UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O PERÍODO INICIAL DA PRESENÇA DOS JESUÍTAS NO TERRITÓRIO JAPONÊS, SEGUNDO AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER (1548-1552)

WILLIAN CARLOS FASSUCI LARINI

MARINGÁ
2019

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O PERÍODO INICIAL DA PRESENÇA DOS JESUÍTAS NO TERRITÓRIO JAPONÊS, SEGUNDO AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER (1548-1552)

Dissertação apresentada por Willian Carlos Fassuci Larini ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador:
Prof. Dr. SEZINANDO LUIZ MENEZES

MARINGÁ
2019

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

Larini, Willian Carlos Fassuci

L323p O período inicial da presença dos Jesuítas no território japonês, segundo as cartas de Francisco Xavier (1548-1552) / Willian Carlos Fassuci Larini. -- Maringá, PR, 2019.
130 f.:

Orientador: Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, 2019.

1. Jesuítas - Japão - História. 2. . Francisco Xavier, São, 1506-1552 - Correspondência. 3. Cristianismo. I. Menezes, Sezinando Luiz, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDD 23.ed. 271.5352

Jane Lessa Monção - CRB 9/1173

WILLIAN CARLOS FASSUCI LARINI

O PERÍODO INICIAL DA PRESENÇA DOS JESUÍTAS NO TERRITÓRIO JAPONÊS, SEGUNDO AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER (1548-1552)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes (Orientador) – UEM

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa – UEM

Prof. Dr. Felipe Augusto Fernandes Borges – IFPR

MARINGÁ
2019

Dedico este trabalho:

Aos meus pais, João Carlos Larini e Ione Aparecida Fassuci Larini, que me apoiaram para que eu conseguisse concluir esta etapa de minha vida acadêmica.

Ao professor, Dr. Saulo Henrique Justiniano Silva, que me incentivou desde a graduação para que eu prosseguisse com os estudos e desbravasse novos caminhos.

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me deu saúde, força e perseverança para superar todas as barreiras que surgiram ao longo do tempo.

À minha família, pelo carinho e paciência durante todo o trajeto percorrido. Por demonstrarem um amor incondicional.

Aos colegas do LEIP (Laboratório de Estudos do Império Português), pela amizade e conselhos oferecidos ao longo desses anos.

Aos professores: Dr. Célio Juvenal Costa e Dr. Felipe Augusto Fernandes Borges, pelas valiosas orientações prestadas no exame de qualificação.

A todos os professores com que tive contato durante a graduação, que colaboraram, imensamente, com a minha formação acadêmica, em especial, ao professor Dr. Saulo Henrique Justiniano Silva.

Aos professores da pós-graduação em História da UEM, que sempre me auxiliaram, e aos colegas mestrandos pelo companheirismo demonstrado no decorrer desses dois anos.

Ao meu estimado orientador, professor Dr. Sezinando Luiz Menezes, pelo entusiasmo, dedicação e “paciência” ofertados, essenciais para que eu conseguisse concluir este trabalho.

LARINI, Willian Carlos Fassuci. **O PERÍODO INICIAL DA PRESENÇA DOS JESUÍTAS NO TERRITÓRIO JAPONÊS, SEGUNDO AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER (1548-1552).** 130 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá: UEM, 2019.

RESUMO:

Este trabalho tem por objetivo analisar o início da atuação dos jesuítas no Japão no século XVI. Tivemos por enfoque a primeira missão evangelizadora no arquipélago japonês que foi comandada pelo missionário jesuíta Francisco Xavier. O clérigo europeu visitou as terras nipônicas entre os anos de 1549 e 1551 dando início ao processo de difusão cristã. Tivemos por intenção examinar as dificuldades que os religiosos cristãos tiveram para propagar o cristianismo em território japonês. Gostaríamos de destacar o auxílio que os membros do LEIP (Laboratório de Estudos do Império Português) deram para o desenvolvimento desta pesquisa. Nossas fontes são cartas escritas por Francisco Xavier entre os anos de 1548 e 1552. Este conjunto de cartas se encontram compiladas na obra organizada e traduzida pelo padre jesuíta Francisco Sales Baptista (2006) intitulada Obras Completas de São Francisco Xavier. Com base nas cartas de Xavier pudemos averiguar como o missionário veio a adquirir conhecimentos e quais fatores o estimularam para evangelizar em um território tão desconhecimento como era o país asiático para os europeus no século XVI. Analisando as cartas que abordam sobre a vivência do jesuíta no arquipélago japonês pudemos observar como o despreparo dos religiosos europeus em relação a diferentes aspectos socioculturais do Japão tornou mais penoso o processo de evangelização que já era problemático devido aos vários monges japoneses que faziam frente aos religiosos cristãos. Igualmente, abordamos os escritos feitos por Xavier depois que partiu do território nipônico em que menciona as qualidades que considerava necessárias para os padres que fossem eventualmente catequizar no Japão.

PALAVRA-CHAVES: cartas. Cristianismo. Francisco Xavier. Japão.

LARINI, Willian Carlos Fassuci. **The initial period of the presence of the Jesuits in the Japanese territory, according to the letters of Francisco Xavier (1548-1552).** 131 f. Dissertation (Master in History) - Maringá State University. Maringa: UEM, 2019.

RESUME:

This paper aims to analyze the beginning of the performance of Jesuits in Japan in the 16th century. We focused on the first evangelizing mission in the Japanese Archipelago that was led by Jesuit Missionary Francisco Xavier. the European Cleric visited the Japanese Lands between 1549 and 1551, beginning the process of Christian diffusion. We intended to examine the difficulties that Christian Religious had in propagating Christianism on Japanese territory. We would like to highlight the assistance that the members of the LEIP (Portuguese Empire Studies Laboratory) gave to the development of this research. Our sources are letters written by Francisco Xavier between 1548 and 1552.This set of letters is compiled in the work organized and translated by the Jesuit Father Francisco Sales Baptista (2006) entitled complete works of St. Francisco Xavier. From the letters of Xavier we were able to ascertain how the missionary came to acquire knowledge and what factors stimulated him to evangelize in a territory as unknown as the Asian country was to europeans in the 16th century. Analyzing the letters that deal with the experience of the jesuit in the Japanese Archipelago we could observe how the unpreparedness of the European Religious in relation to different sociocultural aspects of Japan made the process of evangelization that was already problematic due to the several japanese monks that faced the religious more difficult. Christians likewise, we approached the writings made by Xavier after leaving from the Japanese territory in which he mentions the qualities he considered necessary for the priests who would eventually catechize in Japan.

KEYWORDS: Letters. Christianism. Francisco Xavier. Japan.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 08
1. AS FONTES E A METODOLOGIA.....11
1.1 INSPIRAÇÃO PARA A TEMÁTICA DE PESQUISA: SILENCE (2016).....11
1.2 FRANCISCO XAVIER (1506-1552).....15
1.3 FONTES DE PESQUISA - AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER.....17
2. AS ASPIRAÇÕES DE FRANCISCO XAVIER EM RELAÇÃO AO JAPÃO.....25
2.1 UMA NOVA TERRA PARA A PROPAGAÇÃO DO CRISTIANISMO..... 25
2.2 MERCADORES PORTUGUESES NO JAPÃO..... 27
2.3 INFORMES SOBRE O JAPÃO..... 32
2.4 CONTATO COM OS JAPONESES EM GOA.....36
2.5 CARTA DE PAULO DE SANTA FÉ.....44
2.6 SENGOKU JIDAI E O CONTATO PORTUGUÊS.....46
3. CONTATO INICIAL DE FRANCISCO XAVIER COM OS JAPONESES..... 51
3.1 A VIAGEM PARA O JAPÃO.....51
3.2 EVANGELIZAÇÃO JESUÍTA NO TERRITÓRIO JAPONÊS..... 55
3.3 A CHEGADA DOS JESUÍTAS AO JAPÃO.....59
3.4 AS RELIGIÕES JAPONESAS E OS BONZOS.....65
3.5 CARTAS REDIGIDAS EM KAGOSHIMA.....75
4. A VIVÊNCIA DE FRANCISCO XAVIER NO JAPÃO..... 81
4.1 PASSAGEM POR KAGOSHIMA E OBSERVAÇÕES REFERENTES AOS BONZOS E À RELIGIOSIDADE NIPÔNICA..... 82
4.2 A CONTINUIDADE DA MISSÃO DE FRANCISCO XAVIER PELO TERRITÓRIO JAPONÊS.....93
4.3 ATIVIDADE MISSIONÁRIA EM MIYAKO.....99
4.4 PARTIDA PARA BUNGO E RETORNO PARA A ÍNDIA.....109
4.5 INTERESSE PELA CHINA E CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE O JAPÃO.....112
4.6 CARTAS ESCRITAS EM 1552.....117
CONCLUSÃO.....124
FONTES.....127
REFERÊNCIAS..... 127

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem por objetivo analisar a atuação dos jesuítas no Japão. Visamos abordar as problemáticas que os primeiros religiosos europeus enfrentaram para efetuar as ações de expansão da fé cristã. Realizamos este trabalho a partir das cartas redigidas pelo missionário jesuíta Francisco Xavier, que comandou a primeira missão evangelizadora no arquipélago japonês.

Embora a expansão portuguesa, na modernidade, seja um assunto bastante estudado, a presença lusitana no território japonês, nos séculos XVI e XVII, é um aspecto ainda pouco conhecido pela historiografia ocidental. No entanto, essa presença não é de todo ignorada, pois foi explorada por estudiosos, tendo "[...] como principais nomes Charles Ralph Boxer (1904-2000), John Whitney Hall (1916-1997), George Elison, Jurgis Elisonas e Kiri Paramore" (HICHMEH, 2014, p. 9). Acreditamos que esse seja um tema que necessita de contínua difusão, pois este é um assunto carregado de singularidades. Diferentemente do que ocorreu no Brasil, ou em outros territórios, em que se decorreu uma incursão europeia no século XVI, em que se estabeleceu um contato e uma relação bastante desigual de poder, isto é, os europeus, por meio da força, conseguiram dominar as populações nativas. Porém, no Japão, se deu um contexto diferenciado, pois o país nipônico não foi dominado pelos europeus e foi necessário que os mesmos tivessem uma postura mais apaziguadora.

Outro aspecto importante, da nossa pesquisa, consiste no fato de termos a oportunidade de trabalhar diretamente com a história do Japão. Temos um grande interesse pela cultura nipônica, e julgamos que a rica história japonesa deveria ser mais estudada no meio acadêmico brasileiro, principalmente, se levarmos em consideração que o Brasil possui uma presença significativa de descendentes japoneses.

Para desenvolvermos nosso estudo, utilizamos, como fonte, as cartas do missionário jesuíta Francisco Xavier, escritas entre 1548 e 1552. Buscamos escritos que possibilitassem a compreensão da concepção do religioso em relação ao Japão e a sua cultura. Visamos analisar quais foram os maiores êxitos e empecilhos encontrados por Xavier, para propagar o cristianismo nas terras nipônicas e discorrer sobre as resoluções de Xavier, após sua vivência no país do Sol Nascente, detalhando as qualidades que o jesuíta considerava como necessárias para os padres que viessem a evangelizar no arquipélago japonês.

Com base na leitura das cartas, que se configuram como fonte de nossa pesquisa, pudemos identificar que, antes de viajar para o Japão, em 1549, Francisco Xavier buscou

informações sobre o país nipônico e o seu povo. Mesmo tendo contato com mercadores portugueses (que teriam visitado o arquipélago japonês) e com japoneses, o conhecimento do jesuíta, em relação ao Japão, era muito escasso. Xavier precisou passar alguns meses no país asiático para compreender, mesmo que superficialmente, a realidade sociocultural nipônica do século XVI. Temos por hipótese que este desconhecimento do missionário jesuíta em relação à realidade nipônica (política, econômica, social e cultural – especialmente religiosa) tornou mais difícil as atividades evangelizadoras dos jesuítas no Japão. Para comprovar nossa ideia, organizamos este trabalho em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, apresentamos, com maior ênfase, as cartas que se configuram como fontes de nossa pesquisa. Inicialmente, discorremos sobre o longa metragem denominado Silence, filme que nos inspirou a trabalhar com a temática referente à atuação dos jesuítas no território japonês. Fizemos uma breve contextualização sobre a vida de Francisco Xavier relatando sobre a sua atuação como missionário no Oriente. Concluímos o capítulo discorrendo sobre autores que contribuíram para a construção de nossa abordagem metodológica dos escritos de Xavier.

No segundo capítulo, tratamos das cartas que Francisco Xavier escreveu entre 1548 e 1549, antes de realizar sua viagem para o Japão. Por meio destas cartas, visamos esclarecer como Francisco Xavier teve conhecimento sobre a existência do Japão, quais eram os objetivos do missionário no território japonês, e qual era o seu grau de entedimento em relação ao país nipônico. Entendimento este obtido, principalmente, por meio do contato que teve com os três japoneses conversos, que conheceu na Índia. Neste capítulo, também efetuamos uma análise sobre dois escritos: um relatório redigido por um mercador português denominado Jorge Álvares, no qual o explorador relata, de forma breve, suas impressões sobre o Japão e uma carta redigida por um japonês convertido, nomeado como Anjirô, que, posteriormente, fora batizado, de acordo com a tradição cristã em Goa, como Paulo de Santa Fé. Igualmente tivemos, por objetivo, oferecer um retrospecto sobre o conturbado cenário político do país asiático entre os séculos XV e XVI. Essa exposição sobre a história do Japão é de extrema importância para a compreensão das ações dos portugueses naquele território.

No terceiro capítulo, concentramos nossa análise sobre as cartas que Xavier escreveu em novembro de 1549, em Kagoshima, no Japão. Dentre estas cartas, demos atenção especial a uma missiva que o missionário escreveu em 5 de novembro de 1549, em Kagoshima, aos seus companheiros jesuítas, que residiam em Goa. Por meio desta carta, pudemos observar o contato inicial de Francisco Xavier com os japoneses, detalhando as primeiras impressões do

missionário sobre a população, os sucessos e fracassos enfrentados para propagar a religião cristã no território japonês. Um dos aspectos importantes deste contato é a concepção de Xavier sobre os representantes das religiões japonesas, os denominados bonzos. Na visão do missionário, os bonzos sempre seriam vistos como adversários a serem desacreditados. Da mesma forma, abordamos, nesse capítulo, as religiões que eram tradicionais no Japão, antes da chegada dos missionários católicos, e tecemos, com base em diferentes autores, algumas considerações sobre a necessidade de os missionários católicos desenvolverem um método de evangelização diferenciado no Japão.

No quarto capítulo, analisamos uma carta escrita por Francisco Xavier em 29 de janeiro de 1552, na cidade indiana de Cochim, destinada aos seus companheiros jesuítas da Europa. Nesta extensa carta, o missionário aborda sobre seus mais de dois anos de vivivência no Japão. Inicialmente, discorremos como se deu a passagem de Xavier por Kagoshima, que foi a primeira cidade nipônica visitada pelo missionário e onde ele iniciara a difusão cristã em território japonês. Abordamos também sobre as outras localidades japonesas por onde passara o missionário e expusemos sua tentativa frustrada de se encontrar com o Imperador do Japão. Na continuidade do capítulo, analisamos como seu deu o árduo processo de conversão, realizado por Xavier e seus companheiros de evangelização em Miyako. Relatamos sobre a ida do jesuíta para a localidade japonesa de Bungo e sua partida em 1551 do Japão para a Índia. Destacamos, ainda, o interesse que o religioso cristão passaria a ter em evangelizar na China. Concluímos o quarto capítulo analisando outras missivas que o missionário escreveu em 1552, após a sua estadia no Japão, para poder, com isto, conhecer as características que Francisco Xavier considerava necessárias para os jesuítas que, eventualmente, fossem atuar como missionários no país nipônico.

1. AS FONTES E A METODOLOGIA

Nesse capítulo, pretendemos dar um contexto em relação às fontes que se configuram como bases de nossa pesquisa. Antes de inciarmos nossa análise sobre as cartas escritas pelo missionário jesuíta Francisco Xavier, visamos expor, com base em diferentes autores, nossa abordagem em relação às missivas do clérigo. Ao mesmo tempo, procuramos fazer um retrospecto sobre a vida de Xavier. Mas, antes de darmos enfoque a estas questões, procuramos destacar, no primeiro tópico desse capítulo, como um filme nos estimulou a trabalhar sobre a atuação dos jesuítas no Japão, no século XVI, temática esta que é deveras singular na historiografia.

1.1 INSPIRAÇÃO PARA A TEMÁTICA DE PESQUISA: SILENCE (2016)

Neste estudo, mesmo que de forma singela, o cinema tem alguma influência, pois a temática desta pesquisa foi inspirada num longa-metragem. A presença dos jesuítas na Ásia, especialmente no que se refere ao Japão, passou recentemente a chamar a atenção para além do mundo acadêmico, por conta do lançamento, em 2017, do filme estadunidense *Silence* (Silêncio, na tradução brasileira), que foi dirigido pelo renomado diretor norte americano Martin Scorsese e roteirizado pelo mesmo e por Jay Cocks. O longa é uma adaptação do livro do escritor japonês católico Shusaku Endō (1923-1993), que possui outra adaptação cinematográfica lançada em 1971.

O longa se sucede próximo da metade do século XVII, especificamente no ano de 1640, e conta a história de dois clérigos da Companhia de Jesus, Sebastião Rodrigues (Andrew Garfield) e Francisco Garupe (Adam Driver), que partiram para o território japonês em busca da figura religiosa que os inspiraram a atuar como missionários, o jesuíta Cristóvão Ferreira (Liam Neeson), que aparentemente havia cometido apostosia, ou seja ele abdicara da religião cristã. Silence se decorre numa época em que a presença estrangeira passou a ser muito limitada no Japão, o que casou a repressão do cristianismo no Japão e dos religiosos europeus que o propagavam. Rodrigues e Garupe no filme também partem para as terras nipônicas visando averiguar a situação dos cristãos nipônicos que eram perseguidos pelas autoridades japonesas, em decorrência de seus credos a religião cristã.

Silence é uma adaptação de um romance, mas, de forma análoga, se baseia em ocorrências históricas, pois um dos personagens do longa, o padre Cristóvão Ferreira (Liam

Neeson), realmente existiu e atuou como missionário no Japão por mais de vinte anos. Henrique Leitão e José Miguel Pinto dos Santos (1998), ao discorrerem sobre um texto erudito que supostamente Ferreira teria escrito no Japão, acabaram por abordar brevemente a vida do padre, com base no estudo de Hubert Cieslik (1974), intitulado *The Case of Christovão Ferreira.*

> Cristóvão Ferreira nasceu por volta de 1580 na Zibreira, Torres vedras, e entrou para a Companhia de Jesus nos finais do ano de 1596. Depois de dois anos de noviciado, fez os seus primeiros votos em Dezembro de 1598, em Coimbra, cidade onde estudou nos dois anos seguintes. A 4 de Abril de 1600 embarcou rumo à Índia, a bordo do S. Valentim, alcançando Goa alguns meses depois. Goa era apenas a primeira etapa na dura viagem até ao Extremo Oriente e depois a China e o Japão, partiu de novo, com destino a Macau. Uma vez aí chegado, retoma os seus estudos no Colégio da Madre de Deus. Em 1608 é ordenado presbítero e, finalmente, a 16 de Maio de 1609, o recém ordenado padre deixa Macau rumo ao Japão (CIESLIK, 1974 *apud* LEITÃO; SANTOS, 1998, p. 291).

O clérigo passaria mais de duas décadas no Japão, atuando como missionário em um contexto de extrema perseguição. Em 18 de outubro de 1633, o padre jesuíta, depois de ser preso e torturado, teria cedido e abdicado da sua fé. Após seu ato de apostasia, ele começaria uma nova vida, adotando o nome japonês de Sawano Chuan (LEITÃO; SANTOS, 1998).

O mais célebre "[...] dos *korobi bateren* (padres apóstatas), passou a ser um personagem conspícuo nos terríveis interrogatórios e torturas a que eram submetidos os missionários capturados" (LEITÃO; SANTOS, 1998, p. 292, grifo do autor).

A notícia da renúncia do missionário à fé cristã causou um grande choque no continente europeu, em especial no âmago da Ordem Jesuíta. Maior foi a comoção quando se tornou evidente que o padre renegado passara a cooperar com as autoridades nipônicas (LEITÃO; SANTOS, 1998).

Assim, como é retratado no filme de Scorsese, ocorreram visitações clandestinas de jesuítas ao Japão, pois buscavam encontrar Cristóvão Ferreira. A ideia de contatar o apóstata "[...] fosse para chamar à razão um Ferreira descrente ou para resgatar um Ferreira eventualmente já arrependido – tornou-se assim numa arriscada aventura a que alguns missionários mais audaciosos se acometeram" (CIESLIK, 1974 apud LEITÃO; SANTOS, 1998, p. 292).

Alguns grupos de evangelizadores

> [...] penetraram clandestinamente no Japão já depois de decretada a expulsão

> de todos os portugueses. Ficaram particularmente famosos os grupos organizados por Antonio Rubino (1578-1643). A 27 de Junho de 1643 um destes grupos de jesuítas, que ficaria conhecido como o segundo grupo de Rubino, desembarcou em Oshima, sendo todos os seus elementos imediatamente aprisionados. É uma das ironias da História que estes jesuítas, que tinham por um dos seus objectivos entrar em contacto com Ferreira, o venham de facto a encontrar, mas ao lado dos seus torturadores (CIESLIK, 1974 *apud* LEITÃO; SANTOS, 1998, p. 292-293).

O longa-metragem *Silence* nos incentivou a trabalhar com a temática referente à atuação dos jesuítas no Japão. Acreditamos que seja necessário ponderar sobre o impacto que este filme pode causar nas pessoas, pois, mesmo não sendo uma obra cinematográfica de grande atrativo popular, foi estrelada por atores famosos que trabalharam em produções *hollywoodianas* milionárias como Andrew Garfield, Adam Driver e Liam Neeson.

A atuação dos jesuítas, no Japão, entre os séculos XVI e XVII, não é um assunto amplamente conhecido. É interessante analisar como algumas pessoas foram introduzidas a esta temática, tendo como ponto de partida o filme de Martin Scorsese. Acreditamos que não esteja presente no imaginário de muitas pessoas, que em um período da história ocorreu uma interação significativa entre samurais e padres católicos. O longa pode provocar efeito imagético instigante, colocando, em cena, dois grupos históricos não muito associados por indivíduos que não têm conhecimento profundo sobre a história do Japão ou da Expansão Marítima Portuguesa.

Desde que começamos a desenvolver este estudo tivemos a oportunidade de assistir *Silence* por algumas vezes, e nestas revisões o longa se tornou cada vez mais interessante. Embora o filme tenha nos estimulado a trabalhar com a temática envolvendo a presença jesuíta no Japão, o período que pretendemos abarcar, em nossa pesquisa, é distinto do retratado no filme, pois o longa aborda o desfecho da passagem dos jesuítas pelo território japonês. Em nossa pesquisa, tivemos por objetivo analisar o contato inicial dos missionários nas terras nipônicas por meio das cartas escritas por Francisco Xavier.

Xavier é mencionado por duas vezes no filme de Scorsese. Em uma das cenas, o personagem interpretado pelo ator Andrew Garfield (Sebastião Rodrigues), ao se deparar com uma vila nipônica que havia sido devastada, indaga sobre o que teria ocorrido com as perspectivas esperançosas de Francisco Xavier ao visitar o Japão. Em outra cena, Sebastião Rodrigues, depois de ser capturado pelas autoridades japonesas, se encontra com o seu antigo mentor Cristóvão Ferreira (Liam Neeson) em um templo budista, tendo assim a confirmação que o mesmo havia cometido apostasia. Nessa cena, Rodrigues e Ferreira fazem menção a Francisco Xavier quando debatem sobre o nível de compreensão que os nipônicos conversos

tinham em relação à religião cristã, depois de décadas de evangelização dos jesuítas em território japonês. É interessante ressaltar que dos vários membros da Companhia de Jesus que tiveram atuação significativa no Japão, Francisco Xavier é praticamente o único evangelizador citado no filme de Scorsese, além do próprio Cristóvão Ferreira, que é um dos personagens da narrativa cinematográfica.

Um dos aspectos mais significativos do filme de Martin Scorsese são os embates que se dão em várias cenas entre Sebastião Rodrigues e as autoridades nipônicas, que tinham por intenção impedir a perpetuação da religião cristã no Japão. Os comandantes japoneses são representados, pela figura imponente do inquisidor Inoue, que é interpretado, no respectivo filme, pelo ator japonês Issei Ogata. Para o personagem de Andrew Garfield a difusão da religião cristã no território nipônico era um processo natural, pois, para o jesuíta, o cristianismo era a única religião verdadeira no mundo. No entanto, para Inoue e outros líderes nipônicos, os jesuítas eram vistos como invasores que desrespeitavam a sua cultura, e que por meio de suas práticas acabariam por perturbar a ordem da sociedade nipônica. Esta contraposição ente os japoneses e os europeus é muito bem retratada no longa metragem e está em concordância com o que ocorreu no Japão, no século XVII, quando os jesuítas começaram a ser perseguidos.

Charles Boxer (2007) afirma que a principal razão que levou os governantes japoneses a pôr em prática, entre os anos de 1639 e 1640, a "[...] política do sakoku, ou "país fechado", deveu-se em boa parte ao temor de uma "quinta-coluna" cristã, cujos integrantes poderiam invocar uma ajuda militar ibérica e fornecer soldados aos Daimiôs descontentes para servirem de buchas de canhão" (BOXER, 2007, p. 125).

Toyotomi Hideyoshi, governante que liderou o Japão entre 1587 e 1598, mandou matar vários clérigos e conversos japoneses; em 1597, com a justificativa de que os missionários estavam organizando uma quinta-coluna cristã que subverteria "[...] toda a estrutura social japonesa e seu éthos religiosos" (BOXER, 2007, p. 125).

O governador de Manila teria protestado contra as perseguições que se efetuaram contra os cristãos no Japão, e Hideyoshi, em contraposição, teria questionado sobre o que poderia ocorrer com os monges japoneses da religião xintoísta, caso perturbassem a ordem local ao pregarem em território estrangeiro (BOXER, 2007).

O historiador britânico ressalta que, por mais que esta reposta do governador japonês tenha uma lógica, ela nunca seria aceita pelos cristãos europeus, pois,

> Os missionários da Igreja militante estavam convencidos de que seus atos eram inspirados por Deus e, por isso, estavam acima da interferência humana, enquanto os pagãos eram inspirados pelo Demônio. Por isso, era não só legítimo como uma obrigação reprimir e coagir os pagãos toda vez que o braço secular pudesse ser usado para apoiar o poder eclesiástico (BOXER, 2007, p. 126).

Esta diferença de concepção entre as autoridades nipônicas e os religiosos europeus foi um dos aspectos que mais nos chamou atenção no filme de Scorsese, e nos incentivou a compreender como foi o início de um processo de evangelização que culminaria quase um século depois em uma política de perseguição dos governantes japoneses contra os cristãos. A seguir, faremos uma contextualização sobre a vida da figura central da nossa pesquisa, o missionário Francisco Xavier.

1.2 FRANCISCO XAVIER (1506-1552)

Francisco Xavier "[...] nasceu em 1506, no Castelo de Xavier, reino de Navarra, a nordeste da Espanha, parte do país Basco. Seus pais chamavam-se doutor João de Jassu, senhor de Xavier e Idocin; sua mãe, D. Maria de Azpilcueta. Era o quinto filho de uma nobre família" (CARDOSO, 1996, p. 7).

Araújo (2018), com base no trabalho de Schurhammer (1955), relata como foi o processo de integração de Navarra ao Reino de Castela e as consequências que isto teve para a família de Xavier:

> Em 1512, o Reino de Navarra foi atacado por tropas castelhanas e aragonesas. A batalha culminou na anexação de Navarra ao Reino de Castela em 1515, ano de falecimento do pai de Francisco Xavier. Após tentativas navarras de reconquista, parte do castelo de Xavier é destruído e os irmãos de Francisco Xavier são encarcerados nas masmorras e condenados à morte, todavia, anistiados posteriormente, em 1524 (p. 103-104).

A mãe de Xavier não queria, por vontade própria, que seu filho fosse instruído em instituições castelhanas, então, foi enviado para o Colégio de Santa Bárbara, em Paris. Na Universidade de Paris, ele se formou em Filosofia e Teologia (ARAÚJO, 2018).

No período em que Xavier se envolve com os estudos de Filosofia, no colégio parisiense denominado Santa Bárbara, especificamente entre os anos de 1525 a 1530, passa a ter contato com Inácio de Loyola. Em 1534, juntamente com Loyola e os outros fundadores da Ordem Jesuíta realizam seus votos em Montmartre (BORGES, 2015).

Jonathan Wright (2006) discorre como foi este rito de iniciação da Companhia de Jesus, feito em uma capela dedicada ao patrono de Paris, São Denis:

> Os sete amigos[1], com idades que variavam de 19 a 43, trocaram votos solenes de pobreza e uma missa simples foi celebrada por Pedro Fabro, que um dia havia sido pastor em Savóia e era o único entre os amigos que já havia sido ordenado. O reconhecimento oficial dos jesuítas só aconteceria seis anos mais tarde, já que ainda não havia um desejo explícito de criar uma nova ordem religiosa, mas este pode ser considerado, sem dúvida, um momento inaugural (p. 29-30).

A Ordem Jesuíta seria reconhecida, oficialmente, em 1540, pelo pontífice. Contudo, anos antes, quando o grupo de Loyola esperava pelo reconhecimento do papa, eles partiram para Veneza, visando, depois alcançar a Terra Santa. Na cidade italiana, Francisco Xavier é ordenado clérigo, em 24 de junho de 1537 (ARAÚJO, 2018).

Impossibilitados "[...] de chegar a Jerusalém em virtude da guerra entre venezianos e turcos, Inácio de Loyola convocou os companheiros de Ordem para irem a Roma colocarem-se a disposição do Papa e deliberarem sobre a organização do grupo em Instituto" (ARAÚJO, 2018, p. 107).

Não demorou muito para que ocorressem missões papais. O monarca português, Dom João III

> [...] por intermédio do doutor Pedro de Gouveia que, como Reitor de Santa Bárbara, conhecera os Companheiros em Paris, pediu-os ao Papa, para missionários na Índia. Foram escolhidos Simão Rodrigues, português, e Nicolau Bobadilha, castelhano. Impedido este à última hora, foi mandado em seu lugar Francisco Xavier (CARDOSO, 1996, p. 9).

O missionário partiu de Portugal em abril de 1541, em uma embarcação que também levava Martim Afonso de Souza, recém-nomeado governador do Estado da Índia. Depois de uma extensa viagem, o jesuíta teria chegado a Goa, em maio de 1542. Xavier "[...] estava investido do cargo de Superior das Missões no Oriente e no de legado do papa, o que lhe granjeava grande autoridade" (TAVARES, 2004, p. 110-111).

Durante sua vivência no Oriente, Francisco Xavier realizou um número considerável de batismos, foi responsável pela organização administrativa inicial da Ordem Jesuíta naquelas terras e percorreu várias localidades: Costa da Pescaria, Cochim, Meliapor, Malaca,

[1] Afonso Salmerón (1515-1585), Diogo Laínez de Almazan (1512-1565), Francisco Xavier (1506-1552), Inácio de Loyola (1491-1556), Pedro Fabro (1506-1546), Nicolau Afonso Bobadilla (1509-1590) e Simão Rodrigues (1510-1579) (ARAÚJO, 2018).

Molucas e Japão. O missionário faleceu em dois de dezembro de 1552, chegando próximo ao território chinês que se encontrava inacessível para forasteiros (TAVARES, 2004).

O enfoque da nossa pesquisa se refere ao período de cerca de dois anos em que Francisco Xavier atuou como missionário no Japão, mais precisamente entre os anos de 1549 e 1551. A missão do jesuíta no Extremo Oriente deu início ao processo de expansão religiosa cristã nas terras nipônicas até a sua eventual proibição no século XVII.

1.3 FONTES DE PESQUISA - AS CARTAS DE FRANCISCO XAVIER

As fontes utilizadas na pesquisa se encontram transcritas e compiladas de forma criteriosa em uma obra organizada e traduzida pelo padre jesuíta Francisco Sales Baptista (2006), denominada *Obras Completas de São Francisco Xavier*. Baptista traduziu para o português todas as cartas e outros escritos de Francisco Xavier. O autor teve, por base, a edição crítica da Monumenta Historica Societatis Iesu, com o título *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta, Roma 1944-1945*, que foi organizada por G. Schurhammer, S.I e I. Wicki, S.I. A obra de Baptista é bem estruturada, com as cartas de Xavier separadas a partir das diferentes localidades e períodos em que o jesuíta atuou como missionário, o que torna a leitura mais acessível. É necessário ter prudência ao se trabalhar com o material presente nesta obra, pois ela foi organizada por um clérigo comprometido com o que representa a figura de Francisco Xavier.

Para o desenvolvimento do nosso trabalho, buscamos o aporte de autores que pudessem contribuir para o uso de uma metodologia adequada e que nos fornecessem suporte para uma reflexão sobre a construção do conhecimento histórico.

Carlos Bacellar (2008) apresenta a análise dos documentos em uma pesquisa historiográfica. Conforme o autor é imprescindível o historiador contextualizar o documento com que se depara. Nenhum documento é neutro "[...] e sempre carrega consigo a opinião da pessoa e/ou do órgão que o escreveu" (p. 63).

É necessário formular um olhar crítico sobre uma fonte histórica, e se deve tentar debater "[...] os critérios possivelmente adotados por quem a produziu, de modo a melhor decifrar a informação que ela nos fornece" (BACELLAR, 2008, p. 66).

Os comentários de Bacellar (2008) em relação à contextualização e problematização das fontes nos remeteram à obra do historiador inglês Peter Burke (2016). Uma das questões centrais trabalhadas, pelo respectivo autor, envolve a diferenciação entre informação e

conhecimento. O autor procura relatar os processos que envolvem a conversão da informação em conhecimento. Mesmo buscando distinguir os dois termos, Burke demonstra, em seu texto, como é difícil diferenciar estes dois conceitos.

Como afirmamos anteriormente, nossa pesquisa analisa um conjunto de cartas escritas pelo missionário jesuíta Francisco Xavier. Nosso trabalho consiste em explorar as informações contidas nestas cartas, mas, como é apontado por Barcellar (2008) precisamos abordá-las levando em conta o contexto histórico em que foram escritas e as motivações de seu autor ao escrevê-las. Além disso, é necessário ir além da aparência das informações superficiais, é preciso transformar a informação contida em uma fonte em conhecimento histórico.

Conforme Peter Burke (2016), a informação é algo cru e o conhecimento algo que já foi maturado. Este processo, que envolve a passagem da informação para o conhecimento, é denominado, pelo autor, como "cientificação". A cientificação está relacionada ao conjunto de práticas que se configuram como etapas desta transformação da informação em conhecimento, tais como "observação", "descrição" e "classificação". O historiador inglês aponta vários estágios e procedimentos que envolvem a obtenção e o uso das informações e a análise histórica, tais como: coleta, descrição, quantificação, comparação, interpretação e verificação.

O autor discorre, em sua obra, sobre diversos termos que, em sua concepção, colaboram para se refletir sobre o que ele denomina como "história do conhecimento". Em um tópico específico, ele aborda o contato entre grupos de diferentes culturas que possuem conhecimentos diferenciados, estes contatos incluem conquistas que acabam por gerar

> [...] situações coloniais nas quais conhecimentos coexistem em termos desiguais. Os conhecimentos dos conquistadores se tornavam dominantes, ao passo que os conhecimentos locais eram "subjugados". Esses conhecimentos subjugados eram muitas vezes esquecidos ou, no mínimo, não reconhecidos por membros dos grupos dominantes, como no caso de indivíduos do Ocidente que escreviam sobre ou mapeavam o mundo não ocidental, mas pouco diziam sobre o que haviam aprendido com os informantes nativos (BURKE, 2016, p. 37).

Este debate envolvendo o encontro entre diversos grupos culturais, que resulta na fusão de diferentes conhecimentos, perpassa, assim, por alguns segmentos da obra do historiador inglês. Nossa temática de pesquisa está relacionada a essa questão, pois nosso foco é o contato entre a cultura europeia e a japonesa. Infelizmente, por conta de nossa limitação

em relação às fontes, podemos observar apenas a perspectiva dos europeus em relação aos japoneses. É importante levar em consideração que a atuação dos missionários cristãos, em diferentes localidades, se configura como uma intervenção cultural que vai além do aspecto religioso.

Visando encontrar um método adequado para se trabalhar com as cartas de Francisco Xavier, encontramos trabalhos que contribuem com a análise desse tipo específico de fonte documental. Fernando Torres Londoño (2002) procura demonstrar a importância da correspondência para os jesuítas. Por meio das cartas, os padres visavam edificar um imaginário sobre as Missões da Companhia, de forma que as tornassem presentes no continente europeu. Esta tática esteve presente desde a fundação da Ordem, tendo sido muito estimulada e utilizada por dois de seus fundadores: Inácio de Loyola e Francisco Xavier.

Segundo o autor, a Ordem Jesuíta se originou e se propagou no século XVI em diferentes continentes utilizando-se da escrita. Quando os primeiros jesuítas se colocaram a serviço do pontífice, seus membros entenderam que uma eventual dispersão poderia pôr em risco a união da Ordem, então, para manterem-se ligados em Cristo foi elaborado nas Constituições da Companhia de Jesus

> [...] um conjunto de operações de comunicação que compunha um sistema de informações. Neste sistema se estabeleciam responsabilidades para geração das informações e destinatários destas. Foram fixados prazos, determinada a produção de cópias, definida a circulação destas, consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas (p. 15).

Este sistema de informações possibilitou a busca por certa uniformidade política na Ordem Jesuíta, e foi elaborado "[...] a partir do próprio percurso letrado do fundador e do relevo concedido às letras na Companhia de Jesus [...]" (LONDOÑO, 2002, p. 15). O autor dá destaque à posição representada por Inácio de Loyola que foi fundamental para a estruturação dos escritos da Ordem:

> [...] a espiritualidade inaciana colocava todas as ações do indivíduo a serviço de Deus. Era na expectativa de Santo Ignácio pela procura de vontade de Deus que se dirigia a vida de cada jesuíta. Para isto, particularmente nas *Constituições* da ordem e nas suas cartas, o fundador foi desdobrando as instruções para seguir o método apresentado nos *Exercícios Espirituais.* Quando os padres e irmãos começaram a se comunicar por cartas desde as mais variadas partes do globo, este espírito inundava sua escrita nas expressões, nos assuntos e episódios referidos. Ao escrever sobre sua missão, os jesuítas o faziam utilizando um registro ou tom inspirado na

> subjetividade de sua vivência do carisma inaciano (LONDOÑO, 2002, p. 13).

Londoño (2002) relaciona a capacidade de crescimento rápido da Companhia de Jesus "[...] com o entendimento dado pelos primeiros jesuítas ao registro escrito como expressão de uma práxis colocada ao serviço da procura da vontade divina" (LONDOÑO, 2002, p. 16).

Existe uma característica muito importante a ser considerada em relação às cartas escritas pelos jesuítas, algumas eram escritas com o intuito de edificar. Conforme Londoño (2002), o conteúdo desse tipo de correspondência deveria

> [...] primeiro edificar, e para conseguir a consolação nada melhor que mostrar os avanços da glória divina nas obras e ações apostólicas dos padres e irmãos. Sendo este o objetivo, a missiva não poderia ser deixada ao acaso das impertinências cotidianas dos padres ou à intensidade de seus sentimentos espirituais. Escrevendo para serem lidos por muitos outros, os padres deveriam ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado e lembrado (LONDOÑO, 2002, p. 18).

Nem tudo o que foi escrito pelos jesuítas apresentava esta característica edificante. Determinadas epístolas eram escritas de forma mais normativa visando informar o cotidiano e as problemáticas da ordem (LONDOÑO, 2002).

Tanto Inácio de Loyola como Francisco Xavier desempenharam papel importante nesta construção dos escritos jesuítas. Loyola escreveu, ao longo da sua vida, aproximadamente sete mil cartas e "[..] Xavier fez também das letras o seu principal meio de comunicação em relação aos companheiros que ficaram na Europa e com os outros missionários que estavam se espalhando pela Ásia" (LONDOÑO, 2002, p. 19-20).

Charles Boxer (2007) afirma que, pouco antes do missionário jesuíta Francisco Xavier partir para o território japonês, em junho de 1549, teria escrito uma missiva aos evangelizadores da Ordem Jesuíta que se encontravam nas Ilhas Molucas contendo instruções sobre como os clérigos deveriam se corresponder com os superiores da Companhia de Jesus, que se encontravam no Continente Europeu. Xavier recomendou, aos padres, que fizessem um relato detalhado sobre as conversões que conseguissem realizar e que focassem em assuntos com temáticas edificantes. O historiador britânico recomenda prudência ao se trabalhar com estas cartas escritas pelos jesuítas, pois elas eram redigidas

> [...] para conseguir apoio e despertar interesse no trabalho missionário, as cartas geralmente dão a impressão de que as coisas iam melhor do que de

> fato acontecia. Falam de uma abundância de indígenas convertidos, todos inteligentes e excepcionalmente devotos. Os argumentos dos pagãos são sempre derrotados no confronto verbal com os cristãos em geral e com os missionários em particular. Nota-se nas cartas um tom comum de otimismo que muitas vezes beira o triunfalismo (BOXER, 2007, p. 118).

