



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**Carlos Alfredo Martínez Rodríguez**

**Alessandro Valignano (1536-1606) e a  
missionação do Japão  
Um projeto de inculturação**

**Dissertação Final**  
**Sob orientação de:**  
**Prof. Doutor Adélio Fernando Abreu**

**Porto**  
**2019**

## RESUMO

Esta dissertação propõe-se analisar a inculturação do cristianismo no Japão, segundo a metodologia do Visitador nas Índias Orientais Alessandro Valignano. O Visitador pôs em prática a metodologia da *acomodatio* na evangelização japonesa como forma de tornar mais acessível o cristianismo, numa cultura tão complexa e longínqua, como era a japonesa. Num momento crucial da história do Japão, em que chegavam ao fim 100 anos de guerra e se iniciava o processo de centralização do poder político e militar que só terminaria no século XVII, Valignano soube entrar na cultura nipónica e oferecer-lhe a sua visão da missão na Ásia. Uma missão tão prometedora, que alcançou mais de 300.000 conversões, acabou, contudo, por ser posta em causa pelas autoridades japonesas. O Japão fechou-se ao exterior, evitando assim a entrada de novos missionários.

Palavras-chave: Valignano, inculturação, jesuítas, Japão, Padroado, missionação.

## ABSTRACT

The purpose of this thesis is to analyze the enculturation of Christianity in Japan, according to methodology of the Visitor in the Oriental Indies, Alessandro Valignano. The Visitor practiced a certain method called *acomodatio* in Japanese evangelization as a way making Christianity more accessible, in a rather more distant and complex culture as that of the Japanese. At a crucial moment in the history of Japan, as they approached the end of a 100 years at war, and as the initiation of the process of centralization of political power was on underway and would only come to an end in the 17<sup>th</sup> century, Valignano knew how to enter into the niponican culture and offer it his vision of mission in Asia. The very promising mission, reaching over 300,000 conversions to

Christianity, resulted however, being put at risk by the Japanese authorities. Japan closed itself off exterior wise, therefore avoiding the entrance of new missionaries.

Key-words: Valignano, inculturation, jesuits, Japan, Patronage, missionary.

## INTRODUÇÃO

O projeto de inculturação do cristianismo, no Japão, concebido pelo P. Alessandro Valignano, foi um dos aspetos eclesiais mais importantes da era moderna, no longínquo oriente. Valignano soube transmutar as riquezas do evangelho numa cultura que aos olhos dos europeus era totalmente diferente. O concílio de Trento, para salvaguardar a unidade da fé no contexto da reforma protestante, tinha favorecido a centralização do poder eclesial em Roma, fazendo com que muitas vezes o modelo eurocêntrico fosse visto como lei imutável, quando não teria, de facto, de o ser.

A escolha do tema deste trabalho veio da necessidade de aprofundarmos uma questão tão vasta quanto interessante: a obra de inculturação do cristianismo no Japão pela mão da Companhia de Jesus. Aliás, é impossível falarmos do país do Sol Nascente no século XVI sem falarmos dos jesuítas pouco antes fundados por Inácio de Loiola. A presença inaciana naquela época produziu fontes fidedignas para conhecermos o Japão daquela época, designadamente as cartas e escritos jesuítas.

Até ao momento da chegada dos portugueses, o Japão só era conhecido no ocidente pelos escritos de Marco Polo, o qual tinha ouvido falar de Cipango aquando da sua estância na China. Os relatos não eram, contudo, totalmente credíveis, sendo, por vezes, considerados como invenções.

Ao elaborarmos esta dissertação procuramos compreender o projeto de inculturação de Alessandro Valignano no seu contexto e no seu tempo. As fontes consultadas foram primeiramente os escritos do próprio Valignano: *Advertimentimentos e avisos acerca dos costumes e catanguês de Jappão*; *Historia del principio y progreso de la compañía de Jesús en las Indias orientales y de la China*; *Sumario de las cosas de Japón e as Adiciones al sumario de Japón*. Juntamos-lhe um conjunto de estudos pertinente sobre nosso tema.

No primeiro capítulo, apresentamos o Japão no momento da chegada dos europeus, descrevendo o contexto político-social e religioso japonês do século XVI e a mudança que o país estava a sofrer. Referimo-nos concretamente à unificação do país, começada por Oda Nobunaga e finalizada por Tokugawa Ieyasu. Ao nível religioso, reportamos as religiões presentes no Japão aquando da chegada dos portugueses.

No segundo capítulo, detemo-nos na fundação da Companhia de Jesus e da sua expansão no oriente, no quadro do Padroado português. Interessam-nos sobretudo a chegada dos missionários ao Japão e o seu subsequente labor missionário, não esquecendo a organização da presença no local, primeiro como vice-província jesuíta e depois como diocese, após a ereção de Funai em 1588.

