

DE PORTUGAL A MACAU
FILOSOFIA E LITERATURA NO DIÁLOGO DAS CULTURAS



Universidade do Porto. Faculdade de Letras

2017

Ficha técnica

Título: De Portugal a Macau: Filosofia e Literatura no Diálogo das Culturas

Organização:

Maria Celeste Natário (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Renato Epifânio (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Carlos Ascenso André (Instituto Politécnico de Macau)

Gonçalo Cordeiro (Universidade de Macau)

Inocência Mata (Universidade de Macau/ Universidade de Lisboa)

Jorge Rangel (Instituto Internacional de Macau)

Maria Antónia Espadinha (Universidade de S. José)

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2017

ISBN: 978-989-99966-9-4

O presente livro é uma publicação no âmbito das atividades do Grupo de Investigação Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

PADRE JOAQUIM GUERRA, SJ: ENTRE CONFUCIONISMO E CRISTIANISMO

Patrícia Calvário

Instituto de Filosofia - Universidade do Porto.
Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Via Panorâmica, s/n, 4150-564 Porto
(351) 226 077 100 | ifilosofia@letras.up.pt

Resumo: Joaquim Guerra nasceu a 8 de Abril de 1908, no Fundão. Aos 12 anos, decidido a ser jesuíta vai para Espanha, onde a Companhia, depois de ser expulsa pela revolução republicana, tinha um pequeno seminário. Desde cedo se interessou pelas missões dos jesuítas na China, para onde chega a embarcar aos 25 anos de idade. Pouco tempo permaneceu em solo chinês, pois logo foi chamado a Macau para leccionar filosofia e literatura. Pretendo aqui mostrar o contributo do Padre Guerra para o diálogo oriente ocidente, bem como a importância do seu trabalho para o conhecimento da doutrina de Confúcio.

Palavras-chave: Pe. Guerra, confucionismo, cristianismo.

Abstract: Joaquim Guerra was born on 8th April 1908, in Fundão. At the age of 12 years old he decided to become jesuit and went to Spain where the Company, after being expelled from Portugal by the republican revolution, had a small seminary. He soon became interested in the missions of jesuits in China. At the age of 25 he, in fact, traveled to China, but he didn't stay long because he was called to Macau to teach philosophy and literature. I intend to show the contribution of Fr. Guerra for the dialogue between east and west as well as the importance of Fr. Guerra's work for the knowledge of Confucius doctrine.

Key-words: Fr. Guerra, confucionismo, christianity.

Joaquim Guerra nasceu a 8 de Abril de 1908, no Fundão. Em Portugal a Companhia de Jesus tinha sido expulsa. Por este motivo, com 12 anos, viajou até Espanha para ingressar num seminário jesuíta. Como o próprio indica, foi com esta idade que se interessou pelas missões na China. Ainda que a sua intenção fosse chegar a este país, aos 26 anos viajou primeiro para Macau (1934), onde permaneceu cerca de dois anos para leccionar Filosofia, Matemática e Literatura no Seminário de S. José¹. Além de professor envolveu-se na criação de delegações do movimento católico “Legião de Maria”. A sua actividade passou ainda pela fundação de centros sociais e escolas. A sua vida no oriente decorreu entre Macau e China. E neste país, na cidade de Cantão, foi preso e condenado à morte pelo regime totalitário comunista. Esta sentença foi substituída por expulsão. Deixou a China em 1951 e Macau em 1959. Faleceu em Lisboa em 1993.

Traduziu Confúcio, Mêncio, Laotse, o *I-Ching*, entre outros. Enquanto tradutor assina com o nome chinês Kvaio Tjyn-Toq (pinyin: Ge Zhen Dong), que lhe foi atribuído pelo seu padre superior² e que significa “aquele que deve ser um benfeitor do oriente”. Elaborou um dicionário de chinês-português³, com um chinês alfabético criado por si. A tradução do Pe. Guerra é a única completa⁴ dos clássicos chineses em português⁵, encontrando par apenas nas traduções publicadas no século XIX, do jesuíta francês Séraphin Couvreur (1835-1919) e do pastor protestante escocês James Legge (1815-1897), que o Pe. Guerra chama de mestre, embora, em muitas ocasiões, o refute e corrija. A crítica de Guerra a Legge relaciona-se sobretudo com o pendor neoconfucionista⁶ que o escocês adopta de Zhu Xi⁷ (1130-1200), o que explica os vários erros que se podem detectar nas suas traduções. No parecer do Pe. Guerra ambos se afastam do verdadeiro sentido do cânone confuciano, imbuindo-o antes, de

¹ Cf. Bruxo, J.B., *Padre Joaquim Guerra. Uma biografia intelectual*, Universidade de Macau, Macau 2004, p. 22.

