

Final version of this article is published in:

“ ‘A História do Futuro’: Profecias móveis de jesuítas entre Néapoles, Índia e Brasil (século XVII)”, in “Cultura Intelectual das Elites Coloniais” (coord. Ângela Barreto Xavier e Catarina Madeira Santos), número temático da revista *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, 2 série, vol. XXIV (1), 2007 , pp. 123-161.

**“A História do Futuro”:
Profecias jesuítas móveis de Nápoles para a Índia e para o Brazil
(séc. XVII)**

Pouco depois de chegar a Goa, nos últimos dias de 1635, Marcello Francesco Mastrilli, um jesuíta de Nápoles, contou pela sua própria voz a história da sua visão milagrosa de São Francisco Xavier e a história do seu próprio futuro na Ásia. Um mês depois, essa história já tinha sido impressa com o título *Relaçam de hum prodigioso milagre*, desta vez contada por um jesuíta português, Manuel de Lima. A fama de Mastrilli precedeu a sua chegada à famosa capital do império português oriental, o centro da empresa missionária jesuíta na Ásia. De acordo com os seus hagiógrafos seiscentistas, desde que Francisco Xavier lhe aparecera em Nápoles, em 1633, salvando-o de um golpe na cabeça que o teria levado à morte, Mastrilli tinha ganho a reputação de futuro santo.¹ Quando ficou semi-inconsciente depois de um martelo lhe ter caído sobre a cabeça, a 8 de Dezembro de 1633, em Nápoles, estava longe de uma vida missionária do tipo heróico. Contudo, o corte físico constituiu, também, um choque místico, permitindo novas possibilidades discursivas, itinerários psicológicos e movimentos geográficos. Equipado com um capital de santidade abundante, Mastrilli mostrou-se capaz de mobilizar pessoas e recursos materiais para o seu projecto pessoal: viajar até à Índia e morrer mártir *ad majorem Dei gloria*. Ao colar a sua história, à *Vida*, ou melhor dizendo, à vida depois da morte, do santo jesuíta recentemente canonizado, Francisco Xavier, Mastrilli reinventou a sua própria vida como uma série de eventos proféticos, todos eles conduzindo aos dois anos dramáticos de apostolado na Ásia, coroados, por fim, com o martírio.

É este triunfalismo e sensibilidade profética na narrativa da sua vida que é interessante, pois introduz uma espécie de jogo do tempo, para parafrasear livremente Paul Ricoeur, para quem o tempo configura a narrativa, e a narrativa refigura o tempo.² O enunciado profético é simultaneamente uma resistência sancionada (ou não) à autoridade do presente, uma recriação nostálgica do passado, e uma encenação política do futuro. As profecias definem as possibilidades, e impõem limites à acção social. Neste estudo, procurarei mostrar como é que o cronotopo profético – uma construção espaço-temporal, segundo Mikhail Bakhtin - pode ser usado livremente, e livremente apropriado de forma a servir os interesses mais variados e os projectos mais antagónicos.³

¹ Bartoli, Daniello, *Compendio della vita, e morte del P. Marcello Mastrilli della Compagnia di Giesu, ucciso da idolatri nel Giappone, cauato dalla seconda parte dell'istoria dell'Asia, scritta dal P. Daniello Bartoli della medesima Compagnia*. In Napoli: Per Luc'Antonio di Fusco, 1671. [18], 176, [1] pp.: ill.; 21 cm. (4to). "Dedicata all'illustriss. & eccellentiss. signore don Federico de Toledo Ossorio [...] dal P. Fra' Gio: Battista Mastrilli da Napoli prouiciale de Cappuccini."

² Ricoeur, Paul, *Time and Narrative*, Chicago: University of Chicago Press, 1985, vol. 2, p. 100.

³ Bakhtin, M. M., *The Dialogic Imagination*, Austin and London: University of Texas Press, 1981, pp. 425-426 **ka unit of analysis for studying texts according to the ratio and nature of temporal and spatial**

Pela análise da biografia de Marcello Mastrilli, tal como ela foi apresentada na literatura hagiográfica jesuíta, argumentarei que as visões proféticas e as narrativas foram *loci* importantes de comunicação e instrumentos políticos cultivados pelos jesuítas como parte integrante da sua tradição e herança espiritual. O impulso profético e o reposicionamento estão, então, entre a muitas linguagens dessa singular *tecnologia do eu*, para utilizar a expressão de Foucault, através a qual um sujeito fabrica a sua própria identidade dentro, mas também contra as possibilidades e os limites conferidos pela autoridade externa, e pelas instituições. Marcello Mastrilli construiu a sua própria subjectividade a partir de uma visão profética de São Francisco Xavier. E a partir do momento em que a sua experiência pessoal foi impressa, atingindo uma audiência mais vasta, estimulou outros actores a imitar, citar ou utilizar aquilo que lhes convinha. Por exemplo, uma leitura atenta da *Relaçam* mostrará que em Goa, os jesuítas portugueses tinham um interesse particular em promover a visão de Mastrilli, pois ela permitia-lhes reiterar a incapacidade da administração colonial portuguesa em sustentar a empresa missionária na Índia. Alguns anos mais tarde, ao publicar uma biografia apologética, um outro jesuíta italiano auto-propagandear-se-ia, reclamando a sua devoção e ligação especial a Mastrilli. Por fim, as visões proféticas de Mastrilli – como se fossem autónomas, objectos móveis – foram transportadas para o Brasil, por pregadores e historiadores jesuítas portugueses, vindo a ser integradas nessa empresa maior que foi a Restauração de Portugal de 1640.

O que era facilmente transportável de um continente para outro não eram, evidentemente, as visões pessoais de Mastrilli, mas a sua materialização numa série de textos e de imagens materiais. Alguns dias depois do evento, Mastrilli escreveu sob a ordem de um seu superior, um relato detalhado da visão. O texto em latim seria publicado em Nápoles alguns meses depois, em 1634. Outras publicações se seguiram: Bolonha (1634), Madrid (em castelhano, 1634) e Viena (1635).⁴ A par disso, Mastrilli viajou pela Itália e pela Espanha, antes de partir para Goa, tendo contado a história perante audiências diferentes, incluindo o rei de Espanha (Filipe IV) e a sua corte. Também distribuiu retratos de Xavier vestido de peregrino, uma representação pictórica que era pouco conhecida - segundo Mastrilli -, até o santo lhe ter aparecido vestido daquela maneira. Sendo que a vida de Mastrilli terminou rapidamente (em 1637 seria martirizado no Japão, o que confirmava a autenticidade da sua visão), a máquina hagiográfica jesuíta incorporou quase imediatamente a sua história no quadro da memória colectiva da Companhia de Jesus.⁵

categories . . . An optic for reading texts as x-rays of the forces at work in the culture system from which they spring. [in Port. If translated?]" Tomo o cronotopo num sentido lato – não apenas como uma categoria que permite estudar os textos, mas também a acção social e a história.

⁴ Carayon, August, ed., *Bibliographie historique de la Compagnie de Jesus ou catalogue des ouvrages relatifs à l'histoire des jésuites depuis leur origine jusqu'à nos jours*, Genève: Slatkine Reprints, (Paris, 1864), pp. 308-310.

⁵ Discutirei, aqui, dois livros. Um é a *Relacam de hum prodigioso milagre que o Glorioso S. Francisco Xauier Apostolo do Oriente obrou na Cidade de Napoles no anno de 1634*, I H S, Ecce ego admirationem faciam populo huic miraculo grandi, & stupendo Isaiae 29. Na India oriental. No Collegio de Rachol, anno 1636. Com licença da Sancta Inquisição, Ordinario, facsimile edition, Lisbon: Biblioteca Nacional, 1989. (42 pages). A outra é a *Vita, e Morte del Padre Marcello Francesco Mastrilli della Compagnia Di Giesù. Composta dal Padre Leonardo Cinami della Medesima Compagnia*, IN VETERBO Per il Diotalleui. M.DC.XXXXV, Con licenza de Superiori. Staatsbiblithek, Ci 9580, Berlin.

The Hammer and the Vow

Na *tecnologia do eu* de Mastrilli, o martelo foi, no sentido literal, o instrumento mais importante. Foi em Nápoles, nos últimos dias da festa da Imaculada Conceição, em 1633, que recebeu o fatal, e no final das contas, providencial, golpe na cabeça. Por essa ocasião, tinha 30 anos e era desde a juventude membro da Companhia de Jesus, primeiro como noviço, e depois como padre professo. Por nascimento, Mastrilli era um aristocrata de Nola, e o seu pai, Geronimo Mastrilli, marquês de San Marzano, e a mãe, D. Beatrice Caracciola, da «*prima Nobiltà di quel Regno*», opôs-se à sua decisão de se juntar ao noviciado jesuíta. Como escreveu o seu biógrafo Cinami, Mastrilli foi, desde o início, um «filho de Xavier», já que «o que é a nobreza e a pureza de sangue (*la chiarezza del sangue*) em comparação com as benesses que Deus deu àquela alma abençoada?»⁶ Como a maioria dos jesuítas nobres, Mastrilli teve de encenar a sua fuga da família, a troca dos laços de sangue pelos laços espirituais. Apesar da insistência jesuíta na completa renúncia às conexões familiares, era muito difícil convencer as famílias aristocráticas a abandonar toda a autoridade que tinham sobre os seus filhos jesuítas. Era frequente um jovem noviço da Companhia de Jesus, de origem nobre, ser retirado à força do noviciado. Segundo Cinami, Marcello Mastrilli fora chamado à «religião» pelos anjos, e pelos seus tios, Carlo e Gregorio Mastrilli, já professores nos Jesuítas.⁷ A acrescentar, desde cedo que Mastrilli mostrara as suas habilidades proféticas e a sua clarividência, tendo escapado a uns cães de caça graças à intercessão da Vigem Maria.⁸

Mastrilli não era o filho mais velho do marquês de San Marzano e a sua escolha pela via religiosa terá sido, é bem provável, encorajada. Ainda assim, as forças gravitacionais familiares e sociais deviam ser bastante fortes para um nobre que tinha de se conformar com expectativas contraditórias sobre a sua pessoa. Quando as notícias chegaram – o que acabou por se verificar não ser verdade – de que o seu irmão mais velho tinha falecido na Sicília, enquanto que o seu outro irmão não tinha filhos, Mastrilli foi chamado de volta ao seio familiar. O mesmo aconteceu uns anos mais tarde, quando foi chamado para tomar conta dos seus sobrinhos depois da morte de um irmão mais velho.⁹

Um dos objectivos principais do Concílio de Trento, e da Contra-Reforma em geral era, segundo historiadores como John Bossy, Delumeau e outros, provocar a ruptura das solidariedades comunitárias e familiares, de forma a produzir indivíduos que fossem directamente responsáveis perante a igreja e, subsequentemente, perante o estado. A Companhia de Jesus foi uma instituição chave na orquestração deste processo de disciplinamento, tendo desenvolvido um esforço especial em providenciar

⁶ Cinami, *Vita*, p. 5

⁷ Cinami, *Vita*, p. 5. Também foi baptizado na Casa Professa dos jesuítas, em Nápoles, pelo padre Stefano Maio, na presença do seu tio Gregorio Mastrilli. Foi dedicado à Companhia.

⁸ Cinami, *Vita*, p. 7-8.

⁹ Cinami, *Vita*, p. 32-64. O seu irmão marquês morreria, deixando dois filhos ainda crianças (o rapaz com 3 anos e a menina com 4). A família da mãe, que tinha 25 anos, obrigá-la-ia a casar de novo, seria forçada a casar novamente, o que não queria fazer a não ser que Marcello abandonasse a Religião para tomar conta da família.

exemplos no interior da instituição.¹⁰ A desobediência ao pai terrestre, ao pai de sangue, era encenada e contrastada com a obediência ao pai celeste e à igreja que o representava na terra.

Tal como Mastrilli, quase todos os noviços jesuítas de famílias aristocráticas participaram, de modo a dissociarem-se efectivamente da densa rede de relações familiares, de uma peça com três actos.¹¹ Num primeiro acto dramático, fugiram da casa paternal de modo a iniciar o seu treino no noviciado. Um segundo acto constituía-se num conjunto de experiências espirituais, o «fruto» das quais conduziria o noviço a fazer os votos da sua adesão à Companhia de Jesus.¹² Durante o retiro de quatro semanas em *exercícios espirituais*, os noviços não só aumentavam (ou desistiam de) o seu desejo de se tornarem jesuítas, como eram encorajados a imaginar e a projectar no tempo os seus objectivos na carreira jesuíta. Nessas cartas de intenções, escritas como resultado da maturação do desejo e da vontade, os jovens jesuítas disponibilizavam os seus corpos e as suas almas para as experiências missionárias da igreja e da Companhia de Jesus. Este era o terceiro e último acto, em ruptura deliberada com os opressivos laços parentais, mas também, ainda que de forma subreptícia, uma forma de ruptura com um conjunto de laços ainda mais vastos, incluindo aqueles que se tinham estabelecido com [within rather than “with” the Company of Jesus, i.e. with other members – sounds strange, but the point is that this is the “freedom” to act on one’s own. Mastrilli certainly did. If you thing I should rephrase it – tell me.] a Companhia de Jesus. A anatomia do entusiasmo do jesuíta para viajar através dos mares e morrer pelo sangue de Cristo, como é esquemática e repetidamente expresso nas cartas preservadas na colecção manuscrita *Indipetae* do Archivum Historicum Societatis Iesu, em Roma, revela-se através de palavras-chave, tais como «vocação», «desejo», «vontade», «ordem», «ardor», «sonho», «visão», e pela descrição de sinais e eventos providenciais.¹³ Efectivamente, a decisão de entrar na Companhia de Jesus ia muitas vezes a par com o desejo ardente de ser enviado como missionário para as Índias ocidentais ou orientais, ou para os heréticos da Alemanha, Inglaterra, e outras Índias «internas». As *Indipetae* descrevem os extraordinários teatros das aspirações jesuítas, os seus constrangimentos, as suas esperanças, os seus medos. Um jesuíta tinha de continuamente cultivar, como um dos actores expressou laconicamente a propósito do seu caso, o desejo do desejo (*desiderio del desiderio*).¹⁴ Em 1609, por exemplo, Giacomo Regano de Parma escreveu a Claudio Aquaviva, o Geral da ordem, e o último receptor destas cartas, como é que ele sentiu a sua «vocação» a despertar depois de ter feito os *exercícios espirituais*.¹⁵ Simone Garibaldi de Genova experimentou o seu coração um amplo

¹⁰ Sobre o disciplinamento, veja-se Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino: Einaudi, 1996.