No terceiro capítulo, focamos a vida e o percurso missionário de Alessandro Valignano, nomeadamente as suas origens, a sua formação académica no contexto do humanismo europeu, a sua entrada na Companhia e sua partida para o oriente. Ele viria agir sobre a cultura nipónica, olhando-a como uma cultura diferente, em que a fé cristã podia dar frutos, se semeada com um método missionário ajustado. Quis, por isso, mostrar aos europeus aquelas terras e a missionaçãõ que lá se fazia, através da embaixada Tensho, para assim evidenciar em primeira o que cristãmente se fazia no Japão.

No quarto e último capítulo, abordamos o modo como Alessandro Valignano entendia a inculturaçãõ do cristianismo no Japão. A *acomodatio* para Valignano não significava renunciar à componente ocidental da fé em detrimento da japonesa, mas juntar à fé cristã que se desenvolveu com um revestimento cultural ocidental, a riqueza da milenária cultura japonesa. Para isso, Valignano sentiu necessidade de formar um clero nativo, algo que na altura ainda era difícil de conceber. Tratamos também da questão da língua, fundamental para a missionaçãõ do Japão, mas simultaneamente um obstáculo, dada a sua difícil aprendizagem pelos missionários.

## **CAPÍTULO I: O JAPÃO NO SÉCULO XVI**

O Japão, enquanto arquipélago, esteve sempre separado dos países da Eurásia. Só tinha contacto com a China e a Coreia, por causa do comércio e do intercâmbio cultural e religioso. No momento em que chegam os portugueses, este país passava por uma conjuntura histórica muito específica, uma fragmentação política do território e o começo da sua unificação. O contacto com Portugal foi crucial para o Japão, pelo facto de que este tirará proveito quer do comércio, quer do interesse dos dáimios e sobretudo de Oba Nobunaga, o qual, graças às novas armas trazidas pelos portugueses, conseguiu impor-se aos outros dáimios.

Os portugueses, ao chegar ao Japão, encontraram-se com uma realidade muito diferente ao nível político, e religioso. Ao nível político, depararam-se com um Japão fragmentado, algo parecido com a Europa feudal medieval; e ao nível religioso, com uma religião que aos seus olhos era politeísta e estava fora do plano da salvação.

### **1. A situação política do Japão à chegada dos missionários**

A situação política do Japão no século XVI, aquando da chegada os europeus, entre os quais os missionários, era muito confusa. Vivia-se um período de convulsão, que se arrastava há muitos anos. O período era chamado *Sengoku Jidai*<sup>1</sup>, ou país em guerra. Os senhores dáimios lutavam constantemente entre si para aumentar ou defender os seus domínios. Cada dáimio era independente dos outros e tinha, no seu território, a sua própria lei e a suas organizações separadas do poder central. Praticamente todo o poder estava fragmentado nas mãos dos dáimios<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> No ponto seguinte explicaremos melhor este termo.

<sup>2</sup> Cf. J. FLORIT, O extremo oriente durante a idade moderna, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 8, 118.

Os dáimios da zona de Kyushu, ilha no sul do Japão, viram nos comerciantes portugueses uma oportunidade de negócio. Por isso, favoreceram a entrada dos portugueses, entre os quais os missionários, no Japão<sup>3</sup>. Com os recursos ganhos e com produtos trazidos da Europa, como a arma de fogo, poderiam combater os dáimios vizinhos<sup>4</sup>.

O Japão carecia de uma autoridade central. Existia um imperador com a sua corte, mas à sua função religiosa não acrescentava nenhuma relevância política<sup>5</sup>. A família imperial e a corte viviam só daquilo que recebiam das famílias guerreiras, de tal modo que à morte do imperador Gotsuchimikado (1465-1500), foi necessário de esperar 45 dias para o sepultar por falta de dinheiro para os gastos do funeral<sup>6</sup>. O xogunato Ashikaga, então detentor do poder à custa da corrupção internamente praticada, tinha decaído muito e só tinha um poder simbólico<sup>7</sup>. Tanto o imperador como o xogum eram respeitados por todos, mas o seu papel não era mais do que simbólico.

A violência era terrível e viam-se constantemente cadáveres nas ruas. A vida dos camponeses estava, pois, frequentemente em risco, tanto por causa da violência como pela fome causada pela guerra. Os missionários, aquando da sua chegada ao Japão, notaram logo a grande pobreza da maioria da população. Os camponeses seriam por volta de 90% da população e muitos deles viviam numa pobreza extrema. É este o parecer de Alessandro Valignano sobre o Japão. Muitos deles procuravam o amparo de algum dos senhores feudais, que estavam a precisar de pessoas para os seus domínios, por causa das constantes guerras<sup>8</sup>.

A relação com a China tinha-se deteriorado devido à perante chegada de piratas japoneses às costas chinesas. Aliás estes piratas estendiam a sua ação até às Filipinas<sup>9</sup>. Contavam com o apoio dos dáimios da zona sul do Japão. Por causa dos piratas, a China proibiu a entrada de barcos japoneses nos portos chineses por um tempo determinado.

---

<sup>3</sup> Cf. M. RIBEIRO, *Samurais cristãos. Os jesuítas e a nobreza cristã do sul do Japão no século XVI*, Centro de História de Além-Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009, 37.

<sup>4</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa no século XVI*, Dissertação de mestrado em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, 24.