² Usa um outro nome relacionado com o sacerdócio, Kwo I-ying, que significa “vestido de brilho”. Cf. Menezes Júnior, A.J.B. de, *Joaquim Guerra S. J. (1908-1993): releitura universalizante dos clássicos chineses*, tese de doutoramento, Universidade de São Paulo, São Paulo 2013, p. 41.

³ *Dicionário Chinês-Português de análise semântica Universal*, Macau, 1981. Além do dicionário escreveu ainda a obra *Structural semantics*, 1980.

⁴ As primeiras traduções para língua ocidental dos textos de Confúcio foram feitas pelos jesuítas no século XVII. A antologia intitulada *Confucius Sinarum Philosophus* foi publicada em 1687.

⁵ A lista das obras traduzidas é a seguinte: 1979 *O Livro dos Cantares*, 1980 *Escrituras Selectas*, 1981 *Quadras de Lu e Relação Auxiliar* – volume I, 1983 *Quadras de Lu e Relação Auxiliar* – volume II, 1983 *Quadras de Lu e Relação Auxiliar* – volume III, 1983 *Quadras de Lu e Relação Auxiliar* – volume IV, 1983 *Quadras de Lu e Relação Auxiliar* – volume V, 1984 *Quadrivolume de Confúcio*, 1984 *As Obras de Mêncio*, 1984 *O Livro das Mutações*, 1986 *The Book of Songs*, 1987 *Prática da Perfeição*, 1987 *Cerimonial* – volume I, 1988 *Cerimonial* – volume II, 1988 *Cerimonial* – volume III.

⁶ Acerca do neoconfucionismo veja-se, por exemplo, Siu-Chi Huang, *Essentials of Neo-Confucianism. Eight Major Philosophers of the Song and Ming Periods*, Greenwood 1999.

⁷ Cf. Menezes Júnior, A.J.B. de, *Joaquim Guerra S. J. (1908-1993): releitura universalizante*, p. 13.

um tom desprovido de transcendência. A mesma crítica vale, no parecer do Pe. Guerra, para as traduções de Couvrer.

O Pe. Guerra não escreveu qualquer tratado independente sobre as doutrinas implícitas nos clássicos chineses ou de exposição da leitura que delas faz. É, portanto, através dos comentários e notas às suas traduções que se poderá delinear a sua fisionomia intelectual e espiritual e assim verificar de que modo se posicionou face às relações entre ocidente e oriente representadas aqui, respectivamente, por Portugal e Macau-China.

Desde já podemos dizer que o Pe. Guerra perfila as ideias veiculadas por Matteo Ricci⁸ (1552-1610), da primeira geração de missionários jesuítas na China (juntamente com Michele Ruggieri⁹), a quem dedica a edição do *Livro das mutações*, mais conhecido por *I-Ching*. Este jesuíta do século XVI fez uma aproximação ao povo chinês a partir de dentro, isto é, vestiu-se com o mesmo estilo de roupas (no caso, as vestes de seda dos *daoren*-os mestres da via), aprendeu a língua, os costumes e tradições, que procurou conservar, leu as obras dos seus sábios, como Confúcio¹⁰. A admiração pela cultura chinesa valeu-lhe o título, atribuído pelo povo chinês, de “o homem sábio do ocidente” e muitas censuras de outros missionários cristãos (franciscanos e dominicanos), que culminaram no que ficou conhecido por controvérsia dos ritos, com posterior redacção da bula *Ex illa die*, pelo Papa Clemente XI, que condena os ritos chineses relacionados com os antepassados e com a reverência a Confúcio¹¹, assim como o uso de alguns termos chineses como sinónimos de termos teológicos cristãos. Em discussão estavam os nomes chineses para Deus¹². O precursor deste método de inculturação, à época considerado inovador, foi o jesuíta Valignano, que chegou a Macau em 1578. Afirmava que as tradições chinesas deviam ser mantidas desde que não repugnassem à moral cristã¹³.