É provável que, nas cartas dos jesuítas, ocorresse um exagero em relação ao número de convertidos nas missões. Não se diferenciava os cristãos que eram praticantes dos que tinham apenas conhecimento superficial da religião cristã. Em regiões onde os clérigos não tinham auxílio do poder laico, conversões, em massa, eram seguidas por atos de apostasia. Nas cartas confidenciais, trocadas entre os clérigos, a sinceridade era maior (BOXER, 2007).

Ainda no que se refere às cartas escritas pelos jesuítas, visamos destacar o artigo escrito por Alcir Pécora (2008), intitulado de *Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão*. Neste trabalho, o autor "[...] analisa o caráter formal e os cinco 'momentos' obrigatórios que compõem a redação das cartas jesuíticas" (PÉCORA, 2008, p. 39).

Pécora (2008) tem, por enfoque, as missivas jesuíticas que atravessaram diferentes províncias na América Portuguesa. Ocorreu nestas cartas a aplicação de métodos existentes na arte de fazer cartas, denominada de *ars dictaminis*. Mesmo que o autor não aborde escritos que estejam relacionados com a atividade missionária jesuítica exercida por Francisco Xavier no Oriente, acreditamos que suas observações são pertinentes para a nossa pesquisa.

Pécora (2008) examina a epistolografia da Companhia de Jesus de acordo com o "[...] modelo histórico da ***ars dictaminis***, cujas partes principais da disposição são ***salutatio, captatio benevolentiae, narratio, petitio e conclusio"*** (p. 40, grifo do autor).

A *salutatio* seria a primeira parte do início da correspondência, refere-se a uma breve reverência, em que ocorre a utilização de uma fórmula clemente, sem grandes variações, independentemente da posição hierárquica do indivíduo para qual a carta foi destinada (PÉCORA, 2008).

A *captatio* benevolentiae é a segunda parte do princípio da carta, na qual o autor da correspondência procura

> [...] a disposição favorável do leitor para o que há de ler em seguida. Aqui, ao contrário do que ocorre na saudação, são amplos e diversificados os recursos efetuados pelas cartas jesuíticas. Entre eles, está o de representar-se com humildade face aos demais irmãos da ordem. Diante da citação de "frutos" da missão, que o missivista atribui sempre à diligência dos irmãos, só a si mesmo não louva, apresentando-se como "membro inútil" e cheio de pecados, chegando por vezes ao ponto de fazer da carta o testemunho de um gesto de auto-humilhação (PÉCORA, 2008, p. 40).

A terceira parte da epístola junta os métodos da *narratio*, nos quais se tem, por intenção, elaborar um relato do que foi sucedido a um indivíduo que se encontra ausente. Em relação às cartas da Companhia de Jesus este "[...] relato estabelece um 'estado de coisas', constituído no passado e continuado até o presente, momento em que cabe pensar as formas da intervenção dos irmãos na situação dada, de modo a transformá-la" (PÉCORA, 2008, p. 41).

Nessa lógica, a narração se constitui como a formação do quadro temático em que os eventos escolhidos agem "[...] como exemplos de situações repetidas, que referem menos ocorrências únicas do que cenas exemplares, típicas, relativas a práticas longamente estabelecidas" (PÉCORA, 2008, p. 41).

Em relação às cartas jesuíticas redigidas no Brasil, os quadros temáticos mais simplórios são feitos como diagnóstico da condição geral em que se encontrava o território brasileiro. O autor utiliza, como exemplo, o quadro referente ao tema da *terra*, em que a disposição é confundir os significados da geografia com os da índole religiosa e secular do Novo Mundo. Neste prisma, o quadro temático é constantemente figurado de forma positiva, se utilizando da concepção difundida por Pero Vaz de Caminha, de que os novos territórios descobertos eram sempre ferazes, o que também incluía a fecundidade das mulheres (PÉCORA, 2008).

Porém, no momento em que o quadro da potência da terra se funde com os hábitos das pessoas que nela residem o panorama positivo se desfaz:

> [...] trata-se agora de evidenciar uma longa sucessão de *enganos e vícios*, de *pecados mortais*, de *prantos derramados* sobre a terra originalmente boa. Assim, a categoria dos "moradores cristãos" é qualificada de modo negativo, no interior de uma situação que se julga ainda inalterada e sem frutos. Os moradores são descritos como maus exemplos para os índios, verdadeiros "estorvos da conversão", seja por incentivar o canibalismo e as guerras contínuas entre as tribos, sob pretexto de política defensiva, seja por adúlteros, amancebados e pelos enganos, trapaças, blasfêmias e escândalos praticados (PÉCORA, 2008, p. 42).

Se a correspondência concebe uma narrativa em que a terra é potencialmente próspera e a cristandade brasileira é tipicamente ruim, "[...] essa mesma divisão básica e antagônica entre natureza sã, por um lado, e maus costumes, por outro, aplica-se à caracterização do grupo temático do 'indígena' " (PÉCORA, 2008, p. 42).

Se os indígenas tinham comportamentos, que na visão dos padres jesuítas eram considerados como ruins, não queria dizer que os mesmos possuíam má natureza. Neste

diferencial, situa-se o sustentáculo da teologia da conversão e da mediação dos membros da Companhia de Jesus (PÉCORA, 2008). Dessa forma, há na epistolografia dos jesuítas

> [...] um segundo conjunto de tópicos que visa demonstrar as disposições favoráveis dos índios à adoção da fé católica: guardam obediência aos padres; são fáceis de senhorear; mostram docilidade e desejo de aprender; têm admiração e curiosidade pelos ofícios e cantos sacros; são veniais seus pecados, guardando vida moral e lei natural em muitos aspectos; mostram ter memórias longínquas da fé, como as relativas ao dilúvio ou à passagem de S.Tomé pela América, mesmo que adulteradas ou incompletas; não adoram, nem conhecem Deus contrário ao cristão etc. (PÉCORA, 2008, p. 43).

Nessa perspectiva, os indígenas são retratados como *um papel em branco*, sobre o qual se pode redigir sem dificuldades o que era melhor para a religião cristã e a Coroa Portuguesa (PÉCORA, 2008).

O autor evidenciou, em seu texto, como, por meio da *narratio*, se construía um "estado de coisas" relativas ao território brasileiro. Porém, a narrativa desenvolvida pelos jesuítas não é unicamente uma exposição de ocorrências passadas ou diagnóstico de uma situação imutável, ela é principalmente "[...] relato de expectativas de uma história futura, quer dizer, narração de projetos de intervenção da Companhia de Jesus nas coisas do Brasil de modo a dispô-las segundo o mandato divino e a colher nelas os frutos esperados" (PÉCORA, 2008, p. 44).

A narratio também teria, como função, dar base para *petitio,* que seriam múltiplos pedidos feitos pelos jesuítas às autoridades competentes, que podiam envolver várias problemáticas diferentes (PÉCORA, 2008).

A *petitio* "[...] não ocupa apenas um lugar fixo nas cartas, mas permeia toda a narração e, na quase totalidade delas, participa da sua *conclusão,* seja como retomada de um pedido já expresso antes, seja como enunciado do "remédio" para que antes se deu a conhecer" (PÉCORA, 2008, p. 45).

É apresentado, no texto, sobre uma outra utilização da *petitio* na *conclusio* que seria a etapa final da correspondência jesuítica:

> Entre as partes constantes da conclusio, aparece também uma nova aplicação de petitio. A solicitação mais comum é a de mais padres para a missão, seguida pela de orações capazes de atenuar a falta deles. Também é usual combinar na conclusão os pedidos de vinda de padres, de orações dos irmãos, de benção do superior e de graça divina, de modo a que o lugar devocional criado na conclusio acentue a malha hierárquica e mística constituída pela Sociedade de Jesus. Esperanças de bom governo civil ou de

> término de construção de casas, colégios e igrejas; boas expectativas de entradas e afirmação da confiança na conversão são outras possibilidades de conclusão. (PÉCORA, 2008, p. 45).

A esperança é um elemento técnico da correspondência dos jesuítas. As cartas são parte da construção de uma expectativa otimista, isto era destacado nas resoluções dos escritos que, geralmente, prometiam a continuação da carta. Para o autor, o estudo da epistolografia jesuíta diz mais do que se tem pensado em relação ao construto da positividade dos relatos que deram gênese ao território brasileiro (PÉCORA, 2008). A positividade também é um aspecto recorrente nas cartas redigidas por Francisco Xavier, abordaremos isto com mais detalhes, quando iniciarmos nossa análise.

As observações de Pécora sobre as cartas jesuíticas são interessantes para a nossa pesquisa, pois nos revela, de forma clara, como havia método na feitura de algumas missivas redigidas pelos padres. Não eram textos simplórios feitos no calor do momento, eram relatos que passavam por um processo rigoroso de elabaração pelos clérigos. É possível que Xavier realizasse este planejamento ao fazer seus escritos, a considerar que o missionário era um escritor primoroso dado ao seu nível de erudição. Poderemos obervar estes detalhes com maior clareza quando iniciarmos nossa análise sobre as cartas do religioso cristão. Posteriormente, neste trabalho, buscaremos fazer um parelelo em relação ao que é apresentado por Pécora sobre *ars dictaminis* com as missivas de Xavier.

2. AS ASPIRAÇÕES DE FRANCISCO XAVIER EM RELAÇÃO AO JAPÃO

Neste capítulo, iniciamos nossa análise sobre as cartas redigidas por Francisco Xavier. Pretendemos abordar os escritos feitos pelo missionário entre anos de 1548 e 1549. Por intermédio destas missivas procuramos expor como o missionário veio a ter conhecimento da existência do Japão, os motivos que estimularam o jesuíta a partir para o arquipélago japonês e quais eram os objetivos do evangelizador no país asiático. Pretendemos dar um contexto geral de como se iniciou o intercâmbio cultural entre os portugueses e os japoneses, próximo da metade do século XVI e fazer um retrospecto sobre o contexto sócio-político do Japão, antes da chegada dos europeus. A seguir, começaremos nosso estudo sobre as cartas que Xavier redigiu em janeiro de 1548.

2.1 UMA NOVA TERRA PARA A PROPAGAÇÃO DO CRISTIANISMO

Em 20 de Janeiro de 1548, da cidade indiana de Cochim, o missionário jesuíta Francisco Xavier escreveu três cartas destinadas à Europa. A primeira foi escrita "Aos seus companheiros[2] residentes em Roma" (XAVIER, 2006, p. 303-321), a segunda "Ao padre Inácio de Loyola (Roma)" (XAVIER, 2006, p. 322-324) e a terceira "A D. João III, Rei de Portugal" (XAVIER, 2006, p. 325-333).

As três cartas tinham um elemento comum. Nelas, Xavier fazia menção ao Japão. Das três cartas que o jesuíta escreveu em Cochim, a redigida para seus companheiros jesuítas que viviam em Roma, foi a mais informativa em relação à sua descoberta sobre o território japonês. Em um segmento desta missiva, Xavier escreveu que, em dezembro de 1537, enquanto esperava, em Malaca, por uma embarcação para a Índia, soube, por intermédio dos mercadores portugueses, da descoberta nos mares asiáticos, de algumas ilhas imensas, as quais os mercadores lusos nomeavam de Japão (XAVIER, 2006).

Segundo os comerciantes portugueses com quem Xavier tivera contato, a religião cristã poderia florescer no território japonês mais do que na Índia, pois os japoneses eram "uma gente desejosa de saber em grande maneira, o que não têm estes gentios da Índia" (XAVIER, 2006, p. 316).

Junto com os mercadores portugueses que Xavier conheceu em Malaca, havia um

[2] Membros da Companhia de Jesus.

japonês chamado Anjirô[3]. Este nipônico tinha por objetivo conhecer Xavier, aparentemente com a intenção de confessar as suas transgressões. Anjirô teria relatado aos mercadores portugueses as infrações cometidas na sua juventude e os portugueses teriam aconselhado ao nipônico que procurasse o jesuíta (XAVIER, 2006).

Xavier (2006) considera Anjirô como alguém que tinha o desejo de conhecer e aprender a religião cristã. Anjirô e Xavier conseguiram se comunicar bem, pois o japonês falava razoavelmente o idioma português. Em um dos diálogos entre Xavier e Anjirô, ocorreu um questionamento sobre a possibilidade de conversão dos japoneses.

> Perguntei a Angirô – se eu fosse com ele à sua terra[4] – se se fariam cristãos os de Japão. Respondeu-me que os da sua terra não se fariam cristãos logo, dizendo-me que primeiro me fariam muitas perguntas e veriam o que lhes responderia e o que eu sabia e, sobretudo, se vivia conforme ao que falava. Se fizesse duas coisas – falar bem e responder às suas perguntas, e viver sem que me achassem em que me repreender – que, em meio ano depois que tivessem experiência de mim, o rei[5] e a gente nobre e toda a outra gente de distinção se fariam cristãos, dizendo que eles não são gente que se regem sem razão (XAVIER, 2006, p. 317).

Em 1548, Xavier ainda não tinha plena certeza se iria para o Japão atuar como missionário, isto é perceptível na carta que ele escreveu ao padre Inácio de Loyola:

> Ainda não resolvi definitivamente se eu mesmo irei ao Japão, com um ou dois da Companhia, daqui a ano e meio, ou enviarei adiante dois dos nossos: o certo é que ou irei eu ou enviarei a outros. Actualmente estou inclinado a ir eu mesmo. Peço a Deus que me inspire, com toda a clareza, o que for mais do seu agrado (XAVIER, 2006, p. 324).

Como é possível observar, no segmento desta correspondência, Xavier tinha grande desejo de ir para o território japonês, ou pelo menos que alguns membros da Companhia de Jesus partissem para as terras nipônicas. Posteriormente, o missionário assumiria o encargo de comandar a primeira visitação da Ordem Jesuíta para o Japão. Segundo Boxer (1967) Francisco Xavier teria ficado entusiasmado com a possibilidade de atuar num novo território

[3] Anjirô foi um dos primeiros japoneses convertidos à religião cristã. O nipônico foi acusado de assassinato na sua terra natal e teria se refugiado numa embarcação portuguesa que o deslocou a Malaca onde conhecera Francisco Xavier (FRÉDÉRIC, 2008). De acordo com José Yamashiro (1989), Anjirô era um ex-monge budista. Mas não encontramos menção a esta origem religiosa do nipônico nos escritos de Francisco Xavier, por isto não levamos em consideração nesta pesquisa.

[4] Anjirô era originário de Kagoshima, que ficava localizada na província de Satsuma, na ilha de Kyûshû (Baptista, 2006).

[5] De acordo com Baptista (2006), o missionário estaria se referindo ao senhor de terras japonesas que comandava Satsuma, que era denominado Shimazu Takahisa.

onde se poderia difundir a religião cristã:

> Xavier was entranced with what he heard of the newly discovered land, and a glorious vista of missionary activity opened up before him. Here was a rich and populous country, inhabited by a highly cultivated society, something like the Chinese but without their xenophobia, and on a much higher level than the fisherfolk of Malabar or the head- hunters of the Moluccas among whom the Apostle had hitherto labored. Here was a chance to sow the Gospel seed on more promising soil, and Xavier was not the man to let slip the opportunity[6] (p. 36).

Outro aspecto importante precisa ser considerado sobre as aspirações de Francisco Xavier em relação ao Japão. Na carta que o missionário escreveu, em Cochim, em 1548, para os seus companheiros jesuítas que se encontravam em Roma, mencionou um mercador português chamado Jorge Álvares. Este mercador permaneceu um período no Japão e, a pedido de Xavier, teria escrito um relatório[7] sobre o território japonês e sua gente. Por não ser um escrito muito extenso, Xavier enviou este relatório para Roma junto com as cartas que ele escreveu em Cochim, em 1548 (XAVIER, 2006).

Como mostramos anteriormente, Francisco Xavier passou a ter conhecimento sobre o Japão por meio de mercadores portugueses com quem teve contato em Malaca em dezembro 1547. Assim, torna-se necessário ressaltar o contexto da atuação dos mercadores portugueses no território nipônico, antes que os jesuítas chegassem ao Japão.

2.2 MERCADORES PORTUGUESES NO JAPÃO

O Japão demorou a ser conhecido no Ocidente. No período medieval, os geógrafos árabes registravam a localização da Coreia, mas ignoravam a existência do Japão, em um período em que o país asiático mantinha estreita relação com a China, a não ser por uma referência breve e duvidosa de um geógrafo persa no século IX, foi "[...] Marco Polo o primeiro a aludir no Ocidente ao Arquipélago Nipônico, que designa por Cipango, transcrição

---

[6] Xavier ficou fascinado com o que ouviu sobre a terra recém-descoberta e uma visão gloriosa da atividade missionária aberta diante dele. Ali estava um país rico e populoso, habitado por uma sociedade altamente culta, algo como os chineses, mas sem sua xenofobia, e em um nível muito mais alto que os pescadores de Malabar ou os caçadores de cabeças das Molucas, entre os quais o Apóstolo até então havia trabalhado. Aqui estava a chance de semear a semente do Evangelho em solo mais promissor, e Xavier não era o homem a deixar escapar esta oportunidade. (Tradução livre do autor).

[7] O relatório que Jorge Álvares escreveu, em 1547, se constitui como uma documentação importante para se compreender as aspirações de Francisco Xavier no território japonês, pois foi através do escrito do capitão português que o jesuíta pode se informar sobre o Japão.

aproximada do chinês *Jìh-pên-kuó* (de verbo a verbo: "sol-origem-país, ou seja, "País do Sol Nascente") " (THOMAZ, 1993, p. 10-13, grifo do autor).

Marco Polo (1254-1324) era um veneziano que, ainda muito jovem, teria partido em viagem para a China. Lá teria permanecido por volta de duas décadas servindo na corte de Kublai Khan (neto de Gengis Khan), onde teria ocupado posições significativas. Por intermédio de um manuscrito do final do século XIII que relatava as experiências da viagem de Polo, o Japão passou a ser conhecido pelos ocidentais como uma terra de grande riqueza e expressiva quantidade de ouro (YAMASHIRO, 1989).

O conhecimento dos europeus sobre o Japão era limitado, sabiam apenas da existência de uma grande ilha habitada por gentios, localizada próximo à China. As informações contidas na narrativa de Marco Polo não refletiam qualquer tipo de conhecimento empírico em relação ao território japonês e aos seus habitantes. No território indiano e mesmo no Oriente Asiático, se propagavam poucas notícias sobre o país nipônico (COSTA, 1998).

Em 1515, o Japão voltaria a ser referenciado em um escrito redigido por Tomé Pires, em Malaca, denominado *Suma Oriental*. Neste texto, o país asiático seria nomeado como Japão, originado do malaio *Jepun* (THOMAZ, 1993).

Próximo à metade do século XVI, os mercadores portugueses passaram a fazer incursões ao território japonês. Para entender a origem do contato luso com o Japão é preciso considerar o ingresso português no Oriente.

Algumas localizações importantes do Oriente foram conquistadas pelos portugueses durante o governo do segundo vice-rei da Índia: Afonso de Albuquerque (1509-1515). A ilha de Goa foi dominada em 10 de novembro de 1510. Goa se tornou o quartel-general dos lusitanos. Os portugueses também conseguiram o controle sobre o Golfo Pérsico, por meio da conquista de Ormuz (BOXER, 2002).

Em 1511, Malaca, um importante entreposto do comércio de especiarias, foi apropriada pelos portugueses. Malaca era

> [...] a capital do sultanato mais rico da península e um grande empório do comércio de especiarias com as Molucas, indo até lá navios de zonas tão distantes como as ilhas Léquias ou a Arábia. Os seus governantes tinham-se convertido ao Islamismo no século XIV, mas os comerciantes tâmiles hindus do Chromândel eram tão bem recebidos como os muçulmanos de Guzarate, Java e Samatra (BOXER, 2002, p. 62).

A conquista de Malaca proporcionou aos portugueses comandarem um grande centro de distribuição de especiarias, além de controlarem uma importante base naval nos mares

asiáticos (BOXER, 2002).

O controle sobre estes pontos garantiu, aos portugueses, o domínio sobre as rotas comerciais de especiarias mais relevantes do Oceano Índico, com exceção do Mar Vermelho. Quando os portugueses tentaram demandar no mar chinês os mesmos métodos armados que tinham lhes provido resultados eficientes no Índico, foram vencidos por frotas da China, entre 1521 e 1522. Ainda que, posteriormente, conseguiram adentrar "[...] no cobiçado comércio chinês. Esse acesso foi regulamentado pelas condições decretadas pelas autoridades chinesas e não pelas impostas por eles próprios" (BOXER, 2002, p. 68).

Em 1543, aportaram na ilha japonesa de Tanegashima, localizada no extremo sul do arquipélago japonês, os primeiros aventureiros portugueses que vinham da China. Assim, iniciou-se um contato que se estenderia por quase um século, até a poscrição definitiva dos europeus, em 1639 (THOMAZ, 1993).

O historiador português Luís Felipe Thomaz (1993) discorre sobre as identidades dos primeiros portugueses que visitaram o Japão:

> Não se sabe bem ao certo quem foram os "descobridores": na sua Peregrinação gaba-se Fernão Mendes[8] de ter sido o primeiro a lá chegar; mas segundo António Galvão, corroborado por Diogo do Couto, tê-lo-iam aí precedido meses antes três outros aventureiros, António da Mota, António Peixoto e Francisco Zeimoto de seus nomes, de quem mais se sabe (THOMAZ, 1993, p. 13).

Os primeiros portugueses que teriam visitado o território japonês mantiveram conversações com um daimiô[9], chamado Tokitaka Tanegashima. A interação com os portugueses se deu por meio de um tradutor chinês. Entre as novidades trazidas pelos europeus, estavam as armas de fogo. O Japão passava por um período marcado por muitos conflitos e a introdução desta tecnologia bélica acabou tendo um impacto sobre a forma como os japoneses realizavam seus combates (YAMASHIRO, 1989).

---

[8] Fernão Mendes Pinto, autor do célebre livro Peregrinação, nasceu por volta de 1514, em Montemor-o-Velho (Coimbra). Partiu para a Índia em 1537 e, em 1539, para Malaca onde exerceu comércio com vários países do Extremo Oriente. Encontrou-se com Xavier em Bungo (Japão), em 1551. Em 1554, sendo já um dos mercadores mais ricos de Malaca, ao ver como o cadáver de Xavier era triunfalmente levado de cidade em cidade para Goa, resolveu entrar na Companhia de Jesus. Como noviço jesuíta foi enviado com o P. Melchior Nunes Barreto a Bungo como legado do vice-rei da Índia. Lá mesmo, deixou a Companhia de Jesus, regressou a Portugal, casou e veio a morrer em Almada, em 1583 (SCHURHAMMER, Mendes Pinto 101-102 *apud* BAPTISTA, 2006, p. 594). Em uma Carta escrita por Francisco Xavier (2006, p. 591-598) em 31 de Janeiro de 1552 para o monarca de Portugal D. João III ele menciona que Fernão Mendes teria lhe emprestado, no Japão, trezentos cruzados para construção de uma casa em Yamaguchi.

[9] Título dado a todos os senhores que governavam grandes territórios e que tinham grande número de vassalos (**kenin**), a partir do período de Muromachi, embora o termo tivesse aparecido no século XI para designar os grandes proprietários de terra, civis ou militares (FRÉDÉRIC, 2008, p. 209, grifo do autor).

Em 1546, três embarcações aportaram na ilha japonesa de Kyûshû iniciando o intercâmbio mercantil com a nação nipônica. "[...] Desde então, até a chegada de espanhóis em 1587, durante quatro décadas, os portugueses são os únicos europeus a participar do comércio internacional do Japão" (YAMASHIRO, 1989, p. 47).

A incursão dos comerciantes portugueses na Ásia se deu num momento favorável. Havia pela dinastia Ming um impedimento para que se efetuassem negócios entre a China e o Japão, isto possibilitou aos portugueses ter "[...] o monopólio mais ou menos oficial do comércio entre os dois países". (BOXER, 2002, p. 78).

O comércio entre a China e o Japão havia sido paralisado como resultado, sobretudo, da ação dos *wakô* (YAMASHIRO, 1989). Wakô era o nome geralmente atribuído

> [...] aos piratas; pronúncia japonesa do chinês *wokou*, que significa "bandido". Os piratas sempre foram numerosos nas costas da China, da Coréia e do Japão, e suas ações são atestadas desde o século v. Os coreanos deram esse nome às tropas japonesas que tentaram conquistar o sul da península (séculos IV-V). Em seguida, ele foi aplicado a bandos de verdadeiros piratas, geralmente japoneses (mas com comparsas coreanos e chineses) que, fixados nas ilhas de Tsuhima e de Iki, atacavam as costas japonesas, coreanas e sobretudo chinesas, indo até mesmo às costas de Fujian, principalmente no século XVI (FRÉDÉRIC, 2008, p. 1245).

Por conta da atenção dada às problemáticas internas que se sucederam, no Japão, no século XVI, senhores de terras passaram a ter dificuldades no acesso às mercadorias de procedência estrangeira (HICHMEH, 2014). Expedições que se realizavam antigamente

> [...] levando e trazendo mercadorias chinesas, passaram a ser um luxo para aqueles cujas despesas eram canalizadas para a subsistência das próprias províncias e para a arte da guerra. Percebe-se então que os navegadores e comerciantes *nanbanjin*[10] adquiriram um papel de destaque no Japão do século XVI para além das armas de fogo, atuando como uma ponte entre este território e todo o horizonte, conhecido e desconhecido pelos japoneses (HICHMEH, 2014, p. 36).

Os mercadores lusos que passaram a visitar o Japão perceberam o quão lucrativo poderia ser o ato de comercializar, no país asiático. O arquipélago japonês era rico em prata, de forma diferente da China, que possuía mais ouro. Seria muito lucrativo para os europeus importar prata do Japão. Os comerciantes portugueses também poderiam comercializar seda

[10] Namban (Bárbaros do sul) era a palavra que caracterizava grande parte dos estrangeiros que tinham atividades mercantis com o Japão através dos portos da ilha de Kyûshû, especialmente em Nagasaki no século XVI (FRÉDÉRIC, 2008).

chinesa, no território japonês, pois esse tecido era muito desejado pelos nipônicos. Assim, tornou-se necessário aos portugueses dispor de um entreposto na China para que realizassem contínuas viagens ao Japão (THOMAZ, 1993). Foi nesse contexto "[...] que, por volta de 1553 ou 1554, Leonel de Souza negociou com os mandarins da província de Cantão um acordo que permitiria a instalação em Macau de uma colônia mercantil portuguesa, o que veio a concretizar-se em 1557" (THOMAZ, 1993, p. 27).

O Japão era um território relativamente isolado e desconhecido a não ser pelo seu contato com a China e a Coréia. Os japoneses acabaram sendo lançados "[...] no agitado oceano das relações internacionais, graças ao impacto da chegada de portugueses no século XVI" (YAMASHIRO, 1989, p. 29).

Charles Boxer (1967) atenta para a possibilidade de ter havido contato de portugueses com os japoneses em Malaca depois de ser conquistada pelos portugueses em 1511. O historiador britânico faz referência a narrativa escrita entre 1512 e 1515 pelo português Tomé Pires, denominada *Suma Oriental*, já mencionada anteriormente, por ser um dos primeiros escritos de europeu que fazia referência ao Japão.

Segundo Boxer, em um segmento da *Suma Oriental*, é realizada uma descrição dos mercadores asiáticos que comercializavam em diversos territórios no Extremo Oriente. Estes homens seriam provenientes de um reino vassalo da China que era desconhecido. Os mercadores realizavam viagens anuais trazendo mercadorias para serem comercializadas em Malaca, e também faziam trocas comerciais na China e no Japão (BOXER, 1967).

Surgiram debates em torno da identidade dos mercadores asiáticos explicitados por Pires. Na visão de Charles Boxer (1967), as embarcações destes mercadores eram provenientes do reino de Ryukyu, mas suas tripulações poderiam ser constituídas principalmente por japoneses.

Ryukyu era um reino formado por um arquipélago com mais de sessenta ilhas e ilhotas que passaram por processo de unificação no início do século XV pelo líder guerreiro denominado Shô-Hashi. Este reinado asiático era semi-independente e prestava tributos à China e ao Japão até que foi anexado de forma definitiva pelo Japão no século XIX (YAMASHIRO, 1989).

As ilhas que formavam o reino de Ryukyu eram escassas de recursos, e seus habitantes enriqueceram por um período, agindo, a partir do século XV, como intermediários entre a China, a Coréia e o Japão (BOXER, 1967).

Na segunda metade do século XVI, o comércio desenvolvido pelos Ryukyu entrou em

decadência. Isto ocorreu porque, nesse período os mares asiáticos tiveram a intervenção de comerciantes chineses e japoneses e os europeus também passaram a atuar comercialmente na Ásia (YAMASHIRO, 1989).

Precedentemente citamos o relatório escrito pelo mercador português Jorge Álvares a pedido de Francisco Xavier. Nesse relatório, Álvares concebe suas impressões sobre o Japão. A seguir, discorreremos, de forma mais ampla, sobre o conteúdo deste relatório.

2.3 INFORMES SOBRE O JAPÃO

O relatório do mercador português Jorge Álvares é um dos primeiros relatos redigido por um europeu sobre o território japonês, antes das primeiras viagens dos jesuítas, no século XVI. Por meio deste escrito, Francisco Xavier pode se informar sobre algumas particularidades do país asiático e, consequentemente, sobre o seu povo.

Charles Boxer (1967) faz referência ao texto do mercador português. O historiador britânico se utilizou de uma versão impressa, no volume 54 da revista científica e literária portuguesa *O Instituto*, publicada em 1907, pela Universidade de Coimbra. Tivemos acesso a esta versão utilizada por Boxer, graças ao acervo digital da Instituição Acadêmica Portuguesa.

O conhecimento de Jorge Álvares sobre o Japão era limitado, pois o mercador português havia entrado por apenas catorze quilômetros no interior do território nipônico, e suas observações eram restritas a um único porto, Yanagawa, de fato visitado por ele. Esse porto ficava localizado no extremo sul da província de Satsuma, uma região montanhosa (BOXER, 1967).

Jorge Álvares apresenta, no início do seu relatório, as belezas naturais que observou na Terra do Sol Nascente. Menciona diferentes espécies de árvores, como pinheiros, cedros, ameixeiras, cerejeiras, entre outros tipos. De acordo com o navegador português, havia varias frutas no território nipônico que não existiam em Portugal, mas ele teria observado plantas no solo japonês que também eram encontradas no Reino Ibério, como alfaces e couves. Também relata sobre a existência de roseiras, craveiros e outros variados tipos de flores que possuíam cheiros únicos (ÁLVARES, 1907).

Da mesma forma, expõe, em seu escrito, sobre os alimentos que eram cultivados no Japão e sobre os diferentes tipos de animais que havia no respectivo território:

> [...] sameão tryguo ceuada nabos e rabãos e outras eruas como acellquas que comem ẽ março sameão paymço mylho mumgo grãos feyjões patequas

> pepinos melões Julho sameão aroz jnhames alhos çebolas e tudo jsto he cõ esterquar cada vez a terra com esterquo de caullos e tudo cauão a jmxada e deixão folgar a terra huũ ano o seruyço desta terra he cõ cauallos pequenos muyto rijos porq na terra não há hy vaquas senão muyto pouquas e allguus boys de trabalho em allguus lugares nom há hy porquos nem cabras nem carneyros nem galynhas senão muy pouquas e muy roym carne pera comer estas galynhas e ha na terra veados coelhos e muytas codornyzes rollas folosas marequas tudo, jsto cação e comem os veados e matão nos as frechadas e asy os coelhos as aves caçam nas cõ redes e os Reys com gauyães q os há la m. bõs e tão bem açores e fallquões e diserãm me q tão bem caçauão com aguyas reaes e não podem ter estas aves senã senhores gramdes pera seu deleytamento (ÁLVARES, 1907, p. 55).

O mercador português menciona que havia muitas ribeiras, fontes e poços no território nipônico, e teriam dito ao europeu que existiam rios muito grandes no Japão, com fartas quantidades de peixes e que na costa japonesa havia pescados que também eram encontrados em Portugal como sardinhas, sabogas e mariscos (ÁLVARES, 1907).

O mercante luso divaga sobre o clima instável, no arquipélago japonês, e afirma que abalos sísmicos e tempestades, assim como acontece ainda hoje, eram recorrentes no Japão. Álvares cita que as ilhas japonesas tinham lava e o solo era constituído de grande quantidade de enxofre. Faz referência às moradias presentes no território japonês, e menciona que as construções eram bem-feitas e adaptadas para suportar a ferocidade dos ventos (ÁLVARES, 1907).

Ainda se referindo às habitações dos nipônicos, o português relata que cada casa possuía um poço, e nas moradas existiam teares, ele menciona que o linho era o tecido utilizado como vestimenta pelos japoneses. Havia também, nas casas nipônicas, fornos para o preparo de arroz e instrumentos que eles utilizavam para moer o trigo (ÁLVARES, 1907).

Álvares faz, em seu relatório, descrições sobre a aparência física dos nipônicos e a vestimenta que eles utilizavam. Não vamos nos alongar sobre os vários detalhes que o português expõe sobre a aparência dos japoneses, pois não julgamos ser tão relevante para a nossa pesquisa, principalmente no que se refere às roupas que eram usadas no Japão. Mas, existe uma particularidade relatada pelo luso que podemos frisar. O europeu menciona no seu escrito que existia uma diferença na fisionomia entre os homens que possuíam maior ou menor honra no território nipônico: os com maior honra tinham um corte de barba muito bem feito e os que detinham menor honradez deixavam a barba por fazer. Este é um detalhe singelo, mas que evidencia um aspecto da estratificação social do Japão, no século XVI (ÁLVARES, 1907).

O navegador português afirma que desde a infância os japoneses tinham por hábito

carregar armas, fazendo menção a catanas grandes e pequenas, lanças e alabardas. Destaca a habilidade dos nipônicos como armeiros, e compara os arcos do Japão com os da Inglaterra. Também relata sobre as cotas de malhas finas e tingidas que eram utilizadas pelos japoneses (ÁLVARES, 1907).

O povo japonês era, na concepção de Jorge Álvares, uma gente muito orgulhosa. Também é relatado pelo mercador português, como um povo que não era muito ganancioso, mas receptivo, cujos mais honrados ofereciam alimentos para os estrangeiros e os convidavam para visitar seus lares. O lusitano menciona a curiosidade dos nipônicos, pois faziam muitas indagações sobre a terra de onde vieram os visitantes estrangeiros. Ainda, segundo o relato, alguns japoneses visitavam as embarcações dos viajantes esperando receber dos portugueses um tratamento digno similar a aquele que dispensavam aos europeus. Jorge Álvares relata que o furto era considerado uma transgressão grave pelos japoneses. Assim, a morte de um ladrão não era vista como inadequada (ÁLVARES, 1907).

O mercador português aborda os hábitos alimentares dos japoneses, destacando as três refeições diárias, em pequenas porções e o baixo consumo de carnes. Álvares afirma que a base da alimentação era o arroz[11] e grãos e menciona uma bebida[12] alcoólica, que normalmente era consumida pelos japoneses. O lusitano relata que havia muitas tabernas e estalagens no Japão, onde eram oferecidos alimentos e lugares para dormir. Fala sobre uma comida que era ingerida pelos nipônicos que o fazia lembrar-se de um queijo fresco que tinha em sua consistência feijão, o europeu não teria provado esta iguaria nipônica[13] (ÁLVARES, 1907).

Conforme Boxer (1967), o mercador lusitano teria percebido que os japoneses não tinham por hábito ingerir água fria, no verão eles bebiam água cevada e uma bebida feita a partir de uma erva. O historiador britânico afirma que esta bebida era, provavelmente, o chá[14], ainda que não fosse reconhecida por Álvares, o que é estranho, pois o mercador tinha experiência anterior na China. O português também expõe, em seu relatório, que os japoneses

[11] O clima e solo japonês são propícios para o plantio de arroz. A produção de arroz foi durante dois milênios a mais importante atividade agrícola dos japoneses, sendo ainda hoje um alimento muito consumido no Japão (YAMASHIRO, 1986).

[12] A bebida referida por Álvares é o tradicional saquê, bebida japonesa produzida a partir da fermentação do arroz.

[13] Acreditamos que o português poderia se referir a um doce japonês tradicional, feito com base em feijão, que é denominado Manjú.

[14] No século XIV, no Japão, era costume tomar chá nas festividades. Essa prática teria se originado nas camadas populacionais mais subalternas, e o costume teria sido absorvido pelas castas mais elevadas. O costume de beber chá no Japão se tornou uma erudita arte denominada chanoyu (cerimônia do chá) (YAMASHIRO, 1986).

faziam suas refeições no chão, se utilizando de tigelas de madeira ou porcelanas pintadas e comiam com o auxílio de pauzinhos (hashi), como os chineses.

O mercador discorre sobre como eram as relações conjugais na sociedade nipônica e como era a escravidão no Japão:

> He gemte que não tem majs de hua so molher os homrrados e riquos tem allguas escrauas pera seu seruyço sam casados polos padres tem grande pena senão são recebydos senão polos padres[15] da terra se as molheres são preguyçosas ou mas molheres amtes que de seus marydos tenhão filhos seus marydos as mandão pera casa de seus pays e se tem fylhos por qualquer tacha detas as podem matar sem nenhuua pena e por esta causa são elas todas muyto amygas da homrra de seus marydos e muyto molheres de suas cazas não há na terra nenhuua prysão cada huu pode fazer just em sua casa na terra há allgũs escrauos que se tomão na guerra e há empenhados que cõ agramdme omzena fiquão catiuos tem os escrauos tal lyberdade q como não querem estar cõ huũ homem diz lhe q ho vemda e de necesydade ha de busquar quem lho compre porque fogymdo lhe não lhe pode por jso fazer nenhuũ mal e outros que não tem este comprymento podem os matar (ÁLVARES, 1907, p. 58).

Álvares (1907) também menciona, em seu escrito, que os japoneses se admiravam ao ver pessoas afrodescendentes, aparentemente os nipônicos prestavam muitas honras a estas pessoas. Talvez nas embarcações estrangeiras que passaram a aportar no Japão, no século XVI, houvesse a presença de escravos que eram provenientes da África.

O mercador português destaca como a hierarquia social era muito bem estruturada no Japão. Os indivíduos que ocupavam as posições mais altas na sociedade japonesa eram muito respeitados pelas pessoas das castas mais baixas. Álvares relata que os senhores de terras possuíam fortalezas construídas nas extremidades mais elevadas das montanhas (ÁLVARES, 1907).

Jorge Álvares discorre sobre a religiosidade no Japão. Afirma que os japoneses prestavam reverência a ídolos e se utilizavam de rosários para realizarem orações. Álvares faz referência aos templos e as práticas dos "bonzos", os líderes religiosos. O autor do relato era um observador perspicaz, pois conseguiu identificar que elementos das crenças japonesas eram provenientes do território chinês, informando que o Japão possuía diferentes seitas religiosas, nas quais homens e mulheres ocupavam diferentes funções. Também menciona que os nipônicos com mais idade aderiam à vida religiosa e prometiam castidade, alguns se tornavam monges após o falecimento da esposa e outros abandonavam as suas famílias

[15] Acreditamos que quando se refere a padres ele esteja fazendo menção aos representantes das religiões tradicionais japonesas os intitulados bonzos.

buscando o mesmo propósito (ÁLVARES, 1907).

Em um trecho do seu escrito, Jorge Álvares faz um apontamento em relação às mulheres nipônicas. O mercador português teria se surpreendido com a relativa liberdade que as mulheres tinham no Japão. Podiam sair desacompanhadas do seu lar, e isto era considerado ousado para um ibérico, pois, como consequência de séculos de dominação mulçumana, as concepções em relação à reclusão feminina eram mais fortes na Península Ibérica do que em outras regiões da Europa (BOXER, 1967).

Os japoneses foram apontados, pelo mercador português, como um povo cortês e sofisticado que tratava os viajantes estrangeiros com cordialidade. As qualidades atribuídas por Álvares aos japoneses chamaram a atenção de viajantes e da própria Companhia de Jesus (HICHMEH, 2014).

Como ressaltamos anteriormente, o relatório de Jorge Álvares foi enviado por Francisco Xavier a Roma. Como um dos fundadores da Ordem Jesuíta, Xavier, que era um indivíduo com ardor missionário pela conversão cristã de novos povos, após tomar conhecimento sobre os japoneses, procurou informar aos jesuítas que estavam na Europa sobre o desconhecido território japonês.

2.4 CONTATO COM OS JAPONESES EM GOA

Precedentemente, discorremos sobre o contato de Francisco Xavier, em Malaca, com o japonês Anjirô, em dezembro de 1547. Anjirô, seu servo e outro nipônico foram convertidos à religião cristã, no ano de 1548, logo após os japoneses chegarem a Goa. Os três asiáticos teriam um rápido avanço no estudo de português no Colégio Jesuíta de São Paulo (BOXER, 1967).