¹¹ Para os recrutados que pertenciam a famílias mais desfavorecidas, as resistências paternas e familiares eram bem maiores, já que juntar-se à Companhia de Jesus podia significar uma melhoria do *status* social.

¹² Fabre, Pierre-Antoine, « Prononcer ses voeux; Propositions pour une etude des rituels d’ennonciation orale du voeu dans la tradition des Ordres religieux », *L’Inactuel*, no. 4, 1993.

¹³ *Indipetae* foram cartas escritas de 1570 a 1773. They were demands addressed to the General of the Society of Jesus by the Jesuits eager to be sent out as missionaries.

¹⁴ Roscioni, Gian Carlo, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino, Einaudi 2001, p. 198.

¹⁵ Archivum Romanum Societatis Iesu, Fondo Gesuitico [henceforth ARSI, FG] 734, f 327r.

desejo pelas Índias Orientais como resultado da intervenção directa de Deus e do convite feito por dois santos jesuítas, Loyola e Xavier. Num exagero sobre o seu caso, acrescentaria que a sua nobre vocação vinha também da *Beatissima Vergine*.¹⁶

Do mesmo modo, durante a sua infância, de acordo com a «evidência» hagiográfica, Mastrilli tinha premonições sobre o seu futuro martírio e das etapas que o conduziriam a ele. Uma vez, era ele ainda um noviço, uma cruz de prata caíria sobre a sua cabeça, o que o deixaria alegre e feliz, defende Cinami, porque era «um anagrama, o que no seu caso anunciava as novas da sua feliz viagem às Índias». ¹⁷ Pela mesma altura, quando passeava por Nápoles, tendo visto um ferreiro a forjar uma espada, este imediatamente predisse que o mesmo fogo criaria uma espada que iria cortar a sua garganta. ¹⁸ À medida que o seu desejo aumentou, a sua impaciência com o futuro levou-o a escrever, durante o noviciado no Colégio de Nápoles, milhares de cartas de intenção ao Geral e aos seus superiores. ¹⁹

A sua impaciência tinha algo a ver com os laços familiares, já que mesmo como jesuíta teve que se regular pelas regras impostas pelos seus tios paternos, também eles inacianos. Mostrou-se disponível, ainda, para providenciar serviços «seculares» a outras importantes figuras eclesiásticas que também eram da sua família. Parece que tinha um jeito especial para construir e decorar aparatos de festa, muito utilizados no século XVII pela igreja e pelos jesuítas. Estruturas efémeras sumptuosas eram regularmente construídas nas igrejas e nos palácios para celebrar festas religiosas como as Quarantore, canonizações, as “possesso” que se seguiam à eleição de um novo papa, e as pompas funerárias. ²⁰ Evidentemente, cerimónias profanas como entradas reais, aniversários, nascimentos, casamentos, embaixadas, e outras ocasiões, eram igualmente celebradas com a arte efémera, desde bodos, até danças e fogos de artifício. Especialmente, após a cerimónia de canonização de Inácio de Loyola e de Francisco Xavier, os jesuítas tinham tornado mais sofisticada a apresentação teatral dos seus santos, mártires e benfeitores. Os historiadores da arte referem-se, inclusive, a um código inaciano, o qual enfatizava a *spettacolosità*. ²¹

Um martelo caiu sobre Mastrilli precisamente quando este estava a trabalhar nos bastidores de uma estrutura espectacular que tinha sido erguida no palácio do vice-rei de Nápoles. Fora ele o responsável pela construção de um dos quatro altares para a celebração da Nossa Senhora da Imaculada Conceição e da visita do rei da Polónia, e do seu irmão, ao reino de Nápoles. Foi o seu parente, o cardeal Carlo

¹⁶ ARSI, FG734, ff. 330r-v.

¹⁷ Cinami, *Vita*, p. 17

¹⁸ Cinami, *Vita*, p. 17.

¹⁹ Daniello Bartoli, *Dell’Istoria della compagnia di Gesù; Il Giappone, seconda parte, Dell’Asia, libro quinto*, Firenze: Presso Leonardo Ciardetti, 1852, p. 105; Cinami, *Vita*, p. 16, p. 20, p. 21. Fora chamado três vezes para ir em missão. Uma vez para ajudar os heréticos na Inglaterra, e duas para converter os gentios da Índia, mas em todas elas vários impedimentos interpuseram-se à ida. Da última vez, o Geral tornou-o companheiro do padre Sebastiano Viera, que regressara da Índia e estava a recrutar para o Japão «em suma, quis Deus que ficasse para que a sua partida acontecesse num outro tempo, mais célere e gloriosa».

²⁰ On papal spectacles such as quarantore and possesso see Laurie Nussdorfer, “Print and Pageantry in Baroque Rome”, *Sixteenth Century Journal*, Vol. 29, No. 2 (Summer, 1998), pp. 439-464

²¹ Bjurström, Per, “Baroque Theater and the Jesuits”, in Wittkower, R. and Jaffe, Irma B., *Baroque Art: The Jesuit Contribution*, New York: Fordham University Press, 1972, p. 101

Brancaccio, quem ordenou a Mastrilli que aplicasse os seus talentos nessas importantes manifestações do poder e da piedade católicas.

Estar por detrás da decoração de uma fachada barroca não era algo que um jovem aristocrata piedoso e combativo podia desejar como «vocação». Neste sentido, Mastrilli era um dos muitos jesuítas descontentes que sonhavam com tarefas maiores, quer como missionários, quer como “seekers” espirituais.²² Mas o talento ou a excelência num domínio particular, tal como a decoração ou a habilidade médica, eram muitas vezes usados como pretexto para não deixar partir para missões sem regresso estes jovens jesuítas.

Pela terceira vez, Mastrilli arranjou um modo de escapar. Capitalizou a ferida que tinha recebido nos bastidores de um altar efêmero e sumptuoso para criar o seu próprio espectáculo de desejo, milagre e profecia. De acordo com a *Relaçam* escrita por Manuel de Lima, depois de Mastrilli lhe ter contado a sua famosa história em Goa, o momento mais decisivo teve lugar na cama na casa professa dos jesuítas em Nápoles. Enquanto jazia moribundo por «lesão do cérebro, e neruos interiores», com uma febre alta, dores de cabeça muito fortes, e o seu olho direito inchado, e assim «se fechou a lus natura», alcançou do seu superior, Carlo di Sangro, a permissão para, caso sobrevivesse, ir para as Índias. Com essa autorização e uma relíquia de Xavier trazida até ao quarto, o milagre aconteceu.²³ Através da imagem de Xavier vestido de peregrino, e com um bordão na sua mão direita, que usava para passear pela enfermaria sem ninguém se aperceber, a aparição miraculosa aconteceu. O Santo, cuja relíquia do corpo continuava em Goa, com excepção de uma peça do seu braço direito, preservada no altar lateral da igreja do Gesù em Roma, saíu no seu corpo celestial directamente da pintura para o leito do jacente Marcello Mastrilli, vinculando-o a uma conversão sagrada.

Na *Relaçam*, a cena é descrita como um teatro dentro de um teatro, com a excepção de um dos actores, Xavier, ser apenas visível e audível para Mastrilli. Os espectadores, isto é, os jesuítas que o rodeavam naquilo que era considerado o seu leito de morte, apenas ouviram a resposta de Mastrilli. Mais tarde, porém, alguns deles testemunharam que enquanto se moviam no espaço sentiam a presença doce de uma força externa. A conversa foi simultaneamente simples e formal. « E bem, que se fas », perguntou o santo, «quereis morrer, ou ir para a Índia?»²⁴ Mastrilli respondeu que não tinha nenhum outro desejo do que aquele que a divina Majestade considerasse adequado para ele. Com esta forma particular de obediência, o resto da conversão não era nada mais do que Mastrilli a repetir as palavras de Xavier – de forma que a audiência terrestre também as pudesse escutar. O que ele repetiu foi o voto público pelo qual um noviço jesuíta pedia para entrar na Companhia de Jesus. Este voto, em concreto, era uma invenção jesuíta e não se aplicava a nenhuma outra ordem religiosa. A sua singularidade era a de que quando um noviço pedia para se tornar jesuíta, a Companhia de Jesus declinava qualquer obrigação em realmente o aceitar. Este voto era definido como um «contrato» entre o candidato e Deus, e não entre um noviço e o seu superior.

²² Michel de Certau, *Fable Mystique, XVIe-XVII siècle*, Paris : Gallimard, 1982. See also Michel de Certau, “La réforme de l’interieur au temps d’Aquaviva, 1581-1615”, in *Les jésuites: Spiritualité et activite, jalons d’une histoire*, Paris et Rome, 1974.

²³ *Relaçam*, p. 8-9

²⁴ *Relaçam*, p. 18.

Na *Relaçam* publicada em Goa, o voto de Mastrilli é recordado em latim e traduzido em português. O que se torna claro no texto impresso é que, em vez de ser dado a Deus, o voto tinha sido declarado a São Francisco Xavier, em primeiro lugar. Para enfatizar a diferença entre este voto particular e a fórmula habitual, Manuel de Lima usou letras maiúsculas para todas as passagens que se referiam a Xavier e a Mastrilli. Esta opção não é acidental. Ela inscreve-se em duas intenções paralelas que estão por detrás do texto. Uma era o esforço concertado por parte dos jesuítas em promoverem o *status* e a importância do seu santo. Mais especificamente, os jesuítas na Índia sentiam uma urgência particular em desenhar o perfil da santidade de Xavier de acordo com as suas próprias necessidades. Outra intenção por detrás do uso de letras maiúsculas era sublinhar a ortodoxia de Mastrilli e a predestinação santa da sua ida para a Índia, e da sua morte como mártir.

A conversação sagrada e o encontro entre Xavier e Mastrilli não acabou com a pronúncia do voto religioso que ligava inextricavelmente vivos, mortos, e o divino. A construção do cenário requeria um acto final com uma cura milagrosa. Este é o momento em que a dissociação final dos elos de parentesco e de amizade tem lugar. Repetindo, novamente, Xavier, Mastrilli renunciaria em latim:

«Renuncio, e dou repudeo a meus pais, parentes, meus amigos, e minha propria casa, a Itália e todas as cousas que me podião impedir a missão da Índia, e me dedico todo ao bem das almas entre os Indios, em prezença do S. P. Francisco Xauier».²⁵

Parece que a única pessoa que ainda o queria de volta era a sua mãe, que morreu pouco depois, e até «E Deus parece lha levou logo para lhe tirar aquelle impedimento de executar sem detença o que lhe ordenou».²⁶ É provavelmente mais do que uma coincidência o facto de, por altura do incidente com o martelo, a maior parte dos membros mais velhos da sua família (o seu pai, os seus tios jesuítas, e o seu irmão mais velho) terem já morrido. As fronteiras da sua liberdade pessoal, escolha e desejo eram mais vastas, apenas limitadas, agora, pela pertença jesuíta. A aparição de Xavier e da sua cura milagrosa delimitaram esse problema concreto. Mastrilli foi ainda mais longe na sua auto-asserção e na sua promoção à santidade. Na sua oração à Santa Cruz, Xavier fez Mastrilli repetir o seguinte:

«E te peço humildemente, que a graça de derremar por ti o sangue, que o Apóstolo das Índias Francisco Xavier no cabo de tantos trabalhos não mereçeo alcãçar, ma concedas a mim, ainda que de todo indigno.»²⁷

A *mis-en-abîme* das vozes da conversa sagrada entre Mastrilli e Xavier na *Relaçam* assinala uma estratégia psicológica jesuíta de contenção. É falando pela voz de pessoas santas já mortas, especialmente jesuítas mortos, que se podia enriquecer e ganhar com o espaço hagiográfico colectivo. O apagamento e dissolução do eu na vida de santo não implicava a ausência de subjectividade. Pelo contrário, permitia a Mastrilli assumir uma attitude forte e manifestar qualidades de heroísmo e de entrega normalmente associadas com o nascimento aristocrático. Depois da cura milagrosa, Mastrilli não precisava mais da autorização do Geral dos jesuítas para ir para a Índia.

²⁵ *Relaçam*, p. 27.

²⁶ *Relaçam*, p. 35.