⁸ Chegou a Macau em 1582. Cf. Fontana, M., Metcalfe, P., *Matteo Ricci, a jesuit in the Ming Court*, Rowman and Littlefield Publishers, Plymouth 2011, p. 31.

⁹ Ruggieri e Ricci foram os autores do primeiro dicionário de chinês para uma língua ocidental, o português. Ao mesmo tempo foram os primeiros a transformar os caracteres chineses em alfabeto latino. Ruggieri traduziu ainda para latim os quatro livros do cânone confuciano. Ruggieri chegou a Macau em 1579.

¹⁰ Já antes Valignano autorizara Ruggieri e Pasio a adoptar as vestes e a aparência de monges budistas. Cf. Fontana, M., Metcalfe, P., *Matteo Ricci, a jesuit in the Ming Court*, p. 40.

¹¹ Uma consequência da bula papal foi a expulsão dos missionários cristãos em solo chinês, pelo imperador Kangxi, em 1706. Kangxi exige como condição para permanência dos missionários o seguimento das “instruções de Matteo Ricci”. Não há actualmente registo escrito destas directivas. O texto de alguma forma perdeu-se. Mas existe um resumo escrito pelo Pe. Valignano. A ideia principal veiculada é o respeito pelas tradições e costumes chineses, pois não são incompatíveis com o cristianismo.

¹² Que o Pe. Joaquim Guerra também discute nas suas traduções. Os termos em questão eram tianzhu, tian, shangdi.

¹³ Fontana, M., Metcalfe, P., *Matteo Ricci, a jesuit in the Ming Court*, p. 27.

Na mesma linha, para o Pe. Joaquim Guerra, os clássicos chineses são importantes não somente enquanto testemunho de uma cultura específica, mas ainda mais: são palavras vivas e eficazes *hic et nunc* para «qualquer pessoa do mundo que neles terá muito que aprender ou pelo menos lembrar em questão de princípios do melhor humanismo, capazes de inspirar todo o povo que se preze de civilizado»¹⁴. Compara os clássicos chineses com a Bíblia, «para se lerem e rerelem com respeito e proveito crescentes»¹⁵. Escreve numa carta que Laotse era bom, Santo¹⁶ e inspirado por Deus¹⁷, cuja obra deveria ser lida por leigos católicos e especialmente religiosos.

As traduções do cânone confuciano pelo Pe. Guerra inserem-se, justamente, dentro da chave interpretativa dos jesuítas do século XVII que viam na doutrina do filósofo chinês um cristianismo antes de Cristo. No pensar do Pe. Guerra certos acontecimentos bíblicos remetem para episódios da história da China, como por exemplo o dilúvio relatado no livro do gênesis e as grandes inundações relatadas pela tradição chinesa. De onde concluía que as duas doutrinas são muito próximas. Compara inúmeras vezes os ensinamentos de Confúcio com os de Cristo¹⁸, vendo no confucionismo, em termos teóricos e práticos, um prolegómeno do Evangelho¹⁹. Na introdução ao *Livro dos Cantares* diz: «Seria má pastoral missionária pretender que os Chineses, no caso concreto, precisam de renunciar à boa Escola de Confúcio para se fazerem Cristãos. O que eles precisam é de avançar, nessa linha, para Cristo, que está mais à frente»²⁰.

Não aceita, portanto, a interpretação em chave neoconfucionista de Zhu Xi, que considera ser agnóstica. Para o Pe. Guerra a ética confuciana tem o divino como fim último. E quem pretender remover a transcendência dos textos de Confúcio trai o Mestre, no dizer do jesuíta português, “desdoira-o”, retira-lhe o ouro, que simboliza o divino. É o que fazem Zhu Xi e Legge: «Legge desorientou-se aqui; e o seu guia Tjur-Xe [na alfabetização do Pe. Guerra] (Zhu-Xi) não soube valer-lhe (...). O que fazem as más companhias! E ainda Legge quis aproveitar mais uma ocasião de desdoirar o Mestre Confúcio»²¹.

¹⁴ Guerra, *Quadras de Lu e Relação auxiliar*, vol. V, p. 12.