Durante todo ano de 1548 foram feitos os preparativos para a viagem dos jesuítas ao território japonês, que iria se iniciar em abril de 1549, tendo como integrantes: Xavier; Cosme de Torres e João Fernandes; os três japoneses que foram convertidos em Goa e dois servos (BOXER, 1967).

Em abril de 1548, Xavier escreve, de Goa, uma carta “A Diogo Pereira (Cochim)” (XAVIER, 2006, p. 352-355) e em um segmento deste escrito o missionário revela sua intenção de viajar para o Japão:

> Também levara muito gosto e contentamento de comunicar com Vossa Mercê algumas cousas, como com um amigo meu verdadeiro e da alma,

> acerca de dar-lhe conta de uma viagem e peregrinação, que, daqui a um ano, espero de fazer para Japão, pela muita informação que tinha do fruto que lá se pode fazer, em acrescentar a nossa santa fé (XAVIER, 2006, p. 352-353).

Em uma carta anterior, Xavier demonstrara não ter pleno convencimento se iria para o país nipônico, mas esta missiva indica que um ano antes de partir da Índia, o missionário já estava determinado a viajar para o território japonês.

No período que antecede a chegada de Francisco Xavier ao Japão, o país nipônico e os três japoneses, que foram educados pelos jesuítas em Goa, seriam referenciados pelo missionário em várias cartas. O missionário jesuíta redigiu doze cartas entre janeiro e abril de 1549. Nesta época, Xavier ainda se encontrava na Índia e se preparava para efetuar uma longa viagem para o território japonês. Em junho de 1549, o missionário escreveu oito cartas em Malaca enquanto ele e seus companheiros de viagem esperavam uma embarcação para o arquipélago japonês.

Entre as vinte cartas escritas, em 1549, três foram destinadas ao padre Inácio de Loyola, duas ao monarca português D. João III, cinco ao padre jesuíta Simão Rodrigues[16], uma aos companheiros jesuítas que se encontravam na Europa e as demais destinadas aos membros da Companhia de Jesus que se localizavam em diferentes regiões na Europa e no Oriente. Essas cartas possibilitam um olhar sobre a forma como Francisco Xavier via os três japoneses que foram educados pelos jesuítas na Índia. Além disso, procuramos identificar as possíveis intenções do missionário no território japonês.

Como relatamos anteriormente, com base na obra de Yamashiro (1989), antes do século XVI, o Japão era um território ignoto para os Europeus. Na época em que Francisco Xavier foi informado sobre a existência do território japonês, o arquipélago já recebia visitações de mercadores portugueses. Mas o conhecimento dos lusitanos que se encontravam em outras regiões do Oriente sobre a Terra do Sol Nascente ainda era exíguo. Xavier teve, por objetivo, conhecer mais sobre o Japão por intermédio do mercador português Jorge Álvares, que já havia visitado o território nipônico e pelos três japoneses com quem tivera contato em Goa.

Mesmo que o jesuíta tivesse algum conhecimento sobre o território japonês, o Japão

[16] Simão Rodrigues (1510-1579) era o Provincial de Portugal, portanto, no contexto do padroado português, superior a Francisco Xavier. Por esta razão as cartas de Xavier dirigidas a Simão Rodrigues, são numerosas. Neste período a Coroa Portuguesa garantia o aporte financeiro para as missões. Neste contexto o provincial português da Ordem Jesuíta mesmo que não oficialmente era uma figura que detinha mais influência que as autoridades religiosas que atuavam no Oriente.

ainda seria um território longínquo e habitado por um povo um tanto desconhecido. É notório que no século XVI uma viagem náutica para o país nipônico era algo muito arriscado, isto é, reconhecido pelo próprio Xavier, em uma carta escrita em 12 de Janeiro de 1549 "Ao Padre Inácio de Loyola (Roma)" (XAVIER, 2006, p. 379-391):

> Nunca poderia acabar de escrever quanta consolação interior sinto em fazer esta viagem, por ser de muitos e grandes perigos de morte, de grandes tempestades, de ventos, de baixios e de muitos ladrões: quando de quatro navios se salvam dois, é grande acerto. Eu não deixaria de ir ao Japão, pelo muito que tenho sentido dentro da minha alma, ainda que tivesse por certo que me havia de ver nos maiores perigos em que jamais me vi, porquanto tenho muito grande esperança em Deus Nosso Senhor de que naquelas partes se há-de acrescentar muito a nossa santa fé (XAVIER, 2006, p. 386).

O trecho revela que o jesuíta estava disposto a enfrentar grandes riscos para atuar como missionário no território japonês[17]. Nas demais cartas, escritas por Xavier, em 1549, em que ele fez alusão ao Japão, o missionário demonstrava um grande otimismo em relação à ação evangelizadora que ele pretendia realizar no Extremo Oriente. Para o jesuíta, o país nipônico seria um território em que o cristianismo poderia se propagar.

Ressaltamos a carta escrita em 22 de junho de 1549, em Malaca, "À Companhia de Jesus na Europa" (p. 482-492). Neste escrito, o jesuíta é mais informativo sobre sua relação com os três nipônicos e por meio desta carta é possível ter maior compreensão em relação ao que o missionário sabia sobre o Japão, antes de partir definitivamente para o país asiático.

Na introdução das *Obras Completas de São Francisco Xavier*, Mário Martins (2006) procura moldurar as cartas escritas por Francisco Xavier em quatro diferentes categorias:

> Talvez pudéssemos dividir as cartas de S. Francisco Xavier em quatro espécies: cartas de trazer por casa, se nos permitem a expressão; geralmente curtas, tratam de assuntos caseiros ou de interesse local; cartas-regulamentos, cheias de experiência e reveladoras de funda psicologia; estão escritas no estilo de quem tem o direito de mandar, ao modo dum livro de regras (e quase não passam disso): cartas de amizade – decerto as mais belas, como documento humano; finalmente, as cartas que chamaremos de tendência ecuménica, quer pela vasta universalidade dos seus problemas e notícias, quer por se dirigirem a um público numeroso (jesuítas da Europa) ou a pessoas de largos horizontes e muita influência (D. João III, S. Inácio de Loiola, etc.), capazes de medidas de grande alcance (p. 25).

[17]Em relação a esta disposição de Xavier de enfrentar perigos para evangelizar também é preciso considerar que o martírio era algo significativo para os missionários cristãos. Os padres se colocavam em risco em nome da sua religião, e se a morte ocorresse nesse processo eles alcançariam graça similiar a de outras figuras significativas do cristianismo que se sacrificaram e a do próprio Cristo que morrera pela humanidade.

De acordo com Martins, a carta escrita por Xavier em 22 de junho de 1549, em Malaca, poderia ser definida como de tendência ecumênica, pois foi destinada a um público amplo: aos membros da Companhia de Jesus. Podemos conjecturar que ao escrevê-la, o missionário visava que seu conteúdo tivesse ampla circulação pela Europa. Isto nos remete a intencionalidade das cartas jesuíticas. Conforme afirma Londoño (2002), algumas eram escritas com o intuito de edificar ações feitas pelos missionários.

A intencionalidade das cartas jesuíticas é perceptível na epístola escrita por Xavier, em Malaca, em junho de 1549. Identificamos logo no início da carta, a forma inspiradora como Xavier se refere aos três japoneses que haviam sido instruídos sobre a religião cristã em Goa:

> Foram doutrinados no nosso colégio da Santa Fé de Goa, onde aprenderam a ler e a escrever, e fizeram os Exercícios Espirituais com muito recolhimento e desejo de se aproveitarem neles. Fez-lhes Deus grande mercê, dando-lhes a sentir em suas almas muitos conhecimentos das mercês e benefícios que, de seu Criador Redentor e Senhor, tinham recebido. Aproveitaram-se tanto nos Exercícios e fora deles que, com muita razão, todos os que cá andamos desejamos participar das virtudes que Deus neles pôs (XAVIER, 2006, p. 482-483).

Analisando a totalidade das cartas nas quais o missionário se refere aos três japoneses, podemos identificar certa coerência por parte de Xavier ao escrever sobre os nipônicos. Em nenhuma das missivas escritas, em 1549, o jesuíta fez comentários depreciativos em relação aos japoneses. Assim, como na citação acima, o jesuíta sempre se utilizou de entonação elogiosa ao se referir aos três nipônicos. Se eventualmente ocorreu algum dissabor entre os jesuítas e os japoneses durante o período em que estes permaneceram em Goa, este não é mencionado por Xavier em nenhum dos escritos.

No seguimento da carta, é descrita a ação dos jesuítas em Goa, realizada por meses, para ensinar aos japoneses os preceitos da religião cristã. Xavier relata que quando interpelava aos três japoneses o melhor princípio cristão considerado por eles, os quais tinham como resposta "[...] a confissão e comunhão, e que nenhum homem de razão lhes parecia que poderia deixar de ser cristão" (XAVIER, 2006, p. 483).

Este trecho da carta de Xavier nos revela que depois de serem instruídos pelos padres, os três japoneses teriam de fato compreendido os aspectos do cristianismo. Para entender o engajamento dos japoneses a religião cristã, torna-se necessário aprofundarmos na verdadeira concepção de cristianismo adquirida, segundo relato dos japoneses instruídos.

Temos conhecimento que pelo menos um dos três nipônicos que se converteram, em

Goa, em 1548, teria produzido escritos na língua portuguesa. Referimo-nos ao japonês que havia sido batizado, em Goa, como Paulo de Santa Fé. Na missiva redigida por Francisco Xavier, em 1549, o missionário faz menção a escritos que Paulo (Anjirô) teria feito, contendo informações relevantes sobre o Japão.

Jorge Henrique Cardoso Leão (2009) faz alusão a um fragmento de um escrito que teria sido redigido por Paulo de Santa Fé no idioma português. O autor teve por objetivo analisar a relação entre o convertido japonês e Francisco Xavier.

Paulo (Anjirô) teria passado por uma transformação completa em relação a sua própria individualidade, se colocando a mercê da religião cristã. O japonês atuaria como intercessor dos nipônicos junto aos jesuítas. Por meio de "[...] inúmeros diálogos entre Francisco Xavier e Paulo de Santa Fé, ainda em Goa, que o missionário europeu pode ter noção de uma parte do conjunto dos valores que circulavam o cotidiano daquele povo" (LEÃO, 2009, p. 2519).

É apropriado ressaltar que quando o missionário fazia referência aos três japoneses, geralmente colocava em destaque Paulo (Anjirô). É possível observar isto numa carta redigida em janeiro de 1549, pelo jesuíta ao "Padre Simão Rodrigues (Portugal)" (p. 401-410):

> [...] japoneses, que no ano passado vieram de Malaca comigo, que se fizeram cristãos no colégio de Santa Fé de Goa, me deram informação daquela ilha, como vereis por um caderno que lá vos envio, que foi sacado pela informação que nos deu [Paulo de] Santa Fé. Este é o que se fez cristão. Dantes se chamava Anjirô, de Japão, homem de muita verdade e virtude. Ele vos escreve largamente de si, e da maneira que veio, e das mercês que Deus lhe tem feito. Espero que lhe há-de fazer muitas mais (XAVIER, 2006, p. 403).

Na carta escrita, em 22 de junho de 1549, em Malaca, para os integrantes da Companhia de Jesus, Xavier (2006) apresenta um diálogo que teve com Paulo (Anjirô):

> E depois de lhes ser declarada nossa santa fé, ouvi dizer a um deles, por nome Paulo da Santa Fé, com muitos suspiros: «Ó gentes do Japão, coitados de vós outros que adorais por deuses as criaturas que Deus fez para serviço dos homens!» Perguntei-lhe porque dizia isto. Respondeu-me que o dizia pela gente da sua terra, que adorava o sol e a lua, sendo o sol e a lua como moços e criados dos que conhecem a Jesus Cristo: que não servem para mais senão para alumiar o dia e a noite, para os homens com esta claridade servirem a Deus, glorificando na terra o seu Filho Jesus Cristo (p. 483).

Pelo que é exposto pelo padre, Paulo de Santa Fé teria se comprometido a tal ponto com a fé católica que passaria a abdicar a religiosidade originária da sua terra natal.

Como citamos previamente, Xavier teria partido da Índia, em abril de 1549 e, em maio do mesmo ano, o missionário chegou a Malaca, onde passou um breve período esperando por uma embarcação para o Japão.

Na carta redigida em 22 de junho de 1549, Xavier menciona as notícias sobre o território japonês que teriam chegado a Malaca. Mercadores teriam visitado o país nipônico e escrito sobre as suas experiências[18]. O jesuíta discorre que os mercadores portugueses informavam, em suas cartas, sobre um grande senhor de terras japonês que queria se converter ao cristianismo, este daimiô teria pedido "[...] por uma embaixada que mandava ao Governador da Índia, Padres para lhe declararem a nossa Lei" (XAVIER, 2006, p. 484).

É difícil definir o quanto de veracidade existe por trás dos relatos destes mercadores portugueses referidos por Xavier, mas como veremos posteriormente, neste estudo, desde o princípio da atuação dos jesuítas no Japão, existiram senhores de terras que se mostraram favoráveis a causa dos religiosos europeus.

Os mercadores portugueses também teriam escrito ao missionário sobre a grande possibilidade de difundir a fé católica no país nipônico, pois os japoneses eram "[...] gente muito avisada e discreta, achegada à razão e desejosa de saber" (XAVIER, 2006, p. 485).

Francisco Xavier (2006) também relata uma curiosa ocorrência envolvendo a passagem dos mercadores portugueses no Japão, que teve acesso por meio das cartas que lhe foram enviadas do país nipônico:

> Mais me escreveram: que a certa parte do Japão chegaram uns mercadores portugueses e o senhor da terra os mandou agasalhar em umas casas desabitadas, porque os da terra não queriam morar nelas por razão que eram habitadas do demónio; e, depois de os portugueses serem aposentados nelas, sentiam puxar-lhes pelas vestiduras; e, olhando a quem eram, não viam nenhuma coisa, de que estavam espantados que podia ser. E uma noite, apareceu uma visão a um moço dos portugueses e começou a dar grandes brados; acudiram os portugueses com suas armas, cuidando que era outra coisa; perguntando ao moço porque bradou, disse que vira uma visão que o assombrara muito e que por esta razão bradara; e o moço, assombrado da visão que vira, pôs muitas cruzes ao redor da casa. Perguntaram os da terra, aos portugueses, que brados eram os daquela noite. Responderam que era um moço que se espantara. Então lhes descobriu o senhor da terra que aquela casa era habitada do demónio. Perguntando os remédios para os botar fora, disseram-lhe que não havia outro melhor que o sinal da cruz. E depois que os portugueses puseram cruzes em casa e fora dela, vieram os da terra a fazer o mesmo: e assim por todas aquelas partes punham cruzes (XAVIER, 2006, p. 484).

[18] Em uma outra carta escrita entre 20 e 22, de junho de 1549, em Malaca, para os padres Paulo Caumarte, António Gomes e Baltasar Gago que se encontravam em Goa, Xavier faz menção a estes mercadores portugueses que teriam escrito correspondência de Sião (atual Tailândia) que traziam informações sobre o Japão.

Há quase um tom místico na forma como o jesuíta relata este curioso episódio dos comerciantes portugueses no território japonês. Pela nossa ótica seria muito custoso acreditar que havia algo de verdadeiro neste caso que envolvia a aparição de identidades macabras em habitações nipônicas, porém não é aconselhável que façamos esta leitura sobre o relato dos mercadores portugueses. Considerando-se a visão de um missionário, do século XVI, é possível que Xavier tivesse acreditado na veracidade dessa ocorrência. O teor sobrenatural deste acontecimento pode ter estimulado o clérigo em sua empreitada pelas terras nipônicas, já que esta missão denotava caráter divino. Se o Japão era assombrado por forças nefastas, os religiosos europeus poderiam acreditar que, por meio de sua atuação evangelizadora, iriam salvar os japoneses.

O padre jesuíta revela na carta sobre suas intenções de conhecer o Imperador do Japão e de visitar centros de erudição que lhe informaram existir perto de onde o soberano japonês residia:

> Quando chegarmos ao Japão, vamos determinados a ir à ilha onde está o Rei e manifestar-lhe a embaixada que da parte de Jesus Cristo levamos. Dizem que há grandes Estudos perto de onde o Rei está. Muito confiados vamos da misericórdia de Deus Nosso Senhor que nos há-de dar vitória contra seus inimigos. Não receamos de nos vermos com os letrados daquelas partes, porque quem não conhece a Deus nem a Jesus Cristo, que pode saber? E os que não desejam senão a glória de Deus e a manifestação de Jesus Cristo com a salvação das almas, que podem recear ou temer? Mesmo indo não somente ao meio de infiéis mas onde há multidão de demónios. Pois nem a gente bárbara, nem os ventos, nem os demónios nos podem fazer mais mal ou nojo senão quanto Deus lhes permite e dá licença (XAVIER, 2006, p. 485).

É possível constatar, por meio deste segmento, que o missionário se achava superior em relação a estes supostos eruditos que esperava encontrar no Japão, pois eles não compartilhavam da sua fé.

Esta postura do missionário se explica pelo fato de que os religiosos europeus no século XVI tinham a convicção que a religião cristã representava a verdade, e todas as demais religiões eram em sua essência falsas. Esta concepção era compartilhada por aqueles que atuavam como missionários ao redor do mundo. Os evangelizadores europeus se consideravam representantes não só de uma crença superior, mas igualmente de uma cultura, ambas indissociáveis (BOXER, 2007).

Outro elemento que procuramos dar destaque em relação à carta escrita, em Malaca, para os membros da Ordem Jesuíta, refere-se à reflexão feita por Xavier em relação aos

perigos que os jesuítas poderiam enfrentar ao viajarem para o Oriente. O missionário faz menção ao padre Inácio de Loyola:

> Muitas vezes cuidei que os muitos letrados da nossa Companhia que a estas partes vierem, hão-de sentir alguns trabalhos, e não pequenos, nestas perigosas viagens, parecendo-lhes que será tentar a Deus acometer perigos tão evidentes, onde tantas naus se perdem. Porém, venho depois a cuidar que isto não é nada, porque confio em Deus Nosso Senhor que as letras dos da nossa Companhia hão--de ser senhoreadas de espírito de Deus que neles habitará, porque, doutra maneira, trabalho terão e não pequeno. Quase sempre levo diante dos meus olhos e entendimento o que muitas vezes ouvi dizer ao nosso bem-aventurado Padre Inácio: que os que da nossa Companhia haviam de ser, haviam de trabalhar muito para se vencerem e lançarem de si todos os temores que impedem aos homens fé e esperança e confiança em Deus, tomando meios para isso. Ainda que toda a fé, esperança, confiança seja dom de Deus, dá-a o Senhor a quem lhe apraz; porém, comumente, aos que se esforçam, vencendo-se a si mesmos tomando meios para isso (XAVIER, 2006, p. 487).

Mesmo reconhecendo os riscos que uma viagem ao Oriente poderia ocasionar, Xavier tinha, por intencionalidade, não desencorajar os padres jesuítas que por ventura partissem para diferentes territórios no Oriente. A edificação recorrente nas cartas jesuíticas se faz presente neste escrito do missionário.

Quando Xavier escreveu, em Malaca, a carta para seus companheiros jesuítas, estava prestes a iniciar uma arriscada viagem para o Japão. Possivelmente, o missionário tinha grandes temores em relação à jornada ao território japonês, mas não poderia deixar transparecer o seu estado emocional, pois era um importante membro da Companhia de Jesus e deveria estimular os outros clérigos a atuarem como missionários.

No prosseguimento, Xavier (2006) menciona os “bonzos”, representantes das religiões tradicionais japonesas. Narra que os três nipônicos lhes revelaram que os monges japoneses se escandalizariam ao verem os padres católicos comendo carne vermelha ou peixe. Os cristãos japoneses relataram aos padres que, no Japão, havia um grande número de monges que eram seguidos por pessoas de diferentes camadas sociais (XAVIER, 2006).

O jesuíta relata o que Paulo de Santa Fé havia lhe informado sobre as práticas espirituais dos bonzos. Paulo teria contado aos missionários que os monges japoneses pregavam de quinze em quinze dias e que suas pregações auxiliavam muitas pessoas - tanto homens como mulheres - e que os religiosos japoneses viviam em mosteiros e tinham por hábito meditar nestas habitações (XAVIER, 2006).

Em uma carta de 12 de janeiro de 1549, para o padre Inácio de Loyola, o religioso europeu relata de onde eram provenientes os fundamentos das religiões japonesas: “A lei que eles têm, diz Paulo que foi trazida duma terra que se chama Chengico, que está passada a China e depois Tartao. E, segundo diz Paulo, em ir do Japão a Chengico e voltar ao Japão, gastam no caminho três anos” (XAVIER, 2006, p. 385).

A religião budista teve origem na Índia e a Chengico, da qual o jesuíta se refere, pode ser outra expressão para indicar o território indiano. No entanto, Xavier não demonstrou, em seus escritos, ter conhecimento que as crenças que eram difusas no arquipélago japonês teriam se originado há muitos séculos, na Índia. Em nossa concepção, o missionário acreditava que a Chengico apresentada a ele, por Paulo, fosse um território no Oriente, ainda desconhecido pelos evangelizadores cristãos.

Anteriormente discorremos sobre o papel desempenhado pelo japonês convertido, Paulo de Santa Fé, para que Francisco Xavier compreendesse diferentes aspectos do Japão. Na continuidade desta pesquisa tivemos por objetivo abordar uma carta redigida pelo nipônico em 1548.

2.5 CARTA DE PAULO DE SANTA FÉ

Em 29 de novembro de 1548, da cidade indiana de Goa, o japonês Paulo de Santa Fé, que antes era conhecido como Anjirô, escreveu uma missiva para dois indivíduos muito importantes da Companhia de Jesus: Inácio de Loyola e Simão Rodrigues. Esta carta se encontra presente no primeiro volume da Documenta Indica, obra que compila vários escritos da Ordem Jesuíta e que foi editada por Josef Wicki e John Gomes e publicada em 1948.

Logo no início do seu escrito é possível observar que o japonês de fato estava muito comprometido com a religião cristã, após o seu contato com os jesuítas dada a forma edificante que ele relata a sua conversão ao cristianismo. Paulo (In: WICKI; GOMES, 1948, p. 332-341) narra que ele teria sido tirado da obscuridade e colocado em um estado de salvação graças à fé em Cristo.

No prosseguimento da carta, o nipônico discorre sobre a situação tensa com que teria vindo de sua terra natal. Havia assassinado um indivíduo no Japão e recebido acolhimento em um mosteiro. Nessa época, um navio, com portugueses, havia aportado no arquipélago japonês e entre os lusos estava um homem denominado Alvaro Vaz, que já conhecia Paulo e, ao saber do ocorrido com o nipônico, teria lhe oferecido ajuda para deixar o Japão. No

entanto, a embarcação em que veio o português não possuía espaço suficiente para alojar o japonês, assim, Alvaro teria dado uma carta a Paulo para que ele entregasse a um fidalgo intitulado de D. Hernando, que se encontrava em outro porto da costa japonesa.

Em sua jornada para encontrar este suposto fidalgo europeu que se localizava no Japão, Paulo de Santa Fé teria cruzado com uma figura já mencionada nesta pesquisa: o explorador Jorge Álvares. O lusitano teria tratado muito bem o nipônico e o levado consigo para fora do Japão, em uma embarcação onde ocupava a função de capitão. No estrangeiro, Jorge Álvares faria Paulo se encontrar com Francisco Xavier, que aparentemente era um grande amigo do português. O japonês sentiu-se estimulado a se encontrar com o jesuíta depois que Álvares lhe contara sobre a trajetória do missionário católico.

Navegaram para Malaca e, durante a viagem, Jorge Álvares havia informado a Paulo sobre o cristianismo, despertando no japonês o desejo de ser batizado, de acordo com a tradição cristã. O nipônico menciona, na carta, que a sua intenção era a de ter se tornado cristão logo na primeira vez que aportara em Malaca, caso o vigário que atuava na localidade oriental tivesse concordado em batizá-lo, mas isto não ocorreu, pois, após indagações feitas ao japonês, constatou-se que ele era casado e que pretendia retornar a sua terra natal para manter o matrimônio com uma mulher que era gentia.

Paulo de Santa Fé relata que de Malaca ele embarcou em um navio para a China. Em território chinês tinha por objetivo retornar ao Japão, no entanto, o nipônico não teria conseguido voltar para o arquipélago japonês, pois o navio em que ele estava teria se confrontado com uma forte tempestade que durou quatro dias, assim a embarcação em que Paulo se encontrava acabou retornando para a China. Paulo menciona, na carta, que depois de regressar para o território chinês, ele ainda tinha por desejo se tornar cristão e ser instruído sobre as coisas da fé. Na China, ele se encontraria novamente com Jorge Álvares que arranjou uma embarcação para que o nipônico partisse para Malaca.

O nipônico teria sido aconselhado pelos europeus que tivera contato que fosse novamente para Malaca, onde poderia se encontrar com Francisco Xavier, e do território malásio deveria partir para a Índia em Goa onde poderia ser instruído no Colégio de São Paulo sobre a religião cristã e, quando regressasse para o Japão, poderia levar consigo um padre católico.

Em sua segunda ida para Malaca, Paulo seria apresentado a Francisco Xavier por Jorge Álvares. O nipônico relatou que teria se encontrado pela primeira vez com o jesuíta quando ele celebrava um casamento na igreja de Nossa Senhora. O missionário teria o

recebido, de forma afetuosa. O japonês teria ficado satisfeito por se encontrar com Xavier. O nipônico menciona, em seu escrito, que possuía a habilidade de falar e entender razoavelmente o idioma português, facilitando assim o entendimento entre os dois.

No seguimento da carta, Paulo de Santa Fé relata que teria sido incumbido por Xavier a partir juntamente com Jorge Álvares para Goa. Em março de 1548, o nipônico ingressou no Colégio Jesuíta de São Paulo e, alguns dias depois, Francisco Xavier passaria a frequentar também a habitação da Ordem religiosa. O Japonês expõe que teria sido instruído sobre a fé cristã no Colégio da Companhia de Jesus e que, em maio de 1548, havia sido batizado em uma catedral juntamente com um criado seu que viera do Japão.

Anteriormente, com base no trabalho de Jorge Henrique Cardoso Leão (2009), afirmamos que Paulo de Santa Fé teria passado por uma mudança significativa em relação a sua própria identidade, se colocando a serviço da religião cristã. Isto é perceptível no trecho final da carta do nipônico, referindo-se de forma bastante inspiradora às divindades cristãs e demonstrando a sua satisfação pessoal por ter se convertido ao cristianismo e por ter aprendido de forma eficiente com os jesuítas a fé em Cristo. Aparentemente, o japonês tivera sucesso com a escrita ibérica e teria guardado na memória o Evangelho de São Mateus e para ter mais propriedade sobre os escritos sagrados cristãos ele o teria redigido na letra de sua terra natal.

No desfecho da carta, o japonês menciona a viagem que Francisco Xavier faria para o Japão. Paulo de Santa Fé roga aos padres Inácio de Loyola, Simão Rodrigues e aos demais membros da Companhia de Jesus, que Deus os amparasse na jornada que pretendiam fazer. Demonstra no seu escrito acreditar que os cristãos poderiam produzir grandes frutos no território nipônico.

A carta de Paulo de Santa Fé não apresenta grandes descrições sobre a terra natal do convertido. É interessante ponderar sobre o impacto que o relato do japonês pode ter causado. Não seria surpreendente que no século XVI um cristão conferisse caráter divino à história de Paulo, acreditando que a tempestade que o impediu de retornar para o Japão era intervenção direta de Deus.

2.6 SENGOKU JIDAI E O CONTATO PORTUGUÊS

As cartas de Xavier, anteriores a sua partida para o país nipônico, permitem constatar que ele desconhecia o conturbado cenário sociopolítico instaurado no território japonês entre

os séculos XV e XVI. O jesuíta relata, em cartas escritas entre janeiro e junho de 1549, que tinha por objetivo conhecer o Imperador do Japão e manifestar ao soberano nipônico o desejo de pregar o cristianismo no arquipélago japonês. O missionário não tinha conhecimento que o soberano japonês daquele período não possuía de fato poder político representativo. O missionário não relata nas cartas que o território japonês passava por uma guerra civil, dando indícios de total desconhecimento do verdadeiro cenário sociopolítico do Japão.

Visamos apresentar o contexto conturbado do Japão antes da chegada dos portugueses em 1543. Com isto, buscamos maior compreensão sobre o impacto que o contato com os lusitanos traria para os japoneses.

Sengoku Jidai (Época de Países em Guerra) é um período no Japão que se inicia em 1467 e vai até 1568. Nesta época, a conjuntura política do país nipônico era completamente instável e marcada por conflitos internos (FRÉDÉRIC, 2008).

Para entendermos este momento conturbado da história japonesa é necessário conhecer o que significava a figura dos Xoguns, que "[...] eram uma espécie de ditadores militares que governavam no lugar do imperador, do qual vinha a autoridade que tinham, pois era o chefe espiritual da nação japonesa. Os poderes dos shogun variaram, no entanto, de acordo com as épocas" (FRÉDÉRIC, 2008, p. 1070-1071).

O primeiro Xogum foi o guerreiro japonês Minamoto no Yoritomo. A regência de Yoritomo teria se iniciado no ano de 1192, com o sistema de governo denominado de *Bakufu*, que era "[...] baseado no poderio militar, sendo a figura do Imperador mantida como uma autoridade simbólica e religiosa [...]" (HICHMEH, 2014, p. 23).

No Bakufu, Yoritomo, o primeiro Xogum

> [...] recompensava os seus vassalos leais com propriedades e cargos como os de *jito* (intendente) e *shugo* (protector ou governador). Administravam as províncias a seu cargo de acordo com os costumes locais e as leis das casas militares, e não segundo os códigos impostos centralmente que faziam parte do sistema *ritsuryo*[19]. Também cobravam impostos para o bakufu e podiam reter uma parte do produto da terra para si mesmos. Com este sistema, Yoritomo exerceu um controlo relativamente directo sobre a maior parte do Japão e diminuiu também o rendimento das famílias nobres da corte e do governo central (HENSHALL, 2018, p. 54).

Com o passar dos séculos, o poder do Xogum foi declinando no Japão. "Poderosas famílias japonesas shugo, como os Hosokawa, que ocupavam frequentemente a posição de

[19] Ritsuryo Seido. Código geral de leis criado no final do século XVII e no início do século XVIII, estabelecendo a supremacia política e moral do imperador e dos grandes nobres, assim como das leis escritas (FRÉDÉRIC, 2008, p. 972).

delegados do xogunato, exerceram nele grande influência. Uma família shugo, os Yamana, controlava nada menos do que 11 das 66 províncias de então" (HENSHALL, 2018, p. 61-62).

Depois da morte de Yoshimitsu, em 1408, que era o terceiro Xogum da família dos Ashikaga[20], o poder do Xogum declinaria grandemente. Sem um poder central que atuasse de forma efetiva, estas famílias nipônicas que possuíam o domínio sobre o território no Japão passaram a combater "[...] cada vez mais entre si, à medida que frágeis alianças eram feitas e desfeitas" (HENSHALL, 2018, p. 62).

Entre 1467 e 1477 ocorreu, no Japão, a denominada *Guerra de Ônin*. Conflito que teve, por consequência, a destruição da cidade japonesa de Quioto. Tal ocorrência foi ocasionada por uma disputa pelo cargo de Xogum. A guerra começou envolvendo duas famílias japonesas, os Hosokawa e os Yamana e teve continuidade mesmo após a morte dos inimigos que buscavam pelo título de Xogum, pois seus aliados e descendentes deram prosseguimento ao confronto. A Guerra de Ônin deu início ao Sengoku Jidai e, depois deste evento, o país nipônico ficou tomado por várias guerras civis e distúrbios (FRÉDÉRIC, 2008).

Como salienta José Yamashiro (1993), a Guerra de Ônin se

> [...] constitui um importante ponto de mudança política no curso da história japonesa. Marca o fim efetivo (embora não formal) da hegemonia dos Ashikaga e o início da fase descentralizada do feudalismo nipônico, que volta à forma centralizada no shogunato Tokugawa (começo do século XVII), após o estágio de reorganização correspondente ao domínio de Nobunaga Oda e Hideyoshi Toyotomi, os dois grandes generais que põem fim ao período de guerras entre feudos (p. 137-138).

Depois do desaparecimento do poder representado pelo Xogum, o Japão se converteria num conjunto de territórios independentes que não se submetiam a um poder central. Estas localidades autônomas eram comandadas pelos senhores de terras, os denominados *daimiôs* (YAMASHIRO, 1993).

De acordo com José Yamashiro (1986), durante o período de conflitos no Japão ocorreu um fenômeno incomum na estratificação social japonesa relacionado ao desrespeito em face de uma hierarquia estabelecida, era comum vassalos se voltarem

> [...] contra seus chefes os senhores. Governadores militares são mortos e substituídos por chefes samurais locais que sublevam e ocupam o lugar do

[20] Os Ashikaga foi uma importante família guerreira japonesa que foi criada por Yoshiyasu (1126-1157). Quinze Xoguns que comandaram a nação nipônico entre 1336 e 1573 vieram desta família (FRÉDÉRIC, 2008).

> *shugo-daimyô*[21]. Registram-se casos em que um chefe militar é morto e seu lugar preenchido por um outro, e assim por diante. Verifica-se o chamado *gekokujô* (subversão ou inversão hierárquica) [...] (YAMASHIRO, 1986, p. 109-110, grifo do autor).

Os componentes do segmento social guerreiro do Japão, denominados de *Samurais*, possuíam um conjunto de leis (Bushidô) que devia orientar seu comportamento. Uma das normas morais dos guerreiros japoneses seria prestar obediência plena aos seus superiores (FRÉDÉRIC, 2008).

Contudo, a moral honrada do guerreiro japonês, que tinha na lealdade um dos seus maiores fundamentos entrou em descrédito no decorrer do Sengoku Jidai (YAMASHIRO, 1986).

No decorrer do Sengoku Jidai, o sistema de governo Bakufu entrou em decadência no Japão perdendo sua capacidade de governar. Apesar do título de Xogum não representar mais um poder expressivo, "[...] a família Hosokawa, que monopolizara o posto de Kanrei a partir do início do século XVI, manteve certa estabilidade na região da capital" (BERNABÉ, 2012, p. 22).

Conforme explicita Henshall (2018), foi neste período, particularmente conturbado da história japonesa, que os primeiros portugueses chegaram ao Japão e se depararam com

> [...] uma terra dilacerada pela guerra civil, uma terra de senhores da guerra que não reconheciam nenhum governo central e que simplesmente açambarcavam tantos feudos vizinhos quantos podiam, pela força das armas ou à traição (p. 64).

Os portugueses aportaram no território japonês, em 1543, trazendo consigo armas de fogo. A pedido do senhor de terras da ilha de Tanegashima, Tokitaka Tanegashima (1528-79), os portugueses teriam demonstrado o desempenho de uma espingarda. O senhor de terras japonesas teria se impressionado com o poder da arma, experimentando um exemplar trazido pelos lusitanos (YAMASHIRO, 1989).

As armas de fogo se propagaram rapidamente no Japão, no século XVI, a espingarda

> [...] revoluciona a arte da guerra, aumentando substancialmente o poder defensivo e ofensivo da infantaria, em detrimento da cavalaria, até então tida

[21] Senhores provinciais do período de Muromachi que, nomeados shugo pelo shogunato dos Ashikaga, aumentaram suas posses territoriais e seu poder de tal maneira que foram considerados daimiô. Vários deles, por ocasião das desordens do período do **sengoku**, aproveitaram para torna-se quase independentes (FRÉDÉRIC, 2008, p. 1083).

> como a arma mais poderosa. Entre outras consequências dessa revolução na arte da guerra gerada pela arma de fogo, citam-se modificações nas estruturas de fortalezas e nas armaduras dos samurais. Também aperfeiçoamentos consideráveis são introduzidos na técnica da construção naval. Alguns navios de guerra passam a ter chapas de ferro no casco para enfrentar projéteis de canhão (YAMASHIRO, 1989, p. 91).

Para que as armas de fogo fossem fabricadas no Japão, tornou-se necessário a importação de matérias primas vindas de outros territórios, tais como ferro e o salitre, que era utilizado na preparação da pólvora. Muitos senhores de terras visaram atrair para seus territórios os mercadores portugueses que tivessem em suas embarcações estas valiosas mercadorias, isto colaborou para o desenvolvimento do comércio português no Japão (YAMASHIRO, 1989).

Nobunaga Oda, um dos daimiôs que contribuiu para a reunificação política do Japão, utilizou taticamente nas batalhas as armas de fogo. Se utilizando deste tipo de armamento, Oda venceu um grande confronto bélico, em 1575, na denominada Batalha de Nagashino (YAMASHIRO, 1989).

A relevância dada pelos japoneses às armas de fogo diminuiria "[...] abruptamente conforme a desorganização do Sengoku Jidai que deu lugar à centralização do poder, na virada do século XVI para o XVII, sob a família Tokugawa, que impôs a desmilitarização dos daimyõ [...]" (HICHMEH, 2014, p. 25-26).

Após a introdução das armas de fogo, o samurai, que tinha tradicionalmente como arma a espada, não entrou em descrédito na sociedade nipônica. Os guerreiros japoneses não foram rebaixados como ocorreu com os cavaleiros medievais europeus. Só em meados do século XIX que o Japão voltou a se modernizar belicamente (YAMASHIRO, 1989). No próximo capítulo, abordaremos outras cartas que Francisco Xavier escreveu em 1549, nosso enfoque principal serão as missivas que o jesuíta escreveu em Kogashima no Japão.

3. CONTATO INICIAL DE FRANCISCO XAVIER COM OS JAPONESES

Nosso objetivo central, neste capítulo, é ponderar sobre as primeiras observações de Francisco Xavier em relação ao Japão e aos japoneses. Teremos, como base, as cartas que o religioso cristão escreveu em 1549, quando já residia, há alguns meses, na localidade de Kagoshima no território nipônico. Estas cartas são fruto do contato inicial do jesuíta com os nipônicos e demonstravam a ignorância de Xavier em relação aos diferentes aspectos socioculturais da sociedade japonesa no século XVI. Inicialmente discorreremos como se deu a árdua viagem de Xavier de Malaca para o país asiático.

3.1 A VIAGEM PARA O JAPÃO

Em maio de 1549, Francisco Xavier juntamente com o padre Cosme de Torres e o Irmão João Fernandes e mais os três japoneses que haviam sido convertidos à religião cristã, em Goa, chegaram a cidade de Malaca visando partir para o Japão (XAVIER, 2006).

Xavier escreveu, em 20 de junho de 1549, em Malaca, uma carta a "D. João III, Rei de Portugal" (XAVIER, 2006, p. 465-468) relatando suas expectativas sobre a viagem ao Japão. Xavier narra como ele e seus companheiros teriam sido muito bem recepcionados pelo capitão de Malaca, D. Pedro da Silva[22], que ofereceu ajuda para a viagem que pretendiam empreender para o país asiático (XAVIER, 2006).

Xavier recomendou, na carta a D. João III, que Silva fosse recompensado pela ajuda proporcionada aos jesuítas. Nessa carta, afirma que o capitão de Malaca teria oferecido tudo o que era necessário para a realização de uma viagem bem-sucedida ao Japão, mandou inclusive ao Imperador do Japão, como presente, peças de muito valor e a melhor pimenta que havia, em Malaca, para que os jesuítas as comercializassem no território japonês (XAVIER, 2006).

Francisco Xavier menciona D. Pedro da Silva em outras missivas. Em uma carta redigida entre 20 e 22 de junho de 1549 "Aos padres Paulo Camerte, António Gomes e Baltasar Gago" (XAVIER, 2006, p. 469-481), que se encontravam em Goa, o missionário relata que o capitão se empenhou em conseguir uma embarcação para levá-los ao Japão:

> Chegámos a esta cidade de Malaca, ao derradeiro dia de Maio. Fui recebido, assim do capitão como de toda a cidade, grandes e pequenos, com muito

[22] D. Pedro da Silva da Gama era filho do navegador português Vasco da Gama.

> grande alegria e contentamento. Falei logo ao capitão, para nos aviar a ida para Japão. Ele se ofereceu logo a isso e a pôs logo por obra, não com pouca diligência e amor, ao qual nós todos muito devemos, por nos assim despachar e aviar com tanta caridade. A todos os da Companhia mostra tanto amor, que quisera armar um navio com alguns portugueses, para nos levarem a Japão. Mas não se achou navio que lá pudesse ir. Mandou aparelhar um junco de um china[23], por nome Ladrão, gentio, aqui casado, o qual se obrigou a levar-nos a Japão. E o capitão lhe fez deixar uma fiança, em que dizia que, se recado meu não trouxesse de Japão, que sua mulher e quanta fazenda tinha fosse perdida (XAVIER, 2006, p. 470).