²⁷ *Relaçam*, p. 26

Segundo Cinami, o Geral respondeu-lhe dizendo que «não devia esperá-la [a autorização] pois tinha-a obtido de São Francisco».²⁸

Prophetic wounds and divine healing

A profecia através das visões, sonhos e aparições contribuía para desagregar estruturas de autoridade e de poder. Por esta razão, as instituições políticas e religiosas da época moderna multiplicavam estratégias para as aniquilar ou enquadrar em contextos santificados sancionados. O uso livre que Mastrilli fez de São Francisco foi um acto de rebelião contra a sua família e a Companhia de Jesus. A sua ferida, descrita com um detalhe excessivo na *Relaçam*, era o começo lógico do seu *coup de force* encenado. A cultura da violência, especialmente presente entre os membros aristocratas da Companhia de Jesus, manifestava-se, em primeiro lugar, na maneira como tratavam os seus corpos. Apesar da legislação precoce promovida por Inácio de Loyola contra a mortificação excessiva da carne – na realidade, nem mesmo o martírio era encorajado –, os jesuítas continuavam a praticar, no mínimo, formas mais suaves de auto-disciplina. Os historiadores e hagiógrafos jesuítas, por seu turno, exaltavam essas práticas de forma desproporcionada. Histórias violentas eram parte integral das vidas dos santos, e a história turbulenta e as guerras na Europa dos séculos XVI e XVII equipavam os leitores contemporâneos com um certo grau de expectativas agonísticas.²⁹

Mesmo as profecias estavam associadas a violência. No caso de Mastrilli, como ele contou a Lima na *Relaçam*, Xavier levou-o pela mão até ao lugar verdadeiramente doente da sua cabeça.

«Tomou o P. o Reliquario, e o applicou a ferida, mas o S. lhe deu sinal com a cabeça, que não era ali seu mayor mal, e mudado o bordão, que trazia na mão direita, para a esquerda, com a direita tocou em sua propria cabeça, não na parte que respôdia a ferida do P. mas na que respondia ao lado esquerdo sobre o ouvido, lugar de que na verdade esteve sempre apoderado o mal, e corrupção que matava o enfermo.»³⁰

O que ficou por dizer nesta passagem é que a golpada do martelo não era realmente mortal, mas sim uma ferida profética, uma sinédoque para os eventos futuros que conduziriam ao martírio.³¹ Feridas proféticas eram parte integrante das hagiografias jesuítas, desde o seu início. Inácio de Loyola foi ferido «entre as pernas», tendo então renunciado à carreira de soldado-cortesão, Francisco Xavier sangrou do nariz depois de ser atacado pelos demónios enquanto dormia. Todos os mártires da Companhia de Jesus ensaiavam as suas torturas e mortes futuras em cada incidente quotidiano ou doença perigosa.

²⁸ Cinami, *Vita*, p. 61.

²⁹ Verstegan, Richard, *Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps*, texte établi, présenté et annoté par Frank Lestringant, Paris: Editions Chandeigne, 1995.

³⁰ *Relaçam*, p. 25. Na continuação do texto, Xavier aconselha Mastrilli a levar a relíquia com ele, onde quer que fosse. Ele fê-lo, usando-a às vezes para ajudar amigos que necessitavam protecção ou uma cura milagrosa. A última vez que a utilizou foi durante o seu cativeiro, no Japão. Propôs aos seus torturadores curar o xogum por infusão das relíquias em pó de Xavier.

³¹ Os hagiógrafos jesuítas não foram os primeiros a utilizar golpes proféticos com o objectivo de explicar os eventos futuros. O significado profético das feridas eram um topos standard na literatura cristã.

Os médicos que tentaram curar Mastrilli prefiguraram torturas no porvir. A *Relaçam* foi escrita antes da morte agónica de Mastrilli, no Japão, cujos detalhes são ainda incertos, e o paralelismo morfológico entre o tratamento médico em Nápoles e a tortura japonesa pode ter sido completamente aleatório. Mas também é possível que os hagiógrafos posteriores, como Cinami, Neuberger, Bartoli e Pagès, ao escreverem sobre o martírio de Mastrilli, tenham sublinhado subtilmente aqueles elementos que se ajustavam às primeiras narrativas das terapias médicas. Os esforços de cura e de tortura estavam focalizados na boca. Em Nápoles, o cirurgião «abriu um canal» para administrar o remédio, com um ferro «e grandse dores a boca do enfermo corre tres vezes com uma vella de çera a garganta ate ao estamago, para ver se o impedimento procedia de a perto originado de abundacia do humor.»³² A obsessão com o exame corporal era um procedimento comum em todos os casos de incidentes milagrosos. No século XVII, tal como hoje nos processos de canonização, o exame médico era indispensável de modo a corroborar formalmente a ideia de que nenhuma força natural estava presente. O fracasso da medicação era, dessa forma, o prelúdio do milagroso.

Cinco anos mais tarde, no Japão, Mastrilli foi submetido à tortura *anatsurushi*, cuja principal característica era suspender a vítima de cabeça para baixo num tanque cheio de água, de excrementos, ou de fumos sulfúricos. O objectivo era a apostasia, e não a execução dos missionários e dos cristãos japoneses. Os arquitectos desta estratégia particular de expulsar a cristandade do Japão, ao mostrarem a fraqueza dos cristãos e da sua fé, em vez de organizarem um espectáculo de martírio durante as primeiras perseguições, eram cristãos apóstatas. Inoue Chikugo no Kami Masashige, o grande inquisidor, conseguiu destruir algumas carreiras promissoras de jesuítas no Japão.³³ A mais importante e famosa é a de Christóvão Ferreira, cuja vida era finalmente [braided into or whose lifes crossed??] na vida de Marcello Mastrilli.³⁴ Os hagiógrafos iriam reclamar posteriormente que Mastrilli tinha sido miraculosamente ferido e salvo, ao mesmo tempo (1633) que Ferreira suportaria uma tortura de cinco dias no tanque. Nesse momento, a história continua, Mastrilli seria enviado do céu para reconverter Ferreira *alias* Sawano Chūan. De facto, duas expedições jesuítas tentaram isso, em 1642.³⁵ O resultado final foi que alguns acabaram mártires e outros apóstatas, com eles terminando a missão jesuíta no Japão.

Os hagiógrafos pintaram a tortura e subsequente decapitação de Mastrilli em 17 de Outubro de 1637, dois meses depois da sua chegada ao Japão, como plena de milagres maravilhosos. O jesuíta parecia imune à dor, sem verter sangue, com anjos limpando-lhe os olhos e confortando-o no tanque.³⁶

³² *Relaçam*, p. 10

³³ George Elison, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973, p. 187

³⁴ For an excellent Japanese literary reconstruction of Ferreira's apostasy see, Shusaku Endo's novel *Silence* (1966). Ferreira, que era, nessa altura, o vice-provincial dos jesuítas no Japão, escreveu maravilhosos e poéticos relatos hagiográficos dos martírios de outros jesuítas da sua missão. Tornou-se um assistente do Inquisidor-mor, quando o ofício foi criado, em 1640. Ross, Andrew, *A Vision betrayed; The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1994.

³⁵ Ross, *A Vision betrayed*; p. 108.

³⁶ Elison, George, *Deus Destroyed*, p. 198 e p. 447.

«Estava absorvido num êxtase maravilhoso, em paz e tranquilidade, durante os tormentos mais cruéis, como se estivesse deitado num leito [cheio] de rosas»³⁷ Sendo que cada vez que abria a boca, dizia qualquer coisa como «deixai-me sózinho, pois estou no paraíso (mi lasciate, perché sto nel' mio Paradiso)» e outras palavras piedosas, calaram-no com uma peça de ferro com dentes pontiagudos que introduziam na sua boca.³⁸ Finalmente, foi decapitado, mas não antes da terceira tentativa do carrasco, depois de o próprio Mastrilli o ter encorajado a prosseguir o seu dever. O momento da sua morte foi celebrado com um terramoto e o escurecer do sol.³⁹

Contudo, quando um grupo de dez jesuítas e dos seus catecúmenos (*dojuku*) chineses e japoneses, revigorado pela narrativa da morte heróica de Mastrilli, chegou ao Japão, em 1643, para reconverter Ferreira, os seus captores contaram-lhes uma história diferente sobre os últimos momentos do jesuíta italiano: «morreu em agonia, gritando e gesticulando no tanque»⁴⁰ Depois da tortura física e psicológica, todos os dez apostasiaram, apesar de um padre jesuíta se ter retratado, vindo a ser, consequentemente, executado.⁴¹

As feridas proféticas jesuítas não eram apenas um passo que fazia parte de um rito de passagem, ou seja, da dissociação das densas relações sociais, e da preparação para uma missão. Elas também faziam parte de uma política identitária auto-consciente. O próprio corpo era o lugar de todas as intervenções divinas e humanas, pelo que era constantemente observado e examinado. O futuro estava frequentemente escrito nele, como no caso de Mastrilli. Como numa regra, sobrevivia-se a feridas ou a doenças que eram sinais proféticos de um sofrimento ainda maior pela fé. A dialéctica entre doença e cura era uma parte importante, em particular, da vida do missionário, desenvolvendo-se como um *topos* epistolar. A maior parte dos jesuítas que iam para a Índia, por exemplo, começavam as suas cartas para casa contando os seus sofrimentos e doenças a bordo dos barcos ou devido ao clima tropical. A recuperação da saúde, após isso, era tomada como um signo da predisposição divina para uma missão particular. Henrique Henriques continuou a escrever, ano após ano, sobre a sua má saúde, mas viveu até aos oitenta anos, altura em que morreu, em 1600, no sul da Índia.⁴²

No que diz respeito a Mastrilli, Xavier curou instantaneamente a sua ferida profética, de tal forma que nenhum traço dela permaneceu para impedir o seu projecto. Depois do milagre era mais são do que nunca. Quando tirou as ligaduras da sua cabeça não havia «sinal algum, nem pontos, nem cicatriz do venturoso golpe: ; o cabelo, que para a cura avia poucos dias se lhe cortara, todo crecido et proporcionado

³⁷ Cinami, *Vita*, p. 156.

³⁸ Cinami, *Vita*, p. 156.

³⁹ Cinami, *Vita*, p. 159.

⁴⁰ Elison, George, *Deus Destroyed*, p. 199.

⁴¹ Pages, Léon, *Histoire de la Religion Chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651, première partie*, Paris : Charles Douniol, Libraire-éditeur, rue de Tournon, 29, 1869 p. 867-884. For the Dutch account of this episode see Hesselinck, Renier H., *Prisoners from Nambu: Reality and Make-Believe in Seventeenth-Century Japanese Diplomacy*, Honolulu: University of Hawai'i Press. 2002.

⁴² Wicki, Joseph, S.J. "Ein vorbildlicher Missionar Indiens, P. Henriques (1520-1600)", *Studia Missionalia*, Roma, 1963, pp.113-168.

; e finalmente tudo em seu antigo estado, como se tal ferida não ouvera recebido.»⁴³ Importa sublinhar aqui que a Companhia de Jesus nunca mandou em missão jesuítas doentes ou deformados. Havia excepções, mas elas eram raras, e nem sempre produziam resultados felizes para a ordem jesuíta.⁴⁴

Os corpos daqueles que eram tocados pela cura milagrosa adquiriam poderes taumaturgicos por direito próprio. Tal como os objectos que pertenciam a Xavier se tornavam relíquias, acreditava-se que aqueles que eram tocados por Mastrilli tinham propriedades curativas.⁴⁵ Assim sendo, a sua cama era usada para curar os doentes, e o quarto no qual tinha visto a aparição de Xavier tornou-se numa capela «toda ela embelezada por ornamentos dourados e pinturas excelentes representando o que tinha acontecido ali e tudo o que tinha acontecido depois da profecia do Santo».⁴⁶ O leito curou um jovem estudante que tinha caído de cabeça enquanto actuava como um soldado que defendia a sua fortaleza, numa tragédia encenada no colégio jesuíta de Nápoles.⁴⁷ Se depois recusou ser um mero actor num teatro barroco, tendo descoberto a sua própria vocação como missionário no teatro da vida, não se sabe.

Efectivamente, Mastrilli amplificou o tom da piedade barroca napolitana, e incrementou o prestígio da Companhia de Jesus e dos seus santos. Do papel de decoradores de altares efémeros e de estruturas teatrais, o próprio Mastrilli tornou-se no primeiro protagonista da peça. Pouco depois de ter recuperado, o colégio de Nápoles organizou, em resposta aos pedidos da população local, uma «gloriosissima Festa» em honra de São Francisco Xavier. Os corredores e as arcadas do claustro foram embelezados com pinturas, versos, e elogios. O vento que subitamente apareceu quase que os destruiu, mas eles permaneceram milagrosamente intactos. O momento mais alto da festa foi quando a pintura de São Francisco Xavier como peregrino, a mesma que servira de intermediária entre o santo e o moribundo Mastrilli, foi trazida à igreja e colocada na capela dedicada ao santo. Como se relatou várias vezes, a imagem curou uma pessoa e continuou a curar desde então.

A visão, a cura milagrosa e, em particular, a profecia da sua vida e morte futura eram parte do processo de auto-orientação do Mastrilli.⁴⁸ Através da profecia, ele fora capaz de impôr os seus desejos e aspirações pessoais, e de impôr o seu projecto noutros que o seguiram e imitaram. O seu acto não foi arbitrário nem de rebelião, como pode parecer à primeira vista. A sua *performance* profética estava já inscrita nas *Vidas* escritas dos seus predecessores e santos. Por conseguinte, ao mesmo tempo que a subjectividade e a acção de Mastrilli explodem através da intimidade com a presença divina, os enunciados proféticos que então surgiram foram sentenças fórmula jesuítas de votos simples de religião, e um diálogo estereotipado entre o superior e o noviço. Através desta permanência na cadeia de motivações

⁴³ *Relaçam*, p. 30.

⁴⁴ O doutor surdo, Giovanni Battista de Loffreda, tornou-se uma fonte de embaraço na Companhia. Veja-se o meu capítulo seis em *Missionary Tropics; The Catholic Frontier in India (16th-17th Centuries)*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.

⁴⁵ Cinami, *Vita*, p. 60 « tutte le sue cose devantavano subito reliquie ».

⁴⁶ Bartolli, Daniello, *Dell'Istoria della compagnia di Gesù : Il Giappone, seconda parte, Dell'Asia, Libro quinto*, Firenze : Presso Leonardo Ciardetti, 1832, p. 115.

⁴⁷ Cinami, *Vita*, p. 53.