¹⁵ Guerra, *As Obras de Mêncio*, p. 18.

¹⁶ Cf. Guerra, *Prática da Perfeição*, 1987, p. 18. Bruxo refere que o Pe. Guerra recorre aos documentos do Concílio Vaticano II para apoiar a sua defesa da existência de santos fora do cristianismo e que, com Santo Agostinho, afirma que Deus suscita profetas em todo o mundo, embora seja um só o povo eleito. Cf. Bruxo, J.B., *Padre Joaquim Guerra. Uma biografia intelectual*, p. 118.

¹⁷ *Carta a Mário* in Menezes Júnior, A.J.B. de, *Joaquim Guerra S. J. (1908-1993): releitura universalizante*, p. 220.

¹⁸ Veja-se p. 70 do *Livro dos Cantares* na tradução do Pe. Guerra.

¹⁹ Bruxo, *Auto-retrato do Padre Joaquim Guerra*, S.J., p. 12.

²⁰ *Livro dos Cantares*, p. 75.

²¹ *Díálogos* in *Quadrivolume de Confúcio*, p. 187

Vejamos duas passagens dos *Diálogos (Analectos)* exemplificativas de discrepâncias de tradução entre o Pe. Guerra e James Legge. Estes dois exemplos que se seguem e outros podem ser verificados na recolha feita por António de Menezes, em “Padre Joaquim Guerra, SJ: Releitura universalizante dos Clássicos Chineses”, obra editada pelo Instituto Internacional de Macau. Vejamos os exemplos:

I, 1: «The Master said, “Is it not pleasant to learn with a constant perseverance and application?”»²². A tradução do Pe. Guerra da mesma passagem é a seguinte: «Disse o Mestre (Confúcio): “Aprender, e depois pô-lo oportunamente em prática: não é realmente um prazer?”». Como se pode verificar bastante diferente da de Legge. Isto acontece porque, diz o Pe. Guerra, existe um preconceito neoconfucionista de base. Sinólogos contemporâneos seguem agora a mesma orientação do jesuíta. «Confúcio ensinava como Cristo, não para o aluno ficar a saber, mas para este se orientar e praticar»²³, afirma Pe. Guerra. E justifica da seguinte forma a sua tradução: «Mas permita-me somente mais um outro exemplo: “Aprender, ler e ficar a saber e reler e tornar a reler não é um prazer?”. Ora, não é nada. É mas é um grande aborrecimento. Então SHI [時] – normalmente quer dizer “constantemente”, mas também quer dizer “na primeira oportunidade”. Sendo assim, a tradução poderia ser a seguinte: “Ter aprendido uma coisa e na primeira oportunidade saber fazer como aprendeu, não será motivo de grande prazer?”. E assim como estes dois textos, muitos outros sem conta eu salvei»²⁴.

O outro exemplo é o do livro VII, 11:

«The Master said, “If the search for riches is sure to be successful, though I should become a groom with whip in hand to get them, I will do so. As the search may not be successful, I will follow after that which I love.”». A tradução do Pe. Guerra: «Disse o Mestre: “Se houvesse um homem instruído, que eu pudesse buscar, mesmo que ele fosse dos de chicote na mão, eu aguentá-lo-ia. Não havendo a quem buscar, ficarei com os de costume.”».

Da primeira tradução, de Legge, pode-se legitimamente concluir que Confúcio coloca a hipótese de se obter riquezas por meios vis, portanto, abandonar o caminho da virtude para obter algo. Na segunda, de Joaquim Guerra, toda a acção se centra na obtenção da sabedoria. E segue a explicação do Pe. Guerra: «Por exemplo [na tradução de Legge]: Confúcio diz: “Se a riqueza estiver ao meu alcance, eu vou-me a ela”. Ora, isto é muito estranho se tivermos em consideração que Confúcio era um homem desprendido, diríamos nós hoje, um homem de uma pobreza quase evangélica. Como é que então o fazem dizer isto? Isto estará mal traduzido. O texto

²² Legge, J., *The chinese classics*, vol. I, Trübner and Co., London 1861, p. 1.

²³ *Quadrivolume de Confúcio*, p. 15, 1984 a.