Em junho de 1549, Xavier partiu de Malaca para o território japonês e, após enfrentar uma turbulenta viagem pelos mares asiáticos, o missionário e seus companheiros chegaram ao Japão em agosto do mesmo ano, aportando em Kagoshima que ficava localizada na ilha de Kyushu, esta localidade nipônica era a terra de Paulo de Santa Fé.

O período em que Xavier visitou o país nipônico, temos conhecimento que ele redigiu cinco cartas. Tais epístolas foram escritas em Kagoshima, após contato inicial com os japoneses em cinco de novembro de 1549. Entre os escritos feitos pelo missionário, nesse período, inicialmente visamos destacar a carta em que o jesuíta se dirige "Aos seus companheiros residentes em Goa" (XAVIER, 2006, p. 502-532). Entre as diferentes categorias[24] das cartas de Xavier, esta poderia ser considerada como uma carta de tendência ecumênica, voltada para um público amplo com conteúdo extenso, em que o missionário relata sua viagem ao arquipélago japonês retratando suas primeiras impressões sobre o Japão e seus habitantes.

O primeiro segmento da missiva se refere a uma detalhada transcrição feita por Xavier sobre sua viagem marítima ao Japão, em que o missionário discorre sobre suas experiências na embarcação do chinês que o levou ao território japonês.

No século XVI, viajar era algo muito perigoso pois muitas embarcações naufragavam. Em suas cartas, Francisco Xavier relatou os riscos que implicava uma viagem neste período. Entender as dificuldades que uma viagem náutica no período das navegações poderia acarretar nos possibilitou um olhar mais meticuloso ao analisar as narrativas do missionário sobre a sua jornada para o país nipônico.

---

[23] Em uma carta escrita da cidade japonesa de Kagoshima em 05 de Novembro para D. Pedro da Silva que se encontrava em Malaca, o jesuíta menciona que este chinês que o levara para o Japão morrera: "O Ladrão morreu aqui em Cangoxima. Foi-nos bom em toda a viagem, e nós não lhe pudemos ser bons, pois morreu em sua infidelidade. Nem depois de morto lhe podemos ser bons, encomendando-o a Deus, por estar sua alma no inferno" (XAVIER, 2006, p. 547).

[24] No primeiro capítulo, citamos como Mário Martins (2006) na introdução de *Obras Completas de São Francisco Xavier* divide em quatro categorias diferentes as cartas escritas por Francisco Xavier.

A viagem de Xavier para o Japão foi marcada por ocorrências graves, ao mesmo tempo, o jesuíta fora colocado numa situação desconfortável como um religioso que tinha, por objetivo, converter os povos que não seguiam a religião cristã.

Na correspondência escrita em Kagoshima para seus companheiros jesuítas de Goa, o missionário relata sobre duas coisas que o perturbaram durante a sua viagem para o Japão:

> O que mais sentíamos, na nossa viagem, eram duas coisas. A primeira, ver que não nos aproveitávamos do bom tempo e vento que Deus Nosso Senhor nos dava, e que se nos acabava a monção[25] para vir ao Japão: e assim nos era forçado esperar um ano, invernando na China, aguardando por outra monção. A segunda, eram as contínuas e muitas idolatrias e sacrifícios que faziam, o capitão e os gentios, ao ídolo que levavam no navio, sem as podermos impedir: deitando muitas vezes sortes, fazendo perguntas se podíamos ir ao Japão ou não, e se nos durariam os ventos necessários para a nossa navegação. Às vezes saíam as sortes boas, às vezes as más, segundo o que eles nos diziam e criam (XAVIER, 2006, p. 503).

Xavier partiu para o Japão num navio que possuía um capitão de origem chinesa, como é possível observar na citação acima. O jesuíta se viu obrigado a testemunhar cultos a ídolos realizados pelos tripulantes da embarcação. Mesmo que o missionário se opusesse fortemente à prática da tripulação, no contexto em que ele se encontrava, não possuía poder efetivo para impedi-los, além disso, o missionário visava chegar ao Japão e não seria prudente se envolver em conflitos durante a sua viagem para o país nipônico. Possivelmente, o missionário católico se sentiu incomodado por não poder se opor abertamente à religiosidade de indivíduos que não compartilhavam da sua fé.

No prosseguimento da viagem de Xavier ao território japonês, a tripulação começou a lançar a sorte e a fazer indagações a ídolos, questionando se o navio realmente deveria ir para o Japão ou se deveria retornar para Malaca. Os tripulantes passaram a não querer ir mais ao país nipônico, pretendiam aportar na China e aguardar um ano para dar continuidade a viagem. Na concepção do missionário, este comportamento ocorria porque eles eram servos do diabo: "[...] estando ao parecer do demónio e dos seus servos se havíamos de vir ou não ao Japão – pois os que regiam e comandavam o navio não faziam senão o que o demónio pelas suas sortes lhes dizia!" (XAVIER, 2006, p. 504). Vendo pela ótica de um jesuíta do século XVI, é compreensível que Xavier relacionasse qualquer dificuldade que se apresentasse na

[25] Vento sazonal que sopra em regiões costeiras tropicais e subtropicais, notadamente no Sudeste asiático, associado à alternância entre a estação seca e a estação das chuvas. DICIONÁRIO AURÉLIO. **Significado de Monção.** Disponível em: https://dicionariodoaurelio.com/moncao Acesso em: 21 de setembro de 2018.

sua viagem com suas próprias crenças religiosas.

Xavier (2006) expõe, na carta para os jesuítas de Goa, dois incidentes trágicos que ocorreram em 20 de junho de 1549, durante a sua viagem para o Japão. Nesse dia, os mares se encontravam violentos, e um dos companheiros de viagem de Xavier, denominado Manuel China, teria sofrido um acidente por conta da agitação do mar que o fez lesionar seriamente a cabeça.

Depois que Manuel China foi socorrido, uma mulher, que era filha do capitão do navio que levava Xavier e seus companheiros para o Japão, caiu no mar e, por conta da agressividade das ondas, não pode ser resgatada e acabou se afogando na presença do pai e de todos que se encontravam no navio. O missionário discorre sobre a reação que se deu na embarcação por conta desta infeliz ocorrência:

> Foram tantos os choros e vozes naquele dia e noite, que era uma piedade muito grande ver tanta miséria nas almas dos gentios, e perigo nas vidas de todos os que estávamos naquele navio. Passado isto, sem repousar todo aquele dia e noite, fizeram os gentios grandes sacrifícios e festas ao ídolo, matando muitas aves, dando-lhe de comer e beber. Nas sortes que deitaram, perguntaram a causa por que morreu a sua filha. Saiu a sorte que não teria morrido nem caído ao mar, se o nosso Manuel, que caiu na bomba, tivesse morrido (XAVIER, 2006, p. 505).

Xavier se utiliza destes graves acontecimentos para fazer reflexões religiosas nas quais busca enaltecer a fé cristã:

> Ó Irmãos, que será de nós à hora da morte, se em vida não nos aparelhamos e dispomos a saber esperar e confiar em Deus, pois naquela hora nos havemos de ver em maiores tentações e trabalhos e perigos em que jamais nos vimos, assim do espírito, como do corpo? Portanto, nas coisas pequenas, os que vivem com desejos de servir a Deus, devem trabalhar por humilhar-se muito, desfazendo sempre em si e fazendo grandes e muitos fundamentos em Deus, para que nos grandes perigos e trabalhos, assim na vida como na morte, saibam esperar na suma bondade e misericórdia do seu Criador – pelo que aprenderam vencendo as tentações, por pequenas que fossem, onde achavam repugnância, e desconfiando de si com muita humildade, fortificando os seus ânimos confiando muito em Deus – pois ninguém é fraco quando usa bem a graça que Deus Nosso Senhor lhe dá (XAVIER, 2006, p. 507).

Nos questionamos o porquê Xavier deu tanto destaque a sua viagem ao território japonês. Em nossa concepção, o missionário, ao discorrer sobre as desventuras que ocorreram em sua jornada, talvez tivesse por intenção evidenciar que mesmo passando por muitos

infortúnios durante a sua viagem, ainda havia conseguido chegar a salvo ao Japão, o que demonstraria o caráter divino da sua missão. Isto é perceptível nas cartas escritas por Xavier ao se referir à chegada ao Japão: "[...] nem o demónio nem os seus ministros puderam impedir a nossa vinda. Assim nos trouxe Deus a estas terras a que tanto desejávamos chegar, no dia de Nossa Senhora de Agosto do ano de 1549" (XAVIER, 2006, p. 508).

Como afirmamos anteriormente, com base em Fernando Torres Londoño (2002), algumas cartas jesuíticas tinham por objetivo edificar a ação dos religiosos. Na correspondência escrita para os jesuítas de Goa, Xavier discorre sobre os vários problemas ocorridos durante a sua viagem ao Japão. Acreditamos que isto fazia parte da estratégia de edificação recorrente dos escritos dos jesuítas, já que a exposição ao sofrimento também era uma forma de glorificar as suas ações.

3.2 EVANGELIZAÇÃO JESUÍTA NO TERRITÓRIO JAPONÊS

Antes de prosseguirmos com a análise acerca do contato inicial de Francisco Xavier com os japoneses, em 1549, é necessário discorrer sobre os fundamentos que impactaram as táticas que seriam utilizadas pelos jesuítas durante o processo de evangelização no Japão. Referimo-nos à capacidade de adaptação dos membros da Companhia de Jesus.

Costa (2004) disserta sobre a necessidade de adaptação por parte dos missionários católicos durante suas missões evangelizadoras:

> A necessidade da adaptação tanto do discurso, como da metodologia empregada e até do comportamento exterior dos padres jesuítas em missão foi resultado principalmente do enfrentamento de culturas e religiões tão diferentes da cristã-ocidental. Quanto mais complexas eram a vida e a religião dos outros povos, crescia a necessidade de adaptação, aumentando a necessidade de avaliar profundamente quais as estratégias necessárias para realizar a evangelização (p. 167).

Depois que Xavier e seus companheiros jesuítas chegaram a Kagoshima, em 1549, buscaram aprender sobre a língua e sobre as religiões que eram tradicionais do Japão. Desta forma, o processo de evangelização teria início nas terras nipônicas (HICHMEH, 2014).

Boxer (2007) afirma que os evangelizadores ibéricos tinham, por base, uma cultura que não os inclinava a ter curiosidades sobre os diferentes povos com que tinham contato. Eles não estavam abertos "[...] a receber nada ou a se adaptar às condições e ao meio social local e, por outro lado, estavam conscientemente convencidos da superioridade de sua cultura

e modo de viver" (BOXER, 2007, p. 55).

No entanto, a tentativa de impor o cristianismo não ocorreu de forma homogênea em todos os territórios com os quais os portugueses tiveram contato ou que foram dominados por eles, ocorrendo uma diversificação no contato com diferentes culturas (BOXER, 2007).

Analisando especificamente a atuação dos jesuítas, no Japão, não seria prudente que os missionários tivessem uma postura intransigente que pudesse comprometer o sucesso da missão no território japonês. A sociedade japonesa era bem estruturada e, por conseguinte, necessitava de uma estratégia diferenciada por parte dos padres jesuítas. Para que os missionários pudessem propagar o cristianismo no país asiático foi necessário que os religiosos assimilassem algumas "práticas" que eram características dos japoneses[26].

No que se refere à integração dos jesuítas na sociedade japonesa, gostaríamos de destacar a pesquisa desenvolvida por Pierre Mayol (1996). Nesse estudo, o autor tem por intenção analisar "[...] as práticas culturais de usuários da cidade no espaço do seu bairro" (p. 37).

Mayol (1996) concentra sua análise sobre a vivência de uma família do século XX, no bairro operário da cidade francesa de Lion, denominado Croix-Rousse. O próprio Mayol teria residido neste mesmo bairro. Para desenvolver seu trabalho, o pesquisador francês faz uso de dados estatísticos e discorre sobre as transformações que se sucederam no bairro e de que forma elas impactaram o cotidiano das pessoas que viviam nesta localidade. Ressalta, em seu trabalho, as regras de convívio social que podem se originar de forma implícita num espaço marcado pela coletividade, como num bairro. O autor discorre sobre o conceito de conveniência:

[26] Em pesquisas que tivemos contato esta adaptação no método de evangelização jesuíta é referida como Acomodação Cultural. Designa-se por "acomodação cultural" ou por "inculturação", o esforço levado a cabo por muitos missionários no sentido de valorizarem os elementos das culturas nativas que tentavam converter ao Cristianismo. A acomodação cultural preocupou-se, pois, em tornar o Cristianismo o menos europeu possível; começou por questões menores, como o traje ou a alimentação dos religiosos, mas depois passou a questões mais profundas, como sucedeu no caso da China, em que Mateus Ricci aceitou participar em homenagens a Confúcio, ou no Japão, em que os nativos eram o grupo maioritário no seio da missão. O esforço de acomodação cultural não foi um modelo de trabalho assumido por todos os Jesuítas, mas apenas por uma parte, pelo que suscitou várias polémicas, mesmo dentro da Companhia. Para lá de uma longa série de dúvidas e de críticas vindas dos mais variados sectores da Igreja, este modelo provocou algumas grandes querelas missionológicas, nomeadamente a dos "ritos chineses" e a dos "ritos malabares"; nestes casos, a visão eurocêntrica perfilhada pela maioria dos membros da Igreja acabou por triunfar. Só muito mais tarde é que o modelo defendido então por uma minoria se tornaria o método oficial da Igreja católica. JOÃO PAULO OLIVEIRA E COSTA. **Acomodação Cultural.** Disponível em: http://eve.fcsh.unl.pt/content.php?printconceito=828 Acesso em: 02 de fevereiro de 2019.

> A conveniência é o gerenciamento simbólico da face pública de cada um de nós desde que nos achamos na rua. A conveniência é simultaneamente o modo pelo qual se é percebido e o meio obrigatório de se permanecer submisso a ela: no fundo, ele exige que se evite toda dissonância no jogo dos comportamentos, e toda ruptura qualitativa na percepção do meio social. Por isso é que produz comportamentos estereotipados, "prêt-à-porter" sociais, que têm por função possibilitar o reconhecimento de não importa quem em não importa que lugar (p. 49).

Pelo que retrata o autor, as pessoas que têm por objetivo viver em uma comunidade precisam se adaptar a determinadas normas que condicionam sua aceitação. Isto pode envolver aspectos visuais como a vestimenta ou determinados códigos de cortesia (MAYOL, 1996).

Mayol (1996) explorou uma temática no seu trabalho que se afasta muito temporalmente do nosso objeto de pesquisa. Não obstante, o pesquisador francês desenvolve alguns conceitos que podem corroborar com a nossa investigação, ele relata sobre o conceito de "prática cultural" definindo como uma

> [...] combinação mais ou menos coerente, mais ou menos fluida, de elementos cotidianos concretos (menu gastronômico) ou ideológicos (religiosos, políticos), ao mesmo tempo passados por uma tradição (de uma família, de um grupo social) e realizado dia a dia através dos comportamentos que traduzem em uma visibilidade social fragmentos desse dispositivo cultural, da mesma maneira que a enunciação traduz na palavra fragmentos de discurso (p. 39-40).

A utilização dos conceitos de conveniência e prática cultural por Mayol nos oportunizou pensar na atuação de Xavier e dos demais jesuítas no território japonês. As comunidades japonesas que passaram a receber os missionários jesuítas, depois de 1549, tinham suas próprias regras de convívio social. Nesse contexto, os europeus seriam um elemento estranho e poderiam causar ruptura na ordem social pré-estabelecida dos japoneses.

Os jesuítas não eram simples visitantes, tinham por objetivo causar uma mudança nas localidades em que atuavam, convertendo as populações que desconheciam a religião cristã. A religiosidade, neste período, era um elemento significativo para a organização social.

No entanto, distintivamente de outros territórios visitados, no Japão, os jesuítas não tinham o apoio dos governantes europeus, assim, foi fundamental para o desenvolvimento da missão que os missionários conquistassem o apoio das autoridades locais, isto ficou evidente

nas cartas que Xavier escreveu sobre o Japão, nas quais o missionário relata sua interação com os senhores de terras. A busca dos jesuítas por apoio de governantes era uma prática recorrente dos evangelizadores cristãos, tendo sido utilizada em outros territórios além do país asiático.

Os religiosos europeus, no século XVI, vivenciavam um novo período da história da evangelização cristã. Ao adentrarem na China e no Japão, os missionários se depararam com territórios relativamente desconhecidos, distantes e cativantes em que puderam realizar significativas experimentações durante o processo de evangelização (COSTA, 1998).

A formação da missão jesuíta no território japonês se constitui como um

> [...] marco do início da missionação moderna, pois representa o momento culminante de um longo processo, em que as concepções medievais da propagação da Fé, estimuladas pelo avanço da expansão europeia, evoluíram e se modernizaram (COSTA, 1998, p. 27).

Os jesuítas agiam segundo uma concepção de *orbis christianus*, predominante no ocidente europeu. O orbis christianus era uma visão cristã do mundo de origem medieval. Esta concepção se originou na crença de que o mundo pertence a Deus, e de que a Igreja Católica representava o próprio Deus na terra. Este Deus, por ser legítimo, reivindicava que todos o reconhecessem e o venerassem. Neste contexto, o papa e as figuras monárquicas tinham por função propagar a fé cristã (PAIVA, 2006).

Esta concepção cristã de mundo se viu posta em xeque com a descoberta de novos territórios, cujos habitantes não falavam o idioma cristão e desconheciam a Deus. Na concepção dos europeus, seria necessária a transmissão da fé cristã aos infiéis. Estes povos eram infiéis, não pelo fato de terem renunciado ao cristianismo, mas por não terem conhecimento da religião cristã. Nesta conjuntura, seria plenamente aceitável para os europeus sujeitar à força o cristianismo e dominar os novos territórios descobertos (PAIVA, 2006).

Como aponta o autor, os direitos humanos do *orbis christianus* eram

> [...] com efeito, direitos de ser cristão, direitos estes que ninguém podia recusar. Daí o *compelle eos intrare*. Não se perguntava, a esta época, se os ouvintes tinham condição de entender o que se passava, tão evidente era a necessidade da cristianização, tão evidente a naturalidade da sobrenatureza. O importante era a execução aparente, legal, pública, da anexação dos novos territórios, compreendido evidentemente o batismo dos seus habitantes (PAIVA, 2006, p. 23).

Mas, no Japão, os europeus não puderam impor sua cultura e religião, tal qual foi feito em outros territórios. “Os comerciantes portugueses bem como os missionários tiveram de afinar suas estratégias comunicativas para garantir sua presença, tanto na China quanto no Japão” (PREVATTO, 2010, p. 128).

3.3 A CHEGADA DOS JESUÍTAS AO JAPÃO

Na carta escrita em Kagoshima, em cinco de novembro de 1549, para os seus companheiros jesuítas que residiam em Goa, Xavier relata suas primeiras impressões sobre o povo japonês:

> Do Japão, pela experiência que da terra temos, faço-vos saber o que dela temos alcançado. Primeiramente, a gente que até agora temos conversado, é a melhor que até agora está descoberta: parece--me que, entre gente infiel, não se encontrará outra que ganhe aos japoneses. É gente de muito bom trato e, geralmente, boa e não maliciosa. Gente de honra muito de maravilhar: estimam mais a honra que nenhuma outra coisa (XAVIER, 2006, p. 509).

O missionário se refere de forma bastante lisonjeira aos nipônicos. Como é observado por Tavares (2004), esta visão de Xavier em relação aos japoneses contrastava a significação da atuação dos jesuítas na Índia.

Francisco Xavier passou oito anos nas regiões de domínio português, nas Índias, atuando como missionário de Goa até as Ilhas Molucas. No entanto, este período não foi muito produtivo para o jesuíta no que se refere a uma efetiva conversão das populações orientais que catequizara (COSTA, 2004). Para Tavares (2004), a ação evangelizadora recomendada por Francisco Xavier e exercida por outros jesuítas no decorrer da segunda metade do século XVI, nas Índias, tinha como “[...] principais características um desconhecimento ou um conhecimento extremamente superficial das tradições religiosas hindus, misturados com um certo sentido de superioridade da cultura europeia, que só eram suavizados pela consciência de obrigação de se fazer a conversão dessa população à religião católica” (p. 121).

Esta postura intransigente dos jesuítas se reflete em uma carta de Xavier, de janeiro de 1548, ao padre Inácio de Loyola, em que o religioso faz duras críticas aos povos com os quais teve contato como evangelizador nas Índias:

> Primeiramente, da gente India natural destas partes: é gente, de quanta tenho visto, falando em geral, muito bárbara. Os da Companhia levamos muito trabalho com os que já são cristãos e se fazem cada dia. É necessário que especial cuidado tenha vossa Caridade, de todos os seus filhos da Índia, em encomendá-los a Deus Nosso Senhor continuadamente, pois sabe quão grande trabalho é ter de entender-se com gente que não conhece a Deus, nem obedece à razão, pelo muito grande costume de viver em pecados (XAVIER, 2006, p. 380).

O missionário também teria se frustrado no Oriente com o comportamento dos portugueses perante as populações locais. Muitos hábitos dos povos orientais "[...] como concubinato, tinham sido absorvidos pelos portugueses, além do mais, pela riqueza adquirida, muitos deles viviam com todo o conforto, fazendo de muitos gentios escravos domésticos" (COSTA. 2004, p. 171). Pelo que é exposto pelo autor, Francisco Xavier teria partido para o Japão desgostoso com o trabalho de evangelização que exercera em diferentes localidades das Índias, fator que também deve ter estimulado a sua ida para o país asiático.

Na continuidade da carta, redigida em Kagoshima, para os jesuítas de Goa, Xavier (2006) discorre sobre a estruturação social do Japão. O missionário salienta que, independentemente de um nobre japonês ser pobre, ele recebia mais honras que um indivíduo mais rico que não fosse nobre. Nunca um nobre sem rendas se casaria com uma pessoa de casta inferior, mesmo que esta possuísse maiores riquezas. Isto ocorria porque se um nobre japonês se casasse com uma pessoa de uma casta mais baixa, teria sua honra maculada, e os japoneses valorizavam muito a posição socal.

Este comentário do jesuíta sobre a sociedade nipônica é bem significativo, no entanto, a estruturação social japonesa se encontrava abalada, pois, quando Xavier visitou o Japão, o país asiático se encontrava em meio a um conflito que durava várias décadas e que havia decentralizado política e territorialmente a superfície japonesa sob o domínio dos daimiôs. Como aponta Yamashiro (1989), durante este longo período de conflitos no Japão, vassalos passaram a se voltar contra seus superiores. "Não funcionava mais a velha moral reguladora das relações entre senhores e seus vassalos. Imperava a ambição desenfreada, o interesse individual" (p. 128)

Ao se referir sobre a conduta dos japoneses, o jesuíta afirma que eles eram muito cordiais uns com os outros e demonstravam ter grande apreço por armas, "apreciam muito as armas e confiam muito nelas: sempre trazem espadas e punhais; e isto todas as gentes, assim fidalgos como gente baixa; com idade de catorze anos, já trazem espada e punhal" (XAVIER, 2006, p. 509).

O missionário cita que os japoneses tinham hábitos alimentares bem moderados. Bebiam o que o missionário denominou como vinho de arroz (saquê), por não existirem vinhas no Japão. É retratado, na carta, que os japoneses não tinham, por hábito, matar e nem comer os animais que criavam. Ocasionalmente se alimentavam com peixes, arroz, trigo, ervas e frutas. O religioso, em seu escrito, faz um comparativo de como em outras partes do mundo as pessoas tinham abundância de alimentos e, no Japão, as pessoas careciam de sustento, pois a terra não era fértil (XAVIER, 2006).

A partir da leitura e análise da carta de Xavier, pudemos identificar que as observações iniciais do missionário sobre os japoneses se assemelhavam com as descrições feitas pelo explorador português Jorge Álvares, no escrito de 1548, sobre a sua estadia no Japão. O navegador luso também relatou sobre a cordialidade, o apreço por armas e a alimentação regrada dos nipônicos.

Ao analisarmos as descrições de Francisco Xavier sobre os japoneses nos remetemos ao conceito de "prática cultural", desenvolvido por Pierre Mayol (1996). Como estrangeiro, Xavier teve a oportunidade de observar uma série de comportamentos que eram característicos do cotidiano da sociedade japonesa. No entanto, devemos presumir que se um japonês do século XVI narrasse em um escrito sobre a sua terra natal o olhar e constatações seriam possivelmente diferentes às do jesuíta.

Yi-Fu Tuan (1980) discorre sobre como um visitante e um nativo focalizam aspectos diferenciados do meio ambiente. Um indivíduo que visita, pela primeira vez, uma determinada localidade terá uma percepção diferente de uma pessoa que vive há bastante tempo neste local. Segundo o autor, o "[...] visitante frequentemente, é capaz de perceber méritos e defeitos, em um meio ambiente, que não são mais visíveis para o residente" (TUAN, 1980, p. 75).

Xavier (2006) relata que muitos japoneses sabiam ler e escrever. Tais habilidades ajudariam os jesuítas a ensinar orações e outras práticas da religião cristã. O jesuíta afirma ainda que os japoneses eram monogâmicos e que no Japão não havia muitos ladrões, pois havia uma grande repulsa contra aqueles que furtavam. O missionário se refere aos japoneses como um povo de muita boa vontade, comunicativo e indagador.

Talvez fosse significativo para os religiosos europeus que os nipônicos fossem adeptos da monogamia e possuíssem um desprezo em relação ao roubo, pois o furto também é considerado uma falta grave na religião cristã e o casamento monogâmico é um preceito do

cristianismo. O budismo era uma religião importante no Japão no século XVI e, conforme, Michiko Yusa (2002), essa religião tem por preceitos

> 1) Não matar; 2) Não roubar; 3) Não cometer adultério; 4) Não mentir e 5) Não tomar substâncias intoxicantes. Os praticantes mais estritos identificam três "males" que impedem uma recta conduta: a avareza, a ira e a ignorância dos ensinamentos de Buda. Também se devem evitar a vaidade e a inveja, pois interferem com a meditação (p. 32).

Os budistas valorizam grandemente quatro qualidades: "[...] amizade, compaixão, o coração que deseja a felicidade de outros e que com ela se alegra e a equanimidade" (YUSA, 2002, p. 32). É possível conjecturar que alguns dos princípios morais dos nipônicos, apresentados por Xavier, estivessem relacionados com os fundamentos das religiões que eram tradicionais no país asiático, antes da chegada dos portugueses.

Francisco Xavier (2006) demonstrara, na carta, acreditar que o Japão teria uma pré-disposição para a religião cristã. O ímpeto do religioso europeu em relação ao país nipônico era grande. Na mesma data em que o missionário escreveu em Kagoshima para os jesuítas de Goa relatando sobre o início da sua vivência no território japonês, redigiu outra carta destinada à Índia "Aos Padres Gaspar Barzeu, Baltasar Gago e Domingos Carvalho" (XAVIER, 2006, p. 533), em que convocou os três padres jesuítas para partirem para o Japão. Tendo passado apenas alguns meses em uma região do país nipônico, Xavier já desenvolvia a intencionalidade de que outros clérigos pudessem visitar também a Terra do Sol Nascente.

Em Kagoshima, os jesuítas teriam sido bem recebidos pelas autoridades locais japonesas. Xavier (2006) ressalta sobre a reação dos nipônicos perante a conversão de Paulo de Santa Fé ao cristianismo:

> [...] todo o povo, maravilhando-se muito toda a gente de ver Padres de terras de portugueses. Não estranharam nada de Paulo se ter feito cristão, mas antes o têm em muito. Folgam todos com ele, assim os seus parentes como os que não o são, por ter estado na Índia e ter visto coisas que estes de cá não viram. (p. 521).

Como já afirmamos anteriormente, com base na obra de José Yamashiro (1989), antes da chegada dos portugueses, o Japão era um país um tanto isolado do resto do mundo. Não seria incoerente pensar que os nipônicos se impressionariam com a notícia de que Paulo de Santa Fé teria visitado uma terra longínqua e absorvido elementos de uma cultura e religião

que eram diferentes as dos asiáticos. No entanto, o missionário cita, na carta, que os japoneses não se surpreenderam com a conversão de Paulo ao cristianismo.

Sobre o início do contato dos religiosos europeus com os japoneses, Yamashiro (1989) afirma:

> [...] o começo do seu contato com os padres jesuítas, muitos nipônicos acreditavam que a nova religião vinha da Índia, representava uma nova seita do budismo. Alguns ouviram a pregação de Xavier e se converteram, julgando tratar-se o Cristianismo efetivamente uma nova seita budista (p. 52).

Se os japoneses compreenderam incialmente o cristianismo como uma vertente do budismo é possível que estivesse acontecendo algum problema de comunicação dos padres jesuítas com os japoneses. Francisco Xavier (2006) menciona, na carta, aos companheiros jesuítas de Goa, a importância dos padres aprenderem a língua japonesa para continuidade da evangelização cristã no território japonês:

> Prouvera a Deus Nosso Senhor dar-nos línguas para podermos falar das coisas de Deus, porque então faríamos muito fruto com a sua ajuda e graça e favor. Agora estamos como estátuas entre eles, vendo-os falar e conversar de nós muitas coisas, e nós, por não entender a sua língua, calamo-nos. Agora, compete-nos ser como meninos, em aprender a língua: prouvera a Deus que os imitássemos na simplicidade e pureza de ânimo! Forçado nos é tomar meios e dispor-nos a ser como eles, assim acerca de aprender a língua como acerca de imitar a sua simplicidade de meninos que carecem de malícia (p. 522).

Os jesuítas recorreram aos três nipônicos que foram evangelizados em Goa para se comunicar com os japoneses. Xavier (2006) dá grande destaque a Paulo de Santa Fé na carta escrita, em novembro de 1549, em Kagoshima, para os jesuítas de Goa, não fazendo menção direta aos outros dois japoneses com que ele tivera contato na Índia. O missionário relata que Paulo teve pressa em converter seus amigos e parentes, pregando-lhes de dia e de noite sobre os preceitos cristãos. O japonês teria conseguido que sua mãe, mulher e filha e outros familiares se convertessem ao cristianismo.

Paulo de Santa Fé teria visitado o daimiô [27] que governava a região. O senhor de terras japonesas prestou-lhe muitas honras e teria feito muitas perguntas acerca dos costumes e valia

[27] Shimazu Takahisa, daimyo (duque ou rei) de Satsuma, nasceu em 1514; depois de longas lutas reinou pacificamente. Quando os portugueses descobriram o Japão, em 1543, a primeira terra que pisaram foi a do seu reino, na ilha de Tanegashima: ensinaram aos habitantes o uso das bombardas e desde então puderam comerciar

dos portugueses. Paulo levava consigo uma imagem de Nossa Senhora, que os jesuítas trouxeram ao Japão. O senhor de terras japonesas e sua mãe teriam ficados maravilhados com a beleza da imagem (XAVIER, 2006).

Poucos dias depois que Paulo de Santa Fé esteve com o daimiô, a mãe do senhor de terras teria feito um pedido especial para que construíssem uma imagem igual a de Nossa Senhora, no entanto não puderam atender ao pedido, pois naquela localidade não havia matéria-prima para a construção de tal escultura. Assim, a senhora japonesa pediu que enviassem em escrito os fundamentos da religião cristã. Paulo teria se ocupado por dias em escrever na língua japonesa ensinamentos sobre o cristianismo (XAVIER, 2006).

A carta de Xavier (2006) nos revela que Paulo de Santa Fé contribuiu significativamente com os jesuítas para o início da evangelização no território japonês. Conforme Leão (2017), a propagação da religião cristã no território japonês contou com a atuação efetiva dos japoneses. Segundo o autor:

> A história da atuação cotidiana desses colaboradores na missão japonesa teve início cerca de dois anos antes da chegada dos primeiros jesuítas a Kyushu. O primeiro contato entre Francisco Xavier e a civilização nipônica se deu no Estreito de Malaca, quando padre foi apresentado a Anjirô por um mercador lusitano (p. 177).

Paulo de Santa Fé foi um dos japoneses que de fato prestou auxílio a Xavier, tanto antes como durante a sua passagem pelo Japão. O japonês teria ajudado "[...] muito o missionário em sua obra catequizadora, servindo de intérprete e guia nas viagens pelo território nipônico" (YAMASHIRO, 1989, p. 52).

Na carta escrita em Kagoshima para os jesuítas de Goa, Xavier (2006) relata sua intenção de partir para a cidade japonesa de Miyako[28]. O missionário relata o que lhe informaram sobre o centro urbano nipônico: "Grandes coisas nos dizem daquela cidade, afirmando-nos que passa de 90.000 casas, e que há uma grande universidade de estudantes nela que tem dentro cinco colégios principais, e tem mais de 200 casas de bonzos" [...] (XAVIER, 2006, p. 528).

O jesuíta tinha por objetivo se encontrar com o Imperador do Japão que vivia em Miyako. Xavier (2006) acreditava que o soberano nipônico era amigo do Imperador da China, e se os jesuítas conquistassem a amizade do Imperador japonês, asseguraria a passagem dos

---

nos seus portos. Em 1556, ocupou Shimazu a província vizinha de Osumi. Morreu em 1571 (PAPINOT, 1909, p. 569; SCHURHAMMER, p. 66-67 *apud* BAPTISTA, 2006, p. 521).

[28] Atual cidade de Kyôto (centro sul do Japão).

missionários que tivessem, por intenção, atuar na China. Esse interesse do jesuíta pelo soboreno japonês não é algo incomum para os evangelizadores cristãos, como afirma Costa (2004) a tática dos jesuítas

> [...] se pautou, desde o início e nos diferentes tipos de trabalho, numa aproximação, sempre a mais estreita possível, com os mandatários nacionais e locais. Não é sem razão que inúmeros jesuítas se tornaram confessores de reis e de príncipes em vários países europeus. A expectiva de Xavier era exatamente ter a autorização do Rei Japonês para evangelizar naquelas terras, pois, ao ter o dito aval, teria com certeza o trabalho abreviado, na medida em que muitas pessoas teriam convertido a partir da indicação real (p. 173).

Não temos conhecimento acerca desta suposta amizade entre os imperadores da China e do Japão. Na época em que Francisco Xavier fizera sua incursão pelo arquipélago japonês, o Império Chinês havia cortado as relações comercias com o país nipônico por conta das investidas de piratas japoneses na costa Chinesa. Diferentemente do que Xavier evidencia na carta acreditamos que o Imperador do Japão teria pouca possibilidade de favorecer a causa dos missionários católicos no território chinês.

No período em que Francisco Xavier visitou o território japonês, o Imperador do Japão era Go-Nara-Tennô. "Centésimo quinto imperador (príncipe Tomohito, 1497<1527-1557), filho e sucessor de Go-Kashiwabara Tennô. Foi sucedido por Ogimachi Tennô" (FRÉDÉRIC, 2008, p. 344).

No contexto da Sengoku Jidai (Época de Países em Guerra), o imperador japonês não possuía mais poder político significativo. É interessante ressaltar que, em 1549, após ter passado alguns meses no território nipônico, o jesuíta ainda não tinha conhecimento da ingovernabilidade do soberano japonês.

Existe um elemento recorrente na carta escrita por Xavier em Kagoshima, no mês de novembro de 1549, para os jesuítas de Goa, em que o missionário dá grande destaque aos representantes das religiões japonesas, os denominados bonzos. Na continuidade do nosso estudo, faremos um breve contexto sobre as religiões que eram tradicionais no Japão antes da chegada dos portugueses no século XVI e discorreremos sobre o contato inicial de Francisco Xavier com os bonzos.

3.4 AS RELIGIÕES JAPONESAS E OS BONZOS

Anteriormente, abordamos as primeiras impressões de Francisco Xavier (2006) em

relação aos monges, os bonzos. Julgamos ser necessário traçar um panorama sobre as religiões que por séculos se difundiram no país nipônico, para assim analisarmos de forma mais adequada a concepção do missionário católico diante das religiões que eram tradicionais no Japão, antes da introdução do cristianismo.

Segundo Pedro Augusto Pimenta (2013), o "[...] xintoísmo é considerado a primeira "religião japonesa". [29] Desde a antiguidade, o Xintoísmo constitui um culto animista que considera algumas dádivas como a riqueza, a felicidade e a saúde, sinais de proteção dos K*amis*" (p. 79). As práticas religiosas originárias do Japão receberam o nome de xintoísmo para se diferenciarem da religião budista que fora introduzida no território nipônico no século VI d.C. (YUSA, 2002).

A palavra Kami possui diferentes significados, ela:

> Pode referir-se aos espíritos da natureza – montanhas, rios, árvores, rochas e oceano – todos concebidos para estarem vivos e serem sagrados. Pode ainda referir-se à divindade que vive nesses objectos naturais, ou até a um poder sobrenatural, um espírito colectivo e ancestral que protege um clã (primeira unidade social japonesa). O espírito Kami pode encarnar em certos indivíduos – corajosos, invulgares ou dotados – podem estes ser deificados como *Kami* vivos (YUSA, 2002, p. 19).

Entre os Kami o mais relevante é denominado *Amaterasu*, pois ele é tido como ancestral do Imperador do Japão[30]. *Amaterasu* pode ser visto dentro de uma concepção ocidental como um Kami que possui uma ligação com o Sol. Outro motivo que tornou o Kami mais significativo foi o fato dele ser apontado como um dos grandes defensores da agricultura (CARNEIRO, 2013).

Sasaki (2011) relata sobre o diferencial da idealização dos *Kami* em comparativo a outras divindades de outras religiões:

> Os deuses xintoístas nunca foram concebidos como absolutos ou transcendentes em relação ao homem e ao mundo. Ao contrário, sempre se assumiu que há uma continuidade significativa entre o kami (divindade) e o homem. Em grande contraste com a dicotomia simbólica entre o criador e a

[29] Pedro Augusto Pimenta (2013) salienta que as crenças nipônicas não têm o mesmo caráter proselitista e messiânico da religião católica por isso é complexo enquadrá-las ao que é definido como religião no ocidente cristão. O autor aborda o conceito de religião de acordo com o contexto japonês "como um conjunto de crenças, símbolos, ritos e regras de sociabilidade [...]" (p. 78)

[30] No Japão, no século VII, se originou um movimento religioso-ideológico que buscaria apontar a família imperial como procedentes da divindade xintoísta Amaterasu, os soberanos japoneses seriam "[...] descritos pelos poetas da corte como Kami vivos. Esta associação entre a família imperial e a mitologia xintoísta transformar-se-ia na ideologia central do nacionalismo japonês. [...]" (YUSA, 2002, p. 64).

> criação nas religiões monoteístas, a relação entre o kami (divindade) e o homem é simbolizado pelo termo 親子oyako (pais e filhos), uma expressão para a relação entre os ancestrais e os descendentes (p. 4-5).

Michiko Yusa (2002) se utiliza do fragmento de um texto redigido por um erudito japonês denominado Motoori Norinaga (1730-1801) que define os Kami como divindades que possuem certa ambiguidade, não sendo absolutamente bons ou maus.

Na prática xintoísta, está subentendido "[...] o reconhecimento de que as forças da natureza são simultaneamente construtivas e destrutivas e que a vida implica em harmonia e conflito, paz e guerra. O domínio dos espíritos extraordinários situa-se para além dos conceitos humanos de moralidade" (YUSA, 2002, p. 20).

Como é observado por Kenneth Henshall (2018), os mitos que dão base à cultura japonesa se diferem das lendas de outras civilizações do mundo por não possuírem um juízo moral. Algumas ações implicam punições na mitologia nipônica, mas sem julgamentos morais.

Sasaki (2011) relata, em seu trabalho, que a

> [...] ideia de pecado original encontrada no Cristianismo não existe no Xintoísmo. No japonês antigo, 罪tsumi (o mal, pecado, crime, ofensa, culpa) era uma noção que incluía não apenas transgressões morais, mas também desastres naturais, desfiguração física e doenças. O mal era essencialmente poluição ou sujeira, seja física ou espiritual, enquanto a bondade era identificada com pureza. O homem era considerado originalmente limpo. O mal era uma entidade negativa que poderia e deveria ser removido com rituais de purificação (禊祓 misogi harae ou 大祓oharae). Essa reverência à pureza no Xintoísmo antigo, embora mais tarde tenha sido combinada com ideias budistas e confucionistas, continua sendo um elemento significativo na religião e na cultura japonesa. Isso se manifesta não apenas na religião e moralidade, mas também na arte e na arquitetura, assim como em muitas outras dimensões da vida japonesa (p. 5-6).

A crença xintoísta se manteria presente no decorrer dos séculos no Japão. Mesmo com a difusão do budismo, do confucionismo ou com a propagação de conceitos do cristianismo no território japonês, [...] o xintoísmo manteve seu lugar dentro dos sistemas simbólico-religiosos do Japão" (PIMENTA, 2013, p. 81). O autor discorre sobre um dos fatores que condicionaram a continuidade do xintoísmo no Japão:

> Um dos motivos que auxiliaram no enraizamento dos princípios xintoístas e da adoração aos *Kamis* são os eventos ocorridos durante as tentativas de domínio por parte do império chinês, governado pela dinastia mongol Yuan. A derrota, graças a uma oportuna atividade ciclônica, da frota de juncos

> enviada para o arquipélago ajudaria a propagar a ideia de que o Japão seria uma região protegida pelos deuses (*Kami)* que enviariam ventos (*Kases)* para defenderem o arquipélago dos invasores (PIMENTA, 2013, p. 81).