⁴⁸ Csordas, Thomas J., *Language, Charisma and Creativity, Ritual Life in the Catholic Charismatic Renewal*, New York: Palgrave, 2001, p. 205.

jesuíta, Mastrilli capitalizava a ortodoxia da sua conversação profética, convidando toda a comunidade jesuíta a participar no ritual invisível. Os fins desta *performance* cultural eram maiores do que um corte com a família e a autoridade comunal. O problema é que os jesuítas portugueses se ressentiam dos missionários italianos enviados para a Assistência da Ásia da Companhia de Jesus. Mesmo durante o período filipino em Portugal (1580-1640), o «conflito nacional» entre missionários continuou.⁴⁹ Ou seja, quando Mastrilli «recebeu» a ordem santa de ir para a Índia, estava a desafiar ordens reais espanholas que tentavam diminuir o número de italianos missionários na Ásia e a resistência jesuíta portuguesa em aceitá-los no seu seio. Como Thomas J. Csordas o colocou de forma correcta,⁵⁰ «o controlo social da profecia caminhava a par da profecia como controlo social».

Colonial decay: bodies and images

A história de vida de Mastrilli, depois de ter deixado Nápoles em 1635, desenvolve-se numa escada em espiral de santidade e caminho milagroso para o martírio. Objectos sagrados, que já existiam, ou que foram constituídos enquanto tal depois de Mastrilli os ter tocado ou implicado na sua empresa, pontuam as etapas do curso da sua vida. Deixou Nápoles [caparisoned- this is like “decorated” but you can just drop it] com um novo nome, Francesco, ou seja, nominalmente identificado com o seu santo predecessor. À medida que viajou da Itália para Lisboa, o porto de embarque para Goa, Mastrilli visitou várias cidades italianas, parando em cada lugar para contar a sua história à audiência absorta, e multiplicar os signos especiais da providência divina. Enquanto que na Casa Santa do Loreto, viu em sonho tanto o passado quanto o futuro. Primeiro, contemplou dois grupos de mártires jesuítas prostrados em frente da beatíssima Virgem. Inácio de Azevedo era a cabeça de um deles, com os seus 39 missionários mortos pelos heréticos franceses no golfo da Biscaia. Estavam destinados à missão brasileira. Os outros eram um grupo de cinco jesuítas levados à morte na aldeia de Cuncolim, no sul de Goa. Por fim, os mártires do passado fizeram-no ver o seu próprio futuro, e foi subitamente transportado «para o meio de um grande teatro, rodeado por bárbaros, sofrendo e morrendo valorosamente pela fé».⁵¹ A *Vida* de Mastrilli está preenchida pelo passado e pelo futuro, pelo desdobrar de mapas da memória e de profecias do princípio ao fim. Nos interstícios destes leves e exuberantes aparatos da imaginação, também podem ser identificados interesses políticos e pragmáticos. O número de mártires que viu na sua visão reapareceu em Roma, inscrito em pedra. Leu, de acordo com Cinami, quando visitou as catacumbas da Roma antiga, uma inscrição que dizia: «Marcello e 40 companheiros, mártires de Cristo».⁵² Quarenta é exactamente o número de jesuítas que incluiu na sua missão para a Oriente. Foi um dos maiores contingentes de missionários enviados à Ásia durante muitos anos, e contra vários obstáculos. Tanto o Geral da ordem, quanto o Papa ou o Rei de Espanha estavam reluctantes em enviar mais missionários para a empresa oriental. Os portugueses estavam a perder territórios

⁴⁹ Alden, Dauril, *The making of an Enterprise; The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*, Stanford, California: Stanford University Press, 1996, pp. 267-272.

⁵⁰ Csordas, Thomas J., *Language*, 2001, p. 205.

⁵¹ Cinami, *Vita*, p. 67.

⁵² Cinami, *Vita*, p. 122.

para os neerlandeses, e incapazes e sem vontade de providenciar apoio financeiro para o trabalho missionário, considerado, em todo o caso, como podendo ser politicamente subversivo.⁵³ Para que Mastrilli conseguisse embarcar, por fim, trinta e dois companheiros, para além dele próprio, nos dois barcos que partiram para Goa, em 1535, foi necessário muito *lobbying* em Lisboa, apesar da sanção real.⁵⁴

Bem sucedido como era no convocar moradores celestiais que lhe mostravam o futuro, Mastrilli também era virtuoso a arranjar financiamento. Ambos eram cruciais para realizar a sua missão. De facto, profecia e missão alimentavam-se uma à outra. Ao passar por Roma, Mastrilli não só venerou um bocado da mão direita de Xavier, que tinha sido enviada de Goa por insistência do geral Cláudio Acquaviva, em 1615, como conseguiu obter esmolas para os custos da Bula da Canonização, a qual não tinha ainda sido enviada para Goa devido à morte do papa Gregório XV.⁵⁵ Mais do que a Bula da Canonização, um documento formal pelo qual o papa ordenava a veneração pública ao santo, a visão de Mastrilli tornou-se num instrumento poderoso de promoção da devoção popular a São Francisco Xavier. De acordo com o controlo rigoroso que a Contra-Reforma tentou impôr na pintura visionária «apenas era permitido representar pictoricamente visões cuja autenticidade foi verificada e cuja interpretação tinha sido aceite».⁵⁶ Esta última garantia de autenticidade não era um dado adquirido.

Contudo, a visão de Mastrilli tinha sido induzida por uma verdadeira pintura, a qual se tornou numa «janela» através da qual o sobrenatural pudera encontrar o mundo natural. As imagens milagreas e o seu efeito na devoção popular não eram totalmente do agrado das autoridades eclesiásticas, devido à permanente suspeita de heterodoxia. A maior parte dos teóricos da arte católica pós-tridentina, como Gabrielle Paleotti, definiam as imagens sagradas em termos dos seus efeitos sobre os que as possuíam. Elas deviam orientá-los no sentido de um comportamento ético e virtuoso. Em todo o caso, algumas imagens sagradas podiam ser «atrevidas, escandalosas, suspeitas, heréticas, supersticiosas ou apócrifas».⁵⁷ A escolha da imagem de Mastrilli foi feliz em muitos aspectos. Era uma obra de arte anónima, modesta, quase «invisível». Mesmo o aspecto iconológico da obra era dúbio, sendo que, Cinami confessou, «olhei milhares de vezes quando passava e nunca vi o santo ali, e nunca pensei que fosse a imagem de São Francisco Xavier».⁵⁸ A forma como o colégio jesuíta napolitano adquiriu a pintura também é misterioso, já que parece que ela foi oferecida por um preço muito baixo a um estudante jesuíta que ia para Nápoles. Este tipo de pintura anónima e sem grande interesse era um candidato típico à recepção de

⁵³ Missionários do lado dos «cristãos locais».

⁵⁴ Cinami, *Vita*, p. 123

⁵⁵ Veja-se o meu artigo “The Prophetic and the Miraculous in Portuguese Asia: A Hagiographic View of Colonial Culture”, in Subrahmanyam, S., ed., *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. New Delhi: Oxford University Press, 1998, pp. 135-161. A história da Companhia, de Sebastião Gonçalves, e a relíquia da mão foram enviadas juntamente.

⁵⁶ Stoichita, Victor, *Visionary Experience in the Golden Age of Spanish Art*, London: Reaktion Books, 1995, p. 25.

⁵⁷ Jones, Pamela M., « Art Theory as Ideology : Gabriele Paleotti’s Hierarchical Notion of Painting’s Universality and Reception », in Claire Farago (ed), *Reframing Renaissance, Visual Culture in Europe and Latin America 1450-1650*, New Haven and London: Yale University Press, 1995, p. 132.

⁵⁸ Cinami, *Vita*, p. 43.

poderes milagrosos. Estas imagens também provavam serem difíceis de destruir em naufrágios, incêndios e outros testes divinos e naturais semelhantes. Era como se a sua qualidade medíocre deixasse espaço suficiente para a configuração da energia sagrada. Mesmo a audiência não esperava ver uma mera representação do santo, mas a sua versão “cinescópica”, uma imagem móvel e falante. A oração tornava-se um diálogo. Isto, é claro, nada tem de novo, sabendo-se que a devoção popular sempre dependeu da resposta divina. O que é inesperado é os jesuítas parecerem adivinhar quais os tipos adequados de imagens sagradas capazes de produzir infinitos pequenos milagres quotidianos de piedade nas almas dos seus possuidores.

Uma pintura milagrosa não podia ser reproduzida na sua substancialidade material e celestial. A única da qual São Francisco Xavier tinha saído da moldura para sarar Mastrilli continuava em cima do altar da capela de Nápoles, continuando a sua vocação milagreira. Em 1653, uma lavradora viu a face do santo ficar pálida, e depois a brilhar, aparecendo gotas de suor na sua sobancelha.⁵⁹ Sendo que a pintura milagreira era considerada uma janela para o sobrenatural, ver o objecto material era um primeiro passo na via da experiência mística. E o primeiro passo era importante. Daí que a reprodução «mecânica» do original no maior número de exemplos possível se tenha tornado desejável e imperativa. Pode bem falar-se de culto da imagem. O mundo inteiro está cheio de cópias desta imagem particular, escreveu Cinami.⁶⁰ Para além das «imagens impressas» da pintura que saíram das prensas de Nápoles, Roma, Alemanha, Flandres e Espanha, vários pintores reproduziram centenas de exemplares. Cinami refere um pintor de Nápoles, que fez trezentas delas. Quando tentou pintar outros temas, sentiu-se subitamente doente, acabando por morrer, porque, Cinami conjecturou, «São Francisco não queria que a mão que se lhe tinha consagrado se esforçasse noutro [tema]; ou porque o chamou ao Céu para lhe pagar o trabalho e a diligência com que o pintou».⁶¹

De acordo com o historiador e hagiógrafo posterior da Companhia de Jesus, Daniello Bartoli, as pinturas produzidas depois do milagre representavam várias etapas dos movimentos do santo durante a visão de Mastrilli. Ou seja, por vezes ele era representado com o bordão na sua mão direita, e a esquerda sob o seu peito, ou com o bordão na mão esquerda, apontando a direita para o sítio da cabeça onde a relíquia devia ser aplicada.⁶² Com Mastrilli - que as ofereceu como presente em cada uma das suas paragens no caminho para a Índia -, estas imagens viajaram depressa, quer como gravuras em livros, ou como pinturas a óleo. A narrativa do milagre, mais do que a representação original de Xavier, o peregrino, tornou-se central para a construção da imagem. Sendo que Mastrilli não tinha meios para transportar centenas de pinturas para oferecer aos seus hospedeiros, empregou vários pintores, os quais, literalmente, corporizaram a sua narrativa. A cumplicidade íntima entre uma imaginação rica e as artes pictóricas é central para a sensibilidade visual jesuíta. Depois de décadas a ensinarem e praticarem exercícios espirituais sob o moto de Inácio e de Nadal - «composição, ver o lugar» -, os jesuítas tinham educado gerações de crentes a lidarem com imagens sagradas como narrativas sensoriais. Isto é, a instabilidade da imaginação requeria que as cenas sagradas fossem fixadas num

⁵⁹ Stoichita, *Visionary Experience* p. 26 ; De Maio, Romeo, *Pittura e controriforma a Napoli*, Editori Laterza, 1983. p.253-256.

⁶⁰ Cinami, *Vita*, p. 43.

⁶¹ Cinami, *Vita*, p. 52.

⁶² Bartolli, *Dell'Istoria*, p. 115.

espaço concreto, mas ao mesmo tempo as pinturas eram compostas por um ciclo narrativo fechado. O olho do possuidor era convidado a mudar de um lugar da pintura para outro, como numa oração do rosário. A introdução de pequenos números e legendas por debaixo dos textos eram outros dispositivos mnemónicos e de concentração amplamente usados nas gravuras jesuítas.⁶³ Entre a imagem e a anotação, a dialéctica do olhar conduzia à ratoeira visual do observador.

Uma imagem milagreira era, simultaneamente, uma armadilha para os seus possuidores, e, de certa forma, para os seus pintores. Como uma ruptura visual súbita, a imagem milagreira precedia a sua execução material. Ou seja, ela escolhia os pintores e conduzia o pincel até ser terminada. No dia anterior à sua partida de Lisboa, e ao embarque para a viagem por mar até Goa, Mastrilli encontrou-se sem uma só pintura de Xavier, tendo um noviço oferecido os seus serviços. Tal como fizera um esforço «com os mestres importantes de Nápoles, Roma, Génova e Madrid, para formar imagens que se assemelhassem à verdadeira», Mastrilli sentou-se com o noviço e descreveu Xavier e a cena toda com algum detalhe, até à hora de dormir.⁶⁴ O dia seguinte, pela manhã, quando o noviço lhe mostrou a pintura já terminada para inspecção, Mastrilli «disse, em menos de uma noite terminaste aquilo que em Madrid o pintor do rei não foi capaz de fazer senão em três meses. Sendo que estava à frente da imagem sagrada (*sacra imagine*), a sua expressão alterou-se subitamente devido aos vários efeitos de maravilhamento, alegria e devoção que o invadiram Este não é o teu trabalho, mas o de Xavier, o meu pai santo que se auto-representou pela tua mão».⁶⁵

Quem era este noviço, é difícil de dizer. Domingos da Cunha (1598-1644), também conhecido como o *Cabrinha*, um pintor jesuíta famoso em Lisboa, deu uma pintura de São Francisco Xavier a Mastrilli, que a levou para a Índia e para o Japão.⁶⁶ Há uma outra pintura anónima, hoje na Basílica do Bom Jesus, em Goa, a qual representa Xavier como um peregrino acompanhado por um grupo.⁶⁷ O único detalhe que distingue esta da descrição de Mastrilli é o facto de na pintura de Goa, Xavier empunhar um pequeno coração a arder na sua mão esquerda. A devoção do Sagrado Coração era um outro lugar devocional que se tornava cada vez mais preeminente entre jesuítas e outras ordens católicas, na França em particular, mais ou menos por esta altura. Era pois natural que as duas práticas devocionais se encontrassem num determinado momento, e que isso ficasse inscrito na pintura.

