar na possibilidade de um reconhecimento progressivo do valor salvífico das religiões entre si. “Quem apostar em uma unificação das religiões como resultado do diálogo inter-religioso, só poderá ser decepcionado. Essa unificação dificilmente se realizará dentro do nosso tempo histórico. Talvez não seja nem desejável”<sup>11</sup>, escreveu o então cardeal Ratzinger alguns anos atrás.

Temia-se por muito tempo que a secularização e o marxismo, como uma vertente dessa secularização, seriam os inimigos mortais do cristianismo num mundo pós-metafísico. Hoje, a hegemonia do paradigma da secularização é pressionada e parcialmente substituída por novos paradigmas do mundo pós-moderno e pela sociedade pós-secular. Está acontecendo uma aproximação entre os mundos de não-crentes e crentes. Ambos experimentam a necessidade de reconhecer os limites do esclarecimento, a dialética do progresso, a necessidade de racionalmente concordar sobre aquilo que poderia ser considerado para todos fonte de sentido e orientação normativa numa esfera pública tão pobre em ética e sentido.

A colheita mais importante que essa comemoração de Francisco Xavier nos lembra não são resultados estatísticos, não é um catecismo que poderíamos

---

<sup>11</sup> J. RATZINGER, “Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis”, *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 26 (1997) 419-429. Também em IDEM, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, 3ª ed., Bad Tölz: Urfeld, 2003, pp. 93-121, aqui p. 117.

copiar, mas uma atitude de despojamento que não deixa de ser uma ruptura sistêmica. “Quem toma, tomado está”, anota numa Instrução, de abril de 1549, a um colega (C 80,36). O cristianismo não é um favor para aqueles que favorecem seus ministros com bens materiais ou banquetes.

O despojamento de Francisco era radical e prudente. Nunca procurou “curtir” a sua obra, descansar sobre glórias alcançadas. Nunca era complacente consigo mesmo. Seu coração estava onde seus pés andavam e seus braços se multiplicavam. Advertia os que vinham para a Índia para cuidar de suas raízes: “Entrando en las adversidades grandes, andando entre infieles, si no tienen muchas raíces apáganse los fervores, y, estando en la India, viven con deseos de Portugal” (C 90,36). Não olhou para trás.

Quando no início de seu itinerário a viagem foi interrompida, em Moçambique, por alguns meses, escreve aos companheiros em Roma: “Luego que llegamos aquí tomamos cargo de los pobres dolientes que venían en el armada. (...) Todos posábamos con los pobres, según nuestras pequeñas y flacas fuerzas, ocupándonos así en lo temporal como en lo espiritual” (C 13,2).

Francisco Xavier soube cativar os pobres pela própria pobreza. O Santo aponta para um diálogo inter-religioso entre os pobres, onde não existem modelos normativos, mas o faro antropológico e divino que faz acontecer o que deve ser naquilo que pode ser. Para os pobres, o pluralismo das religiões não é problema; é solução que está relacionada a sua pobreza. O diálogo inter-religioso dos pobres aponta para o fato de múltiplas resistências, curas e milagres. Uma religião não dá conta da multiplicidade dos males, nos diz o narrador Riobaldo de *Grande Sertão: Veredas*:

Reza é que sara da loucura. (...) Eu cá não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca<sup>12</sup>.

A prática religiosa de Riobaldo não é sincretismo, porque sabe distinguir uma religião da outra, nem funcionalismo material. É uma experiência mística que, ao suspender e quietar, constrói paz. Nessa prática dos pobres subsiste a ortodoxia não definida do silêncio maior, sem as pretensões hegemônicas do desejo que afirma ser o melhor, o primeiro, o único e o verdadeiro. Esse silêncio maior atravessa todas as manifestações de Deus, sobretudo na encarnação e na cruz. A prova maior da ortodoxia cristã está

---

<sup>12</sup> J.G. ROSA, *Grande sertão: veredas*, 13ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1979, p. 15.

na pobreza de Deus que substitui as palavras pela Palavra que se fez carne, Palavra que revela e esconde. A ortodoxia cristã se reveste não de eficácia, nem de obras quantificáveis, mas de sinais de pobreza do próprio Deus: encarnação, cruz e eucaristia. “A pobreza é a verdadeira aparição divina da verdade”, escreveu o então Cardeal Ratzinger<sup>13</sup>. E a pobreza não é algo abstrato. Ela tem “personalidade” e “subjetividade”. Lugar da epifania de Deus são os crucificados da história. Neles, a Igreja reconhece “a imagem de seu Fundador pobre e sofredor” (*Lumen gentium* 8c). O diálogo inter-religioso dos pobres pode gerar uma nova resistência não contra os ídolos que Francisco Xavier identificou, mas contra os ídolos e demônios que desprezam a natureza como um dom para todos e o ser humano como imagem de Deus.

**Paulo Suess** nasceu em Colônia (Alemanha) em 1938 e estudou nas Universidades de Munique, Lovaina e Münster, onde se doutorou em Teologia Fundamental. Trabalhou na Amazônia e, a partir de 1979, exerceu o cargo de Secretário Geral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e entre 2000 e 2004 era presidente da Associação Internacional de Missiologia (IAMS). Atualmente é assessor teológico do CIMI. Suas publicações: *Catolicismo Popular no Brasil*, São Paulo: Loyola, 1979; *A Causa Indígena na Caminhada e Proposta do CIM: 1972-1989*, Petrópolis: Vozes, 1989, *A Conquista Espiritual da América Espanhola*, Petrópolis: Vozes, 1992 (Quito: Abya Yala, 2002); *Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros*, São Paulo: Paulus, 1995 (Quito: Abya Yala, 1996).

**Endereço:** Caixa Postal 46-023  
04045-970 São Paulo – SP  
e-mail: suess@uol.com.br

---

<sup>13</sup> J. RATZINGER, “Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis”, in IDEM, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, art. cit., aqui p. 116.