Somente no século XIII, o xintoísmo se tornou uma doutrina mais organizada. Neste período, com a criação de três distintas escolas xintoístas "[...] que se verificou a possibilidade de falar em sua fundamentação como uma instituição mais coesa" (KASAHARA, 2004 *apud* CARNEIRO, 2013, p. 26).

Yusa (2002) afirma que todas as cidades e aldeias do país nipônico possuem um santuário Xintoísta (*jinja)* sendo que o mais importante de todos é denominado *Isé.* Para muitos nipônicos seria uma obrigação moral ir ao menos uma vez durante a vida neste santuário Xintoísta. Isto demonstra a influência que a crença xintoísta possui na sociedade japonesa equiparando-se com a relevância que a crença cristã tem em alguns países ocidentais.

Sasaki (2011) retrata, com base no trabalho de Ichiri Hori (1981), as quatro formas essências que o xintoísmo possui na contemporaneidade:

> [1] O Xintoísmo da família imperial 皇室神道 (koshitsu shinto) – é centrado nos rituais para os espíritos dos ancestrais imperiais e praticado nas instituições imperiais. Distingue-se de outras formas de Xintoísmo, em parte porque esses ritos são feitos pelo imperador e em parte porque mantém os estilos mais arcaicos dos cultos xintoístas. Essa forma de Xintoísmo não é aberta ao público em geral. [2] O Xintoísmo de santuários 神社神道 (jinja shinto) – um santuário xintoísta 神社 (jinja) é construído para cultuar uma divindade em um lugar sagrado, considerado a morada de um 神kami. Geralmente eles se localizam em meio à natureza e assim, pode-se dizer que ao longo dos séculos, o povo japonês experimentou um profundo senso de comunhão com os deuses. As construções desses santuários geralmente aludem à simplicidade e à naturalidade, como o torii 鳥居 que é o portal xintoísta que indica a entrada ou a proximidade de um santuário. [3] O Xintoísmo enquanto seita 教派神道 (kyoha shinto) – as seitas xintoístas se referem a treze grupos religiosos que passaram a existir no final do período Edo 江戸時代 (1600 a 1868) e início da era Meiji 明治時代 (1868 a 1912). [4] E o Xintoísmo popular 民間神道 (minkan shinto) – é caracterizado não apenas pelo sistema de crenças mais geral, mas também pela importância dos rituais e festivais 祭り (matsuri) realizados em nome dos 神 kami (divindades) (p. 6-7).

No prosseguimento, discorreremos sobre a introdução do budismo no Japão. Ronan Alves Pereira (2006) afirma em seu trabalho sobre a difusão da crença budista no Oriente:

> O Budismo originou-se na Índia no século V a.C. a partir dos ensinamentos do Buda histórico, Siddharta Gautama. Nos séculos seguintes, a doutrina e a

> prática budista propagaram-se por outros países através de duas correntes principais –Mahayana e Theravada–, que se distinguiam pela ênfase em diferentes escrituras e práticas. A corrente Mahayana (―O Grande Veículo ou Ensinamento‖) se espalhou na direção norte, por países como Tibete, China, Vietnã, Coréia e Japão. A corrente Theravada (―Escola dos Anciãos ou Monges‖; também conhecida como ―Hinayana‖ ou ―O Pequeno Veículo ou Ensinamento‖), pelo Sri-Lanka (ex-Ceilão), Mianmar (ex-Birmânia), Tailândia e outros países da Ásia do Sul (p. 2).

Na Ásia, a religião budista foi adotada pelos governantes chineses no primeiro século d.C. e foi difundida na Coreia no século IV. As condições da incorporação do budismo, no Japão, estão relacionadas ao contexto político da Ásia Oriental, nos séculos V e VI. Neste período, o território coreano era dividido em três reinos denominados de Paekche, Koguryo e Silia e, cada um deles tinha ligações com os Impérios chinês e japonês (YUSA, 2002).

Por meio desse contato entre as nações asiáticas que os preceitos budistas passaram a ser transmitidos no Japão no século VI d.C. Uma importante família aristocrática japonesa denominada Soga contribuiu para a difusão da religião budista no território japonês. Por intermédio dessa família, o primeiro templo budista foi construído no país nipônico (YUSA, 2002).

O imperador Yomei (585-587) foi o primeiro governante japonês a abraçar tanto a religião budista como a xintoísta. Durante o enraizamento da religião oriental no país nipônico reinos coreanos enviariam ao "[...] Japão monges e monjas budistas, arquitectos para desenhar templos, escultores das imagens de Buda e vários técnicos e engenheiros" (YUSA, 2002, p. 35).

Yusa (2002) discorre sobre o que havia de atrativo na crença budista para os líderes do Oriente asiático:

> Nos países do Oriente asiático, o Budismo espalhou-se de cima para baixo, dos reis e imperadores para o povo. O que atraía principalmente os governantes era o ideal do "rei que faz girar a roda" (*cakravartin*), o governante ideal budista. O Budismo ensinava que o reinado de um governante benevolente tornaria manifesto o paraíso na terra e este importante conceito acrescentava legitimidade a esse governo. Mas ainda, acreditava-se que o Budismo protegeria os países governados por reis piedosos (p. 37).

O alastramento do budismo, no século VI, teve um impacto sobre a sociedade japonesa, mas a crença budista não destruiu completamente os fundamentos religiosos que eram originários do Japão. O culto a natureza sobre qual se apoia a crença xintoísta continuou

enraizado na mente dos nipônicos. O poder da tradição recorrente no país asiático evitou o desaparecimento da adoração aos Kamis que eram profundamente relacionados à mitologia da constituição da pátria japonesa (YAMASHIRO, 1986).

Pimenta (2013) apresenta o contexto religioso, no Japão, depois da propagação do budismo

> [...] o panorama religioso do Japão era consideravelmente fragmentado e heterogêneo. O budismo e o xintoísmo dividiam espaços na espiritualidade da população junto com elemento de outras práticas diversas como o confucionismo e o taoísmo. O próprio budismo não se mostrava homogêneo, sendo fragmentado em diversas seitas [...] (p. 88).

A ligação entre a crença xintoísta e a religião budista, no Japão, "[..] foi por vezes cordial, outras antagónica. Porém, a partir de meados do período Heian estas duas religiões fundiram-se – fenómeno conhecido como **shinbutsu shugo** (literalmente), convergência do xintoísmo e do Budismo" (YUSA, 2002, p. 62, grifo do autor).

José Yamashiro (1989) comenta que os japoneses têm [...] "uma grande capacidade de introduzir e assimilar frutos de culturas estrangeiras, adaptando-os às condições peculiares do país" (p. 23).

No que se refere ao budismo, determinados aspectos das tradições religiosas do Japão seriam incorporadas à religião budista e os Kamis que eram as divindades originárias da crença xintoísta seriam mesclados ao budismo. No século X se difundiria no Japão a teoria da *manifestação da essência* na qual os Kamis seriam identificados como expressões do cerne de Buda. A deusa japonesa do sol, Amaterasu, por exemplo, passaria a ser considerada [...] "como uma manifestação de Mahavairochana, Buda do Sol" [...] (TSUNODA, 1971 *apud* YUSA, 2002, p. 63). Séculos depois, surgiria um movimento contrário a teoria da manifestação da essência e nipônicos passariam a colocar as divindades xintoístas num patamar acima de Budas ocorrendo uma alteração no equilíbrio entre as religiões budistas e Xintoístas (YUSA, 2002).

Ronan Alves Pereira (2006) discorre sobre os aspectos culturais da China que teriam sido introduzidos no território nipônico com a implementação da religião budista, como a escrita chinesa que foi

> [..] introduzida concomitantemente com o Budismo. Os templos foram, até a época moderna, centros religiosos, artísticos e educacionais. Até o governo Meiji (1868-1912) instituir um sistema público de ensino, a maioria das escolas primárias estava associada aos templos budistas (terakoya). Agências

> e agentes do Budismo disseminaram no país técnicas de impressão e artísticas (pintura, cerâmica, escultura, jardinagem, etc.), estilos arquitetônicos, uso de almanaques, rudimentos de medicina chinesa, costume de beber chá… e a lista poderia se estender ainda mais (p. 4).

Esta difusão de elementos chineses para o Japão, descrita pelo autor é relevante, pois, como veremos posteriormente nesta pesquisa, Francisco Xavier demonstraria seu interesse em evangelizar na China, depois que compreendeu que aspectos da religiosidade nipônica eram provenientes do Império Chinês.

Além do xintoísmo e do budismo gostaríamos de destacar outra doutrina que teve grande influência na cultura japonesa: o confucionismo. Este é um conjunto de ideias e valores políticos-sociais do pensador chinês Confúcio que foi "[...] provavelmente transmitido ao Japão por intermédio da Coreia, no século VI [...]" (FRÉDERIC, 2008, p. 195).

Alexandre Fontoura Dos Santos (2011) afirma, com base no trabalho de Granet (1997) sobre os princípios do confucionismo:

> Resumidamente, seus principais preceitos estavam em torno da *virtude suprema*, ou *Jen*, que seria um sentimento ativo de dignidade humana, que englobariam o humanitarismo e a benevolência. Por isso destacava a importância dos cargos públicos e, mais ainda, dos governantes, que deveriam buscar uma retidão de comportamento proporcional a seu poder, já que suas ações fariam bem ou mal a um grande número de pessoas (GRANET, 1997, p. 289 *apud* SANTOS, 2011, p. 23).

Santos (2011) relata que o pensador Chinês Confúcio indicava o melhoramento interior como fundamental para um governante. "Se este for sincero, o aperfeiçoamento será inevitável, já que seu contato exterior (com o povo) exigirá a sabedoria que ele só disponibilizará mediante um controle (e crescimento) interior" (p. 25).

Sasaki (2011) menciona como o confucionismo por influência da China era integrado no Japão:

> Tradicionalmente é dito que o Confucionismo chegou ao Japão através da Coreia durante a segunda metade do século IV. Contudo, até pelo menos o final do século VI, o Japão começou a enviar delegações ao continente chinês para estudar a sua cultura com intuito de aprender e emular. Nessa conjuntura, o Japão ainda estava no processo de mudança de uma ordem social baseada na relativa autonomia dos diversos clãs para uma sociedade organizada e consolidada em torno da família imperial. Consequentemente, os líderes políticos japoneses viam a China como um modelo, pelo seu sistema de governo com o poder centralizado nas mãos do imperador e o Confucionismo como um corpo de pensamento que apoiava e legitimava esse sistema (p. 15).

Assim como a religião budista, o confucionismo não transformou apenas o Japão, mas no seu processo de incorporação foi se modificando, tornando-se gradativamente e essencialmente diferenciado do que era no território chinês. No decorrer do período, Edo ou Tokugawa (1603-1868) se tormou o que pode ser denominado como confucionismo nipônico, o qual passou a ter preponderância (SASAKI, 2011).

De acordo com Sasaki (2011), no começo do período Edo foi adotado de maneira oficial no arquipélago japonês o que é denominado de neo-confucionismo que foi a base ideológica do regime político que se estabeleceu no território nipônico nesta época. A autora menciona que múltiplos "[...] estudiosos e pensadores confucionistas apareceram e os preceitos morais confucionistas começaram a penetrar na vida das pessoas comuns. Foi, nessa situação que o Confucionismo, sendo naturalizado, assumiu características distintas no Japão" (SASAKI, 2011, p. 17).

Anteriormente, foi citada uma passagem da obra de José Yamashiro (1989) em que o autor menciona a capacidade dos nipônicos de absorver aspectos culturais estrangeiros moldando-os de acordo com a realidade japonesa. Pelo que foi exposto acima, o confucionismo se enquadra no que é mencionado pelo pesquisador brasileiro, já que era uma forma de pensamento proveniente da China que acabou se modificando ao ser incorporado a cultura nipônica. Considerando a aptidão dos japoneses de assimilar aspectos culturais estrangeiros, fomos levados a ponderar que para o cristianismo ser introduzido de forma eficiente também necessitava ser mesclado aos padrãos culturais que eram provenientes no Japão.

Como seria de esperar de um missionário católico do ímpeto de Xavier, o olhar do jesuíta em relação aos monges nipônicos era extremamente pejorativo. Boxer (2007) comenta que entre 1440 e 1770, praticamente a totalidade dos fiéis católicos acreditavam que a Bíblia Sagrada era a base para a doutrina da Igreja, "[...] era uma obra de inspiração divina e de validade universal, em todas as épocas, em todos os lugares e para todos os povos" (p. 11).

Neste contexto, seria inverossímil um missionário católico, do século XVI, aceitar homens que disseminassem ensinamentos diferentes aos do cristianismo, por isto não é surpreendente que Francisco Xavier tivesse um olhar crítico sobre os homens e mulheres que transmitiam as diferentes formas de religiosidade que eram características do Japão. Contudo, acreditamos que existem outros fatores que condicionaram a visão negativa de Xavier sobre os bonzos. Assim torna-se necessário expor a primeira descrição do jesuíta sobre os religiosos japoneses, após contato do missionário com os bonzos em Kagoshima em 1549:

> Menos pecados acho entre os seculares, e mais obedientes os vejo à razão, do que são os que eles cá têm por Padres e que eles chamam bonzos. Estes são inclinados a pecados que a natureza aborrece e eles o confessam e não o negam: é tão público e manifesto a todos, assim homens como mulheres, pequenos e grandes, que por estar em muito costume, não o estranham nem lhe têm aborrecimento. Folgam muito, os que não são bonzos, em ouvir-nos repreender aquele abominável pecado, parecendo-lhes que temos muita razão em dizer quão maus são e quanto a Deus ofendem os que tal pecado fazem. Aos bonzos, muitas vezes dizemos que não façam pecados tão feios. Mas a eles, tudo o que lhes dizemos lhes cai em graça, porque disso se riem e não têm vergonha nenhuma de ouvir repreensões de pecado tão feio. Têm estes bonzos nos seus mosteiros muitos meninos, filhos de fidalgos, a quem ensinam a ler e escrever e com estes cometem as suas maldades. Está este pecado tanto em costume que, ainda que a todos pareça mal, não o estranham (XAVIER, 2006, p. 511).

Fica evidente por esta passagem que o jesuíta considerava que o comportamento do povo japonês era superior aos dos representantes das religiões nipônicas. Xavier via o comportamento dos bonzos como pecaminoso, porém, o missionário não deixa claro sobre o que ele considerava como condenável em relação aos monges japoneses.

No primeiro capítulo, destacamos o escrito do explorador português Jorge Álvares, em 1548, no qual ele relatava o que havia presenciado durante a sua estadia no Japão. Um dos fragmentos deste documento ajuda-nos a entender o que Xavier se referia em relação à conduta dos bonzos. Jorge Álvares (1907) aponta a prática dos bonzos, que consiste em usar "[...] a sodomya com os moços q emsynão e não he tachado e jeral [...]" (ÁLVARES, 1907, p. 60-61).

Segundo o relatório de Álvares, os bonzos seriam adeptos da sodomia, mantinham relações homossexuais com os jovens que educavam em seus mosteiros. Além de se opor aos monges, por conta de sua religiosidade, o missionário Francisco Xavier repudiava os religiosos nipônicos por conta da sua sexualidade, já que tais práticas homossexuais eram consideradas como pecado mortal pelos padres cristãos.

Ainda no que se refere ao comportamento dos monges japoneses, Xavier (2006) relata, sobre os bonzos[31], que andavam com uma vestimenta semelhante à de frades, de hábitos pardos. Estes bonzos tinham por costume a cada três ou quatro dias rasparem a cabeça e a face, e viviam com mulheres da mesma ordem religiosa a que faziam parte. O jesuíta relata

[31]Na obra *O Japão - Dicionário e Civilização* Louis Frédéric (2008) faz menção a uma seita budista denominada Jôdo Shin-shû ou "nova seita da Terra pura" que teria sido criada em 1224. Na gênese desta seita budista os religiosos eram encorajados a constituir famílias, com isto eles visavam diminuir as diferenças existentes entre a camada populacional e o clero nipônico. Não temos conhecimento se o matrimônio era algo recorrente a outras seitas budistas ou mesmo xintoístas no Japão.

que o povo japonês não tinha boa impressão em relação a estes bonzos, pois não viam com bons olhos o convívio dos monges com mulheres nos mosteiros onde residiam, pois, estas monjas engravidavam.

Durante sua passagem por Kagoshima, Xavier teria percebido a influência que os bonzos possuíam na sociedade japonesa. Mesmo antes de partir para o Japão, Paulo de Santa Fé informara ao missionário sobre o poder dos monges nipônicos no Japão. A carta de Xavier dirigida aos jesuítas de Goa nos revela que o europeu teria se surpreendido com o fato dos religiosos japoneses terem um grande grau de respeitabilidade diante do povo japonês, apesar do comportamento relativamente libertino. Mesmo que Francisco Xavier se opusesse fortemente aos religiosos, o missionário católico teve por intenção durante a sua passagem pelo Japão, interagir com os bonzos. Na carta escrita, em novembro de 1549, na cidade de Kagoshima, para os jesuítas de Goa, ele relatou as conversas que tivera com os mais sábios entre os bonzos, principalmente com um monge muito respeitado entre os japoneses por conta de sua sabedoria. O bonzo possuía mais de oitenta anos e chamava-se Ninjitsu, que na língua japonesava significa "coração de verdade". Xavier (2006) faz menção aos debates[32] teológicos que tivera com este bonzo.

Esta relação amigável que se formou entre o jesuíta e o monge é importante para o nosso estudo, pois revela que Xavier, mesmo sendo um missionário fervoroso que negava qualquer forma de crença fora da cristã, ainda esteve aberto a debater com os religiosos japoneses. No entanto, tal postura poderia fazer parte da tática de evangelização dos jesuítas, já que para contradizer os bonzos seria necessário que os evangelizadores europeus se informassem sobre as práticas exercidas por eles.

Os religiosos japoneses não teriam sido hostis com os jesuítas, isto se evidencia por uma passagem da carta de Xavier:

> Todos, assim leigos como bonzos, gostam muito de nós e espantam-se de grande maneira em ver como viemos de terras tão longe, como é de Portugal ao Japão, que são mais de seis mil léguas, somente para falar das coisas de Deus e de como as gentes hão-de salvar as suas almas crendo em Jesus Cristo, dizendo que isto a que viemos a estas terras é coisa mandada por Deus (XAVIER, 2006, p. 513).

[32] Jorge Henrique Cardoso Leão (2018) tendo como referência o trabalho de Helmut Feldmann (2013) salienta um aspecto curioso no contato entre o padre jesuíta e o monge denominado Ninjitsu. Não é feita a menção a Paulo de Santa Fé ou a qualquer outro ajudante ou intérprete nipônico que poderia ter auxiliado o clérigo a lidar com as problemáticas da língua japonesa. O conteúdo do debate entre os dois religiosos seria "rebuscado e filosófico de mais para quem ainda tinha pouca experiência com a língua, com a liturgia e com a religiosidade japonesa" (p. 185). Leão (2018) menciona que Feldmann chegaria a questionar se estes debates chegaram a ocorrer de fato, e se não eram extrapolações recorrentes da oratória jesuíta no século XVI.

Esta aparente cordialidade dos bonzos não seria duradoura. Originou-se com o passar do tempo um antagonismo entre os religiosos japoneses e os europeus. Conforme menciona Yamashiro (1989), aos poucos, os japoneses passariam a compreender mais a doutrina cristã e surgiriam "[...] atritos e conflitos em consequência do ataque dos missionários ao budismo e ao clero budista" (p. 53). O próprio Xavier (2006) acreditava que não demoraria para que os monges se opusessem contra os jesuítas:

> São muitos bonzos e as casas são muito pobres de rendas. [Ora], por esta contínua abstinência que fazem, e porque não têm convívio com mulheres – principalmente os que andam vestidos de negro como clérigos – sob pena de perderem a vida, e por saberem contar algumas histórias ou, para melhor dizer, fábulas das coisas em que creem, por esta causa me parece que os têm em muita veneração. [Portanto] não tardará muito, por serem eles e nós tão contrários nas opiniões de sentir de Deus e de como se hão-de salvar as pessoas, sermos deles muito perseguidos mais que de palavras (p. 525).

Na concepção do missionário, o povo japonês não perseguiria os jesuítas. Se isto ocorresse, seria por influência dos bonzos que eram respeitados na sociedade japonesa. Como fica evidente na carta escrita, em 1549, na cidade de Kagoshima, para os jesuítas de Goa, Xavier (2006), ao se referir aos bonzos, dá mais ênfase às atitudes imorais dos monges do que propriamente às crenças que estes religiosos difundiam no Japão.

Em apenas uma passagem, o jesuíta faz menção às religiões nipônicas: "Não adoram ídolos em figuras de alimárias: a maior parte deles crê em homens antigos que, segundo o que tenho alcançado, eram homens que viviam como filósofos. Muitos destes adoram o sol e outros a lua" (XAVIER, 2006, p. 511-512).

Na continuidade, discorreremos sobre as três cartas redigidas em cinco de novembro de 1549, por Francisco Xavier, em Kagoshima. Duas destas foram escritas para os padres Paulo Camerino e Padre António Gomes que se encontravam em Goa e a terceira carta era voltada para D. Pedro da Silva que era o capitão de Malaca.

3.5 CARTAS REDIGIDAS EM KAGOSHIMA

Conforme afirmamos anteriormente, no período em que Xavier esteve no Japão, foram escritas cinco cartas por ele, todas na mesma data. Uma das cartas já foi analisada, e a outra,[33] refere-se a uma breve nota em que o jesuíta convoca três clérigos para viajarem para o Japão.

[33]Discorremos sobre esta carta na página 62.

Das cinco cartas escritas por Xavier em Kagoshima, uma delas foi destinada ao padre Paulo Camerino que se encontrava em Goa (XAVIER, 2006, p. 535-538). Nessa breve carta, o jesuíta recomenda a Camerino a instrução de asiáticos:

> Trabalhai muito de ensinar e doutrinar nesse colégio moços chinas e japões sobre todos, olhando muito por eles em espírito. Que saibam ler e escrever e falar em português, para serem topazes[34] dos Padres que, prazendo a Deus Nosso Senhor, antes de muitos anos, virão para o Japão e para a China. É que, em nenhuma outra parte das que estão descobertas, me parece que se pode fazer tanto fruto, nem vir a perpetuar-se a Companhia, como nestas: na China e Japão. Por isso vos encomendo muito os chinas e os japões (XAVIER, 2006, p. 535).

É relevante que Xavier destaque a importância da doutrinação, tanto dos chineses como dos japoneses, para eles auxiliarem os evangelizadores em suas missões. O missionário demonstrava que a religião cristã teria grande futuro no Extremo Oriente.

Como mencionamos anteriormente, com base no trabalho de Jorge Henrique Cardoso Leão (2017), a difusão do cristianismo no Japão teve a participação efetiva de nipônicos que auxiliaram os jesuítas. As experiências que Xavier tivera com Paulo de Santa Fé demonstrava a relevância da atuação dos nativos japoneses no processo de evangelização, por isto não é surpreendente que o jesuíta evidencie este fato num fragmento da correspondência.

Na carta escrita ao padre Paulo Camerino, Xavier (2006) faz menção a dois bonzos que partiriam do Japão com destino a Malaca:

> Se aí forem dois bonzos, que este ano vão a Malaca, trabalhai muito com eles em os agasalhar com os portugueses, olhando muito por eles, mostrando-lhes muito amor, como eu fazia a Paulo quando aí estava. É que é gente que só por amor se quer levar: não entreis em nenhuns rigores com eles (p. 537).

O missionário faz referência a esses monges japoneses nas outras missivas escritas em novembro de 1549, em Kagoshima. Na carta em que o missionário se dirige aos membros da Companhia de Jesus, que se localizavam em Goa, menciona os dois religiosos nipônicos: "Neste ano vão dois bonzos à Índia – os quais estiveram nas universidades de Bandu e Meaco – e com eles muitos japoneses a investigar as coisas da nossa Lei" (XAVIER, 2006, p. 530).

[34] Topazes seriam intérpretes da Índia que auxiliavam os membros da Companhia de Jesus e os portugueses. (LEÃO, 2017).

Em uma missiva destinada "Ao padre António Gomes[35]", que se encontra em Goa (XAVIER, 2006, p. 539-544), o missionário recomenda que os japoneses tenham um tratamento digno no território indiano. Não temos conhecimento se estes bonzos teriam, de fato, partido do Japão para a Índia.

Marli Delmônico de Araújo Futata (2018) cita, em sua pesquisa, uma passagem de uma das cartas de Xavier, escrita em 1552, para o padre Simão Rodrigues em que o missionário menciona que teria tentado levar do território nipônico bonzos para Portugal, mas que os religiosos japoneses teriam se recusado partir da sua terra natal. Acreditamos que, nesta carta, o missionário não estava se referindo aos bonzos mencionados nas cartas escritas em 1549, pois existe uma diferença considerável de tempo entre as missivas, mas isto demonstra que o jesuíta tentou, por mais de uma vez, levar religiosos nipônicos para o estrangeiro.

Em outra carta escrita em 1549 pelo jesuíta a "D. Pedro da Silva" (XAVIER, 2006, 545-548), ele menciona ao capitão português sobre a ida de japoneses para Malaca:

> Aí vão muitos japoneses[36], pelas boas novas que Paulo cá semeia das muitas virtudes dos portugueses. A Vossa Mercê, pelo muito que deve a Deus e à fidalguia deles, lhe peço muito que lhes faça honra, mandando-os agasalhar em casas de portugueses ricos e abastados: para que lhes façam honra e gasalhado e daí voltem cristãos, dizendo tanto bem dos portugueses como diz Paulo (XAVIER, 2006, p. 547-548).

Nesta passagem, o missionário católico não faz menção aos bonzos, ou seja, o jesuíta não planejava apenas o envio de religiosos nipônicos para o estrangeiro. José Yamashiro (1989), com base no trabalho do prof. Kiichi Matsuda (1982), discorre sobre como se deu a recepção dos japoneses que partiram para Malaca:

> Graças à recomendação de Xavier, os estudantes nipônicos tiveram uma calorosa recepção em Malaca, onde chegaram em abril de 1550. Hospedaram-se na casa de um cristão chinês e foram recebidos pelo comandante militar português e outras autoridades. E receberam o batismo numa imponente cerimônia realizadas numa igreja. Entretanto, pouco depois, três deles regressaram ao Japão e um permaneceu em Malaca (p. 56).

Como fica evidente, o plano de enviar nipônicos a Malaca teria tido algum êxito, já que os japoneses teriam conseguido chegar a salvo na localidade oriental, sendo bem

[35] O padre António Gomes era o reitor do Colégio Jesuíta de São Paulo, localizado em Goa.
[36] Nesta passagem Xavier dá a entender que uma grande comitiva acompanharia os bonzos em sua viagem. Mas, segundo Batista (2006), apenas quatro japoneses chegariam a Malaca.

recebidos, tal como Xavier visava que ocorresse. Esta não foi a única tentativa de Xavier enviar japoneses a territórios sob o domínio europeu para aprenderem mais sobre as especificidades da cultura e religiosidade ocidentais, isso se repetiria anos depois. Discorreremos mais sobre este fato no próximo capítulo.

Nas cartas que Xavier (2006) dirigiu ao padre António Gomes, que se encontrava no território indiano, e a D. Pedro da Silva, que residia em Malaca, identificamos uma informação que julgamos ser pertinente em relação à atuação dos jesuítas no território japonês, informação esta que envolve sua relação com os mercadores portugueses que partiam para comercializar no Oriente. Nestas cartas, Xavier (2006) relata sobre uma cidade japonesa denominada Sakai que possuía um grande porto e nela igualmente havia muitos comerciantes ricos, pois ali existia mais ouro e prata do que em qualquer outra parte do território japonês. O missionário expõe que por experiência adquirida na Índia, as autoridades e mercadores de Goa não enviariam um navio com padres sem existir interesses comerciais envolvidos, por isso ele promete riqueza aos tripulantes da embarcação que trouxessem os clérigos[37]:

> Ganhará [aqui] muita prata e ouro, quem trouxer os Padres, se trouxer as mercadorias que vão nesse rol. Desta maneira poderão vir os Padres muito bem e muito seguros, porque esse navio virá muito artilhado e provido de tudo o necessário (XAVIER, 2006, p. 541).

Xavier (2006) menciona as riquezas do Japão de forma a motivar os mercadores a levarem os padres jesuítas numa viagem para o país nipônico. O missionário recomenda, na carta, que o navio com os padres não trouxesse em suas dependências mais que oitenta bares de pimenta, pois se trouxessem pouca soma, poderiam vendê-la com um preço melhor em território japonês no porto de Sakai.

O jesuíta aponta, ainda, que quem recebesse a licença do governador para trazer os padres fosse com a condição de não aportar na China para comercializar, porque gastariam muito tempo para chegar ao Japão, pois se não partissem até primeiro de agosto de 1550, teriam que esperar um ano para navegarem em outra monção. "[...] Isto há-de prometer o capitão do navio ao Senhor Governador: de não fazer fazenda na China, à vinda" (XAVIER, 2006, p. 542).

Leão (2009) analisa as relações de cooperação entre os mercadores portugueses e os missionários jesuítas no contato com o povo japonês, no decorrer da segunda metade do

[37] Estes padres são os jesuítas Gaspar Barzeu, Baltasar Gago e Domingos Carvalho que Xavier em outra carta ordenara que partissem para o Japão.

século XVI. O contato dos primeiros viajantes portugueses com os povos do Extremo Oriente possibilitou um entendimento inicial em relação aos povos asiáticos. Mas, o interesse dos navegantes portugueses era mais ligado ao comércio e o objetivo dos missionários era propagar a fé católica. No território japonês, teria se formado uma relação de interdependência entre ambos os interesses e, muitas vezes, um necessitava da intervenção e ajuda do outro (LEÃO, 2009).

Analisando os fatores que condicionaram a ida de Francisco Xavier ao Japão, é importante lembrar que foi graças ao contato do jesuíta com mercadores em Malaca, em 1547, que ele pode se informar sobre o Japão e ser apresentado a um nipônico pelos comerciantes portugueses. Isto evidencia que, desde o princípio da missão do jesuíta no território japonês, existia uma proximidade entre os mercadores portugueses e os evangelizadores católicos.

Ao mencionar, em uma carta, o lucro que os mercadores portugueses poderiam conseguir no território japonês, Xavier demonstra compreender que os jesuítas necessitavam da colaboração dos comerciantes para se deslocarem para o Japão. O jesuíta também "percebeu a importância do comércio nas relações entre portugueses e nativos e o sucesso da fixação cristã na região. Sabia que aí estava o pilar das relações entre dois povos e o canal para a missionação" (WHITNEY, 1990, p. 326 *apud* PREVATTO, 2010, p. 131-132).

Em carta destinada a D. Pedro da Silva, capitão de Malaca, Xavier afirma que a propagação efetiva do cristianismo no Japão poderia trazer muitas vantagens para o rei de Portugal. Seria lucrativo estabelecer uma feitoria no porto japonês de Sakai, pois esta localidade, como já foi relatado, continha a maior soma de ouro e prata do território japonês.

Na carta endereçada ao padre António Gomes, Francisco Xavier (2006), também atenta para a possibilidade de se estabelecer uma feitoria no Japão:

> [...] Fazei com que o Governador mande, pelos Padres, quando vierem, algumas peças e presentes para o rei do Japão com uma carta: é que confio em Deus que, se este se convertesse à nossa santa fé, se havia de suceder muito proveito temporal para o rei de Portugal, fazendo-se uma feitoria em Sakai, que é porto muito grande e uma cidade onde há muitos mercadores e muito ricos, e muita mais prata e ouro que em nenhuma outra parte do Japão (p. 541).

O fragmento acima exposto sugere que o missionário tinha, por intencionalidade, a formação de uma relação comercial entre o Japão e Portugal. Como salienta Prevatto (2010):

> Para manter seu projeto de conversão, os missionários fomentaram o elemento que colocava portugueses e japoneses em contato: o comércio.

> Quanto mais profícuas as relações comerciais para ambos os lados, mais estável a permanência cristã em terras japonesas e, consequentemente, sólido o projeto de missionação (p. 134).

Posteriormente, à primeira visita dos jesuítas, a Coroa Portuguesa passaria a ter uma atuação mais efetiva em lucrativas transações mercantis que se desenvolveriam no Japão. "Até meados da década de 1550 – quando se abriu o porto de Macau – o comércio do Japão estava entregue a mercadores particulares portugueses, mas em 1556 foi nomeado um capitão-mor para a rota Macau-Nagasaki, submetendo-a ao controle direto do governo português". (YAMASHIRO, 1989, p. 97).

Assim como Xavier explicitou em seus escritos, o contato dos portugueses com os japoneses de fato proporcionaria riqueza para a monarquia portuguesa. O missionário também expôs, nas cartas a D. Pedro da Silva e ao padre António Gomes, o quão vantajoso seria se uma feitoria portuguesa fosse constituída no Japão.

Os portugueses, de fato, estabeleceriam uma base no país asiático. Na segunda metade do século XVI, o porto japonês de Nagasaki se tornaria um importante entreposto comercial e centro da difusão da religião cristã no território japonês (YAMASHIRO, 1989). Mesmo tendo passado poucos meses no Japão, Xavier já conseguia evidenciar como o comércio com os nipônicos poderia beneficiar o reinado português e como isto seria vantajoso para os evangelizadores jesuítas que partissem para o país nipônico.

Por tudo que evidenciamos neste capítulo, os primeiros meses de Francisco Xavier no Japão não teriam sido marcados por nenhuma problemática grave. O missionário teria se encantado com o comportamento do povo japonês, exceto pela conduta exercida por muitos representantes das religiões nipônicas.

4. A VIVÊNCIA DE FRANCISCO XAVIER NO JAPÃO

Em 29 de Janeiro de 1552, na cidade indiana de Cochim, Francisco Xavier escreveu uma carta destinada aos seus "Companheiros Jesuítas da Europa" (XAVIER, 2006, p. 551-577). Nesta correspondência, que é uma das mais importantes para a nossa pesquisa, o missionário menciona sobre a sua experiência no Japão, ressaltando os diferentes locais em que visitou, o número de nipônicos convertidos e o seu contanto com os daimiôs. Esta carta foi escrita depois de alguns meses do seu retorno das terras nipônicas.

Ponderamos qual seria a melhor forma de abordar este escrito. Nesta pesquisa, temos, por objetivo demonstrar que o desconhecimento de Francisco Xavier em relação aos aspectos da realidade nipônica, no século XVI, tornou mais difícil o processo de evangelização. No segundo e terceiro capítulo, evidenciamos o desconhecimento do missionário no que se refere às particularidades do território japonês.

Nosso enfoque, neste capítulo, ao analisar a carta redigida pelo padre jesuíta em 1552, seria mostrar quais problemáticas se apresentaram aos evangelizadores católicos, durante a sua primeira incursão ao arquipélago japonês, devido ao despreparo dos mesmos. Ao mesmo tempo, visamos abordar de forma minuciosa o escrito de Xavier, analisando as impressões do missionário frente aos diferentes aspectos da cultura nipônica.

Antes de discorrermos sobre o conteúdo da carta em si, acreditamos que seja necessário fazer alguns apontamentos. No capítulo anterior, concentramos nossa análise nas missivas que o missionário escreveu em novembro de 1549, nas quais ele ressaltou as impressões iniciais sobre o Japão e o seu povo. Estes escritos possuem um diferencial em relação à carta de 1552.

As cartas escritas, pelo jesuíta, em Kagoshima, no ano de 1549, foram redigidas no princípio da sua visitação ao território japonês. Quando o missionário escreveu esses textos ainda não havia feito grandes deslocamentos territoriais pelo arquipélago nipônico, ou seja, são as observações primárias de Xavier. Estes escritos ainda denotavam a insipiência do clérigo em relação ao Japão.

Já a missiva escrita em 1552, que narrava sua jornada pelas terras nipônicas, possui considerações mais precisas do jesuíta, pois ela é fruto dos seus quase três anos de atuação evangelizadora pelo Japão, e demonstra juntamente com outras cartas o que o missionário considerava como necessário para o avanço da religião cristã no território japonês.

Outro aspecto que precisa ser levado em consideração, em relação ao escrito de Xavier

sobre a sua vivência no Japão, diz respeito às características das cartas jesuíticas que discorremos com base no artigo de Fernando Torres Londoño (1991). Algumas destas eram escritas visando edificar a ação dos padres, mas

> [...] na prática missionária dos anos cinquenta e sessenta do século XVI os resultados e o avanço da Fé estavam muito longe dos relatos edificantes. São Francisco Xavier tinha encontrado inúmeros obstáculos na Ásia, principalmente no que ele sonhou como sua grande missão: a introdução do cristianismo no Japão (LONDOÑO, 1991, p. 26).

No decorrer da nossa pesquisa, tivemos contato com vários escritos de Xavier. A carta que aborda sua passagem pelo território nipônico é uma das cartas mais longas com que nos deparamos. Independente da sua extensão, seria ingênuo presumir que este escrito reflete de forma integral todas as experiências passadas pelo jesuíta. Seria lógico presumir que o missionário tenha omitido alguns detalhes e dado enfoque a aspectos que considerava mais relevantes sobre a evangelização cristã no arquipélago japonês. Na continuidade, iniciaremos nossas observações em relação à carta de Francisco Xavier.

4.1 PASSAGEM POR KAGOSHIMA E OBSERVAÇÕES REFERENTES AOS BONZOS E À RELIGIOSIDADE NIPÔNICA

Francisco Xavier (2006) inicia a carta relatando como ele e seus companheiros de viagem teriam sido tratados ao aportarem no porto de Kagoshima em agosto de 1549 e sobre a disposição dos nipônicos em relação à religião cristã:

> No ano de 1549, a vinte de Agosto[38], chegámos ao Japão, todos de paz e de saúde, desembarcando em Cangaxima, que é um lugar donde eram naturais os japoneses que nós levávamos. Fomos recebidos da gente da terra muito benignamente. Principalmente dos parentes de Paulo, japonês, os quais quis Deus Nosso Senhor que viessem ao conhecimento da verdade. E assim, perto de um cento se fizeram cristãos, no tempo em que estivemos em Cangaxima. Folgaram os gentios em ouvir a lei de Deus, por ser coisa que nunca ouviram nem jamais tiveram conhecimento dela (p. 551-552).

Esta afirmação do missionário sobre a conversão de quase cem japoneses é relevante, pois demonstra que Xavier, juntamente com seus companheiros de evangelização, teria

[38]Como é apontado por Baptista (2006), Xavier numa outra carta escrita em cinco de novembro de 1549 para seus companheiros jesuítas que residiam na Europa, relata que ele e seus companheiros haviam aportado no Japão em 15 de agosto de 1549 (data correta), isto demonstra certa confusão do missionário ao se referir sobre a data exata em que ele havia chegado pela primeira vez no Japão. Este equívoco do religioso talvez se justifique pelo fato de existir uma distância considerável temporal entre as duas cartas.

iniciado de forma promissora a atuação missionária no Japão. O jesuíta relata, na carta, que teria permanecido por mais de um ano em Kagoshima, tempo considerável para que os religiosos europeus pudessem pregar sobre a religião cristã. No entanto, é necessário ter cautela com as afirmações de Xavier sobre o convertimento dos japoneses ao cristianismo.

No primeiro capítulo, fizemos referência ao trabalho de Charles Boxer (2007), em que ele recomenda prudência para com as missivas escritas pelos membros da Companhia de Jesus. Um dos aspectos evidenciados pelo historiador britânico em relação às cartas dos jesuítas, diz respeito à discrepância em relação ao número de conversos nas missões. Não pretendemos contradizer as informações presentes no escrito de Xavier, mas seria ilógico não supor que o padre elevasse o número de japoneses cristãos em seu texto, para com isso engrandecer o trabalho missionário.

Seria necessário conjecturar sobre o nível de conhecimento destes conversos japoneses mencionados por Xavier no que se refere à religião cristã. Havia um fator que com certeza atrapalhou o entendimento dos nipônicos sobre o cristianismo. Referimo-nos à interlocução entre os padres cristãos e os japoneses. Futata (2018) salienta que a comunicação foi a maior problemática encontrada pelos evangelizadores cristãos no Japão, pois "[...] os jesuítas se depararam com uma tradição escrita complexa e em caracteres não latinos" (p. 64).

No terceiro capítulo, discorremos sobre uma carta redigida por Xavier em que ele enfatiza como a diferença linguística era uma problemática, pois os nipônicos tinham muitos questionamentos e era difícil para os religiosos europeus se comunicarem com o povo japonês mesmo com a ajuda de intérpretes. Mas, como salienta Futata (2018), o missionário católico demonstraria ter uma visão mais positiva em relação ao idioma japonês, declarando que no território nipônico não havia mais de uma língua e que esta não era muito penosa para se aprender.