Foi finalmente na Índia que a imagem encontrou o modelo original. A viagem de Mastrilli à Índia era um regresso à fonte da energia santa e milagrosa, a relíquia do corpo conservado na basílica do Bom Jesus no centro da cidade de Goa. Esta estrutura

⁶³ Smith, Jeffery Chipps, *Sensuous Worshi; Jesuits and the Art of the Early Catholic Reformation in Germany*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002. p. 43.

⁶⁴ Bartoli, , *Dell'Istoria*, p. 125

⁶⁵ Bartoli, , *Dell'Istoria* , p. 125.

⁶⁶ Serrão Vítor, *A Pintura Proto-Barroca em Portugal, 1612-1657*, Coimbra, 1992, vol. II, p. 124.

Caetano, Joaquim de Oliveira, «Uma brevíssima nota acerca das Fontes da vida de Santo Inácio de Loyola na igreja de S. Roque de Lisboa », (Catálogo da Exposição) *O púlpito e a Imagem. Os Jesuítas e a Arte*, Lisboa, 1996, pp. 43-55.

⁶⁷ *Relaçam*, p. 39: «um dos quaes, o mais semelhante no gestos e alegria ao S. quando apareço , esta ja nesta cidade de Goa, na Caza professa... pintalo em Lisboa hu irmão da Companhia em huma noite.» Pedro Dias identificou-o como barroco italiano, Dias, Pedro, *História da Arte Portuguesa no Mundo (1415-1822)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998 p. 210.

imponente construída em basalto tinha sido construída, precisamente, para acomodar o corpo sagrado. Levou quase meio século a ser construído, mas estava quase terminado quando a celebração da canonização de Xavier em 1624.⁶⁸

É precisamente na Índia que o espaço profético projectado na visão de Mastrilli encontrou o espaço político. Estes dois espaços cruzam-se, literalmente, na materialidade e na produção da própria *Relaçam*. O livrinho foi publicado em Goa, no Colégio de Santo Inácio de Loyola de Rachol, em 1636. Mais ainda, o próprio Mastrilli contou a sua história «vocalmente» em Goa na presença do vice-rei Pedro da Silva em 28 de Dezembro de 1635. A Índia era, por conseguinte, o lugar onde Mastrilli falava à sua audiência e aos seus leitores através desta edição indiana concreta.⁶⁹ É evidente que a sua visão tinha já viajado e chegado ao seu destino em Goa, aos pés de São Francisco Xavier, o Apóstolo das Índias. A sua reactivação, retranscrição e tradução em português está inscrita nas dificuldades políticas, religiosas e sociais que os jesuítas e oficiais portugueses sentiam na Ásia em meados do século XVII. Os portugueses estavam a perder, de forma fatal, o controlo das rotas marítimas e redes mercantis da Ásia para os neerlandeses, enquanto que ao mesmo tempo, um problema político maior agitava Portugal, em resultado do qual se quebraram os laços com a coroa espanhola, e ocorreu a entronização (1640) da quarta e última dinastia portuguesa.

Sob a ameaça permanente de inimigos vindos do *hinterland*, os neerlandeses do mar e as epidemias dentro do território de Goa, os milagres reapareceram ritmicamente em várias igrejas e contextos eclesiais. Em 8 de Fevereiro de 1636, de acordo com Manuel de Faria e Sousa, uma estátua de Cristo crucificado, na igreja do convento feminino de Santa Mónica, em Goa, abriu os seus olhos, deixando as extáticas freiras em terror sagrado e altos gritos. Estas «visões» eram observadas com cepticismo pelo cauteloso confessor agostinho que tinha sido adscrito ao convento. Em cerca de dois dias, a escultura também abriu a sua boca como se fosse falar, e sangrou dos seus estigmas, parecendo mover-se como se estivesse viva. Estes eventos encheram a igreja com pessoas e forçaram o bispo D. frei Miguel Rangel a investigar o milagre juntamente com os inquisidores e o governador Pedro da Silva.⁷⁰ O milagre era um sinal divino claro para os vários inimigos da instituição, o primeiro convento feminino da Ásia.⁷¹ Outro sinal, ou simples negligência, foi o incêndio que destruiu o velho convento na noite de Natal no ano de 24 de Dezembro de 1636. O incêndio começara no presépio iluminado por velas. Ora, o edifício reconstituído é uma das estruturas mais impressionantes da Goa contemporânea.

Todas estas visões e aparições têm em comum o movimento. Os objectos sagrados são representados como fazendo esforços especiais, movendo-se e falando aos seus possuidores. Há uma urgência e uma ânsia pelo milagroso, como se o tempo tivesse acabado (e tinha) para este tipo de apresentação divina. De facto, em meados do século XVII, o espectacular estava a substituir o milagroso. Mas durante os quatro

⁶⁸ Dias, História,, p. 87.

⁶⁹ Não pude consultar outras edições. **Some of them are listed in** Sommervogel, Carlos, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Nouvelle Edition*, Bruxelles et Paris, 1944, vol. V, pp.715-717.

⁷⁰ Fonseca, José Nicolau da, *An Historical and Archaeological Sketch of the City of Goa*, New Delhi: Asian Educational Service (1st ed. Bombay, 1878), 1994, p. 310—311.

⁷¹ Manuel de Faria e Sousa, *A Asia Portuguesa*, vol. 6, p.p. 450. Fundado por Dom Frey Aleixo de Meneses, em 1599.

meses que permaneceu em Goa, Mastrilli conseguiu juntar o milagroso e o espectacular. À sua experiência como decorador em Nápoles, e como colector de financiamentos durante a sua viagem pelo sul da Europa, foi dado bom uso em Goa. Entre 8 de Dezembro de 1635, quando chegou, e Abril de 1636, quando partiu para Malaca e depois para Macau, Manila e Japão, conseguiu inflamar os cristãos com uma devoção extraordinária. Enquanto orava na igreja de Bom Jesus, em Goa, as pessoas cortavam furtivamente, partes das suas roupas, para as levarem como relíquias. Mesmo as suas velhas roupas europeias, que tinha trocado pelas vestes típicas da Índia (*abito all' use dell'India*), foram divididas em pequenas partes e distribuídas entre os goeses.⁷²

O que fica explícito na descrição hagiográfica detalhada de Cinami e Bartoli é a obsessão de Mastrilli com a relíquia de Xavier. A gestão do corpo do Santo tem, ela própria, uma história rica.⁷³ Os jesuítas de Goa batalharam muito para impedir a dispersão das relíquias. Desde o momento da sua morte, o corpo de Xavier foi roubado, mutilado, partes dele mordidas, e quer Lisboa, quer Roma, a propósito de qualquer coisa, não cessaram de pedir a repatriação de toda a relíquia. Mais ainda, os oficiais portugueses e provinciais jesuítas continuavam a abrir o caixão e a examinar o corpo, apesar da proibição estricte do Geral da ordem. A razão para esse interesse interminável era o facto de a sua «incompactabilidade» estar investida de um sentido político último. Na zona tórrida onde, de acordo com a experiência portuguesa, tudo apodrecia, incluindo os corpos e as almas dos portugueses, o corpo fresco do seu santo protector constituía um milagre político e religioso constante. No corpo do santo, a sociedade colonial indo-portuguesa observava-se a si-mesma, a sua glória e a sua corrupção, as suas esperanças e o declínio anunciado. Depois da canonização, o acesso ao corpo foi restringido, especialmente depois de se verificar que relatar os sinais de degenerescência ser politicamente impopular.

Mastrilli que se ajoelhava noite após noite no nicho da capela, aos pés do Santo, em oração profunda e meditação, vislumbrou uma estratégia para levar as autoridades jesuítas a deixarem-no «tocar e beijar» o Santo com quem reclamava estar em permanente comunhão mística. Em primeiro lugar, tinha um pretexto altamente persuasivo para abrir o caixão. A rainha de Espanha tinha mandado por Mastrilli uma casula sofisticada que devia substituir a anterior, «pobre (povero)» e velha, na qual estava, mais do que vestido, envolvido.⁷⁴ O maior privilégio de despir e vestir a relíquia santa e de o abraçar e retirar algumas relíquias foi dado a Mastrilli um mês antes da sua partida para Malaca. Então foi-lhe entregue uma toalha (*tovagliuola*) impregnada com o sangue de Xavier, que usava à volta do pescoço e uma pequena caixa (*forzieriono*) com partes dos seus intestinos.⁷⁵ Durante a última etapa da jornada terrestre pelo sudeste asiático, os intestinos pulverizados e prensados de Xavier foram noticiados como tendo produzido milagres. Antes da sua execução no Japão, Mastrilli ofereceu-os como remédio para uma doença do Xogum. Mas o seu toque milagroso estava a perder energia.

A redecoreação da relíquia de Xavier secundou os três meses de esforço persistente, por parte de Mastrilli, no sentido de arranjar dinheiro para pagar um

⁷² Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 138.

⁷³ O primeiro capítulo do meu livro *Missionary Tropics*.

⁷⁴ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 141.

⁷⁵ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 145.

caixão sumptuoso de prata, o qual ainda está exposto em Goa. A maioria dos fidalgos goeses e de mercadores ricos contribuiu para a caixa de prata duas vezes maior do que a anterior, embelezada à volta dos quatro lados com 32 baixos-relevos em prata com cenas da vida de Xavier. É a obra-prima de ourivesaria indo-portuguesa. Mastrilli conseguiu reunir 12.000 escudos e o seu amigo, o capitão António Teles de Silva, contribuiu com pelo menos 2000 escudos.⁷⁶ Foram necessários vinte meses para que os ourives locais terminassem a estrutura complexa de baixos-relevos, colunas, folhagens enroladas e arabescos, pedras preciosas encastradas e figuras de anjos. No topo da estrutura, no centro, estava inserida uma cruz com o emblema da Companhia de Jesus. A parte inferior do sarcófago consistia em dois níveis de gravados em prata representando o ciclo de vida de Xavier, desde a visão/profecia da sua irmã Madalena, (que viu que o seu **próprio** irmão seria uma das colunas da igreja), passando pela vida **do Santo** na Europa, Índia, Japão, e a sua morte em **ilha de Sancian** e os milagres depois de morto.

Gravados em prata estava, pois, a narrativa dos episódios mais importantes da vida de Xavier, e o responsável por estes quadros foi o próprio Marcello Francesco Mastrilli. As cenas seleccionadas eram *topoi standard* da literatura hagiográfica impressa sobre Xavier, para quem o canone iconográfico tinha em parte sido estabelecido durante a canonização de 1622.⁷⁷ Segundo Schurhammer, muitos dos gravados em prata eram inspirados por uma colecção de gravuras de Regnartius Valerianus. Contudo, face a uma observação mais atenta, a interpretação que o ourives faz da narrativa de Lucena, parece ser bastante livre quer no tratamento das figuras humanas quer dos episódios naturais e sobrenaturais. Há, pelo menos, dois episódios que foram uma evidente invenção iconográfica de Mastrilli. Significativamente, eram a primeira e a última das representações da vida do santo no caixão de prata. A primeira representa Madalena de Iassu, a irmã de Xavier, a abadessa do mosteiro de Clarissas de Gandia, prostrada no seu leito, com as mãos juntas sob uma pintura de um santo. O santo transporta na sua mão direita um bordão e está vestido como um peregrino cingido. Com a sua mão esquerda aponta na direcção de Madalena como se estivesse a dar-lhe um conselho ou uma ordem. O que é interessante é que esta cena não se encontra nem na *Vida* de Lucena, nem em qualquer outra hagiografia escrita antes de 1636. De acordo com a narrativa «oficial», a irmã de Xavier recebera proféticas «ilustrações e revelações vindas do Céu» sobre o seu irmão, sem mais detalhes específicos.⁷⁸ Não se refere qualquer imagem milagreira que a ajudara a ver os eventos futuros.

Por que é que Mastrilli incluiu, então, esta pintura de um santo anónimo na parede? A resposta encontra-se, julgo, na última ilustração do caixão, a qual retrata uma cena que não tinha ainda sido representada como parte da vida e dos milagres depois da morte de Xavier. Era o episódio da visão profética de Mastrilli e da sua

⁷⁶ A narrativa milagrosa sobre como uma doença lhe foi trazida por mão divina. Enquanto estava doente, a pensar que iria morrer, Mastrilli convenceu-o a dar 2000 escudos no seu testamento para o novo sarcófago de Xavier. Logo que Antonio Teles de Silva lhe deu o dinheiro, recuperou da doença. Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 142. **Georg Schurhammer says that he gave 3000 scudi.** Schurhammer, Georg, S. J., “Der Silberschrein des Hl. Franz Xaver in Goa. Ein Meisterwerk Christlich-Indischer Kunst”, in *Varia, I, Anhänge*, Rom & Lisboa, 1965, pp. 561-567.

⁷⁷ Lucena, João de, S.J., *História de vida do padre Francisco de Xavier*, [Lisbon, 1600], facsimile edition, 2 vols, Lisbon, 1952 e Tursellinus, Horatius, S.J., *De Vita Francisci Xaverii*, Rome, 1594 (2nd ed. 1596).