²⁴ Entrevista ao Pe. Henrique Rios dos Santos, superior jesuíta em Macau. Guerra, *Asia Nostra*, 1994, pp. 40-41.

que segue é igualmente de tradução difícil, mesmo até mal traduzido; é um disparate: “Ainda que seja preciso andar com um chicote a tocar cavalos”. Ora, primeiro, isto não é modo de enriquecer, ser cocheiro. A não ser que haja outro sentido para o character FU [富]. Vali-me do meu Dicionário – feito a partir dos melhores dicionários – e encontrei que o character FU normalmente quer dizer “homem rico, com riqueza”, mas também quer dizer “homem entendido, com conhecimento”. Ora cá está: “Se houver um homem entendido, de grandes conhecimentos, com quem eu possa aprender, eu vou lá ter com ele, e aprenderei ainda que tenha de apanhar duas ou três chicotadas do mestre”. Parece ou não mais razoável e de acordo com o pensamento e vida que sabemos de Confúcio levou?»²⁵.

A exactidão das traduções do Pe. Guerra são discutíveis? Não cabe aqui elucidar esta questão. Queria apenas mostrar que não se limitam a seguir as já existentes. Baseiam-se no seu próprio conhecimento dos caracteres chineses e na sua interpretação da doutrina de Confúcio, de onde decorre a vontade de restituir a grandeza que tivera outrora e que tinha sido diminuída quer por James Legge, quer pelos protagonistas do regime político da época. «O Mestre escocês, ao longo das suas traduções, não perde o ensejo de diminuir (ele dirá reduzir ao natural) os merecimentos e a estatura de Confúcio», afirma Joaquim Guerra na sua introdução ao *Livro dos Cantares*²⁶. Intitula o capítulo II desta introdução de “Em defesa de Confúcio”²⁷. E defende-o de quê? Justamente da tentativa de o tornar ametafísico, arreligioso e ignorante em assuntos espirituais²⁸. Para o Pe. Guerra esta é a maior ofensa que se pode fazer ao Mestre Confúcio.

Um outro ponto, portanto, que procura refutar é o do alegado agnosticismo de Confúcio. Se já com Zhu Xi e depois Legge o sobrenatural na doutrina foi mitigado, com o comunismo chinês foi quase por completo destruído. C.K. Yang, autor de uma obra sobre a religião na sociedade chinesa, e que o Pe. Guerra cita²⁹, refere que os intelectuais chineses modernos procuraram reinterpretar Confúcio. A intenção deste movimento era modernizar o Mestre no âmbito de um projecto mais abrangente de modernização da China, o que implicava retirar o aspecto religioso³⁰ da sua doutrina,

²⁵ *Asia Nostra*, p. 40.

²⁶ *Livro dos Cantares*, p. 63.

²⁷ *Livro dos Cantares*, pp. 63-75.

²⁸ Veja-se o debate sobre a tradução de Shang Di, Tian, Tian Zhu.

²⁹ *Quadrivolume de Confúcio*, p. 297.

³⁰ Há uma intensa discussão acerca da religiosidade de Confúcio e do confucionismo enquanto religião. Veja-se por exemplo Yong Chen, *Confucianism as a religion. Controversies and consequences*, Brill, 2013; C.K. Yang, *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*, cap. *Religious aspects of Confucianism in its doctrine and practice*, University of California Press, 1970.