Citamos, anteriormente, o trabalho de Yamashiro (1989), em que o pesquisador salienta que inicialmente em seu contato com os membros da Companhia de Jesus, os japoneses entendiam a religião cristã como uma nova seita do budismo, isto teria ocorrido com os japoneses que tiveram contato com Xavier, durante a primeira missão evangelizadora dos jesuítas no território japonês. Assim, nipônicos teriam se convertido ao cristianismo pensando ser uma vertente das crenças budistas. Isto retrata que a conversão anunciada por Xavier de quase cem pessoas em Kagoshima, talvez não representasse tão grande número de japoneses com entendimento pleno do que significava a religião cristã.

Existe outro detalhe a ser considerado em relação à suposta conversão de quase cem

japoneses ao cristianismo em Kagoshima, diz respeito ao papel desempenhado pelo japonês convertido Paulo de Santa Fé. É preciso evidenciar uma passagem do escrito do missionário: "[...] chegámos à terra de Paulo, como acima disse, que se chama Cangoxima, onde, pelas muitas pregações que Paulo pregou aos seus parentes, se fizeram perto de cem cristãos" (XAVIER, 2006, p. 556).

Este segmento da carta demonstra que pela intervenção direta de Paulo de Santa Fé vários nipônicos teriam se convertido à doutrina cristã, mudando parcialmente a forma de enxergarmos o desvio de crença do povo de Kagoshima, já que em comparativo aos jesuítas o japonês convertido poderia se comunicar de forma eficiente com seus conterrâneos. Seria necessário analisar o conteúdo das pregações realizadas pelo nipônico para compreendermos o real nível de entendimento dos japoneses, em relação ao cristianismo, mas infelizmente isto não é possível para nós.

É preciso recordar que no mesmo contexto de Paulo existiam outros dois nipônicos que haviam se convertido em Goa. No entanto, Xavier não faz grandes menções sobre o papel desempenhado por estes japoneses no processo de evangelização em Kagoshima.

No que se refere ao entendimento dos nipônicos em relação ao cristianismo gostaríamos de destacar um detalhe que ajuda a explicar porque os japoneses veriam a religião cristã como uma vertente do budismo. Hichmeh (2014), com base no trabalho de Elison (1988), menciona que desde os contatos iniciais entre Xavier e Paulo de Santa Fé, Deus seria traduzido para a língua nipônica como *Dainichi* que "[...] referia-se a *Dainichi Nyorai*, o nome utilizado no Japão para Vairocana, a personificação do conceito budista de vazio" (p. 50). Dessa forma, a religião cristã poderia ser vista pelos nipônicos

> [...] como mais uma das doze vertentes do budismo presentes e praticadas no arquipélago, o que comprovava a necessidade de trabalhar e contornar metodicamente o entrave linguístico, do contrário, a missão japonesa estaria sujeita ao sincretismo religioso, comum no país em que a prática conjunta do budismo, confucionismo e Shintō era a regra entre a maior parte da população (Hichmeh, 2014, p. 50).

Esta problemática com o idioma demonstra como poderia ser superficial a compreensão que os japoneses tinham sobre o cristianismo e como a diferença linguística era um entrave considerável para os primeiros jesuítas que tiveram por intenção evangelizar no território nipônico.

No prosseguimento da carta escrita por Xavier (2006), ele discorre sobre as características do povo japonês:

> Os japoneses são gente de muita opinião, em lhes parecer que em armas e cavalarias não há outros como eles. Gente é que tem em pouco toda a outra gente estrangeira. Prezam muito as armas. Têm-nas em muito grande estima e de nenhuma coisa tanto se prezam como de ter boas armas, muito bem guarnecidas de ouro e prata. Continuamente trazem espadas e punhais, em casa e fora de casa: mesmo quando dormem as têm à cabeceira (p. 552).

O missionário menciona, na carta, que o povo japonês demonstrava grande apreço pelas armas. Os nipônicos são apresentados, pelo jesuíta, como grandes flecheiros que lutavam a pé, mesmo havendo cavalos no território japonês. Relata que os japoneses eram gentis uns com outros, embora não usassem sua cortesia com os estrangeiros, em que não tinham em grande valia (XAVIER, 2006).

Estes apontamentos do missionário sobre os japoneses são similares a que ele faz na carta escrita em cinco de novembro de 1549 para seus companheiros jesuítas que residiam em Goa. Nessa missiva, também faz menção à cordialidade dos nipônicos e da grande afeição dos mesmos pelas armas. Porém, na carta de 1549, Xavier (2006) não menciona que o povo japonês não tinha um grande apreço por estrangeiros.

O jesuíta não é muito explicativo na carta de 1552 quando faz esta afirmação. Xavier juntamente com os outros membros que o acompanhavam em sua jornada pelas terras nipônicas eram estrangeiros no Japão, e a frase do missionário em relação ao comportamento dos nipônicos perante os visitantes sugere que talvez não houvesse sido tão amistoso o primeiro contato dos jesuítas com os japoneses em Kagoshima, mas esta é apenas uma análise nossa.

Ainda no que se refere às descrições do missionário sobre o povo japones, é necessário frisar a caraterística evidenciada pelo jesuíta, em relação à devoção dos nipônicos com as armas. No segmento do escrito citado acima, Xavier se refere ao hábito dos japoneses de carregar espadas e punhais. Isto demonstra o quão arriscado era a missão dos primeiros evangelizadores católicos no Japão. Os religiosos europeus foram para o território japonês desprovidos de apoio bélico, assim, caso ocorresse um dissabor com os japoneses os padres poderiam ser facilmente mortos.

Xavier (2006) faz outras exposições na carta sobre as particularidades dos nipônicos:

> Em vestidos, armas e criados, gastam tudo quanto têm, sem guardar tesouros. São muito belicosos e vivem sempre em guerras: quem mais pode é maior senhor. É gente que tem um só rei; porém há mais de cento e cinquenta anos que lhe não obedecem; por esta causa continuam as guerras entre eles (p. 552).

Esta é a primeira vez que Francisco Xavier mencionou, em uma correspondência, o conturbado cenário sociopolítico do Japão da qual discorremos no segundo capítulo.

Na continuidade da carta, Xavier (2006) teve por enfoque os representantes das religiões japonesas, os denominados bonzos:

> Há na terra grande número de homens e mulheres que fazem profissão de religião. Os homens, chamam-se entre eles bonzos. Destes, há de muitas maneiras: uns de hábitos pardos e outros de hábitos pretos. Entre eles há pouca amizade, porque os bonzos dos hábitos pretos querem grande mal aos dos hábitos pardos, dizendo que os dos hábitos pardos sabem pouco e vivem mal. Entre as mulheres, há umas bonzas de hábitos pardos e outras de hábitos pretos. As dos hábitos pardos estão à obediência dos bonzos do mesmo hábito; e as do hábito preto, à obediência dos bonzos do mesmo hábito. Destes bonzos e bonzas, há grandíssimo número no Japão, coisa para não se poder crer senão vendo-o (XAVIER, 2006, p. 553).

No que se refere à quantidade de bonzos presentes no Japão no período em que Xavier teria visitado o território nipônico, haviam informado ao jesuíta sobre um nobre japonês que possuía, somente em suas terras, oitocentos mosteiros de bonzos e bonzas e em cada um desses templos não residiam menos de trinta indivíduos e além destes mosteiros, existiam outros menores, em que habitavam de quatro a oito pessoas. O missionário demonstra, na carta, acreditar nesses relatos (XAVIER, 2006).

Não temos como confirmar esses números expostos por Xavier em relação às moradias dos bonzos, mas com base nas leituras que efetuamos sobre a história do Japão acreditamos que seria possível ter existido um número considerável de habitações, em que viviam os monges japoneses, dado o nível de influência das religiões nipônicas.

Xavier (2006) relata que a crença dos bonzos é advinda da China[39] e que os religiosos japoneses possuíam escritos sobre indivíduos que fizeram grandes penitências por milênios, cujos mais importantes são o Shaka[40] e Amida[41].

O missionário relata, que existiam seitas religiosas no Japão, referenciadas como *lendas.* Pelo que é exposto pelo jesuíta, tanto homens como mulheres tinham liberdade para escolher a seita que queriam seguir, sem gerar embaraços perante as seitas que se visava prestar devoção. Havia lares em que o marido era de uma seita e a esposa e seus filhos de

[39] O jesuíta estava parcialmente certo, pois como expusemos no capítulo 3 os preceitos budistas seriam introduzidos no Japão no século VI por meio do contato com a China e a Coreia.
[40] Shaka (Sâkyamuni), ou seja, Buda, fundador do budismo (BAPTISTA, 2006, p. 553).
[41] Amida (Amitâbha), Buda supremo do paraíso da terra pura de Ocidente. Não é pessoa histórica, mas uma abstração filosófica: Buda sem princípio, do qual nasceram todos os Budas. Este é o Buda que veneram no Japão principalmente os da seita Jôdo: deus pessoal, único salvador, centro do seu culto (BAPTISTA, 2006, p. 553).

outra. Eventualmente poderiam ocorrer conflitos ocasionando guerras entre os nipônicos quando debatiam sobre a superioridade de uma seita em relação a outra (XAVIER, 2006).

Yusa (2002) discorre, em um segmento da sua obra, sobre incidentes que se originaram entre seitas religiosas no Japão durante o Sengoku Jidai. Nesta época, quando o território nipônico estava dividido em zonas controladas pelos daimiôs, facções budistas provocaram conflitos belicosos por conta de rixas doutrinárias. Porém, não era comum que ocorresse violência entre as seitas, sendo que os tumultos do período Sengoku foi algo atípico.

Na continuidade da carta, alguns detalhes sobre as seitas religiosas japonesas são apresentadas:

> Nenhumas destas nove seitas falam na criação do mundo nem das almas. Todos dizem que há inferno e paraíso; porém, ninguém explica que coisa é paraíso, nem menos por cuja ordenação e mandado vão as almas para o inferno. Estas seitas somente tratam que os homens que as fizeram foram de grandes penitências – a saber, de mil e dois mil e três mil anos – e que, estas penitências que fizeram, era havendo respeito à perdição de muita gente que não fazia nenhuma penitência dos seus pecados; e que, por respeito destes, faziam eles tanta penitência para que lhes ficasse algum remédio (XAVIER, 2006, p. 554).

Na concepção do padre jesuíta, a ação principal das seitas religiosas nipônicas era afirmar que todos aqueles que não faziam penitências para a remissão dos pecados poderiam encontrar a salvação se invocassem os fundadores destes cultos. Porém, era necessário que isto fosse feito com grande fé e sem nenhuma hesitação. Até mesmo aqueles que estivessem no inferno poderiam ser salvos, desde que chamassem pelos fundadores das seitas. O missionário relata que existiam, nessas seitas, muitas fábulas que narravam os milagres dos percussores das mesmas, mas para não alongar a carta ele não apontou nenhuma delas (XAVIER, 2006).

O padre faz menção a várias seitas religiosas japonesas, mas não relata o nome de nenhuma. De acordo Baptista (2006), as principais seitas nipônicas seriam: "Tendai[42], Shingon[43], Yûdzû-Nembutsu[44], Jôdo[45], Rinzai-Zen[46], Sôtô-Zen[47], Ikkô Jokke[48], Ji[49],,

[42] Tendai-Shû é uma seita do budismo que teria sido levada ao Japão da China, em 805, e teria se fixado no monte Hiei, no santuário Enryaku-ji. Esta seita se dividiu, posteriormente, em quatro amplas subseitas denominadas Jimon, Shinsei, Shugen e Tendai. Na contemporaneidade, a seita Tendai-Shû possui ainda milhares de adeptos no país nipônico (FRÉDÉRIC, 2008).

[43] Shingon-Shû é outra seita budista japonesa proveniente da China, que foi introduzida no território japonês pelo religioso Kûkai no começo do século IX. Na contemporaneidade, a Shingon-Shû se divide em 47 subfacções (FRÉDÉRIC, 2008).

[44] Encontramos, na obra de Louis Frédéric (2008), menção a uma seita budista intitulada Yûzû Nembutsu. Ela foi originada aproximadamente em 1123. "Essa seita teve poucos fiéis no início, tendo sido revigorada por seu

(BAPTISTA, 2006, p. 554).

Xavier (2006) menciona como as diferentes seitas religiosas japonesas possuíam centenas de mandamentos, mas todas as doutrinas concordavam sobre a importância das cinco principais prescrições: não matar e nem se alimentar de animais e frutos de morte; não roubar; não fornicar; não faltar com a verdade e não consumir bebida alcoólica.

De acordo com o padre, os bonzos orientavam o povo nipônico a lhes prestarem auxílio para suprir as suas necessidades e, principalmente, pediam que os obedecessem e os tratassem de forma honrosa. Se o povo assim se comportasse, os bonzos guardariam os mandamentos pelo povo. Para ter liberdade para pecar, o povo atendia as orientações e desta forma, os bonzos e as bonzas eram muito respeitados no Japão. Os japoneses acreditavam que os monges tinham poder de salvar as almas condenadas, pois os monges, por respeito ao povo, se obrigavam a não pecar e a realizar outras formas de oração (XAVIER, 2006).

O jesuíta relata sobre as pregações que os bonzos efetuavam:

> Esta maneira de Padres pregam ao povo certos dias. Em todas as suas pregações, o principal ponto que pregam é: que não duvidem por nenhuma coisa, ainda que tenham feito e façam muitos pecados, de que aquele santo da lei que escolheram os livrará do inferno, ainda que [para] lá vão, se os bonzos rogarem por eles, pois guardam os cinco mandamentos. E estes bonzos pregam ao povo de si mesmos que são santos, porque guardam os cinco mandamentos. E mais pregam: que os pobres não têm nenhum remédio para sair do inferno, pois não têm esmola que dar aos bonzos (XAVIER, 2006, p. 555-556).

Os bonzos também pregavam que as mulheres que não guardavam os principais

---

sétimo "patriarca", Ryô-son (1279-1349). No entanto, sua doutrina foi sistematizada somente no século XVII, no Yûzû Emmonsho do religioso Yûkan (1649-1716), o quadragésimo sexto chefe da seita. Ela conta atualmente com cerca de 100.000 fiéis" (FRÉDÉRIC, 2008, p. 1294).

[45] Nos deparamos com duas seitas budistas intituladas de Jôdo. A primeira é denominada Jôdo Shin-Shû (Verdadeira seita da Terra pura). Ela foi iniciada por Shinran Shônin, em 1224, e tem por característica a veneraç irrestrita a Amida, é outro culto budista que possui vários ramos. A segunda é intitulada de Jôdo-Shû (Seita da Terra Pura). Esta seita foi trazida do território Chinês, em 847, pelo religioso Eun (798-869). Esta seita teve como finalidade difundir a religião budista que até então era exclusiva da aristocracia nipônica. Posteriormente ela foi dividida em cinco ramos diferentes (FRÉDÉRIC, 2008).

[46] Rinzai-Shû é um "Ramo do budismo zen fundado por Eisai (Rizen Zenshi) em 1191, segundo as crenças da seita chinesa do Chan, o Linji (ou Huanglong), ela própria fundada pelo religioso Linji (Yixuan, falecido por volta de 867), na China" (FRÉDÉRIC, 2008, p. 970).

[47] Sôtô-Shû é outra seita budista zen advinda da China que foi introduzida no Japão em 1227. Esta seita veio a complementar a seita Rinzai que tinha sido implementada alguns anos antes no território nipônico (FRÉDÉRIC, 2008).

[48] No que se refere à Ikkô Jokke, encontramos um movimento político e religioso de integrantes da seita budista Jôdo Shin-Shû composto por camponeses nipônicos revoltosos que teria se originado no século XVI, intitulado de Ikkô-Ikki. Também existe um ramo da seita Jôdo Shin-Shû criado em 1224 nomeado de Ikkô-Shû (FRÉDÉRIC, 2008).

[49] Não encontramos nenhuma seita budista com o nome de Ji.

mandamentos não tinham salvação. Para eles cada mulher tinha mais pecado por conta da sua impureza, do que todos os homens do mundo. Mas se as mulheres gerassem mais esmolas do que os homens, elas poderiam encontrar remédio para se livrarem do inferno. Os monges japoneses prometiam que aqueles que, em vida, lhes dessem muito dinheiro, receberiam dez vezes mais no outro mundo, na mesma moeda, para suprir as carências que tivessem no pós-vida (XAVIER, 2006).

O evangelizador demonstra repudiar e desconhecer a profundidade das pregações dos bonzos, consideradas como enganosas. Menciona que os monges sempre pediam esmolas, mas nunca realizavam doações. Para não estender o seu escrito, evita falar sobre as diferentes formas como os religiosos nipônicos tiravam dinheiro das pessoas. A credibilidade que os bonzos possuíam e o grande nível de respeitabilidade que os mesmos tinham era algo que incomodava o jesuíta.

O missionário faz uma generalização em relação à postura dos religiosos nipônicos perante o povo japonês. Como já expomos, Xavier era um evangelizador que acreditava que os preceitos cristãos eram os únicos e verdadeiros no mundo, mesmo antes de conhecer os bonzos já tinha um olhar depreciativo em relação aos mesmos, pois não compartilhavam da sua fé.

Neste contexto, é natural que o jesuíta apontasse os monges como enganadores que tinham, por interesse, saquear o dinheiro das pessoas, por meio de promessas que eram baseadas em crenças consideradas falsas. Para o missionário, tornava-se impraticável aceitar que os japoneses acreditassem que por meio dessas ações poderiam se safar do inferno já que esta concepção contradizia a religião cristã.

É importante relembrar que numa carta anterior escrita em Kagoshima, Xavier fez relatos pejorativos em relação aos bonzos, mas as observações do missionário tiveram outro viés, ele se concentrou nas práticas libidinosas dos monges nipônicos. Já na carta de 1552 teve por intenção expor, de acordo com a sua visão, as inconsistências das crenças nipônicas e o que considerava nefasto no comportamento dos religiosos japoneses.

Na Carta, Xavier (2006) aborda uma adversidade que ocorreu aos evangelizadores cristãos em Kagoshima:

> No dito lugar estivemos mais de um ano. Disseram estes bonzos ao senhor da terra, que é um duque de muitas terras, que se ele consentisse que os seus vassalos tomassem a lei de Deus, se perderia a terra e ficariam os seus pagodes destruídos e desacatados da gente, porque a lei de Deus era contrária às suas leis, e as gentes que tomassem a lei de Deus perderiam a

> devoção que tinham primeiro aos santos que fizeram suas leis. Acabaram os bonzos com o duque da terra que mandasse, sob pena de morte, que nenhum se fizesse cristão. E assim o mandou o duque: que ninguém se fizesse da lei de Deus (p. 557).

Este daimiô, que teria atendido as orientações dos bonzos e decretado a proibição de acesso à religião cristã em suas terras, era Shimazu Takahisa. No capítulo anterior, abordamos uma carta escrita pelo missionário, em novembro de 1549, em que ele fez menção a este senhor de terras japonesas que teria prestado muitas honras a Paulo de Santa Fé e se impressionado com a beleza de uma imagem de Nossa Senhora. Xavier (2006) relata em 1549 sobre um encontro que teria tido com Takahisa, em 29 de setembro de 1549:

> Dia de São Miguel, falamos com o duque desta terra. Fez--nos muita honra, dizendo que guardássemos muito bem os livros em que estava escrita a lei dos cristãos que se era, a lei de Jesus Cristo, verdadeira e boa, muito havia de pesar ao demónio com ela. Daí a poucos dias deu licença aos seus vassalos para que, todos os que quisessem ser cristãos o fossem (p. 531).

Assim, as cartas demonstram que Shimazu Takahisa teria mudado a sua postura em relação à empreitada dos jesuítas, já que incialmente teria se mostrado favorável a atuação dos evangelizadores católicos e, posteriormente, por influência dos bonzos, teria proibido a população que habitava em seu território de se converter à religião cristã. É necessário levar em consideração que quando o jesuíta escreveu a carta, em 1549, ele não havia completado ainda nem dois meses de vivência em Kagoshima, o qual acabaria por residir por mais de um ano nessa localidade. Xavier reconheceu, em seus escritos, a influência que os bonzos tinham na sociedade nipônica, os religiosos japoneses estavam em uma posição que os permitia indispor o senhor de terras japonesas contra os europeus que eram estrangeiros recém-chegados no Japão.

Ainda no que se refere a esta problemática em Kagoshima, é preciso recordar uma carta escrita pelo missionário em 20 de janeiro de 1548 para "Os seus companheiros jesuítas que residiam em Roma". No segundo capítulo, citamos um segmento desta epístola, em que o missionário relata um diálogo que teria tido com o Anjirô em Malaca, indagando o nipônico sobre a possibilidade de conversão dos japoneses de Kagoshima ao cristianismo. Anjirô teria dito a Xavier que dependendo de como o jesuíta se portasse com os nipônicos, em meio ano os mais nobres e distintos do povoado japonês já poderiam sim se tornar cristãos.

Passado mais de um ano em Kagoshima, Xavier não conseguiu realizar de forma integral o que fora proferido por Anjirô, em 1548. Se levarmos em consideração os relatos do

jesuíta, de fato os religiosos europeus conseguiram se aproximar dos nipônicos e realizar conversões, mas o avanço dos missionários católicos não foi o suficiente para convencer Shimazu Takahisa a aderir à doutrina cristã. Seria necessário que os jesuítas aperfeiçoassem suas estratégias para que conseguissem o consentimento dos senhores de terras.

O padre jesuíta relata, na carta, o que ele e seus companheiros realizaram durante o ano em que passaram em Kagoshima:

> Neste ano que estivemos no lugar de Paulo, ocupámo-nos em doutrinar os cristãos, em aprender a língua, e em traduzir muitas coisas da lei de Deus em língua do Japão, a saber: acerca da criação do mundo, com toda a brevidade, explicando o que era necessário para eles saberem como há um Criador de todas as coisas, do qual eles não tinham nenhum conhecimento; além disso, outras coisas necessárias, até vir à encarnação de Cristo, tratando a vida de Cristo por todos os mistérios até à ascensão; e [por fim] uma explicação do dia de Juízo. Este livro, com muito trabalho, tirámos na língua do Japão e o escrevemos em letra nossa. Por ele líamos aos que se faziam cristãos, para que soubessem como haviam de adorar a Deus e a Jesus Cristo para se haverem de salvar (XAVIER, 2006, p. 557).

De acordo com o missionário, tanto japoneses cristãos como os não convertidos ouviam e apreciavam estas coisas sobre a religião europeia. Para Xavier, os nipônicos viam como verdade o que escutavam sobre os preceitos cristãos, pois eles eram homens de singulares talentos e propícios à razão. Na visão do clérigo, muitos japoneses não se convertiam ao cristianismo "[...] por temor do senhor da terra e não porque não reconheciam que a lei de Deus era verdadeira e as suas leis falsas" (XAVIER, 2006, p. 557).

O padre jesuíta afirma sobre a sua partida e a de seus companheiros de Kagoshima:

> Passado o ano, visto que o senhor da terra não era contente que a lei de Deus fosse em crescimento, fomos para outra terra e nos despedimos dos cristãos. Com muitas lágrimas se despediram de nós, pelo muito grande amor que nos tinham, dando-nos muitas graças do trabalho que levámos em ensinar-lhes de que maneira se haviam de salvar. Ficou com estes cristãos Paulo[50], natural da terra, muito bom cristão, para os doutrinar e ensinar (XAVIER, 2006, p. 557-558).

Neste trabalho, temos por objetivo evidenciar como o despreparo dos missionários católicos acarretou adversidades inesperadas durante a missão evangelizadora em terras nipônicas. Em nossa concepção, os entraves que se sucederam aos jesuítas em Kagoshima

[50] De acordo com José Yamashiro (1989) Paulo de Santa Fé teria tido um desfecho misterioso. De acordo com alguns autores, ele teria desaparecido após a partida de Francisco Xavier, juntamente com um grupo de piratas, possivelmente os Wakô que já mencionamos neste trabalho.

foram, em parte, ocasionados pela inaptidão dos religiosos europeus.

Mesmo sabendo da existência dos bonzos antes de partir para o Japão, Francisco Xavier e seus companheiros não foram capazes de superar a influência e a importância que os monges tinham na sociedade nipônica. Faltava aos evangelizadores um entendimento mais profundo sobre o contexto religioso do Japão. Também é preciso considerar que os padres católicos estavam em um número muito inferior, se comparado aos bonzos o que tornava o processo ainda mais trabalhoso e desgastante. Além disso os mongens nipônicos pregavam uma religião que era conhecida a bastante tempo no Japão.

Expomos, com base na carta que Francisco Xavier escreveu em 1552, sobre o que teria ocorrido com ele durante a sua passagem pela cidade japonesa de Kagoshima entre os anos de 1549 e 1550. Contudo, seria lógico presumir que existem informações sobre o período inicial que o jesuíta e seus companheiros residiram no Japão que não estão presentes no relato do missionário.

Xavier (2006) afirma que ele e seus companheiros residiram mais de um ano em Kagoshima. Seria coerente presumir que os religiosos europeus no decorrer deste período tivessem visitado mais de uma localidade nipônica. Leão (2017), com base na obra de Georg Schurhammer (1973-1983), afirma que os missionários atuaram, principalmente, na cidade de Kagoshima que tinha uma vivência religiosa forte, mas eles teriam visitado também outros núcleos urbanos na província Satsuma. Assim, os jesuítas não teriam se concentrado em um único povoado durante a sua incursão inicial pelo Japão, mas este fato não ficou tão nítido na carta de Xavier.

O historiador brasileiro, com base em diferentes autores, faz outra leitura sobre a interação dos jesuítas com Shimazu Takahisa em Kagoshima. De acordo com a epístola de Xavier, este daimiô, que incialmente fora favorável aos religiosos cristãos, teria se voltado contra os europeus por conta da influência dos bonzos. Leão (2017), com base no primeiro volume da obra documental do padre jesuíta Luis Fróis, denominada de *História de Japam,* afirma que depois que o senhor de terras japonesas percebeu "[...] que a presença dos missionários poderia favorecer suas ambições políticas – em meio a **Segoku-Jidai** -, que envolvia o comércio **nanban** e as armas de fogo, Shimazu Takahisa concedeu autorização para os jesuítas pregarem nas suas terras [...]" (p. 187, grifo do autor).

Mas, quando, em 1550, Francisco Xavier

> [...] deixou para trás os limites territoriais da província de Satsuma, o **daimiô** Shimazu Takahisa revogou a licença que os primeiros missionários

> ganharam para pregarem em seus domínios. A retaliação era óbvia, pois no tempo em que a guerra civil se dilatava também pelo arquipélago de Kyushu, o monopólio das armas de fogo era fundamental no conflito com os clãs vizinhos (LOPÉZ-GAY, 2003 *apud* LEÃO, 2007, p. 190)

Leão (2017) expõe que não seria por influência dos bonzos que o senhor de terras japonesas teria se indisposto com os religiosos cristãos, pois a rusga de Takahisa com os jesuítas teria sido ocasionada pelo interesse que o daimiô tinha no comércio de armas com os mercadores portugueses. No segundo capítulo, com base no trabalho de Yamashiro (1989), discorremos sobre o interesse que os senhores de terras demonstraram pela nova tecnologia bélica trazida pelos europeus, então seria coerente que o comandante da província de Satsuma buscasse se aproximar dos jesuítas com intenção de ter acesso às armas de fogo. No entanto, tal fato contradiz o que é apresentado por Xavier. Talvez o missionário, visando considerar os bonzos de forma negativa, colocou os monges japoneses como a causa preponderante que contribuiu para a saída dos evangelizadores cristãos de Kagoshima. É possível que ambos os fatores tenham contribuído para que Shimazu Takahisa fosse contra os religiosos europeus, já que seria lógico que os bonzos tivessem por intencionalidade fazer com que os jesuítas não fossem aceitos pelos indivíduos que detinham o poder no Japão.

4.2 A CONTINUIDADE DA MISSÃO DE FRANCISCO XAVIER PELO TERRITÓRIO JAPONÊS

Os religiosos europeus foram para outra localidade nipônica[51], em que teriam sido bem recebidos pelo daimiô que a comandava. Ficando um período em Hirado, os evangelizadores cristãos teriam convertido, aproximadamente, cem japoneses. Um dos companheiros de Xavier aprendeu a falar a língua japonesa[52], e assim liam para o povo um livro com os preceitos cristãos que traduziram para o japonês e, em conjunto com outras práticas, teriam convertido muitos nipônicos. O padre jesuíta, Cosme de Torres, teria permanecido em Hirado[53] juntamente com os japoneses que eram convertidos (XAVIER, 2006).

Francisco Xavier e João Fernandes partiram para Yamaguchi que era a terra de um

[51] Hirado (Hizen), capital da ilha Hirado-Jima, a noroeste da ilha Kyûshû (BAPTISTA, 2006, p. 558).
[52] De acordo Baptista (2006), este seria João Fernandes.
[53] Teriam ficado em Hirado junto com o padre Cosme de Torres os dois japoneses cristãos que haviam sido convertidos em Goa (BAPTISTA, 2006).

poderoso daimiô. Pelo que é exposto pelo missionário, havia muitos nobres[54] na cidade nipônica e outros tipos de pessoas que desejavam se informar sobre os preceitos que os religiosos europeus pregavam (XAVIER, 2006).

O jesuíta relata sobre as pregações que fizeram em Yamaguchi e o desrespeito que teriam sofrido na cidade japonesa:

> [...] por muitos dias determinámos pregar pelas ruas: cada dia duas vezes, lendo pelo livro que levávamos, fazendo algumas práticas conforme ao que líamos pelo livro. Era muita a gente que acudia às pregações. Éramos chamados a casas de grandes fidalgos, para nos perguntarem que lei era aquela que pregávamos, dizendo-nos que, se fosse melhor que a deles, a tomariam. Muitos mostravam contentamento em ouvir a lei de Deus, outros faziam zombaria dela, outros lhes pesava. Quando íamos pelas ruas, eram os meninos e outra gente que nos perseguia, fazendo escárneo de nós, dizendo: «Estes são os que dizem que havemos de adorar a Deus para nos salvar, e que nenhum outro nos pode salvar senão o Criador de todas as coisas». Outros diziam: «Estes são os que pregam que o homem não há-de ter mais que uma mulher». Outros diziam: «Estes são os que condenam o pecado da sodomia». É pecado muito geral entre eles. E assim nomeavam os outros mandamentos da nossa lei, e isto para fazer escárneo de nós (XAVIER, 2006, p. 558-559).

Esta é a primeira vez que Francisco Xavier relata que teria sido ridicularizado pela população de uma comunidade japonesa. Já havia feito alusão ao seu antagonismo, com bonzos, em Kagoshima, e as adversidades que ele e seus companheiros tiveram com o daimiô de Satsuma que havia proibido o cristianismo em suas terras, mas nunca mencionara antes problemáticas que tivera com o povo nipônico.

Depois de passarem vários dias pregando, Francisco Xavier e João Fernandes foram convocados para se encontrar com o daimiô, que comandava o território onde se localizava Yamaguchi. Foram questionados sobre a sua origem e sobre o que faziam no Japão. Não hesitaram em responder que tinham sido enviados ao território japonês para pregar sobre a lei de Deus, pois, de acordo com o missionário, ninguém poderia se "[...] salvar sem adorar a Deus e crer em Jesus Cristo Salvador de todas as gentes" (XAVIER, 2006, p. 559).

O daimiô pediu que elucidassem sobre a lei de Deus e assim o fizeram, lendo para ele o livro com fundamentos cristãos que havia sido traduzido para o japonês. Xavier relata que o líder japonês se demonstrou atento durante o tempo de leitura que teria durado mais de uma hora (XAVIER, 2006).

O senhor de terras que interagira com os missionários em Yamaguchi era denominado

[54] Na carta Francisco Xavier os denomina como duques.

Ouchi Yoshitaka (1507-1551), e no decorrer de sua missão pelo território nipônico Francisco Xavier se encontraria novamente com este líder japonês. Yoshitaka contribuiria com os religiosos europeus e o contato dos jesuítas com este daimiô refletiria numa mudança nas estratégias táticas de evangelização dos missionários católicos no Japão. Abordaremos sobre estas questões mais a frente.

Por não conseguir realizar a conversão de muitos japoneses em Yamaguchi, o jesuíta partiu para a principal cidade do território japonês que era denominada de Miyako (XAVIER, 2006). O missionário expõe, de forma breve, como foi sua dura jornada para chegar a esta localidade nipônica: "Estivemos no caminho dois meses. Passámos muitos perigos no caminho, por causa das muitas guerras que havia pelos lugares por onde íamos. Não falo no grande frio que naquelas partes de Miaco faz, nem dos muitos ladrões que há pelo caminho" (XAVIER, 2006, p. 559-560).

Chegando a Miyako, Francisco Xavier permaneceu alguns dias na cidade nipônica, buscando encontrar o Imperador do Japão para lhe pedir permissão para pregar sobre o cristianismo no território japonês. Mas, por não conseguir contato com o soberano nipônico e ainda por descobrir que ele não era obedecido por seus vassalos, o jesuíta não teve mais, por objetivo conseguir o consentimento do soberano nipônico (XAVIER, 2006).

Anteriormente, mencionamos como Xavier tinha por finalidade se encontrar com o Imperador Japonês e salientamos que o jesuíta desconhecia que o comandante nipônico não detinha poder político representativo. Futata (2018) ressalta, com base no trabalho de Pompa (2003), que o japonês convertido, Paulo de Santa Fé, informara aos jesuítas que o soberano nipônico possuía influência semelhante à do Papa e que ele tinha alçada sobre coisas seculares e espirituais. Durante o período de conflitos, no Japão, "[...] o imperador passou a figurar como elemento secundário nas decisões do governo. Todavia, ainda era muito respeitado pela elite guerreira, por acreditarem em sua origem divina. O imperador não era um mero representante dos deuses, mas um kami vivo" (JANEIRA, 1988 *apud* FUTATA, 2018, p. 73-74). Assim, mesmo que o imperador não tivesse mais poder político concreto, ainda era uma figura representativa. Contudo, acreditamos que Xavier e seus companheiros buscavam encontrar, no Japão, um governante poderoso que os pudesse favorecer de forma efetiva em sua missão evangelizadora, como acontecia nos moldes portugueses.

No seguimento da carta, o missionário relata como Miyako se encontrava destruída por conta de conflitos bélicos:

> Olhámos se havia disposição naquelas partes para manifestar a lei de Deus. Achámos que se esperava muita guerra e que a terra não estava em disposição. Esta cidade de Miaco foi muito grandíssima. Agora, por causa das guerras, está muito destruída. Dizem muitos que, antigamente, havia cento e oitenta mil casas e parece-me [pois o sítio dela era muito grande] que seria verdade. Está agora muito destruída e queimada; porém, ainda me parece que terá mais de cem mil casas (XAVIER, 2006, p. 560).

Pela nossa ótica, os problemas que se apresentaram a Xavier e a seus companheiros, em Miyako, ocorreram por conta da desinformação em relação ao contexto japonês no século XVI. Como já foi exposto, o jesuíta não tinha conhecimento dos conflitos armados que se sucediam por várias décadas no Japão. Por conta disto, o missionário acabou se colocando em situação extremamente perigosa na sua jornada para Miyako, cruzando um ambiente hostil pelo seu caminho. A ida de Xavier para a cidade japonesa acabou sendo inútil, já que o missionário encontrou uma localidade devastada por conta da guerra.

Antes de continuarmos nossa análise sobre a carta do jesuíta, temos, por intenção, fazer uma breve reflexão referente à descrição de Xavier sobre a destruição da cidade japonesa de Miyako.

Yi-Fu Tuan (1980), na obra *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*, tem por objetivo discorrer sobre a relação que os seres humanos podem formar com o meio ambiente onde estão inseridos. Topofilia é o tema central da sua obra, o autor dá uma definição do que seria este conceito:

> A palavra "topofilia" é um neologismo, útil quando pode ser definida em sentindo amplo, incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão. A resposta ao meio ambiente pode ser basicamente estética: em seguida, pode variar do efêmero prazer que se tem de uma vista, até a sensação de beleza, igualmente fugaz, mas muito mais intensa, que é subitamente revelada. A resposta pode ser tátil: o deleite ao sentir o ar, água, terra. Mais permanentes e mais difíceis de expressar, são os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o l*ocus* de reminiscências e o meio de se ganhar a vida (TUAN, 1980, p. 107).

Como fica evidente pela citação feita acima, Yi-Fu Tuan (1980) explora, até por meio dos sentidos, reações dos indivíduos perante o seu ambiente, em que as pessoas podem ter sentimentos e sensações diferentes em uma mesma localidade.

Ao nos depararmos com o conceito de Topofilia, desenvolvido pelo geógrafo sino-americano, pudemos refletir até que ponto realmente um indivíduo consegue, por meio da escrita, transpor sua percepção em relação ao ambiente que o cerca já que existem muitos

aspectos subjetivos e sensitivos que condicionam a visão de uma pessoa sobre um território.

No caso específico das cartas jesuíticas no século XVI, como já citamos anteriormente, com base no trabalho de Torres de Londoño (2002), por um período, as missivas escritas pelos membros da Companhia de Jesus tinham por objetivo edificar a ação dos missionários. Compreendendo esta característica das correspondências jesuíticas é possível indagar o quanto um missionário realmente conseguia transmitir sua própria sensibilidade numa carta.

Voltando para o escrito de Xavier é interessante que o missionário, que tinha por enfoque os aspectos edificantes de sua viagem, mencionasse a destruição de uma grande cidade japonesa. Talvez Xavier não pudesse ignorar esta ocorrência por ter sido algo marcante para si. Mesmo que os jesuítas tivessem uma intencionalidade por trás de sua escrita, eles não eram imunes ao seu ambiente, e de alguma forma isto se traduzia em seus escritos.

Na continuidade da correspondência, o missionário aponta que pelo fato de Miyako não estar propícia para a evangelização, ele e seus companheiros retornaram a Yamaguchi:

> [...] tornámos outra vez para Amanguche e demos ao duque de Amanguche umas cartas que levávamos do Governador e do Bispo, com um presente que lhe mandavam em sinal de amizade. Folgou muito este duque, assim com o presente como com a carta. Ofereceu-nos muitas coisas, mas não quisemos aceitar nenhuma, ainda que nos dava muito ouro e prata. Nós, então, pedimos-lhe que, se alguma mercê nos queria fazer, nós não queríamos outra dele senão que desse licença para pregar em suas terras a lei de Deus e para que os que quisessem tomá-la a tomassem. Ele com muito amor nos deu esta licença. E assim mandou pelas ruas da cidade pôr escritos em seu nome que ele folgava que a lei de Deus se pregasse em suas terras e que dava licença que os que a quisessem tomar a tomassem. Juntamente com isto deu-nos um mosteiro à maneira de colégio para estarmos nele (XAVIER, 2006, p. 560-561).

Como é exposto no segmento da carta, no seu retorno para Miyako, Xavier se encontrou novamente com o daimiô, que comandava esta localidade nipônica e, desta vez, ele e seus companheiros de evangelização tiveram um resultado melhor com Ouchi Yoshitaka que, depois de uma nova audiência com os religiosos europeus teria dado permissão para que os jesuítas pregassem o cristianismo em seu território. Isto ocorreu devido a uma transformação no comportamento dos clérigos no Japão. Observamos como Sindemann (2001) refere-se a este segundo encontro de Francisco Xavier com o daimiô de Miyako:

> At the end of April 1551, Francis Xavier travelled to Yamaguchi again, where he hoped to win over the powerful duke Ôuchi Yoshitaka for his

> ideas. This time he took his best clothes, introduced himself as the oficial representative of the Portuguese Vice Roy of India and the Bishop of Goa, and presented splendid gifts. The daimyô was so impressed that he gave permission for evangelisation and also an empty monastery as residence to the Jesuits. From then on many Japanese warlords, aristocrats and high priests came to the missionaries and listened to their lectures (p. 116)[55].

Como é apontado pelo autor, além de entregar presentes formidáveis e de se apresentar como o representante do governador da Índia, o missionário também teria colocado vestimentas melhores. Por meio destes recursos, ele visava impressionar Ouchi Yoshitaka para que o daimiô o apoiasse em sua missão evangelizadora.

Costa (2004) discorre sobre a mudança de atitude que os jesuítas tiveram para difundir a religião cristã no Japão:

> O comportamento mais modesto, mais humilde, foi deixado de lado por uma postura mais altiva, arrogante mesmo. Essa mudança ocorreu devido à constatação de que a postura de humildade exagerada era própria dos pobres e daqueles que não mereciam o respeito da sociedade. Aqueles que se julgavam importantes teriam que ter um comportamento adequadamente destacado e deveriam mostrar orgulho desse comportamento, pois era revelador de quem detinha *status social*, seja através da riqueza, seja pelo conhecimento etc.. Nesse sentido, a nova postura adotada é para mostrar ao povo em geral que aqueles missionários eram pessoas notáveis. Na visão de Xavier e dos outros, essa postura, aparentemente contraditória com as virtudes evangélicas, facilitava o caminho das conversões, que era o objetivo deles (p. 176).

Pelo que é apresentado pelo autor, os jesuítas tiveram, por intenção, mudar a sua imagem no Japão, passando de simples evangelizadores que interagiam com as pessoas mais pobres, para figuras que mereciam o respeito dos nipônicos. Em nossa concepção, este processo de transformação dos missionários católicos teria ganhado mais ímpeto para o contato de Francisco Xavier com o daimiô de Miyako.