⁷⁸ Lucena, *História*, pp. 2-3.

cura. O momento escolhido do milagre é aquele em que Xavier saiu da moldura da pintura milagreira. O que vemos, de facto, é a moldura vazia. Xavier está de pé atrás da cama, a qual está no centro da imagem, com Mastrilli moribundo. O santo tem o seu bordão na mão esquerda, tocando, ou quase tocando, a garganta de Mastrilli com a mão direita. A cena é maravilhosamente dramática, com outros jesuítas ajoelhados, ou olhando piedosamente para o ar, ou para Mastrilli, já que não podiam ver nada. O próprio Mastrilli estava deitado, com os olhos fechados, à espera da morte, com uma cruz na mão direita e um pequeno relicário na outra. Um esqueleto com uma seta partida está por detrás dele, e na parte superior da pintura três anjos olham para baixo a partir de nuvens prateadas e fofas. O que as cenas iniciais e de fecho têm em comum é a representação do santo vestido como peregrino, com o bordão na mão. Foi Mastrilli que acrescentou a figura do santo peregrino à visão de Madalena. A ambiguidade da representação - já que a figura com o bordão e túnica cingida tanto podia ser São Tomé, o primeiro apóstolo da Índia, como São Francisco Xavier-, dialoga bem com o último gravado no qual Mastrilli se auto-representa recebendo o chamamento profético de Xavier para o Oriente. Foi relatado, alias, que a cruz miraculosa de Meliapor, o alegado lugar onde o martírio de São Tomé tivera lugar, começara a suar novamente quando Mastrilli chegou a Goa.⁷⁹

É o ciclo de profetismo que estimula todas as *Vitae* verdadeiramente santas, já que o cenário foi escrito para todos. Mastrilli que provavelmente fez os desenhos nunca viu o produto acabado. Um gravado semelhante, com a cura de Mastrilli, foi incluído num dos lados do relicário que continha a casula de Xavier, talvez a mesma que Mastrilli tirou, com as suas próprias mãos, do corpo do santo.⁸⁰

O problema do peregrino mantém-se e pode não ser facilmente respondido. O facto espantoso é que Mastrilli nem sequer esperou para ver o seu grande projecto terminado, acabando por partir. De acordo com os hagiógrafos, as notícias sobre a apostasia e martírio dos missionários jesuítas no Japão, estimularam Mastrilli para a última parte da sua jornada. Por outro lado, a Índia, e Goa em particular, eram vistas como uma «perda de tempo», como Xavier costumava dizer, para um jesuíta ambicioso. A administração colonial portuguesa e a máquina eclesiástica bloqueavam, com alguma frequência, as práticas dos missionários mais inovadores, e refreavam a maior parte dos movimentos políticos dos jesuítas. A estada de Mastrilli em Goa foi suficientemente longa para estimular o culto a Xavier, que os jesuítas promoveram de forma especial depois da canonização. O facto de a visão e o milagre aparecerem em Nápoles, e não em Portugal, devia-se ao facto de, segundo Manuel de Lima, «[o santo] o qual parece, que descontente ja da piedade portugueza, que em tempos antigos deu mate as mais naçoens, achandosse agora peregrino, e desconheçido na India se foi em semelhante trajo a Napoles, para de la traser quam ca nos viesse afervorar, & lembrar a os povos do Oriente, que recuperem com nova

⁷⁹ Cinami, *Vita*, p. 90.

⁸⁰ A datação deste relicário em prata é difícil, Nuno Vassalo e Silva pensa que é um trabalho anterior à canonização. Mas Xavier tem uma aura à volta da cabeça, o que não seria permitido antes da canonização. “A arte da prata nas casas jesuítas de Goa”, in *A Companhia de Jesus e a missão no Oriente*, Lisboa: Fundação Oriente, 2000, p. 372. Schurhammer pensa que foi em 1678 que foi realizado, citando Francisco de Sousa, que refere duas caixas relicário. Uma mais pequena e mais antiga, e uma mais recente. Qual é a que foi preservada com a cena de Mastrilli, não é claro. Schurhammer, “Der Silberschrein, p. 566-567. Sousa, Francisco de, *Oriente Conquistado a Jesus Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*, Porto: Lello & Irmão, 1978, p. 583.

veneraçam, e concurso os quilates do fervor, que pello discurso do tempo, com a comunicação de infieis, e liga do interesse, foi tanto descaindo e definhando neste Estado.”⁸¹ Nesta última frase da *Relaçam*, a sensação de declínio e de perda do nervo espiritual é pedagogicamente exagerada já que o culto a Xavier estava a aumentar desde que o *Estado da Índia* experimentava uma após outra catástrofe militar ao longo do século XVII.

Se o corpo entombado de Xavier continuava a providenciar legitimação para os jesuítas na Ásia, também se tornou um baluarte do orgulho nacional português e do pensamento imperial positivo. De forma crescente após o fim do «cativeiro espanhol», em 1640, o papel militante e militar do Santo como patrono de Goa foi enfatizado. Ele não continuou, apenas, a curar os doentes, mas também foi visto em aparições com um globo branco, rezando por D. João IV, etc., etc.⁸² A veneração a Xavier adquiriu novos contornos, e mais do que tirar peças de relíquias da sua tumba, objectos eram colocados na sua vizinhança e no seu corpo. O próprio Mastrilli insistira em colocar na sua mão esquerda uma nota escrita com o seu próprio sangue, na qual dizia querer seguir todos os seus passos até ao Japão.⁸³ Durante a segunda parte do século XVII cada governador ou vice-rei juntou uma ou outra coisa. O bordão feito em ouro e decorado com diamantes e esmeraldas parecia ser um presente óbvio do poder mais elevado do Estado da Índia, especialmente durante o tempo de perigo no qual o próprio Xavier era investido no comando da cidade.⁸⁴

Dangerous Crossings

Em Abril de 1636, Mastrilli atravessou os mares de Malaca onde permaneceu durante pouco tempo antes de continuar para Macau e para o Japão. Entre os barcos hostis neerlandeses e as tempestades típicas, Mastrilli e os seus quarto companheiros arribaram [instead – add this because they wanted to go to Macau but ended in the Philippines] em Cavite (a 30 de Julho de 1636) na baía de Manila. Aqui, uma outra visão profética de Mastrilli tornou-se realidade. Encontrou Don Sebastián Hurtado de Corcuera, o cavaleiro da Ordem de Alcântara que lhe tinha aparecido durante uma doença em Nápoles. «Um cavaleiro [apareceu-lhe] no hábito dos de [a ordem de] Alcântara com uma cruz verde ao pescoço, sobre quem não sabia mais nada do que seria um bom amigo seu e para quem ele teria boa utilidade».⁸⁵ Para Corcuera, um antigo governador do Panamá, e governador das Filipinas desde 1645, e que era, aliás, em conflito com o arcebispo de Manila, frei Hernando Guerrero, a aliança com os jesuítas locais era uma escolha estratégica. Precisava de apoio «religioso» para as suas expedições militares na região, e os Jesuítas estavam prontos para o apoiar. Para Mastrilli, por seu turno, tornou-se cada vez mais difícil persuadir as autoridades seculares a permitir-lhe prosseguir para o seu destino predestinado, o Japão. Ao

⁸¹ *Relaçam*, p. 42.

⁸² Sousa, *Oriente Conquistado*, p. 581

⁸³ Bartoli, *Dell’Istoria*, p. 145-146.

⁸⁴ Havia também a questão de saber de quem era o bordão, e quão próximo era de Xavier. Alguns bordões, por exemplo, eram levados. O sarcófago er geralmente aberto uma vez por ano, por ocasião do aniversário da morte.

⁸⁵ Cinami, *Vita*, p. 41

prestar serviços a Corcuera, pretende, claramente, ser recompensado com a permissão e a ajuda logística para a sua viagem ao Japão. Nas duas narrativas hagiográficas, o gentil peregrino tornava-se, naquele momento, num combativo soldado de Cristo. O seu sangue aristocrático e educação tinham-no preparado bem para esta tarefa. Contudo, ele não lutou com as armas dos soldados, mas, e mais uma vez, com as suas intuições proféticas, e com a gestão virtuosa das imagens. Tanto Cinami quanto Bartoli construíram a narrativa da liderança de Mastrilli como um palimpsesto do interesse santo de Xavier. Especialmente para Cinami, toda a região entre as ilhas das especiarias (Molucas) e as Filipinas era o espaço das acções sobrenaturais e heróicas de Xavier. «O santo, era o primeiro a ter levado a fé para a ilha de Mindanao, observando do Céu, com ternura, aqueles lugares. Nestas ilhas, além do mais, deixara exemplos do seu fervor, e pode ser lido nas nossas cartas ânuas que durante a Quaresma fizera tanta penitência para converter alguns pecadores obstinados que arruinara a sua saúde ficando às portas da morte».⁸⁶ A morte próxima de Xavier e os milagres que então o tinham salvo, e o signos da protecção divina, eram projectados para o exército comandado por Corcuera. Toda a empresa foi colocada sob a liderança do Santo cujo projecto seria realizado pelo pequeno, mas corajoso exército de soldados piedosos.

De facto, o exército não era tão pequeno assim, mas estava disperso pelos presídios ao longo da costa, e incapaz de suster os ataques anuais e os raids de um talentoso príncipe muçulmano do Grande Rio (Sultan Muhammad Dipatuan) Kudarat e do seu comandante Tagal. O primeiro objectivo do ataque espanhol ao Mindanao era a defesa dos estabelecimentos nas ilhas Visayan, como Zamboanga, com uma pequena residência jesuíta, de modo a evitar que os muçulmanos cooperassem com os neerlandeses que ameaçavam a orla marítima. Mastrilli, que estava escolhido para a expedição que deixou Manila a 2 de Fevereiro de 1637, parou em Iloilo para abastecimentos, e colocou uma armadilha para a armada de Tagal no lugar designado *Punta Flechas* (localmente conhecido como Panaon). Para os Maguindanaos e outra população local, este lugar era um oráculo possuído pela divindade. Era um hábito lançar setas no precipício antes do início de uma viagem. Se as setas aí ficassem cravadas, era sinal de boa sorte. No caminho para uma jornada de sucesso, iriam desembarcar para agradecer, e dar oferendas para um fim favorável. Corcuera colocou o seu exército próximo de Punta Flechas, certo de que a frota de Tagal iria cair na armadilha.

Este arranjo militar ofensivo é transformado na literatura hagiográfica sobre Mastrilli num milagre permanente. «Logo que foram armadas e começaram a batalha marítima e na terra contra o bárbaro Corralat (Kudarat), aquele que ler esta história verá o milagre contínuo de São Francisco Xavier, como foi o caso de toda a vida do padre Marcello, pois não era uma regra, mas um triunfo contínuo.»⁸⁷ Em particular, o maior desafio de Mastrilli era destruir «o grande Demónio de Mindanao» que continuava a gritar-lhe «porque vieste? O que estás à procura e quem te trouxe aqui? Que sejas danado, não tarda nada e ter-te-ei tirado a vida, e isto acabará».⁸⁸ Este tipo de questões eram já um *topos* na literatura da «descoberta», para começar com a mais famosa delas, colocada por João Nunes, um degredado mandado por Vasco da Gama, a uma praia perto da cidade de Calecute, em 21 de Maio de 1498. Um comerciante

⁸⁶ Cinami, *Vita*, p. 111.

⁸⁷ Cinami, *Vita*, p. 111

⁸⁸ Cinami, *Vita*, p. 112.

muçulmano que falava castelhano e genovês disse-lhe: «O demónio te leve! O que te traz aqui?».⁸⁹ Demónios ou muçulmanos eram os guardiães dos limites do mundo conhecido, causando sempre respostas militares por parte dos portugueses na Ásia. De facto, a sua presença era uma prova da missão divinamente ordenada, quer para os destruir, quer para os converter.

A frota de Corcuera, quando estava pronta para deixar Manila, assemelhava-se mais a uma cruzada do que a um *affair* local de pequena escala, como de facto era. Para além do mais, Mastrilli pediu para duas imagens sagradas serem içadas no maste como bandeiras. Uma foi a «imagem milagreira (*imagine miracolosa*)» de São Francisco Xavier, presumivelmente uma das muitas cópias feitas a partir do original de Nápoles. A segunda imagem era uma peça de pintura retalhada que representava Jesus na cruz, a qual se encontrara na batalha mais recente no corpo de um muçulmano morto. Imagens sagradas mutiladas e danificadas tinham um valor particular para a história cristã. Eram mártires de seu próprio direito, eram pretexto para respostas violentas. Tal como as imagens milagreiras, não tinham, de preferência, um autor identificável, excepto aquele que a tinha injuriado. A pintura encontrada no muçulmano morto tinha a mão direita e as duas pernas amputadas, e tinha sido furada no meio de forma a poder ser usada como uma capa (*capoto*).⁹⁰ Para Daniello Bartoli, aqueles que faziam estes ultrajes não eram melhores do que «cães».⁹¹

Sob estas duas bandeiras poderosas, o exército de Corcuera's assemelhava-se menos «a uma companhia de soldados do que a uma procissão religiosa sob um capitão tão bom».⁹² Enquanto as imagens santas protegiam a frota, as decisões estratégicas cruciais eram feitas, de acordo com Cinami, através do método popular de adivinhação. Mesmo antes, enquanto no mar a caminho de Goa, Mastrilli era conhecido por consultar cartas de Francisco Xavier, de modo a decidir qual era o curso de acção certo e divinamente inspirado. Abrindo arbitrariamente qualquer uma das páginas, e lendo a primeira frase que lhe vinha à vista, Mastrilli era capaz de conduzir com segurança barcos ao seu destino.⁹³ Como é frequente, a escrita hagiográfica é um tecido que combina de forma sofisticada significados proféticos, literais, e até irónicos. Como jesuíta, esperava-se que Mastrilli, de acordo com a fórmula inaciana clássica, inflamasse as almas com o desejo de conversão. Em Mindanao, contudo, ele iria mais longe. Com a sua própria mão «tirou uma tocha e pôs fogo àquela infinita multidão de frechas.»⁹⁴ Depois de todos eles terem sido queimados, o lugar foi rebaptizado Cabo de San Sebastian.