tornando-a racionalista e agnóstica³¹. Por exemplo, académicos como Liang Ch'i-ch'ao (1873-1929), Chen Duxiu (1879-1942, co-fundador do partido PCC)³² e Hu Shih (1891-1962), consideravam que a crença na magia e nos espíritos era um sinal de atraso cultural e por isso queriam mostrar que a China era constituída por uma sociedade racionalista devido em grande parte à doutrina racionalista de Confúcio³³. Yang menciona que a doutrina de Confúcio contém um subsistema de ideias religiosas baseadas na crença no Céu, divinação, predeterminismo, teoria do Yin-yang e os Cinco Elementos³⁴. E diz o Pe. Guerra «que o Mestre Confúcio tinha fé viva em Deus e nas Almas e sobejam textos a prová-lo»³⁵. Veja-se, por exemplo, *Diálogos* II, 4: «Aos 50 [anos de idade] conheci a missão de Deus»; *Diálogos* III, 13: «Quem ofendeu a Deus, não tem mais a quem rezar»; *Diálogos* VII, 22: «Foi o Céu que produziu em mim a virtude»; *Diálogos* VII, 23: «Disse o Mestre: “Se Deus [Tian] me aviventa com a sua graça ou favor, que mal me pode fazer o Whoen-Doej?”»; *Diálogos* XIV, 35: «Exclamou o Mestre: “Ninguém me aprecia”. Como é que ninguém vos aprecia?” interveio Tsi-Kow. Disse o Mestre: “Eu não me queixo de Deus, nem culpo os homens. O que se faz cá em baixo, lá em cima se sabe. Quem me conhece é Deus”». Creel, num artigo intitulado «Was confucius agnostic?», está de acordo com o pensamento do Pe. Guerra. Afirma que a tendência agnóstica e racionalista da escola confuciana aparece apenas depois do período Sung (1279) e em raros pensadores. Concluindo, fazendo eco à doutrina confuciana a respeito do conhecimento da vontade do Mandato do Céu, isto é, que existe uma missão individual atribuída por Deus e que o estudo, as artes divinatórias, os ritos servem para ajudar a conhecer esta vontade e ainda que «quem não conhece o Mandato do Céu não pode ser um cavaleiro»³⁶, o Pe. Guerra acreditava que a sua missão divina era a tradução dos clássicos, assim como repor a verdade a respeito da doutrina confuciana. Afirma que neste trabalho foi auxiliado pela inspiração divina que o fez ver mais longe e que foi vontade do próprio Deus a divulgação destas obras, não apenas entre os chineses, mas também entre toda a humanidade³⁷. Também a obra *o Livro das Mutações*, um livro divinatório, era estimado pelo Pe. Guerra que dizia que o seu

³¹ Cf. Menezes Júnior, A.J.B. de, *Joaquim Guerra S. J. (1908-1993): releitura universalizante*, p. 109.

³² Chen Duxiu defendia a substituição do confucionismo pelo comunismo. Incitou a juventude a lutar contra o confucionismo.

³³ Cf. Ch'ing-K'un Yang, *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*, University of California Press, 1970, p. 245.

³⁴ Cf. Yang, *Religion in Chinese Society*, p. 247.

³⁵ *Quadrivolume de Confúcio*, pp. 407-411.

³⁶ *Diálogos (Analectos)*, XX, 3.

³⁷ «(...) foi também Deus que me ajudou a ver melhor o que outros não tinham visto, certamente porque Ele queria reabilitar uma obra de tanto valor, para proveito dos próprios chineses e dos seus “irmãos dos quatro-mares”», in Guerra, *Prática da Perfeição*, p. 19.

manuseamento estava reservado apenas a um grupo de eleitos, que deviam possuir ciência e fé. A sua utilização requeria uma preparação prévia e estava interdita a pessoas vulgares.

Podemos aqui constatar que o Pe. Guerra, na esteira de Matteo Ricci, reconhece o valor espiritual e humanístico destas obras, que, embora não sendo cristãs, possuem a potencialidade de, seguindo os seus ensinamentos, transformar o ser humano. Escreve a este propósito sobre Legge: «Mestre Legge me perdoe, mas dá a impressão que ele apenas vê uma luz acesa fora da Igreja, vai logo a pôr-lhe o apagador em cima»³⁸.

Será que a interpretação e tradução que o Pe. Guerra faz de Confúcio estão enviesadas pelo desejo de que se aproxime da doutrina cristã? Ou será que podemos dizer que em tom místico o jesuíta português defende que estes livros clássicos dos chineses fazem parte, com outros, de um projecto único salvífico de Deus? Responde o Pe. Guerra: «A verdade é que toda a luz que anda difundida pelo espaço também vem do Sol. Todo o bem, de Deus e de Cristo vem»³⁹.

O Pe. Guerra não se considerava um missionário “na China”, mas um missionário “da China”. E a tradução dos clássicos foi para ele um Mandato do Céu e um dever, nas suas próprias palavras: «para com Macau, para com Portugal, e para com a China, minha segunda pátria, para onde sonhei vir, desde os 12 anos, como missionário»⁴⁰.

³⁸ *Quadrivolume de Confúcio*, p. 221.

³⁹ *Quadrivolume de Confúcio*, p. 221.

⁴⁰ *Quadrivolume de Confúcio*, p. 16.