Estas mudanças que os jesuítas tiveram de fazer para propagar o cristianismo no arquipélago japonês correspondem ao que foi exposto no terceiro capítulo sobre a evangelização jesuíta. Para que os jesuítas pudessem pregar sobre os preceitos cristãos no Japão, foi necessário que os mesmos conquistassem o apoio dos indivíduos que os podiam favorecer. Em outras localidades, em que os portugueses detinham mais influência, não era

[55] Livre tradução: No final de abril de 1551, Francisco Xavier viajou novamente para Yamaguchi, em que esperava conquistar o poderoso duque Ôuchi Yoshitaka por suas ideias. Desta vez, ele tirou suas melhores roupas, apresentou-se como representante oficial do vice-rei da Índia e bispo de Goa, e apresentou presentes esplêndidos. O daimiô ficou tão impressionado que deu permissão para a evangelização e também um mosteiro vazio como residência dos jesuítas. A partir de então muitos senhores da guerra japoneses, aristocratas e sumos sacerdotes vieram aos missionários e ouviram suas palestras.

tão necessário que os padres cristãos se adaptassem aos padrões locais, mas no território japonês, em que a presença portuguesa era nula, foi preciso que os jesuítas mudassem a postura de evangelizadores. No prosseguimento desta pesquisa, continuaremos a abordar sobre a atuação de Xavier em Miyako.

4.3 ATIVIDADE MISSIONÁRIA EM MIYAKO

Francisco Xavier e seus companheiros receberam a permissão de pregar em Miyako e ainda foram agraciados pelo daimiô Ouchi Yoshitaka com um mosteiro para pregarem o cristianismo. O jesuíta relata, na carta redigida em 1552, sobre as pregações que se efetuaram neste mosteiro:

> Estando neste mosteiro, muitas pessoas vinham ouvir a pregação da lei de Deus, que ordinariamente pregávamos cada dia duas vezes. No cabo da pregação, sempre havia disputas que duravam muito. Estávamos continuamente ocupados em responder às perguntas ou em pregar. Vinham a estas pregações muitos Padres e freiras, fidalgos e muita outra gente. A casa estava quase sempre cheia, e muitas vezes não cabiam nela. Foram tantas as perguntas que nos fizeram que, pelas respostas que lhes dávamos, reconheciam serem falsas as leis dos santos em que criam e a de Deus verdadeira. Perseveraram muitos dias nestas perguntas e disputas. Depois de muitos dias passados, começaram-se a fazer cristãos. Os primeiros que se fizeram foram aqueles que mais nossos inimigos se mostraram, assim nas pregações como nas disputas (XAVIER, 2006, p. 561).

Xavier (2006) relatou que, entre os que se convertiam ao cristianismo em Yamaguchi, muitos eram nobres. Depois de conversos, muitos japoneses passaram a explicar os fundamentos das seitas religiosas japonesas aos jesuítas. Com isto, os padres visavam desacreditar as crenças que eram tradicionais no Japão. O jesuíta e seus companheiros de evangelização passaram a indagar os bonzos sobre as suas leis e argumentações, e os monges japoneses não conseguiam responder às perguntas feitas pelos padres, e com isto aumentava a fé dos japoneses que haviam se convertido ao cristianismo, fazendo com que os não conversos perdessem os créditos pelas seitas religiosas que seguiam.

É apresentada, na carta, a reação do bonzos perante as conversões que se efetuavam:

> [...] pesava muito aos bonzos, vendo que muitos se faziam cristãos. Por isso, os ditos bonzos repreendiam os que se faziam cristãos, dizendo-lhes como deixavam as leis que eles tinham e tomavam a de Deus. Respondiam-lhes os cristãos e outros que estavam para o ser que, se eles se faziam cristãos era por lhes parecer que a lei de Deus era mais chegada à razão que as suas leis e

> também porque viam que nós respondíamos às perguntas que eles nos faziam e eles não sabiam responder às que nós lhes fazíamos contra a suas leis (XAVIER, 2006, p. 561-562).

É necessário ter prudência ao analisar estas exposições do missionário sobre o processo de evangelização que foi realizado em Yamaguchi. Era coerente na postura de Francisco Xavier que construísse uma narrativa em que os padres católicos sempre conseguissem superar a argumentação dos bonzos e converter sem grandes problemáticas os nipônicos. Antes, nesse trabalho, fizemos referência a uma obra do historiador britânico Charles Boxer (2007), em que ele aponta que os escritos jesuítas sempre colocavam os argumentos pagãos como vencidos pelos cristãos. Mesmo que o embate com os bonzos em Yamaguchi não tenha sido tão bem-sucedido, como é evidenciado pelo missionário, acreditamos que ele não deixaria transparecer isto em seu relato, que visava enaltecer a missão evangelizadora dos jesuítas no Japão.

Na continuidade da carta, é ressaltado que nas lendas das seitas religiosas japonesas não existia um conhecimento relativo à origem do planeta, dos corpos celestes e tudo mais o que existia no mundo. Os japoneses se surpreendiam ao ouvir sobre a existência de um criador que gerava até mesmo as almas das pessoas, porque nos mitos de suas tradições religiosas não existia menção a este principiador. O jesuíta relata que, para os japoneses, se tudo o que existisse tivesse um princípio, os chineses saberiam disso. Os japoneses reconheciam a sabedoria dos chineses, pois muitos dos seus preceitos religiosos e políticos tradicionais derivavam da China (XAVIER, 2006).

O missionário aponta as muitas indagações feitas pelos japoneses sobre este princípio que teria originado todas as coisas:

> Muitas coisas nos perguntaram acerca deste princípio que criou todas as coisas, a saber: se era bom ou mau, e se havia um princípio de todas as coisas boas e más. Dissemos-lhes que um só princípio havia, e que este era bom, sem participar de nenhum mal.
> Pareceu-lhes que isto não podia ser, porque eles têm que há demónios, e que estes são maus e inimigos da geração humana; e que se Deus fora bom, não criara coisas tão más. Ao que lhe respondemos que Deus os criara bons, e que eles se fizeram maus, e por isso os castigara Deus, e o seu castigo não tinha fim. Ao que diziam eles que Deus não era misericordioso, pois tão cruel era em castigar. Mais diziam: que se era verdade que Deus criara o género humano [como nós dizíamos], por que causa permitia que os demónios, sendo tão maus, nos tentassem, pois Deus criara os homens para que o servissem [assim como nós dizíamos]; e que, se Deus fora bom, não criara os homens com tantas fraquezas e inclinações a pecados, mas os criara sem nenhum mal; e que este princípio não podia ser bom, pois ele fez o inferno, coisa tão má como é, e não tem piedade com os que para lá vão, pois

> para sempre lá hão-de estar [segundo nós dizíamos]; e que se Deus fora bom, não dera os dez mandamentos que deu, pois eram tão difíceis de guardar (XAVIER, 2006, p. 562-563).

Na carta, observamos que na concepção dos japoneses as leis de suas religiões eram mais versadas na piedade do que as cristãs, pois nos preceitos das seitas religiosas japonesas, mesmo que uma pessoa estivesse no inferno poderia conseguir a salvação, enquanto que no cristianismo os indivíduos que iriam para o inferno não tinham nenhuma possibilidade de redenção. Mas, independente de tais questionamentos, os japoneses teriam ficado satisfeitos com as respostas dadas pelos padres europeus. Xavier menciona os japoneses como um povo muito inclinado a razão (XAVIER, 2006).

O missionário relata que os japoneses debatiam sobre os preceitos de suas religiões tradicionais. E depois que os jesuítas chegaram ao Japão, eles deixaram de debater sobre suas próprias normas e passaram a conversar sobre os preceitos religiosos trazidos pelos padres europeus: "Era coisa para não se poder crer: ver numa cidade tão grande, como por todas as casas se conversava da lei de Deus. Escrever o número de perguntas que nos faziam, seria nunca acabar". (XAVIER, 2006, p. 563).

No prosseguimento da carta, o jesuíta aponta que, num período de dois meses, depois de muitas indagações, se batizaram perto de 500 pessoas em Yamaguchi. De acordo Xavier (2006), muitos japoneses convertidos teriam descoberto sobre as enganações dos bonzos e das seitas religiosas japonesas, e graças a estes conversos japoneses, os padres jesuítas se informaram sobre as idolatrias presentes no território japonês.

Antes dos habitantes de Yamaguchi serem batizados, tiveram uma grande incerteza sobre a benevolência de Deus, questionavam a sua misericórdia e o motivo pelo qual ele não havia se manifestado anteriormente ao povo japonês. Os nipônicos tinham o seguinte raciocínio: se era verdade, como os padres cristãos diziam, que todos aqueles que não acreditavam em Deus iam para o inferno, isto queria dizer que Deus não teve compaixão dos antepassados dos japoneses, que foram condenados. E isto ocorreu, porque o criador não se revelara para eles (XAVIER, 2006).

O missionário relata como ele e seus companheiros procuraram responder esta grande indagação dos japoneses:

> Esta foi uma das grandes dúvidas que tiveram para não adorar a Deus. Aprouve a Nosso Senhor de os fazer capazes da verdade e livrar da dúvida em que estavam. Demos-lhes nós razão por onde lhes provámos ser a lei de Deus a primeira de todas, dizendo-lhes que antes que as leis da China

> viessem para o Japão, os japoneses sabiam que matar, furtar, levantar falso testemunho e obrar contra os outros dez mandamentos era mal, e tinham remorsos de consciência em sinal do mal que faziam, porque apartar-se do mal e fazer bem estava escrito no coração dos homens. E assim, os mandamentos de Deus os sabiam as gentes, sem outrem ninguém lho ensinar senão o Criador de todas as gentes (XAVIER, 2006, p. 564).

E se os japoneses ainda estivessem em dúvida sobre o Deus cristão, os padres visavam exemplificar a sua concepção a eles. Pediram que os japoneses tomassem um indivíduo que foi criado numa colina, uma pessoa não alfabetizada, sem ter contato com as leis que foram trazidas do território chinês, e indagassem a este indivíduo, que foi criado na mata, se tirar a vida de alguém, roubar e praticar coisas que contrariavam os dez mandamentos era uma perversidade ou não, e se guardar tais mandamentos era correto ou não. Pela reposta que esta pessoa ignorante daria, se poderia observar, de forma clara, a sabedoria da lei de Deus:

> Ora, quem ensinou a esse homem o bem e o mal, senão Deus que o criou? E se nos bárbaros há este conhecimento, que será na gente discreta? Portanto, antes que houvesse lei escrita, estava a lei de Deus escrita nos corações dos homens. Quadrou-lhes tanto a todos esta razão, que ficaram muito satisfeitos. Tirá-los desta dúvida, foi grande ajuda para se fazerem cristãos (XAVIER, 2006, p. 565).

Se recordarmos as cartas escritas pelo jesuíta antes de sua partida para o Japão, um dos fatores que o estimulou a partir para o território japonês foi a expectativa de ter contato com uma gente que fosse, em sua concepção, mais sábia se comparado a outros povos com que ele tivera contato no Oriente.

Citamos novamente uma passagem de uma das cartas que Xavier escreveu, em 20 de janeiro de 1548, para seus companheiros jesuítas que residiam em Roma, em que mercadores portugueses que teriam visitado o território nipônico teriam dito ao missionário que o cristianismo poderia se propagar no Japão porque os japoneses eram "[...] uma gente desejosa de saber em grande maneira, o que não têm estes gentios da Índia" (XAVIER, 2006, p. 316).

Se levarmos este segmento em consideração talvez possamos presumir que o jesuíta acreditasse que o processo de evangelização, no território japonês, seria mais efetivo do que fora na Índia, em decorrência das características do povo nipônico. Os relatos dos mercadores portugueses somado ao contato de Xavier com os japoneses em Goa fizeram com que esta esperança do missionário, em relação ao Japão, se originasse. Como afirma Costa (2004):

> [...] as informações que Xavier recebeu a respeito do Japão e dos japoneses despertaram nele uma euforia que não somente tocou sua alma de

> missionário, mas também, e principalmente, sua inteligência. Os Japoneses seriam pessoas racionais, que julgariam com sabedoria qual religião seria a verdadeira – se a dos bonzos, que eram sacerdotes do budismo e do xintoísmo, ou a dos padres cristãos; [...] (p. 172).

Quando o jesuíta iniciou sua jornada pelas terras nipônicas, de certa forma as suas expectativas, em relação aos japoneses, foram correspondidas, já que ele relata que os mesmos eram pessoas voltadas para a razão. Porém, a racionalidade dos nipônicos acabou se apresentando como uma problemática para Xavier e seus companheiros, que tiveram muitas das suas pregações, sobre a religião cristã, questionadas pelos nipônicos. Isto se torna nítido quando observamos os debates que ocorreram em Yamaguchi sobre a misericórdia do Deus cristão. Mesmo que Xavier aponte, na carta, que religiosos cristãos teriam sanado as dúvidas dos japoneses, é possível constatar que as contínuas indagações dos nipônicos se mostraram um revés para os jesuítas em sua primeira missão pelo Japão. Como afirma Futata (2018), "[...] o nível cultural demonstrado pelos japoneses, em especial, pelos bonzos foi aos poucos, se mostrando um desafio à conquista espiritual em prol da Igreja de Roma e da expansão do império português" (p. 87).

Na continuidade da correspondência, em que os bonzos se encontravam adversos aos padres cristãos, porque aparentemente os jesuítas apontavam as "mentiras" pregadas por eles, os clérigos teriam convencido muitos japoneses que aqueles que iam para o inferno não poderiam ser salvos pelos bonzos e pelas bonzas. Os japoneses que se convertiam passaram a acreditar que tinham sido enganados pelos bonzos, passando a aceitar a argumentação teológica dos padres jesuítas. Pelo que expõe Xavier, "[...] até os bonzos disseram que era verdade, que eles não podiam tirar do inferno as almas dos que iam para lá; porém, se aquilo não pregassem, que não teriam que comer nem que vestir" (XAVIER, 2006, p. 565).

Os bonzos passaram a perder as suas esmolas e a entrar em descrédito. Os cristãos japoneses diziam aos padres que, com o passar dos anos, os cem mosteiros de bonzos e bonzas de Yamaguchi seriam desocupados pela diminuição das esmolas que davam sustento aos monges japoneses. O padre jesuíta comenta que, independente das rixas que se formaram com os bonzos, ele esperava que, no futuro, talvez se formasse uma amizade com eles, porque havia bonzos que se tornavam laicos, por testemunharem as maldades que se praticavam nos mosteiros (XAVIER, 2006).

O missionário afirma, na carta, que em tempos passados, no Japão, os bonzos e as bonzas, que não guardavam os cincos principais mandamentos eram executados, os daimiôs lhes cortavam as cabeças. Mas, no período em que Xavier visitou o território nipônico os

monges japoneses pecavam publicamente diante da vista do povo que os tomava por exemplo. Xavier (2006) aborda, em seu escrito sobre a presença de mulheres nos mosteiros dos bonzos, e o contato dos monges com as bonzas:

> Mulheres, há muitas dentro dos mosteiros. Dizem os bonzos que são mulheres de seus criados que lavram as terras dos mosteiros. Disto julga mal o povo, parecendo-lhe mal tanta conversação. As freiras são muito visitadas dos bonzos a todas as horas do dia; também as freiras visitam os mosteiros dos bonzos. Tudo isto parece muito mal ao povo. Dizem geralmente todos que há uma erva que as bonzas comem para não poder conceber, e outra para deitarem logo fora a criança se engravidarem. Eu não me espanto dos pecados que há entre os bonzos e bonzas, ainda que haja muitos em quantidade, porque gente que, deixando de adorar a Deus, adora o demónio, tendo-o por seu senhor, não pode deixar de fazer pecados enormes. Antes me espanto de não fazerem mais do que fazem. (p. 566).

O missionário tem por intencionalidade evidenciar o caráter enganoso e libidinoso dos bonzos. Retrata os monges japoneses como indivíduos imorais, desta forma, coloca a si mesmo e os demais evangelizadores, que o acompanhavam, como aqueles que vieram para mostrar ao povo japonês as mentiras dos monges e corrigir os erros que os religiosos nipônicos perpetuaram no Japão. Disseminando a única crença que o religioso europeu enxergava como verdadeira, acreditava que estava realizando algo benevolente, isto é, evidente em sua escrita. Vendo pela ótica de um jesuíta do século XVI, ainda mais se tratando de uma figura tão representativa para a Ordem religiosa como era Francisco Xavier é compreensível que ele tivesse esta postura.

Xavier (2006) faz menção, na correspondência, a um aspecto da religiosidade nipônica que assemelhava com as práticas cristãs: “Todos os japoneses, tanto os bonzos como o povo, rezam por contas: o número delas é mais de cento e oitenta. Quando rezam continuadamente, nomeiam a cada conta o Fundador da seita que têm. Uns têm por devoção passar muitas vezes as contas e outros menos” (XAVIER, 2006, p. 566).

Pelo que expõe o missionário, os nipônicos se utilizavam de rosários para efetuarem suas orações, os jesuítas poderiam se utilizar disto como um recurso para que japoneses passassem a ter um entendimento das rezas realizadas na tradição cristã. Os evangelizadores fizeram uso desta semelhança entre as práticas religiosas cristãs e nipônicas durante a missão evangelizadora no Japão, e é possível observar isto em outra parte da correspondência, quando Xavier (2006) relata sobre o processo de conversão dos nipônicos:

> Eles, quando eram gentios, passavam suas certas contas, nomeando o santo

> em que criam. Agora, depois de terem ouvido como hão adorar a Deus e crer em Jesus Cristo, aprendem todos primeiro a benzer-se.
> São tão curiosos que querem saber que quer dizer «Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo», e porque põem a mão direita na cabeça ao dizer «em nome do Pai», «e do Filho» no peito, «e do Espírito Santo» no ombro esquerdo e direito. Dando-lhes nós a explicação disto, ficam grandemente consolados. Depois disto dizem «Kírie eleison, Christe eleison, Kírie eleison» e logo perguntam a significação destas palavras. Depois disto passam suas contas dizendo «Jesus, Maria». O Pai-nosso, Avè-Maria e Credo vão devagar aprendendo por escrito (p. 573-574).

Ainda no que se refere à religiosidade japonesa, o jesuíta volta a mencionar duas figuras importantes da religião budista: Amida e Shaka. O religioso europeu revela que teve por interesse descobrir se estes eram homens filósofos. Ele pediu aos conversos cristãos que lhe informassem sobre a vida destes. Xavier (2006) revela suas impressões sobre eles:

> Achei, pelo que está nos livros escrito, que não são homens, porque escrevem que viveram mil e dois mil anos e que o Xaca nascera oito mil vezes, e outras muitas impossibilidades. De maneira que não foram homens, senão puras invenções de demónios.
> Por amor e serviço de Nosso Senhor, rogo a todos aqueles que lerem estas cartas, que roguem a Deus nos dê vitória contra estes dois demónios, Xaca e Ameda, e todos os demais, porque pela bondade de Deus já vão perdendo na cidade de Amanguche o crédito que costumavam ter (XAVIER, 2006, p. 567).

Em nossa concepção, o segmento acima evidencia que, mesmo tendo passado por mais de dois anos no Japão, o jesuíta não deteve um entendimento profundo sobre as crenças que eram tradicionais antes da chegada dos portugueses. A carta escrita em 1552 demonstra que, de fato, Xavier buscou conhecer diferentes aspectos da religiosidade nipônica. No entanto, como era complexo para os japoneses entenderem o que era o Deus de que os evangelizadores falavam, para o jesuíta também era difícil compreender e aceitar o que o Amida e o Shaka significavam para os japoneses que eram praticantes da religião budista. Para o missionário, eles não passavam de duas figuras demoníacas que representavam uma doutrina enganosa que precisava ser combatida, sua própria condição de missionário católico fazia com que ele tivesse esta perspectiva.

Pelo que expõe o missionário, na correspondência, os bonzos também tinham um olhar depreciativo sobre a religião cristã:

> [...] diziam muito mal do nosso Deus: que era uma coisa não conhecida nem ouvida; que não podia deixar de ser um grande demónio; que nós éramos discípulos do demónio; que se guardassem de tomar a lei que pregávamos

> porque na hora em que o nosso Deus fosse adorado no Japão, o Japão estava perdido. Mais: quando pregavam, interpretavam o nome de Deus como eles queriam, dizendo que Deus e «daiuzo» eram nomes de uma mesma coisa. Daiuzo, em língua do Japão, quer dizer «grande mentira»; por isso, que se guardassem do nosso Deus.
> E outras muitas blafêmias diziam contra Deus. Mas Nosso Senhor, por sua infinita misericórdia, convertia-as todas em bem; porque, quanto mais mal pregavam de Deus e de nós, tanto mais crédito nos dava a gente quando nós pregávamos e tantos mais se faziam cristãos. Dizia o povo que os bonzos com inveja diziam mal de nós (XAVIER, 2006, p. 568).

Não é surpreendente que os bonzos se opusessem à religião cristã como relata o jesuíta em seu escrito. Pela ótica dos monges japoneses, os padres cristãos eram invasores que tinham por finalidade contradizer os fundamentos de suas crenças tradicionais e colocar o povo e as autoridades nipônicas contra eles, não havia possibilidade de existir uma conciliação entre os religiosos europeus e os nipônicos já que o objetivo central dos missionários católicos era destruir o que, por séculos, fora germinado pelos monges nipônicos.

Xavier (2006) relata, na carta, sobre um grande senhor de Yamaguchi e sua esposa que teriam beneficiado os evangelizadores cristãos em sua missão:

> Nesta cidade, há um senhor muito principal, que muito nos tem favorecido, principalmente sua mulher, dando-nos todo o favor que podia para que a lei de Deus fosse em crescimento. Sempre lhes pareceu bem a lei de Deus; porém nunca a quiseram tomar. A causa era porque à sua custa fizeram muitos mosteiros, e deram rendas aos bonzos para se poderem sustentar, para que rogassem a Ameda, de quem o marido e mulher são muito devotos, para que nesta vida os guardassem do mal, e na outra os levassem a descansar onde ele está.
> Davam muitas razões para não se fazerem cristãos, dizendo que se assinalaram muito em servir a Xaca e Ameda. Como perderam tantos anos de serviço e tantas esmolas como têm feito e tantas casas edificadas por seu amor, se agora se fizessem cristãos, tudo isto perderiam. Além disto têm para si por muito certo que, por um cruzado que neste mundo dão por seu amor, lá lhe darão dez, e que hão-de ter muito grande galardão dos serviços que fizerem a estes dois, Xaca e Ameda. Assim que, por não perder o que esperam obter, deixam de se fazer cristãos.
> Têm para si que, lá no outro mundo, comem e bebem, vestem e calçam; e quem lá é mais rico, é mais honrado e mais favorecido de Xaca ou Ameda ou dos outros. Todos estes erros têm ensinados os bonzos (p. 567-568).

É interessante que o jesuíta tenha reservado um espaço em seu escrito para relatar o aparente fracasso que teria ocorrido na conversão de um importante daimiô em Yamaguchi, já que, em muitos momentos da carta, ele busca evidenciar o grande êxito que os missionários católicos teriam tido em sua primeira missão, no Japão. Este trecho nos revela como as

particularidades das crenças que estiveram em voga, por séculos, no território japonês, era um empecilho para os evangelizadores cristãos.

É compreensível que um nipônico que atuara, ao longo da sua vida, em prol da sua religião, esperando ser grandemente recompensado depois que falecesse, se recusasse a se converter a uma nova religião, pois o sacrifício deste japonês teria sido sem valia. Também precisa ser levado em consideração que quando um japonês se convertia ao cristianismo ele estava negando um aspecto importante da tradição cultural do território da qual fazia parte.

Xavier (2006), durante a sua passagem pelo Japão, buscou se informar se em algum momento anterior os japoneses tiveram conhecimento de Deus e de Cristo, mas, pelo que pode observar nas escrituras japonesas, os nipônicos nunca tinham ouvido falar do Deus dos cristãos. Em Kagoshima, por onde os jesuítas estiveram, eles descobriram que o senhor da terra e os seus familiares "[...] tinham por armas uma cruz branca, mas não era por conhecimento que de Cristo Nosso Senhor tivessem" (p. 569).

Antes de prosseguirmos a nossa análise sobre a carta de Xavier, gostaríamos de abordar um segmento do relato do missionário que não fizemos menção anteriormente. Diz respeito a uma observação do jesuíta de como ele e seus companheiros teriam conseguido obter credibilidade com os japoneses:

> São tão curiosos e importunos em perguntar, tão desejosos de saber, que nunca acabam de perguntar e de falar a outros as coisas que respondemos às suas perguntas. Não sabiam eles o mundo ser redondo, nem sabiam o percurso do sol. Perguntando eles por estas coisas e por outras, como dos cometas, relâmpagos, chuva e neve, e outras semelhantes, a que nós respondíamos explicando-as, ficavam muito contentes e satisfeitos, tendo-nos por homens doutos, o que ajudou não pouco para darem crédito às nossas palavras (XAVIER, 2006, p 563).

Os missionários teriam conquistado o respeito dos nipônicos explicando fenômenos relativos ao clima e a astronomia[56]. Como salienta José Yamashiro (1989), os conhecimentos científicos ocidentais foram introduzidos pela primeira vez na história do povo japonês "[...] pelos jesuítas portugueses nos meados do século XVI, quando os nipões em contato com um

[56] Em outra carta, escrita em 1552, para o padre Inácio Loyola, Xavier pede por padres para o Japão que tenham conhecimento suficiente para explicar aos nipônicos fenômenos astronômicos e climáticos: "[...] que soubessem alguma coisa da esfera, porque folgam em grande maneira os japoneses em saber os movimentos do céu, os eclipses do sol, [o] minguar e crescer a lua, como se gera a água da chuva, a neve e o granizo, os trovões e relâmpagos, os cometas e outras coisas assim naturais. Muito aproveita a explicação destas coisas para ganhar a vontade do povo. Esta informação sobre a gente do Japão me pareceu ser coisa conveniente a escrever a Vossa Santa Caridade, para que esteja ao cabo das virtudes que hão-de ter os Padres que para lá hão-de ir" (XAVIER, 2006, p. 649).

povo de área cultural inteiramente diferente da China, até então a grande fonte, onde eles iam beber os conhecimentos humanos mais avançados" (p. 25). Como é possível observar pelo escrito de Xavier este processo de transmissão de conhecimento teria se iniciado desde a primeira missão dos jesuítas no Japão. Como menciona Costa (2004), o missionário jesuíta teria concluído:

> [...] de que somente as explicações dos catecismos, a conversão pela emoção, a retidão da vida, não impressionavam os japoneses a ponto de suscitar a conversão em massa deles ao cristianismo. As explicações científicas mais modernas descobertas no Ocidente – as quais os jesuítas aprendiam e alguns se tornavam verdadeiros especialistas, dada a longa e rigorosa formação deles – se tornaram um verdeiro instrumento de conversão, adquirindo o respeito dos seus ouvintes, principalmente quando disputavam com os sábios bonzos (p. 174).

Existem outros exemplos, além de Francisco Xavier, referentes à introdução de conhecimento erudito no território nipônico pelos europeus. De acordo Yamashiro (1989), um português denominado Luís de Almeida teria introduzido a medicina ocidental no território japonês. O autor relata a atuação de Almeida no Japão:

> Comerciante de Lisboa, era licenciado para exercer a medicina. Veio ao Japão em companhia do missionário Baltasar Gago que fez Almeida ingressar na Companhia de Jesus durante a viagem. No serviço de evangelização, o ex-comerciante exerceu de modo muito profícuo a medicina.
> Fundou (1556) em Funai (atual Oita) uma creche onde recolheu grande número de crianças desamparadas e no ano seguinte um hospital. Neste ministrava lições de medicina e preparava seus assistentes japoneses. Medicava com remédios e ervas que mandava vir de Macau, instalando uma farmácia para aviar os medicamentos. Além de tratamento com aplicação de remédios, realizava operações cirúrgicas – as primeiras no Sol Nascente. Vinham doentes de muitas partes do país, inclusive Kyôto e de Kantô (região em torno da atual Tóquio) (YAMASHIRO, 1989, p. 153).

Esta difusão de conhecimento, efetuada por Luís de Almeida ou por Francisco Xavier aos japoneses, corresponde ao que mencionamos no primeiro capítulo, de que a ação missionária dos jesuítas, em diferentes territórios, se configurou como uma intervenção cultural que foi além do aspecto religioso. Mesmo que não fosse objetivo central dos jesuítas informar aos nipônicos sobre as diferentes áreas do saber, eles acabaram realizando isso por meio de suas práticas evangelizadoras.

4.4 PARTIDA PARA BUNGO E RETORNO PARA A ÍNDIA

Francisco Xavier prossegue a carta relatando que estando em Yamaguchi com os padres Cosme Torres e João Fernandes, um grande senhor japonês, que era o daimiô de uma localidade japonesa denominada Bungo, escreveu-lhe para que o jesuíta fosse se encontrar com ele, pois havia aportado uma embarcação portuguesa no território que ele comandava, e o senhor de terras tinha, por interesse, conversar com Xavier.

Assim, o missionário se deslocou para Bungo, buscando saber se o daimiô tinha, por interesse, se tornar cristão e para encontrar os portugueses que teriam chegado ao Japão. Ficaram, em Yamaguchi, atendendo os japoneses convertidos, o Padre Cosme Torres e João Fernandes. O senhor de Bungo teria oferecido bom acolhimento a Xavier e este demonstrado contentamento por encontrar outros portugueses no território nipônico (XAVIER, 2006).

Xavier (2006) relata que, estando em Bungo, teria acontecido uma ocorrência belicosa em Yamaguchi:

> Estando em Bungo, o demónio procurou que em Amanguche houvesse guerra. Foi de tal maneira que um senhor muito grande, vassalo do duque de Amanguche, se levantou contra ele e lhe fez tanta guerra, que o fez fugir para fora de Amanguche. Indo atrás dele com muita gente, parecendo ao duque que já não se podia livrar, para não se ver em poder do seu inimigo, vassalo seu, determinou matar-se por suas próprias mãos e a um filho seu pequeno que consigo levava. E assim, ele mesmo com um punhal se matou, mandando primeiro matar seu filho, deixando encomendado aos seus que queimassem os corpos de ambos para que, quando viessem os inimigos, não achassem nenhuma coisa deles. E assim o fizeram (p. 569).

Ao relatar sobre a morte do daimiô que governava Yamaguchi, Xavier estaria fazendo referência ao rito nipônico denominado *haraquiri* ou *seppuku*. Frédéric (2008) aborda sobre como era realizado este ritual de suicídio dos samurais:

> Essa cerimônia era feita diante de um público restrito. O suicida, vestido de branco, depois de escrever um poema de adeus, cortava ligeiramente os músculos brancos do abdome e da esquerda para a direita, subindo em direção ao fígado ou fazia uma dupla incisão em cruz, utilizando um punhal chamado **kusungobu** (de "nove polegadas e cinco bu" ou 25 cm aproximadamente), mostrando assim a firme resolução de acabar com sua vida. Feita a incisão, ele inclinava-se ligeiramente para a frente de maneira a permitir que seu assistente (**kaishakunin)** o decapitasse com um golpe de sabre. Quanto às mulheres, elas suicidavam-se cortando a veia jugular com um punhal (p. 1029, grifo do autor).

Futata (2018) salienta que o seppuku foi umas das práticas culturais nipônicas que mais teria impactado os padres católicos. A autora expõe que era complexo para os portugueses entender que este rito de morte tinha um caráter divino relacionado à limpeza da alma, pois, no cristianismo, o suicídio era uma transgressão grave. Posteriormente, essa prática seria melhor compreendida quando os clérigos fossem melhor introduzidos sobre a cultura japonesa.

Após o falecimento do daimiô de Yamaguchi, senhores de terras visaram encontrar um novo senhor para governar a localidade nipônica. Então, foram enviados embaixadores para encontrar o senhor de Bungo, e lhe pediram para que indicasse um irmão para ser o novo comandante de Yamaguchi. Isto seria vantajoso para os jesuítas, pois o daimiô de Bungo demonstrara ser favorável aos portugueses (XAVIER, 2006).

De acordo com Xavier (2006), o senhor de terras japonesas que comandava Bungo teria sido informado sobre a grandiosidade do monarca de Portugal, e lhe escrevera "[...] oferecendo-se para seu servidor e amigo. Em sinal de amizade, manda-lhe um corpo de armas. Ao Vice-rei da Índia mandou um criado seu, oferecendo-lhe a sua amizade. Este veio comigo e foi muito bem recebido pelo Vice-rei que lhe fez muitas honras" (p. 570).

O daimiô de Bungo e o seu irmão que se tornaria o novo daimiô de Yamaguchi prometeram, aos portugueses, que se encontravam no povoado japonês e a Xavier que o padre Comes de Torres e João Fernandes seriam bem tratados e favorecidos (XAVIER, 2006).

Como afirma Futata (2018), posteriormente Bungo se mostraria um território favorável à religião cristã, em decorrência do auxílio prestado pelas autoridades locais. O acolhimento e o apoio proporcionado aos evangelizadores cristãos seriam usados por uns comandantes nipônicos como tática para conseguir a amizade dos mercadores portugueses. Como salienta a autora, outro interesse dos líderes japoneses ao favorecer os religiosos europeus "[...] era enfraquecer a influência que o clero local exercia nas relações entre o governo e a população. Apoiar os cristãos significava somar forças para atingir alguns propósitos" (FUTATA, 2018, p. 67).

De Bungo, o jesuíta decidiu retornar para a Índia numa embarcação portuguesa:

> De Bungo, sem ir a Amanguche, determinei vir à Índia numa nau de portugueses, para ver-me e consolar-me com os Irmãos da Índia e para levar Padres da Companhia para o Japão, tais quais a terra os requer, e também para levar algumas coisas necessárias da Índia, das quais carece a terra do Japão.
> Cheguei a Cochim a vinte e quatro de Janeiro, onde fui recebido pelo Vice-rei com muito agasalhado. Neste mês de Abril do ano de 1552 irão Padres da

> Índia para o Japão e, em sua companhia, tornará a ir o criado do duque de Bungo. Espero em Deus Nosso Senhor que se há-de fazer muito fruto naquelas partes, porque gente tão discreta e de bons engenhos, desejosa de saber, obediente à razão, e de outras muitas partes boas, não pode ser senão para que entre ela se faça muito fruto. Os trabalhos venham a lume e que durem sempre! (XAVIER, 2006, p. 571).

Quando o missionário partiu do Japão, em 1551, ele estava acompanhado de dois jovens nipônicos: Bernardo, que era originário de Kagoshima, e Mateus, que nascera em Yamaguchi. Mateus faleceu em Goa, logo após o grupo de Xavier chegar a Índia, no início de 1552. O japonês morreu devido ao calor do território indiano (YAMASHIRO, 1989).

Yamashiro (1989) tece as seguintes considerações sobre a jornada do japonês denominado Bernardo pelo continente europeu:

> Bernardo, o de Kagoshima, seguiu viagem à Europa, enfrentando a tormentosa navegação pelo périplo africano, contornando a extremidade sul do Continente Negro e chegando a Lisboa em 1552. Segundo relato do diretor de um colégio lisboeta, Bernardo chegara extremamente fatigado e debilitado pela longa e difícil viagem. Depois de muito estudar, inclusive frequentando um seminário em Coimbra, ingressou na Companhia de Jesus. Por ordem superior, em julho de 1554, Bernardo seguiu para Roma, em companhia de outros colegas.
> Sua saúde continuou precária. Partindo de Portugal, ao chegar a Segóvia, na Espanha, teve que repousar alguns meses para tratamento. Em fins do mesmo ano prosseguiu viagem de navio, de Valência a Barcelona, alcançando Roma em janeiro seguinte. Ignácio de Loyola, fundador e geral da Companhia de Jesus, recebeu de braços abertos o jovem Bernardo, mandado pelo seu companheiro Francisco Xavier, do longínquo Japão (p. 56).

Bernardo voltou para Coimbra, em 1556, percorrendo o mar mediterrâneo. A saúde do nipônico se deteriorou, e ele morreu, aproximadamente, em fevereiro de 1557 (YAMASHIRO, 1989).

Numa carta escrita por Xavier, em 8 de abril de 1552, para o padre jesuíta “Simão Rodriguez” (Xavier, 2006, p. 637-640) é feita menção aos japoneses Bernardo e Mateus:

> Encomendo-vos muito, irmão meu Mestre Simão, que façais com esses japoneses como daí tornem tão contentes para suas terras, que tenham muitas coisas que contar de admiração: de ver colégios e disputas, me parece que se hão muito de espantar. Bernardo nos ajudou muito em Japão e também Mateus. Eles eram homens pobres e tomaram-nos amor, e por isso vieram comigo de Japão à Índia, com propósitos de ir a Portugal. A gente honrada de Japão não folga nada de sair de sua terra. Alguns cristãos honrados, que se faziam, desejavam ir a Jerusalém, para ver a terra onde Cristo nasceu e padeceu. Não sei a Mateus e a Bernardo, depois que estiverem aí, se lhes

> tomará este desejo de ir a Jerusalém (p. 640).

Conforme observa Futata (2018), o propósito de mandar jovens nipônicos para fora do território japonês "[...] consistia no desejo de que estudassem o idioma português e a doutrina cristã para contribuir com a conversão de seus compatriotas, quando retornassem ao Japão" (p. 69).

Francisco Xavier não seria o único evangelizador que teria por objetivo enviar jovens japoneses para o estrangeiro. Três décadas após a primeira missão dos jesuítas, no Japão, o clérigo Alexandre Valignano que era um visitador da ordem jesuíta tinha por intencionalidade conseguir

> [...] mais apoio do Papa e do rei de Portugal para o trabalho missionário dos jesuítas e, se possível, o monopólio da obra evangelizadora no Japão. Para isso idealiza um plano para mostrar-lhes os bons resultados do esforço dos catequizadores no Japão. O plano consistia no envio de uma missão de jovens à Europa, ou mais precisamente, à Roma (YAMASHIRO, 1989, p. 60).

Não temos conhecimento se o jesuíta italiano traçara este plano com base no que fora realizado por Xavier, no princípio da atuação dos jesuítas no Japão. Porém, como salienta Yamashiro (1989), os objetivos centrais de Valignano ao enviar uma embaixada constituída por jovens nipônicos "[...] a Roma figurava o de ensinar-lhe os aspectos positivos e civilizadores do Cristianismo. Nesse sentido, não diferia muito da finalidade visada, trinta anos antes, por Francisco Xavier, ao mandar o moço Bernardo de Kagoshima estudar em Roma" (p. 62). Não vamos detalhar como se deu o envio de jovens nipônicos para a Europa, orquestrado pelo padre Valignano, pois isto não vai ao encontro do nosso objetivo de pesquisa.

4.5 INTERESSE PELA CHINA E CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE O JAPÃO

Mesmo mencionado, na carta, sobre o seu retorno a Índia, Francisco Xavier continua o seu texto fazendo alusão a sua vivência no Japão. Se recordarmos os escritos redigidos pelo missionário, em 1549, um dos objetivos do jesuíta no território nipônico era encontrar grandes centros de erudição e confrontar supostos sábios que atuavam nestes locais.

Na carta escrita em 1552, o missionário discorre sobre uma grande universidade nipônica denominada Bandou e de como era o processo de alfabetização no Japão:

> Nesta terra do Japão há uma universidade muito grande, a qual se chama Bandou, aonde acorre grande número de bonzos a aprender as suas seitas. Estas seitas, como acima disse, vieram da China e estão escritas em letra da China, porque a letra do Japão e a da China são muito diferentes. Há no Japão duas maneiras de letras, uma que usam os homens e outra que usam as mulheres. Muita parte da gente sabe ler e escrever, assim homens como mulheres, principalmente os fidalgos e fidalgas e os mercadores. As bonzas, nos seus mosteiros ensinam a escrever às meninas, e os bonzos aos moços. Os fidalgos, que têm maneira, têm mestres que lhes ensinam em suas casas a seus filhos (XAVIER, 2006, p 571-572).

Ainda no que se refere aos bonzos, o jesuíta aborda sobre um japonês de Yamaguchi que se instruíra na universidade de Bandou, e era conhecido por ser um indivíduo que possuía um nível elevado de erudição. O religioso europeu salienta que, antes dos jesuítas chegarem ao Japão, este nipônico "[...] deixou de ser bonzo, era por lhe parecer que as leis do Japão não eram verdadeiras. Por isso, não cria nelas e sempre adorara aquele que criou o mundo. Muito folgaram os cristãos quando este homem se baptizou, porque era tido em Amanguche pelo maior sabedor que havia na cidade" (XAVIER, 2006, p 572).

Em outro segmento da correspondência, o missionário discorre sobre como os monges, em suas reflexões, questionavam se poderiam obter a salvação nas seitas religiosas que eram integrados:

> Ocupam-se muito em contemplar, cuidando o que há-de ser deles e que fim hão-de ter, e outras contemplações assim. Há muitos destes que, em suas contemplações, acham que não se podem salvar nas seitas, dizendo que todas as coisas dependem dalgum princípio. Mas como não há livro que fale neste princípio, nem na criação das coisas, os que alcançam este princípio, como não têm livros nem autoridade, não o manifestam aos outros. Estes tais folgam muito de ouvir a lei de Deus (XAVIER, 2006, p. 572).