Depois de terem arribado e tomada a cidade fortificada de Lamintan, capturando no caminho dois barcos mercantes de Java, cheios de bens e de escravos, Corcuera perseguiu Kudarat até à sua fortaleza na montanha de Maguindanao. O relato que Cinami faz da operação é uma colagem das orações, exortações, celebração da missa cheias de lágrimas, e de acções militares extremamente [full of blood or cruel *sangrentos?*] de Mastrilli. Quase toda a gente e todas as coisas foram destruídas

⁸⁹ Subrahmanyam, Sanjay, *The Career and Legend of Vasco da Gama*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 129.

⁹⁰ Cinami, *Vita*, p. 113.

⁹¹ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 155.

⁹² Cinami, *Vita*, p. 114.

⁹³ Cinami, *Vita*, p. 114-115

⁹⁴ Cinami, *Vita*, p. 115.

durante os assaltos. Muitos espanhóis foram mortos ou feridos pelos canhões inimigos. Mesmo Mastrilli recebeu uma bala de lado. Enquanto atravessou o seu hábito, por um «grande milagre (*miracolo grandissimo*)», não lhe causou nenhum outro mal e «caiu aos seus pés como se pedisse desculpa».⁹⁵ O hábito furado de Mastrilli terminou como uma relíquia em Nápoles, de acordo com Daniello Bartoli.⁹⁶ Chegou depois da partida de Cinami para a Índia em 1644, já que ele não o menciona no seu texto impresso em de 1645.

A imagem de São Francisco Xavier acabara numa bandeira militar, a qual continuou a ser levada no chão, sendo também atingida, mas sem quaisquer sinais de dano.⁹⁷ Para crescer, Mastrilli profetizou um dia de grandes perdas para os espanhóis, mas, depois de uma outra visão de Xavier, predisse a vitória final. Com a fuga de Kudarat e o ataque final à fortaleza, o resto da armada espanhola partiu para Manila. No caminho de regresso, com muitos soldados feridos fora, o papel de Mastrilli como soldado religioso foi substituído pelo de jesuíta enfermeiro e curandeiro. Não só profetizou que nem um só doente morreria, mas também administrou a sua famosa mistela feita a partir do pó de relíquias do Santo Xavier.⁹⁸

O fim desta conquista militar na qual Mastrilli foi aclamado como um soldado corajoso concluiu-se com a entrada triunfal em Manila. «Em todas as ruas foram erguidos arcos triunfais e todas as paredes estavam ornadas com tapeçarias preciosas,⁹⁹ e ao longo da cidade ouviam-se os sinos e outras demonstrações de alegria». Mastrilli estava longe do seu trabalho de decorador, mas não longe do seu acto final, o martírio no Japão.

Partir para o Japão era definitivamente visto como uma santa loucura. Durante o regresso da expedição de Mindanao a Manilla, a única passagem que foi autorizado a fazer foi até Macau. O Japão já fora considerado um lugar pouco seguro e praticamente fechado aos europeus, especialmente católicos. Os dois maiores de entre os primeiros hagiógrafos de Mastrilli divergem consideravelmente na sua interpretação dos eventos que conduziram à partida de Mastrilli para o Japão. Para Cinami, os sinais de predilecção e o encorajamento santo de Xavier continuavam a revelar-se em pequenos e grandes milagres. Apesar da sua oposição aberta a esta viagem, em segredo tinha o apoio do governador espanhol e de outros oficiais superiores. Oficialmente, ia para Macau, mas gradualmente tudo foi preparado para a viagem ao Japão, incluindo a construção de um pequeno barco japonês, *funea*, que seria montado no mar para essa etapa final da jornada. Durante a sua estada de seis meses em Manila, Mastrilli trabalhou muito para se parecer com, se comportar como, e falar japonês. Deixou crescer o cabelo, e vestiu-se com roupas japonesas, e, segundo Cinami «nos gestos, nas palavras, na aparência e no vestir, mudara tanto que parecia ter-se transformado noutra pessoa».¹⁰⁰ É evidente que Mastrilli se estava a preparar para um missão «acomodacionista». Sobretudo os jesuítas italianos experimentaram na Índia, na China e no Japão esta missão experimental e perigosa, considerada suspeita pelas autoridades portuguesas e espanholas, e até mesmo pelos jesuítas

⁹⁵ Cinami, *Vita*, p. 121

⁹⁶ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 158.

⁹⁷ Cinami, *Vita*, pp. 120-123.

⁹⁸ Cinami, *Vita*, p. 129.

⁹⁹ Cinami, *Vita*, p. 130.

¹⁰⁰ Cinami, *Vita*, p. 136.

portugueses. Estas missões também eram consideradas muito caras, pelo que Mastrilli mobilizou espanhóis piedosos de Manila para contribuir para o orçamento da sua missão. Segundo Cinami, ele foi inundado em dinheiro já que as pessoas «entregavam-lhe os botões de ouro das suas roupas, os colares que tinham ao pescoço, as mulheres tiravam os brincos e as pérolas» de forma a obter dinheiro para a sua missão.¹⁰¹

O facto de Mastrilli ter feito preparações, tais como a aprendizagem da língua e dos hábitos do Japão era, segundo Daniello Bartoli, a prova de que ele não tencionava ser martirizado de imediato. No élan hagiográfico de Cinami, de Mastrilli «os votos e todos os seus desejos anunciavam a morte».¹⁰² Bartoli não concorda com isto. Como historiador oficial da Companhia de Jesus na Ásia não só tinha um melhor acesso aos documentos, testemunhos e cartas dos actores históricos, o seu dever e vocação era apresentar a pintura «objectiva», pela aplicação de normas e molduras institucionais. O argumento jesuíta para o martírio era mais o de o evitar do que o de procurá-lo a todo o custo, precisamente porque os custos eram elevados para a Companhia de Jesus, constantemente com problemas de dinheiro, especialmente nas missões ultramarinas. Muito embora o desejo pelo martírio fosse excelente, a renúncia ao martírio por esforços ainda maiores de aprendizagem da língua e do trabalho pastoral e missionário ainda era melhor.

A parte da biografia de Mastrilli que teve lugar entre Manila e Japão é o único momento em que Bartoli não segue a narrativa de Cinami. Para Cinami, era o negócio do costume, com curas milagrosas, imagens que lançavam raios de luz, e todo o tipo de anúncios proféticos. Para apoiar a sua interpretação, Cinami cita ou parafraseia várias cartas de Mastrilli aos seus contemporâneos. Assim, ficamos a saber que Mastrilli mudara o seu nome (mais uma vez) em *Francesco della Croce*, e que o Governador das Filipinas lhe tinha oferecido 6000 escudos pelo seu corpo depois de martirizado.¹⁰³

Com base nas cartas de Mastrilli e seus superiores deste período, Bartoli reconstrói uma história diferente. Contra os exageros hagiográficos, cita uma carta na qual Mastrilli desvenda os seus motivos, como a reconversão de Cristóvão Ferreira, de forma que, depois, ambos pudessem morrer mártires. A segunda intenção era obter a «transformação material e temporal do imperador do Japão».¹⁰⁴ De forma a alcançar os dois objectivos, Mastrilli precisava de pelo menos um ano, defendeu Bartoli. «Percebe-se claramente que aquele que escreveu que o padre Marcello tinha dito que seria apanhado e martirizado mal chegasse ao Japão foi demasiado longe».¹⁰⁵ Evidentemente, era o fracasso da hagiografia, não da profecia. Contudo, uma crítica indirecta do comportamento de Mastrilli entrevê-se nas cartas que os superiores lhe enviam, as cartas que nunca chegou a receber nas quais era fortemente proibido de prosseguir viagem até ao Japão. De forma análoga, Francisco Xavier nunca recebeu uma carta de Inácio de Loyola ordenando-lhe o regresso imediato à Europa. Evitar cartas com ordens, bem como evitar as ordens, era uma estratégia incontornável nas

¹⁰¹ Cinami, *Vita*, p. 136.

¹⁰² Cinami, *Vita*, p. 137

¹⁰³ Cinami, *Vita*, p. 137-138. A ideia do Governador era Mastrilli encontrar um cristão, para roubar o seu corpo e o levar até Manila (Cinami, *Vita*, p. 138).

¹⁰⁴ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 168-169.

¹⁰⁵ Bartoli, *Dell'Istoria*, p. 169.

missões ultramarinas, onde os superiores estavam a milhas de distância, e eram com frequência incapazes de entender os finos detalhes da situação local. Dado que a resposta a uma carta, no pior dos casos, demorava anos a chegar, numa altura em que a configuração das relações de poder tinha-se já alterado, tornando inútil a opinião do superior, as decisões tinham de ser tomadas *ad hoc*, à revelia de excessos de consulta. Os jesuítas de famílias aristocráticas eram provavelmente os mais bem equipados para lidar com situações de incerteza, sem regras escritas.

Ao argumento de Mastrilli de que as suas decisões resultavam da comunicação milagrosa com o «mais glorioso Apóstolo da Índia», Bartoli justapunha a carta do superior Manuel Dias lembrando-lhe que os servos de Deus deviam compreender a revelação divina como não sendo mais do que «inspiração e bons pensamentos», não negligenciando a «prudência humana».¹⁰⁶ «A experiência», Bartoli citava Dias, «mostrou-nos neste Oriente, que o fracasso da empresa divina se deveu à ausência do conselho humano».¹⁰⁷ O seu conselho e ordem para regressar a Macau chegou demasiado tarde para Mastrilli. Este tinha atravessado o mar e encontrava-se já na costa do Japão.¹⁰⁸

Mesmo Cinami teve de aceitar que alguma coisa estava errada no raciocínio humano de Mastrilli. O missionário Napolitano estava demasiado seguro do seu papel na conversão do Japão e de todo o mundo. «Pensou que Deus lhe tinha dado aquelas vestes e prendas com o objectivo de o tornar num outro São Francisco Xavier que converteria milhões de almas».¹⁰⁹ Não era ele o único a ter este tipo de expectativas, Cinami afastou toda a suspeita de qualquer falta de ortodoxia da parte do missionário, já que «toda a Europa e toda a Índia esperavam que o padre Marcello converteria o mundo inteiro com a sua voz».¹¹⁰ Fora a voz a falhar-lhe. Já que for a divinamente ordenado «a não pregar com a voz, mas com as suas feridas».¹¹¹ Na narrativa hagiográfica de Cinami, os motivos e os argumentos andam aos círculos sem fim. Cada novo movimento legitima o anterior e prefigura o que se lhe segue. Assim sendo, a ferida recebida em Nápoles reaparece como uma profecia das feridas mortais de Mastrilli no Japão. O «tratamento» médico que traumatizara a sua boca prefigurava as torturas no Japão nas quais uma peça de metal ornada com pregos escovou a sua boca com o objectivo de o impedir de pregar. Profecias recicladas eram reutilizadas de forma a resolver todos os nós do inexplicável destino e a transformar em «trunfo» a inquestionável futilidade do seu sacrifício.

Desde o momento em que Mastrilli aportou em Hyūga, em Setembro de 1637, até à sua decapitação a 14 de Outubro, nem sequer passara um mês inteiro, diz a sua biografia num martirologio ordinário. O espaço japonês é reduzido a uma cena vazia na qual os torturadores de Mastrilli, admirados mas espectadores mudos, e anjos, entram e saem num ritmo e numa cadência de uma lenta tragédia agónica. Para que todos os leitores se apercebem, de forma intuitiva, do argumento, o autor pode permitir-se a descrever, num modo quase voyeurístico, os instrumentos de tortura e os seus efeitos. Contudo, à medida que o corpo de Mastrilli enfraquece sob as variadas e

¹⁰⁶ See letter to Mastrilli by Manuel Dias, the Visitor, in Macu, ARSI, Jap/Sin, 29, ff. 155-156v.

¹⁰⁷ Bartoli, *Dell'Istoria*, pp. 172-3.

¹⁰⁸ Atracou exactamente no mesmo lugar que Xavier. Cinami, *Vita*, p. 143.

¹⁰⁹ Cinami, *Vita*, p. 144

¹¹⁰ Cinami, *Vita*, p. 144

¹¹¹ Cinam, *Vita*, p. 144.

dolorosas torturas – pendurado de cabeça para baixo num tanque cheio de água e de vapores intoxicantes; tendo as suas partes privadas feridas com um ferro em brasa – é a sua alma que adquire uma força sobrenatural. É então que é visto a levitar do chão, à semelhança do que Xavier fizera. Um raio de luz magnificente foi visto a descer do céu na direcção da prisão na qual estava preso. Os anjos vieram fazer-lhe companhia. Em vez de dor, as torturas provocavam-lhe o êxtase. Em vez de estar pendurado no tanque, sentia-se como estando «deitado numa cama de rosas», pedindo para ficar sozinho pois estava no Paraíso.¹¹² O efeito desta série de inversões era potenciar a estética da dor. O naturalismo cru da descrição das partes do corpo afectadas está escrito com exagero e o esplendor sobrenatural dos seres terrestres, pairando em cima e gozando dos raios de sol. Tal como nas igrejas barrocas, onde os seres celestias estavam no tecto, lançando olhares sedutores para os que viviam em baixo, a cena do martírio de Mastrilli é construída de cima para baixo. O que se move de cima para baixo é a Providência. A profecia é o momento particular em que o raio da providência encontra o olhar do possuidor terrestre.

Na literatura jesuíta, o acto de profecia é uma situação inerentemente didáctica, levada a moldar os arquivos da memória colectiva e institucional. Cinami é a testemunha do poder da palavra escrita para o «sucesso» de um evento profético, ou uma vida coroada pela santificação social. Os escritores jesuítas levavam as palavras muito a sério porque eram uma espécie de antenas divinas, e os livros impressos os seus altifalantes. Mastrilli podia ter ganho a liberdade de deixar Nápoles e viajava pelo mundo, mas estava ainda **imperdido a cumprir [does this mean – he had to fulfill his prophecy?]**. A sua viagem suicida final para o Japão, que até um hagiógrafo devoto como Cinami teve dificuldades em justificar, era uma escolha óbvia, e o seu *habitus* aristocrático tornava impossível abandonar o projecto e perder a sua santa honra. Numa perfeita imitação da vida de Xavier, Mastrilli bateu as asas da intuição profética da construção de si-próprio, com as quais e com cada novo passo, o seu espaço de manobra se tornava cada vez mais reduzido. Sendo que Xavier tinha ido para o Japão, Mastrilli não tinha outra opção senão seguir o seu predecessor. Ou seja, ele seguia o seu destino como se estivesse a ler o livro do seu próprio futuro. Por vezes, e de acordo com Cinami, Mastrilli mostrou, de facto, não apenas os seus talentos proféticos às pessoas que o rodeavam, mas também os livros que demonstravam o seu futuro já tinham sido escrito. Enquanto partilhava a turbulência do oceano na travessia de Manila para o Japão, Mastrilli «mostrou-lhes [aos marinheiros] um pequeno livro intitulado *A Viagem da Conversão das Índias* (Il viaggio della Conversione dell’India) no qual estavam escritos, passo a passo, todas as tormentas e perigos que eles iriam atravessar durante essa viagem, provocando maravilhamento naqueles que o liam».¹¹³ Quando argumentava com os seus inquisidores em Nagasaki, Mastrilli não só lhes contou sobre a sua visão milagrosa de Xavier em Nápoles, também lhes mostrou «um relato dela impresso, e a imagem milagreira do Santo».¹¹⁴

“The Second Xavier”

¹¹² Cinami, *Vita*, p. 155-156.

¹¹³ Cinami, *Vita*, p. 141.

¹¹⁴ Cinami, *Vita*, p. 147.

A incerteza sobre o seu destino, se é que a tinha, terminou com o terceiro golpe de uma espada no seu pescoço. A não ser, claro, que decidamos confiar nas fontes hostis escritas pelos japoneses, que argumentam que Mastrilli morrera aos gritos no tanque. Com o seu *curriculum vitae* concluído, o passo lógico seguinte era a canonização. Contudo, esta parte escapava-lhe, estando nas mãos dos seus amigos e clientes. Durante os três anos de longas viagens, Mastrilli conseguira estabelecer uma sólida rede de admiradores, os quais mostraram as suas boas intenções logo depois de terem recebido as notícias da sua morte. Em Lisboa, Nápoles, Manila e outros lugares, a notícia do seu martírio foi celebrada com procissões, e decorações espectaculares nas ruas e nas igrejas, assim como «música soberba e fogo-de-artifício».¹¹⁵

Não muito depois, sete biografias de Mastrilli (*Vite*) e vários outros relatos com milagres particulares foram publicados e traduzidos «em todas as línguas (*in tutte le lingue*)».¹¹⁶ A sua fama era tão grande, insistiu Cinami, que era reverenciado por todas as nações, não apenas na Europa e na Ásia, mas também em lugares aos quais nunca tinha ido pessoalmente. «Algumas cartas chegavam da América até Nápoles, onde, percebi, o chamavam o Segundo Xavier».¹¹⁷ Cinami não é mais preciso quanto à origem destas cartas. É possível traçar, contudo, uma conexão americana de Mastrilli. A América em questão era a Baía-de-Todos-os-Santos, no Brasil, e o admirador de Mastrilli, António Teles da Silva. Mastrilli tinha-o encontrado pela primeira vez enquanto capitão-mor da frota que o levava de Lisboa até Goa. Antes de deixar Goa, Mastrilli escrevera-lhe uma carta, na qual aludia ao seu martírio e revelava mais algumas visões de São Francisco Xavier. «Deus deseja que o mesmo Santo [Xavier] vos visite num hábito branco e com uma cruz ao pescoço, uma candeia e um bordão».¹¹⁸ Tal como Mastrilli, também António Teles da Silva estava muito ocupado no Oceano Índico entre 1635 e 1640. Chegou mesmo a ser nomeado Governador de Goa, depois da morte do Vice-rei, Pedro da Silva, em 1639. A maior parte do tempo na Ásia, antes do seu regresso a Portugal, em 1640, foi passado a atacar navios neerlandeses, com o intuito de defender os estabelecimentos portugueses na Índia e no sudeste asiático.¹¹⁹ Foi ele que ordenou uma cavalgada sumptuosa de cavaleiros, em Lisboa, para celebrar a morte heróica de Mastrilli.¹²⁰

Em 1642, Antonio Teles da Silva, um amigo da Companhia de Jesus, financiou a celebração da festa de São Roque na casa professa dos jesuítas de Lisboa. Quem fez o sermão foi nenhum outro senão o jesuíta português mais conhecido, o padre António Vieira.¹²¹ Vieira tinha chegado do Brasil um ano antes, com o intuito

¹¹⁵ Ciami, *Vita*, p. 173.

¹¹⁶ Cinami, *Vita*, p. 173

¹¹⁷ Cinami, *Vita*, p. 173

¹¹⁸ Pagès, *Histoire*, 401-402. Cinami, *Vita*, p. 41.

¹¹⁹ Sousa, Manuel de Faria, *Ásia Portuguesa*, Porto : Livraria Civilização – Editora, 1947, vol. 6, p. 455-457.

¹²⁰ Cinami, *Vita*, p. 173.

¹²¹ *SERMAM QVE PREGOV O P. ANTONIO VIEIRA DA COMPANHIA de IESVS na caza professa da mesma Companhia em 16. de Agosto de 1642. NA FESTA QVE FEZA S. R O QVE ANTONIO Tellez da Silva do Concelho de guerra de Sua Magestade Governador, Capitam Geral do Estado do Brasil c.* Com todas as licenças necessaryes, Domingos Lopes Rosa, Lisboa, 1642. See also Vieira, António, *Obras Completas, Sermões*, Porto: Lello& Irmão – Editores, 1993, vol. 3, pp. 479-532.

de protestar a lealdade dos súbditos brasileiros ao novo rei de Portugal, D. João IV.¹²² A separação de Portugal da Espanha, e a restauração da dinastia real portuguesa tornou-se um dos tópicos obsessivos de Vieira. Era um escritor prolífico, e é considerado um dos pais da prosa portuguesa. Quando pronunciou o seu sermão em 1642, no qual retratou São Roque como um padre professo da Companhia de Jesus, «em espírito», e o «filho de Santo Inácio de Loyola em profecia», a sua carreira em Portugal estava a começar.¹²³

É muito provável que António Teles da Silva tenha referido a sua relação próxima com Marcello Mastrilli. Pode até ter mostrado a Vieira as relíquias que tinha de Mastrilli, tal como o chicote com o qual o jesuíta napolitano costumava disciplinar-se.¹²⁴ Vieira pode ter encontrado, também, Leonardo Cinami, antes dele ter partido para a Índia. Contudo, o seu projecto era muito maior do que celebrar um jesuíta italiano na Ásia. Especialmente depois de ter passado oito meses em Amsterdão, onde encontrara o rabi de origem portuguesa, Menasseh ben Israel, Vieira desenvolveu um milenarismo lusocêntrico.¹²⁵ A veia profética, já expressa em poucas palavras em 1642, co-envolvendo a coroa de Portugal na história mundial da cristandade e o papel da Companhia de Jesus na conversão do mundo, tornou-se um tema central em toda a sua obra literária. Vieira vinculava-se [ist this correct? Maybe weithout “se”?] à tradição profética dos jesuítas, especialmente às hagiografias dos pais fundadores Loyola e Xavier, através das quais a Companhia de Jesus entreteceu a sua história institucional na história portuguesa.

Especialmente durante a última fase da sua vida nas duas séries de sermões «Xavier dormindo » e «Xavier acordado», escritos para a rainha Maria Sofia Isabel (de Neuburgo), a segunda mulher de Pedro II, Vieira transforma Xavier num profeta da realeza portuguesa. Ainda antes, no *Sermam de açam de graças* pregado na catedral da Baía em Dezembro de 1688, Vieira estabeleceu uma associação directa entre a Encarnação e Xavier:

“Having united in one man two natures (one heavenly and divine, the other earthly and human), the Word could preach, suffer, die and save the world. Likewise with Xavier. As Xavier was a Navarran, God implanted him in a Portuguese, uniting in the same man two natures. Through one of thee natures he was a native of Navarre. Through the other he became a native of Portugal that he might preach, labor, and live for the conversion of the new world, and thereby save those souls whose salvation God had specially entrusted to the Portuguese (I quote it from Cohen and could not find the book in Paris).”¹²⁶

O facto de Xavier ser, inicialmente, um estrangeiro, era claramente irrelevante. Também a rainha o era, e ainda assim fora chamada a conceber o futuro rei. A acrescer a isto, era através a sua devoção a Xavier, que a governante era capaz de conceber filhos. Quando o primeiro João morreu três meses depois do seu nascimento,

¹²² Cohen, Thomas M., *The Fire of Tongues; António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*, Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 4.

¹²³ Vieira, *Obras*, vol. 3, p. 484-485 (could not check this)

¹²⁴ Cinami, *Vita*, p. 168.

¹²⁵ Besselaar, José van den, “Erudição, espírito crítico e acribia na História do futuro de António Vieira”. *Revista da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília*, 1976, pp. 45-79. See also Cohen, *The Fire of Tongues*, p. 5.

¹²⁶ Cohen, *The Fire of Tongues*, p. 223. Vieira, António, *Sermões*, São Paulo: Editora Anchieta, 1943-45, vol. 13, p. 102.

em 1689, Vieira interpretou esta tragédia dinástica através de uma série de novas profecias. Sendo que o príncipe fora concebido pela veneração da rainha por uma imagem de Francisco Xavier e uma relíquia **biretta** de Goa, o segundo filho também estaria relacionado com o Oriente.

“Because if, when given the first time, it came from Goa in the reliquary and biretta of St. Francis Xavier (as we have already note), in the same way when given the second time it will come from the same East through the intercession of the same Saint, whose proven power and favor were sought in the prayers and novenas of Her Majesty. At the time when the nine months of the first pregnancy began, the image of St. Francis Xavier was brought from São Roque [the Jesuit suti church] to the palace, and speaking with the Image our Lady the Queen told it in words most Portuguese: ‘My saint give me a son if God should wish it’. God wished it, and wished that it be not only His gift, but also that of the Saint” (I quote it from Cohen and could not find the book in Paris).¹²⁷

O entusiasmo de Vieira pela linhagem da família real resulta do facto de ele considerar o império português como o quarto império antes do quinto império de Cristo. A nação portuguesa e a Companhia de Jesus faziam parte deste plano divino, pensava Vieira, tentando-o provar em todos os seus textos e na sua inacabada *História do Futuro*. Desenvolveu os pontos mais belos deste tema através da sua escrita profética.

A história de Marcello Mastrilli encaixava bem no projecto de Vieira. No nono sermão do ciclo «Xavier acordado», intitulado *Braço*, Mastrilli tem um papel lateral na santidade *post mortem* de Xavier. Para Vieira, o Santo tinha salvo Mastrilli dos «precipícios da morte» em Nápoles de modo a enviá-lo para o martírio no Japão «tal como ele próprio [Xavier] sempre desejara» sem o conseguir alcançar.¹²⁸ Xavier, então, usara Mastrilli para realizar através dele alguns velhos e terrestres sonhos. Na *História do Futuro*, o sonho profético de Mastrilli reaparece na má interpretação deliberada que Vieira faz de alguns detalhes. De acordo com Cinami, Mastrilli tivera duas visões proféticas. Sobre uma delas escreveu ao seu amigo António Teles da Silva dizendo que tinha visto um santo num hábito branco, com uma cruz ao pescoço, e com uma candeia e um bordão nas suas mãos. Em relação à visão de um cavaleiro da Ordem de Alcântara, com uma cruz verde ao pescoço, Mastrilli identificá-la-ia, mais tarde, com D. Sebastiano Hurtado di Corcuera, o Governador das Filipinas.¹²⁹ Não há qualquer menção a uma terceira visão de um cavaleiro da Ordem de Cristo, directamente associada com a dinastia real portuguesa.¹³⁰ Num horizonte muito mais lato, Mastrilli era pouco mais do que um pequeno frade para o pregador e missionário brasileiro. Não havia espaço para um «segundo Xavier» italiano. Para Vieira, o destino da Cristandade e do mundo, nos finais do século XVII, estava nas mãos dos portugueses e no sangue português.

No sermão que escreveu por ocasião do nascimento do quarto filho da rainha Dona Maria Sofia Isabel, Dom António, em 1695, Vieira ofereceu uma profecia ambígua e floreada sobre o seu futuro. Dado que a concepção do príncipe fora

¹²⁷ Cohen, *The Fire of Tongues*, p. 233. Vieira, Sermões, vol. 13, p. 261.

¹²⁸ Vieira, *Obras*, vol. 5, p. 380.

¹²⁹ Cinami, *Vita*, p. 41.

¹³⁰ Vieira, António, *História do Futuro*, p. 230. See also Lima, Luís Filipe Silvério, *Padre Vieira: Sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo*, MA thesis, São Paulo (internet), p. 48-54

atribuída, mais uma vez, à intercessão de Xavier, Vieira viu-o como predestinado a «estar vestido no mesmo hábito que o apóstolo, de forma a receber o mesmo espírito, e a se tornar num segundo Xavier».¹³¹

¹³¹ «Sermão gratulatório a S. Francisco Xavier», in Obras, , Porto, vol. V, p. 974. (I could not check this – my xerox copy goes to p. 500)