Acreditamos que, ao expor, em seu escrito, sobre um monge japonês que havia renunciado sua religião e sobre religiosos nipônicos que contestavam os valores de suas crenças, Xavier tinha, por intenção, evidenciar como as crenças tradicionais nipônicas eram frágeis em sua essência. Quando o missionário relata sobre bonzos que manifestavam sobre um princípio da qual todas as coisas derivavam, ele estaria ressaltando que, mesmo entre os monges nipônicos, existiam indivíduos que tinham uma compreensão do que seria o Deus cristão que era pregado pelos jesuítas. É preciso levar em consideração que esta é uma leitura feita por Francisco Xavier sobre os bonzos, e talvez as observações do missionário não correspondessem, de fato, ao que ocorria com os religiosos japoneses no século XVI.

Na sequência da carta, o jesuíta discorre sobre os planos para o futuro da missão

evangelizadora no Japão:

> Agora, prazendo a Deus Nosso Senhor, irão cada ano Padres da Companhia para o Japão. Em Amanguche, far-se-á uma casa da Companhia, onde aprenderão a língua e mais saberão o que cada seita tem em sua lenda. De maneira que, quando daí vierem pessoas de grande confiança para ir a estas universidades, acharão Padres e Irmãos da Companhia em Amanguche que saibam muito bem falar a língua e estejam ao cabo dos erros das seitas, o que será grande ajuda para os Padres que da Europa forem escolhidos para ir para o Japão[57] (XAVIER, 2006, p. 573).

O missionário relata que o padre Cosme de Torres e João Fernandes se ocupavam no território nipônico em ensinar os mistérios da vida de Jesus. Os japoneses demonstravam apreço ao ouvir sobre os segredos da Paixão e até se emociovam com as pregações dos missionários. Neste processo de evangelização, o padre Cosme de Torres realizava as pregações e João Fernandes servia como intérprete (XAVIER, 2006).

No prosseguimento da carta, Xavier (2006) demonstra seu interesse em evangelizar na China:

> A terra da China está perto do Japão e, como acima está escrito, da China lhe foram levadas as seitas que tem. É a China terra muito grande, pacífica, sem haver guerras nenhumas. Terra de muita justiça, segundo escrevem os portugueses que nela estão: é de mais justiça que nenhuma de toda a cristandade. A gente da China, a que até aqui tenho visto, assim no Japão como noutras partes, é muito aguda e de grandes engenhos, muito mais que os japoneses, e homens de muito estudo. A terra é muito abastada, em grandíssima maneira, de todas as coisas. Muito povoada de grandes cidades, casas de pedra muito lavrada e, o que todos dizem, terra muito rica de muitas sedas. Tenho por notícia dos chineses, que há muita gente na China de diversas leis: segundo a informação que deles tenho, parece que devem ser mouros ou judeus. Não me sabem dizer se há cristãos (p. 574-575).

O padre jesuíta revela, na correspondência, as suas intenções de visitar onde residia o Imperador Chinês. O religioso cristão tinha, por intenção, partir para a China ainda no ano de 1552. Acreditava que seria possível propagar os fundamentos cristãos no território chinês. Na concepção do missionário, se os chineses aceitassem o cristianismo, isto ajudaria para que, no

[57] Aparamente este plano de Xavier de enviar clérigos para o Japão para aprender a língua japonesa seria levado adiante. Em uma carta escrita pelo missionário, em 07 de abril de 1552, é mencionado sobre o envio de dois indivíduos para o território nipônico, para serem instruídos sobre o idioma japonês: "Para o Japão vão este ano dois Irmãos, para estarem em Yamaguchi com o Padre Cosme de Torres para aprenderem a língua. Para que, quando daí vierem Padres – pessoas de grande confiança e de muita experiência, para irem para a Japão – achem Irmãos da Companhia que já saibam a língua para poderem fielmente explicar as coisas de Deus que os Padres que daí vierem lhes disserem que falem. Esta será uma grande ajuda para os Padres que daí vierem, quando forem às Universidades do Japão, manifestarem a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo" (XAVIER, 2006, p. 630).

Japão, o povo não desse mais créditos às seitas religiosas que seguiam[58] (XAVIER, 2006).

Em suas resoluções na correspondência, Xavier (2006) comenta que, quando ele se deslocou para o território japonês, estava com muitas forças corporais, mas suas forças espirituais eram nulas, ele esperava que Deus lhe desse condições para a árdua viagem que ele pretendia fazer para a China. O padre jesuíta aborda sobre os contentamentos que ele teve como missionário no Japão:

> Os trabalhos de trabalhar com gente discreta, desejosa de saber em que lei se há-de salvar, trazem consigo muito grande contentamento. Tanto, que em Amanguche, depois que o duque nos deu licença para pregar a lei de Deus, era tanto o número das pessoas que vinham para perguntar e disputar, que me parece que com verdade poderia dizer que, em minha vida, nunca tanto prazer nem contentamento espiritual recebi, como em ver que Deus Nosso Senhor por nós confundia os gentios e a vitória que continuamente tínhamos contra eles.
> Por outra parte, ver o prazer dos que já eram cristãos em verem que os gentios ficavam vencidos, o prazer destas coisas me faziam não sentir os trabalhos corporais. Via também, por outra parte, quanto trabalhavam os cristãos em disputar, vencer e persuadir os gentios a que se fizessem cristãos. Vendo eu suas vitórias que contra os gentios alcançavam e o prazer com que cada um as contava, era sumamente consolado (XAVIER, 2006, p. 576).

Assim como fez em outros segmentos da carta, o religioso europeu procura transmitir como teria tido êxito em sua jornada evangelizadora pelas terras nipônicas, salientando como fora vencedor nos debates teológicos que tivera com os japoneses. Independentemente dos resultados que o missionário obteve no Japão, seria necessário, para a continuidade da difusão do cristianismo no território nipônico que o arquipélago japonês continuasse a receber a visitação dos evangelizadores cristãos, porque havia um grande número de bonzos no território nipônico, para fazerem frente aos jesuítas.

Acreditamos que Xavier tinha esta preocupação sobre o futuro da religião cristã no Japão, pois em um dos parágrafos finais da carta ele convoca mais pessoas para se juntarem a causa missionária no Japão:

---

[58] Xavier tinha conhecimento que diferentes aspectos da religiosidade nipônica eram originárias da China. O missionário acreditava que se o cristianismo se difundisse no território chinês que era base das crenças nipônicas isto faria com que os japoneses não tivessem mais credibilidade nas suas doutrinas tradicionais. Isto é bem nítido numa outra missiva, escrita em 29 de Janeiro de 1552, para o padre Inácio de Loyola, em que o missionário menciona sua intenção de partir para o território chinês: [...] espero ir à China, pelo grande serviço de nosso Deus que se pode seguir, assim na China como no Japão: é que, sabendo os japoneses que a lei de Deus a recebem os chineses, hão-de perder mais depressa a fé que têm nas suas seitas. Grande esperança tenho de que, assim os chineses como os japoneses, pela Companhia do nome de Jesus, hão-de sair das suas idolatrias e adorar a Deus e a Jesus Cristo Salvador de todas as gentes (XAVIER, 2006, p. 583).

> Bem creio que muitas e doutas pessoas fariam outro fundamento do que fazem para empregarem seus grandes talentos na conversão das gentes. Sendo sentido o gosto e consolação espiritual que de semelhantes trabalhos se seguem, e conhecendo a grande disposição que há no Japão para se acrescentar a nossa santa fé, parece-me que muitos letrados dariam fim aos seus estudos, cónegos e outros prelados deixariam suas dignidades e rendas, por outra vida mais consolada do que a que têm, vindo-a buscar ao Japão (XAVIER, 2006, p. 576).

O jesuíta finaliza a carta fazendo um parecer sobre o seu próprio escrito. Menciona que, quando chegou à cidade indiana de Cochim, ele recebera a visitação de muitas pessoas que interromperam o seu processo de escrita. Aparentemente, o religioso europeu teria redigido, às pressas, o relato sobre a sua vivência no Japão. Era uma preocupação para o evangelizador que o seu texto sobre o território nipônico se tornasse enfadonho para a leitura, dado era a sua extensão (XAVIER, 2006).

Antes de concluirmos este tópico, visamos explorar, de forma breve, um texto que já referenciamos no primeiro capítulo deste trabalho. Referimo-nos ao artigo escrito por Alcir Pécora (2008), denominado de *Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão*, em que é analisado o caráter solene e as cinco etapas que integram, obrigatoriamente, a composição das epístolas dos membros da Companhia de Jesus.

Conforme afirmamos anteriormente, Pécora (2008) examina a epistolografia da Companhia de Jesus, de acordo com o "[...] modelo histórico da **ars dictaminis**, cujas partes principais da disposição são **salutatio, captatio benevolentiae, narratio, petitio e conclusio**" (p. 40, grifo do autor). O autor analisa fontes que não têm ligação temática direta com as cartas que trabalhamos neste estudo, ainda assim conseguimos efetuar um paralelo com o que foi desenvolvido pelo estudioso brasileiro, em seu artigo.

Um dos aspectos que mais nos chamou a atenção no texto de Pécora (2008) se refere à terceira parte da carta que seria denominada *narratio* em que por meio da exposição de determinados eventos costumeiros, ocorre a elaboração de um quadro temático. Ou seja, na *narratio*, os jesuítas não faziam uma simples descrição de acontecimentos, havia um significado por trás das narrativas que eram construídas pelos padres. Isso pode ser identificado nas missivas que foram redigidas por Francisco Xavier, sobre sua atuação no Japão.

Já enfatizamos, neste trabalho, o contraste evidente que o missionário efetuava nas suas cartas entre os seculares e os bonzos. O religioso europeu escreveu que os monges eram indivíduos que, por meio de sua influência, pervertiam a sociedade japonesa, em contraposição ao honrado povo nipônico, que necessitava ser salvo, pelos jesuítas, em sua

empreitada evangelizadora. Elaborando seu texto desta forma acabava-se por dar ênfase ao caráter benigno da missão dos padres. Acreditamos que este seja um quadro temático perceptível tanto nas missivas escritas em 1549, que abordavam o início da sua atuação no Japão, quanto na carta escrita, em 1552, que detalhava a totalidade da sua jornada pelas terras nipônicas.

As outras partes das cartas jesuíticas analisadas por Pécora (2008), em seu artigo, seriam recorrentes do modelo histórico denominado *ars dictaminis*, que também nos foram perceptíveis nos escritos redigidos por Francisco Xavier, principalmente no que se refere a *petitio*, que, como exposto anteriormente, seriam solicitações feitas no decorrer das cartas pelos jesuítas às autoridades competentes que podiam envolver várias problemáticas diferentes.

Na conclusão dos escritos jesuíticos, ocorria a solicitação de mais clérigos para atuarem nas missões. Como foi possível observar acima, Xavier, no final da carta escrita em 1552, que detalhava a sua vivência no Japão, faz um pedido por mais pessoas para ajudarem na evangelização. Esta solicitação do religioso europeu corresponde ao que Pécora (2008) apresenta em seu trabalho. No prosseguimento, abordaremos outros escritos do jesuíta, em que ele requer padres com qualidades para atuarem no território nipônico.

4.6 CARTAS ESCRITAS EM 1552

No ano de 1552, Francisco Xavier escreveu um número considerável de cartas. A obra organizada por Sales Baptista (2006) contém 42 escritos redigidos pelo jesuíta, no período. Dessas cartas, 25 foram escritas na Índia, quatro foram feitas em Malaca, depois que o religioso europeu iniciara sua viagem para a China, cinco foram redigidas no Estreito de Singapura e oito foram escritas na ilha chinesa Sanchoão, local em que ele viria falecer.

Na continuidade discorremos sobre algumas cartas escritas por Xavier, em 1552, nas quais ele teve por objetivo estruturar a continuidade da evangelização cristã no Japão. As cartas escritas pelo missionário, nesse período, também apresentam informações referentes à organização da Ordem Jesuíta no Oriente e os seus planos para atuar como evangelizador na China. Não pretendemos abordar, de forma aprofundada, estas questões, pois julgamos que elas extrapolam o objetivo central deste texto.

Em 29 de janeiro de 1552, Francisco Xavier (2006) da cidade indiana de Cochim, escreve uma carta para o “Padre Inácio de Loyola” (XAVIER, 2006, p. 578-585). Em 30 de

janeiro do mesmo ano, na mesma localidade oriental, o missionário redige outra correspondência, para o "Padre Simão Rodrigues" (586-590). Em ambos os escritos, o jesuíta detalha as qualidades que ele julgava necessárias para os padres que fossem evangelizar no Japão.

Incialmente, na carta voltada para Simão Rodrigues, Xavier relata que eram necessários, para atuar no território nipônico, clérigos com grande experiência. Assim,

> [...] é necessário que sejam pessoas com muita experiência e que se tenham visto em alguns trabalhos ou grandes perigos, e neles sejam bem provados, porque hão-de ser muito grandemente perseguidos pelos bonzos quando forem para Bandu e também para as outras universidades. Assim que vos torno outra vez a dizer: que hão-de ser muito grandemente perseguidos e, em lugar de aproveitar a outros perder-se-ão a si, se não forem pessoas de grande confiança (XAVIER, 2006, p. 586).

É interessante que o religioso europeu saliente as pressões que os evangelizadores poderiam sofrer no Japão, pois isto demonstra que o missionário não teve uma experiência amena durante a sua vivência no arquipélago japonês e que suas impressões sobre os nipônicos não eram mais tão positivas, como eram nos escritos redigidos em 1549.

Na correspondência escrita em 1552, para o padre Inácio de Loyola, Xavier detalha sobre as problemáticas com que os jesuítas poderiam se deparar no território nipônico. Menciona que os padres seriam perseguidos por fazerem oposição a todas as seitas religiosas que existiam no Japão, declarando que os bonzos se utilizavam de métodos ardilosos para tirar dinheiro das pessoas. O missionário discorre que os clérigos que partissem para o arquipélago asiático seriam constantemente importunados pelos japoneses[59]:

> Hão-de ser muito importunados de visitas e perguntas a todas as horas do dia e parte das da noite, e chamados a casas de pessoas principais, que não se podem escusar. Não hão-de ter tempo para orar, meditar e contemplar, nem para nenhum recolhimento espiritual. Não poderão dizer Missa, ao menos nos princípios. Continuadamente hão-de ser ocupados em responder a perguntas. Para rezar o seu Ofício lhes há--de faltar tempo, e até para comer e dormir. São muito importunos, principalmente com estrangeiros, que os têm em pouca conta, que sempre fazem burla deles.
> Pois que será, dizendo mal de todas as suas seitas e vícios manifestos? E mais, dizendo que os que vão para o inferno não têm remédio? Muitos se hão-de zangar ao ouvir isto, do inferno, que não têm remédio. Outros dirão que não sabemos nada, pois não sabemos sacar as almas do inferno. Não sabem que coisa é purgatório (XAVIER, 2006, p. 580-581).

[59] Xavier na carta escrita em 30 de janeiro de 1552 para o padre Simão Rodrigues, o missionário também menciona que os clérigos que fossem para o Japão seriam continuamente atormentados pelos japoneses.

Na concepção do jesuíta, para responder as indagações dos nipônicos seriam necessárias pessoas versadas em artes e na sofística filosófica[60], para expor as contradições que eram perceptíveis no discurso dos bonzos. Isto é relevante, pois, em seu relato sobre a sua vivência no território nipônico, o jesuíta mencionara que ele e seus companheiros geralmente venciam os debates que tinham com os bonzos. Mas, é evidente que não foram tão simples os embates dos evangelizadores cristãos com os monges japoneses, senão o missionário não colocaria como uma qualidade importante para os padres que fossem para o arquipélago japonês, que os mesmos tivessem, por capacidade, refutar os monges japoneses. Como nos apresenta Futata (2018)

> [...] a formação intelectual era uma exigência básica para o ingresso na Companhia de Jesus e a habilidade de convencimento por meio da retórica era uma condição sine qua non na campanha na defesa e expansão da fé católica e, para isso, o estudo consistia numa exigência necessária aos religiosos cristãos (p. 96).

Nas duas cartas em que o missionário escreve para os jesuítas Inácio de Loyola e Simão Rodrigues, menciona que os padres que fossem para o Japão enfrentariam baixas temperaturas, pois o principal centro de erudição nipônico ficava localizado na região norte do território. Xavier tinha por objetivo que os clérigos que tivessem um bom nível de instrução visitassem as universidades nipônicas, para desmentir o que era proferido pelos bonzos.

O religioso também afirma que os clérigos que atuassem como evangelizadores no arquipélago japonês teriam uma alimentação muito regrada, constituída principalmente por arroz, ervas e outros alimentos que não tinham muitas substâncias. Por isso, na visão de Xavier, seriam necessárias pessoas que tivessem boas condições físicas e espirituais para enfrentar as adversidades que seriam recorrentes no Japão. Ele recomenda que não se enviasse idosos e jovens para o território japonês, pois aos mais velhos faltariam forças corporais e os mais jovens seriam desprovidos de experiência (XAVIER, 2006).

O missionário ressalta, na carta para Loyola, quais seriam os grupos étnicos mais adequados entre os europeus para atuarem no Japão[61]:

---

[60] Como afirma Prevatto (2010), Xavier estaria se referindo a pessoas que fossem qualificadas para o debete filosófico com os nipônicos. A tática de evangelização que seria empregada no Japão é a "[...] dialogal: o conhecimento (as letras) serve para responder às perguntas de seus interlocutores. [...] não importa somente o conhecimento científico da verdade, mas também a habilidade ao demonstrá-lo aos japoneses" (p. 147).

[61] Xavier faz observação semelhante na carta destinada a Simão Rodrigues.

> Muito consolado seria, se V. S. Caridade mandasse a Coimbra que os que houvessem de mandar para o Japão, fossem primeiro a Roma. Eu tinha pensado que seriam bons para o Japão flamengos ou alemães, que soubessem castelhano ou português: porque são para muitos trabalhos corporais e também para sofrer os grandes frios de Bandu, parecendo-me que destas pessoas haveria muitas pelos colégios de Espanha e Itália; e também porque carecem da língua para pregar em Espanha e Itália e poderiam fazer muito fruto no Japão (XAVIER, 2006, p. 582).

Xavier (2006) também tinha por interesse que clérigos fossem para o território nipônico para serem instruídos sobre a língua e as seitas religiosas que eram predominantes no Japão:

> Dos da Companhia que estão em Amanguche, e dos que cá estão que hã-de ir, assim neste ano como nos outros, Deus Nosso Senhor querendo, não me parece que sejam para mandar a estas universidades, mais que para aprender a língua e o que eles têm em suas seitas para, quando vierem os Padres daí, serem intérpretes para comunicar fielmente tudo o que lhes disserem (p. 582).

Em outras missivas, escritas em abril de 1552, Xavier discorre sobre as caraterísticas que ele considerava como primordiais para os evangelizadores que fossem enviados para o Japão. Em uma carta de 07 de abril para o "Padre Simão Rodrigues ou ao Reitor do Colégio de S. Antão" (p. 629-636), ele faz descrições semelhantes às que fizera nos escritos feitos em janeiro, para o que julgava ser essencial para os missionários do Japão, contudo o missionário também faz menção à China e a outros territórios no Oriente, onde se precisaria de clérigos com grande experiência.

É retratado, na correspondência, a necessidade de padres experientes e instruídos o suficiente para efetuarem confissões e responderem às contínuas indagações que seriam feitas pelos religiosos da China e do Japão. Contudo, ele salienta que se envie ao Oriente clérigos que "[...] tenham muita experiência, ainda que não tenham muitas letras nem dom de pregar como nessas partes se requer, [mas] que soubessem responder às perguntas que os padres gentios no Japão e na China lhes poderiam fazer" (XAVIER, 2006, p. 632).

Era uma preocupação para o jesuíta a continuidade da evangelização cristã no Oriente, tanto que o missionário pede por um reitor[62] para a Índia, para dar conta das carências que existiam nos vários territórios orientais, onde os jesuítas atuavam:

[62] Em outras missivas redigidas em 1552 para figuras importantes como D. João III e para o Superior Geral Inácio de Loyola, Xavier salienta como era preciso uma pessoa experiente para atuar como reitor do Colégio de São Paulo no território indiano.

> Olhai, caríssimo Irmão Mestre Simão, se vos parece que seria bem que o Rei escrevesse ao Padre Inácio sobre mandar algumas pessoas muito experimentadas para o Japão e para a China, e um reitor para esta casa de quem o P. Inácio muito confiasse. Pois há necessidade de uma pessoa que seja para muito, porque tem cá muitas coisas a que acudir, por estar cá, nestas partes, muito espalhada a nossa Companhia: porque se estende à Pérsia, Cambaia, Malabar, Cabo de Comorim, Malaca, Malucas, além de Malucas na terra que se chama Moro, e Japão. Estão estas terras longe do colégio de Goa e, para acudir às necessidades dos Padres e Irmãos que estão em partes tão remotas, é necessário que a pessoa que há--de vir, para ser reitor desta casa, seja pessoa de grande experiência e muita confiança (XAVIER, 2006, p. 632-633).

No que se refere especificamente ao Japão, Xavier (2006) relata, na carta, como seria difícil a vida no território nipônico para os evangelizadores, por isso ele salienta que seriam necessários indivíduos com várias qualidades. As descrições do missionário sobre as dificuldades que se apresentariam, no Japão, não se diferem muito das que ele fizera nas cartas escritas em janeiro de 1552, por isso não vamos nos alongar novamente sobre estes detalhes.

Ainda no que se refere a esta correspondência, visamos evidenciar o seu segmento final: "[...] na China se abrir caminho para se manifestar a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo e a mim Deus me der vida por alguns anos, poderá ser que, daqui a três ou quatro, torne à Índia a buscar Padres e Irmãos para com eles tornar, a acabar os dias da vida ou na China ou no Japão" (XAVIER, 2006, p. 636). Esta passagem demonstra que Francisco Xavier talvez não considerasse como finalizada sua atuação pelo arquipélago japonês, já que ele tinha, por expectativa, continuar a sua missão evangelizadora pelos países asiáticos. Mas isto não se realizou, já que o jesuíta morreu meses depois de redigir este escrito, em sua jornada para chegar ao território chinês.

Em outras duas epístolas escritas em 08 e 09 de abril de 1552, ao "Monarca português D. João III" (XAVIER, 2006, p. 641-645), e para o "Padre jesuíta Inácio de Loyola (Roma) " (XAVIER, 2006, p. 646-652), Xavier volta a retratar sobre o que considerava primordial para os evangelizadores que partissem para o Oriente, sobretudo os que fossem enviados para a China e ao Japão. O missionário pede novamente por clérigos experientes e instruídos para atuarem na Ásia. Não vamos detalhar, de forma abrangente, o conteúdo destas cartas, pois elas apresentam, em sua estrutura, um conteúdo semelhante a outros escritos do missionário que já abordamos acima.

Entre as cartas escritas pelo missionário no ano de 1552, evidenciamos outra correspondência, escrita por Francisco Xavier, em 08 de abril, para o "Padre Simão

Rodrigues" (XAVIER, 2006, p. 637-640). Em um segmento desta carta o missionário menciona que os castelhanos chamavam as ilhas do Japão de Platáreas. Os portugueses, com os quais o jesuíta tivera contato no país nipônico, lhe informaram que os castelhanos que partiam da Nova Espanha (México) para Maluco[63] passavam próximo do arquipélago japonês. E pelo que relata o religioso europeu no seu escrito, embarcações castelhanas se perdiam, buscando encontrar as ilhas nipônicas: "[...] alguns dos castelhanos, que partem da Nova Espanha para descobrir estas ilhas, se perdem em a viagem, é porque dizem os japoneses que, por aquela parte, por onde os castelhanos podem ir a Japão, há muitas restingas ao mar, e que ali se perdem" (XAVIER, 2006, p. 638).

O missionário sugere a Simão Rodrigues, que ele peça ao rei e a rainha de Portugal para dizerem aos governantes espanhóis para não enviarem mais esquadras da Nova Espanha em busca das ilhas nipônicas que eles denominavam de Platáreas, pois estas embarcações iriam se perder no processo. Mesmo que elas não se perdessem, os castelhanos não poderiam fazer frente aos japoneses, pois eles eram um povo guerreiro, e a tomada do Japão seria infrutífero, pois as terras nipônicas eram inférteis. O jesuíta também menciona sobre as grandes tempestades que poderiam causar a destruição dos navios espanhóis (XAVIER, 2006). Conjecturamos porque o missionário fizera esta advertência na carta a Simão Rodrigues sobre os espanhóis: pressupomos que o padre católico julgasse que uma intervenção hostil de europeus no arquipélago japonês pudesse prejudicar a atuação dos evangelizadores cristãos no território nipônico.

Ainda se referindo às cartas redigidas por Xavier em 1552, gostaríamos de destacar que o jesuíta continuava a transmitir, uma positividade em relação ao futuro da difusão cristã no território nipônico, e isto é perceptível em um segmento de uma carta escrita para Inácio de Loyola, em que ele expõe suas expectativas em relação ao Japão:

> [...] a terra de Japão é muito disposta para se perpetuar a cristandade entre eles, todos os trabalhos que se tomam são bem empregados. E assim, vivo com muita esperança que vossa santa Caridade mandará daí santas pessoas para o Japão. É que, entre todas as terras descobertas destas partes, só a gente do Japão está para nela se perpetuar a cristandade, bem que isto há-de ser com grandíssimos trabalhos (XAVIER, 2006, p. 583).

Mesmo depois de passar por uma árdua jornada pelo Japão, o missionário aparentava manter suas esperanças em relação ao futuro da difusão do cristianismo no território nipônico.

[63] No século XVI, Malucas poderia se referir a diferentes ilhas no Oriente (BAPTISTA, 2006). Atualmente, estas localidades orientais fazem parte da Indonésia.

Porém, por tudo que já evidenciamos neste trabalho, é nítido que Xavier havia compreendido, depois de sua experiência no arquipélago japonês, que seria necessário muito esforço para levar adiante a evangelização cristã nas terras nipônicas.

Como já mencionamos anteriormente, Francisco Xavier escreveu um número grande de cartas nos meses que antecederam a sua morte. Evidenciamos acima aquelas que consideramos relevantes para a temática que desenvolvemos neste estudo.

No início deste tópico observamos que, no ano de 1552, o jesuíta escreveu cartas em diferentes territórios do Oriente. O Japão seria um tema recorrente em vários destes escritos, mesmo que fosse uma breve menção, algumas vezes relacionada ao envio de padres e recursos para atuação evangelizadora no território nipônico. Nosso interesse sobre a atuação evangelizadora de Xavier no Oriente não se encerra nesta pesquisa, temos por intenção, no futuro, realizar uma análise mais aprofundada sobre estes escritos que o missionário redigiu no período final de sua vida.

CONCLUSÃO

Utilizando as cartas de Francisco Xavier como fonte, pudemos verificar, neste trabalho, que o seu desconhecimento em relação a diferentes aspectos do Japão dificultou o processo de evangelização no território nipônico. Antes de partir para o arquipélago japonês, o missionário teve contato com três japoneses e com europeus que já haviam adentrado a Terra do Sol Nascente, mas este contato não foi suficiente para que Xavier pudesse compreender, de forma aprofundada, aspectos importantes da sociedade japonesa no século XVI. Esse desconhecimento impediu que Xavier pudesse perceber as dificuldades que a propagação do cristianismo enfrentaria naquelas terras.

Um dos fatores que nos incentivou a pesquisar sobre a primeira missão dos jesuítas no território japonês foi a busca pelo entendimento de como, em meio a tantas adversidades, os religiosos europeus conseguiram obter relativo sucesso em sua empreitada cristã nas terras nipônicas. Conforme aprofundamos nossa pesquisa, passamos a questionar se, de fato, a atuação de Xavier e seus companheiros foi realmente bem-sucedida, pois, como demonstramos neste trabalho, os religiosos europeus tiveram muitas dificuldades em transmitir os preceitos cristãos aos japoneses.

Nas cartas redigidas por Xavier, é possível identificar que o missionário buscava enfatizar como foi frutífera a sua passagem pelo Japão, sempre salientando como centenas de nipônicos se tornaram cristãos em diferentes localidades. Mesmo nas cartas que visavam glorificar a atuação dos evangelizadores, percebemos o quão problemático foi para os padres católicos converter os japoneses.

Vendo, de uma forma pragmática, a missão inicial dos jesuítas no Japão logrou, sim, alguns sucessos. Os padres conseguiram se aproximar de forma relativamente eficiente do povo japonês e foram favorecidos por senhores de terras que permitiram a propagação da fé cristã nos territórios que eles comandavam. Esses feitos contribuíram para o avanço do cristianismo em terras nipônicas.

Quando indagamos sobre o grau de eficiência da atuação dos primeiros evangelizadores cristãos, observamos se os japoneses que Xavier relata como convertidos nas cartas eram indivíduos que, de fato, conseguiram entender o que significava a crença que era proferida pelos religiosos europeus. Julgamos que definir o nível de entendimento dos primeiros conversos nipônicos em relação ao cristianismo é um bom parâmetro para determinar se a primeira missão dos jesuítas, no Japão, realmente foi promissora.

As cartas de Xavier demonstram que muitos japoneses teriam, mesmo que superficialmente, entendido os preceitos do cristianismo. As discussões que o missionário mencionou na correspondência de 1552, ocorridas entre os evangelizadores e os japoneses, revelaram que os asiáticos tiveram alguma compreensão da religião cristã, pois senão não teriam sido capazes de debater com os padres católicos. Mas, como evidenciamos, com base na obra de José Yamashiro (1989), os nipônicos tiveram dificuldade em distinguir o cristianismo das suas próprias crenças tradicionais. A diferença linguística colaborou para que os nipônicos tivessem dificuldades em compreender integralmente os preceitos cristãos.

Entre as cartas que abordamos, neste trabalho, analisamos aquelas que foram redigidas por Xavier antes de ele partir para o Japão. Nessas cartas foi possível perceber o quão esperançoso ele estava em relação à missão evangelizadora que pretendia liderar no território nipônico. Nos poucos escritos que o missionário redigiu enquanto se encontrava em território nipônico, foi possível observar que, após o contato inicial, o jesuíta continuava confiante sobre o que ele e seus companheiros poderiam realizar no arquipélago japonês. Já as cartas escritas em 1552 mostraram que a passagem pelo Japão não rendeu os frutos esperados, mesmo que o religioso tivesse por intenção evocar certa positividade.

Em nossa concepção, as dificuldades que os primeiros evangelizadores tiveram, nas terras nipônicas, relacionavam-se ao despreparo dos mesmos. A falta de conhecimentos mais aprofundados em relação à língua, ao contexto político e a própria cultura japonesa tornou o processo de evangelização mais infrutífero. Evidentemente que não se pode atribuir a uma causa única os limitados resultados da ação catequética de Xavier no Japão. No entanto, mesmo se os religiosos europeus tivessem mais conhecimentos em relação ao Japão, ainda assim enfrentariam problemas, dadas as particularidades da sociedade nipônica.

Influenciados pela obra do historiador Peter Burke (2016), mencionamos como tínhamos por intenção explorar, de forma criteriosa, as informações contidas nas cartas de Xavier. Visávamos transformar o conteúdo presente nesses escritos em conhecimento historiográfico. Por meio da nossa análise, buscamos demonstrar como as narrativas do jesuíta eram carregadas de intencionalidades, feitas para engrandecer a ação dos religiosos cristãos. Acreditamos que estes textos redigidos pelo padre poderiam também instigar a curiosidade dos seus leitores, pois estas cartas tinham caráter informativo. Por intermédio dessas cartas uma parte do mundo que era até então um tanto ignota passaria ser mais conhecida.

Nosso trabalho procurou não efetuar um julgamento, enaltecer ou mesmo demonizar Francisco Xavier, mas, em vez disso, retratá-lo, de acordo com o seu contexto histórico, como

um indivíduo que acreditava ter realizado algo formidável ao difundir o cristianismo em vários territórios para diferentes povos. Contudo, foi difícil manter o distanciamento que a análise historiográfica exige, pois, como não ter certa empatia pelo missionário ao refletir sobre quão ousada foi a sua atitude, de partir para evangelizar em um território tão incógnito como era o Japão, no século XVI, para os europeus? Mesmo tendo enfrentando inúmeras dificuldades no arquipélago japonês, é importante ressaltar que o missionário manteve o ardor apostólico de continuar a sua empreitada evangelizadora no Império chinês.

Francisco Xavier ficou reconhecido pela sua atuação como missionário no Japão, contudo, o evangelizador esteve por menos de três anos no arquipélago japonês, tempo este diminuto, se comparado a de outros clérigos que atuaram no território nipônico. Acreditamos que essa associação do jesuíta ao Japão seja decorrente das adversidades que o missionário teve de enfrentar para fazer germinar, com relativo sucesso, os preceitos cristãos nas terras nipônicas. Porém, como já afirmamos, é possível questionar o nível de eficiência desta primeira missão jesuíta no continente asiático. A partir de um olhar cristão ocidental, é possível que os clérigos que atuaram nas terras nipônicas posteriormente a Xavier mereçam reconhecimento semelhante ao do religioso, pois deram prosseguimento ao que fora iniciado em 1549. Contudo, no século XVII, os esforços dos religiosos cristãos foram interrompidos pela perseguição aos padres católicos e aos cristãos conversos, perpetradas pelas autoridades japonesas.

Iniciamos este trabalho inspirados por um longa-metragem que nos despertou o interesse em trabalhar a atuação dos jesuítas nas terras nipônicas. Poder analisar como se iniciou este singular aspecto da Expansão Marítima Portuguesa foi, para nós, extremamente significativo. Nosso fascínio sobre esta temática não se esgotou neste trabalho, pois temos, por interesse, no futuro, realizar novos estudos com novas fontes e consultar outras pesquisas historiográficas que não tivemos acesso, e buscar relatos de padres que vieram atuar como evangelizadores posteriormente a Xavier.

Mesmo em relação ao próprio Francisco Xavier, acreditamos que seria importante darmos continuidade ao trabalho desenvolvido nesta pesquisa, e estudar as cartas que abordaram a atuação missionária do evangelizador na Índia e em outras localidades do Oriente. Desta forma, seríamos capazes de realizar uma análise comparativa em relação aos métodos empregados por Xavier, para converter, ao cristianismo, diferentes povos.

FONTES

ÁLVARES, Jorge. O Japão no século XVI. Transcrição feita por A. Thomaz Pires. In: **O Instituto**: jornal scientifico e litterario. Coimbra, v. 54, p. 54-64, 1907. Disponível em: https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/handle/10316.2/11939, acesso em 27 de maio de 2018.

FÉ, Paulo de Santa. Paulo de Sancta Fide (Anjirô) PP. Ignatio de Loyola, Romam, Simoni Rodrigues, ET Universae Societati. In: WICKI, Joseph; GOMES, John (Ed.). **Documenta Indica**: Vol. 1, p. 332-341. Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948. Disponível em: https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015011046797&view=1up&seq=8, acesso em 22 de março de 2019.

XAVIER, São Francisco. **Obras Completas**. Tradução e organização de Francisco de Sales Baptista S.J. São Paulo: Edições Loyola; Braga: Editorial A. O. 2006.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, VANESSA FREITAG DE. **Francisco Xavier e a Missão Jesuítica no Oriente:** Catequese e Educação (1540-1552). Tese de Doutorado. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2018.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. Fontes documentais: Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, p. 23-80, 2008.

BAPTISTA S.J, Francisco de Sales. **Obras Completas**. São Paulo: Edições Loyola; Braga: Editorial A. O. 2006.

BERNABÉ, Renata Cabral. **A construção da missão japonesa no século XVI**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

BORGES, Felipe Augusto Fernandes. **Educação e Catequese:** Missionários Religiosos a Serviço de Portugal no Estado da Índia (1499 a 1552). Dissertação de Mestrado. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2015.

BOXER, Charles Ralph. **The Christian Century in Japan.** California: University of California Press, 1967.

_____. **O império marítimo português.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770).** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BURKE, Peter. **O que é história do conhecimento?** São Paulo: Unesp, 2016.

CARDOSO, Armando, SJ. **Cartas e escritos de São Francisco Xavier.** São Paulo: Loyola, 1996.

CARNEIRO, Mario Scigliano. **A adaptação jesuítica no Japão do final do século XVI:** entre a história de Fróis e o cerimonial de Valignano. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo**: o Império Português (1540-1599). Tese de doutoramento. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

COSTA, João Paulo Oliveira. **O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira.** Tese de Doutorado. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 1998.

FRÉDÉRIC, Louis. **O Japão - Dicionário e Civilização.** São Paulo: Globo Livros, 2008.

FUTATA, Marli Delmônico de Araújo. **A Companhia de Jesus no Japão e a Ação Missionária e Educacional na Segunda Metade do Século XVI**. Tese de Doutorado. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2018.

HENSHALL, Kenneth G. **História do Japão**. Lisboa: Edições 70, 2018.

HICHMEH, Yuri Sócrates Saleh. **O cristianismo no Japão: do proselitismo jesuíta à construção ideológica da perseguição (1549-1640).** Dissertação de Mestrado. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2014.

LEÃO, Jorge Henrique Cardoso. Anjirô ou Paulo de Santa Fé? Um estudo de caso das mediações culturais a partir da relação entre os jesuítas e o clero japonês. In: **Anais Online do IV Congresso Internacional de História, Maringá–Paraná–Brasil.** 2009a. Disponível em: http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/392.pdf, acesso em 06 de junho de 2018.

_____. Comerciantes Portugueses e missionários no Japão. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 2, n. 5, p. 277-301, 2009b. Disponível em: http://ojs.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30167/15725, acesso em 03 de abril de 2018.

_____. **A Companhia de Jesus e os Pregadores Japoneses: Missões jesuíticas e mediação religiosa 1549-1614**. Tese de Doutorado. Niterói: Universidade Federal Fluminense. 2017.

LEITÃO, Henrique; DOS SANTOS, José Miguel Pinto. O Kenkon Bensetsu e a recepção da cosmologia ocidental no Japão do sec. XVII. **Revista portuguesa de filosofía**. v. 54, n. 2, p. 285-318, 1998.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. In: **Revista brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf, acesso em 07 de janeiro 2018.

MAYOL, P. Morar. In: CERTEAU, M. de; GIARD, L.; MAYOL, P. **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

PAIVA, José Maria de. PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese.** São Paulo: Arké, 2006.

PÉCORA, Alcir. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. In: **Revista Estudos Amazônicos**, n. 1, p. 39-46, 2008.

PEREIRA, Ronan Alves. O budismo japonês: sua história, modernização e transnacionalização. In: **Revista Eletrônica Ponto de Encontro de Ex-Fellow**. São Paulo, n. 1, Fundação Japão, 2006. Disponível em: https://fjsp.org.br/wp-content/uploads/2011/03/artigo-Budismo-Ronan.pdf, acesso em 17 de março de 2019.

PIMENTA, Pedro Augusto. **Jesuítas no Japão: o discurso sobre os percalços da cristianização.** Dissertação de Mestrado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2013.

PREVATTO, André Junqueira. **Conversão à comunicação: a trajetória do missionário que foi São Francisco Xavier (1542-1552)**. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010.

SANTOS, AF dos. **A Contribuição do Confucionismo para as Interrelações Doutrinárias presentes no pensamento Japonês Durante a Formação do Período Edo (Séc. XVII)**. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

SASAKI, Elisa Massae. Valores culturais e sociais nipônicos**.** In: **IV Encontro sobre a Lingua, Literatura e Cultura Japonesa**. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: http://www.nipocultura.com.br/wp-content/uploads/2012/02/SASAKI-Elisa-Massae-Valores-culturais-e-sociais-niponicos-Rio-Kyooshikai-jul2011.pdf ,acesso em 20 de maio de 2019.

SILÊNCIO. Direção de Martin Scorsese. Estados Unidos: Paramount, 2016. 1 DVD (161 min.).

SINDEMANN, Kerstin-Katja. Japanese Buddhism in the 16th century. Letters of the Jesuit Missionaries. In: **Bulletin of Portuguese-Japanese Studies**. Lisboa, n. 2, p. 111-133, 2001. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/361/36100206.pdf, acesso em 26 de maio de 2019.

TAVARES, Célia Cristina Da Silva Tavares. **Jesuítas e Inquisidores em Goa.** Lisboa: Roma Editora, 2004.

THOMAZ, Luiz Filipe de. Nanbanjin. **Os portugueses no Japão.** Lisboa: CTT Correios, 1993.

TUAN, Yi-Fu**. Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980.

WRIGHT, Jonathan. **Os Jesuítas: missões, mitos e histórias.** Tradução de Andrea Rocha. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

YAMASHIRO, José. **História da Cultura Japonesa.** São Paulo: IBRASA,1986.

_____. Choque Luso no Japão dos séculos XVI e XVII. São Paulo: IBRASA,1989.

_____. História dos Samurais. São Paulo: Ibrasa, 1993.

YUSA, Michiko. **Religiões no Japão.** Lisboa: Edições 70, 2002.