<sup>5</sup> Cf. O. TAKIZAWA, El conocimiento que sobre el Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I). Japón lugar de evangelización, *Cauriensia* 5 (2010) 35.

<sup>6</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore. Alessandro Valignano, un grande maestro italiano in Asia*, Spirali, Milano, 2011, 29.

<sup>7</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 37.

<sup>8</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 46.

<sup>9</sup> Cf. E. SOLA, Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580 - 1616, *Archivo de la frontera* 6 (2012) 23 <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2012/05/Espana-y-Japon-XVI-XVII-Desencuentro.pdf>. 24-11-2017.

## 2. A reunificação política do Japão

Os 100 anos que passaram desde o começo da guerra civil *Onin*<sup>10</sup> (1467-1477) e a entrada de Oda Nobunaga em Quioto em 1568,<sup>11</sup> coincidem com o princípio da reunificação do Japão. Trata-se do conhecido período *Sengoku Jidai*. Com a guerra *Onin* tinha-se debilitado o poder do xogunato Ashikaga e começado a descentralização do país em muitos feudos. O Japão dissolveu-se em muitos territórios autónomos, governados por senhores feudais ou dáimios.

Ao tempo, os dáimios recrutavam grandes exércitos no seu território. As necessidades de abastecimento e alojamento destas tropas de infantaria deram origem a grandes cidades fortificadas. O fim da guerra *Onin* favoreceu o aparecimento de novos domínios, embora muitas zonas continuassem fracionadas em pequenas possessões. Ainda ficaram poucos sobreviventes das grandes famílias que tinham exercido o seu poder durante os primeiros xoguns Ashikaga.

Ao longo do século XVI, houve algumas revoltas entre a gente comum e a afirmação do poder político local de certos grupos religiosos que resistiam sem sucesso à autoridade dos dáimios.

Foi nesta época que os japoneses tiveram contacto com os *Nanban*<sup>12</sup>. O primeiro contacto deu-se em 1543, quando um barco português naufragou por causa de uma tempestade, na ilha de Tanegashima, ao sul de Kyushu. Foi o primeiro contacto dos japoneses com os europeus<sup>13</sup>. Como fruto deste encontro, dois anos depois, iniciou-se o comércio entre Portugal e Japão. Os dáimios de Kyushu rivalizavam entre si para poder atrair os portugueses para os seus portos. Em 1571 foi aberto o porto de Nagasáqui que se converteu no principal centro do comércio com os portugueses. Aí se introduziram vários produtos de uso comum na Europa, entre os quais as armas de fogo, a lã, o vidro, o relógio, o tabaco, o óculo.

Os portugueses reavivaram o comércio e ajudaram a aumentar desproporcionadamente as fortunas dos pequenos dáimios da região de Kyushu, se

---

<sup>10</sup> Esta guerra foi iniciada por uma disputa entre a família Hosokawa e a família Yamana, por causa da escolha do herdeiro do xogum Ashikaga Yoshimasa.

<sup>11</sup> Durante estes 100 anos, o Japão viveu num caos, sem que nenhum dáimio se conseguisse impor e reunificar o país do Sol nascente.

<sup>12</sup> Bárbaros do sul. Era o nome dado pelos japoneses aos portugueses, já que vinham pelo sul, da ilha Kyushu.

<sup>13</sup> Cf. J. T. SPORRY, O Japão antigo e medieval, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 6, 373.

considerarmos o tamanho das suas terras, preocupando os chefes políticos do centro do Japão.

O arcabuz português foi imediatamente adotado pelos exércitos dos dáimios. Importado em grandes quantidades<sup>14</sup>, foi depois fabricado abundantemente pelos próprios japoneses<sup>15</sup>. Esta nova arma trazida pelos portugueses era de poder incomparavelmente superior a todas as armas até então conhecidas pelos dáimios, que imediatamente a aproveitaram, alterando profundamente a tática militar<sup>16</sup>.

Em 1558 usaram-se pela primeira vez canhões nas batalhas, tendo tido este recurso bélico um profundo impacto na unificação militar do Japão. Só os dáimios que dispunham de grandes recursos puderam sobreviver, porque para protegerem as suas forças tiveram de substituir os seus pequenos castelos nas montanhas por outros com grandes muralhas e fossas à volta.

No princípio do século XVI tinham aparecido os *Sengoku-Dáimios*. À medida que estes senhores regionais ampliavam os seus territórios, começavam a litigar entre si. Em cada região os dáimios mais poderosos começaram a formar ligas de casas militares sobres que atuavam como soberanos. Em 1560 havia casas que possuíam os requisitos para a conquista nacional. Entre elas se disputava o controlo de todo o Japão.

Neste caos do período *Muromachi* (1333-1573), emergiu a figura de Oda Nobunaga, obreiro da unificação do Japão. Nobunaga tinha herdado, com 17 anos, do seu pai Oda Nobuhide, uma parcela de território na província de Owari<sup>17</sup>. Nove anos depois, já era o seu dáimio, em detrimento do irmão que matou para lhe tirar a parte da herança. Nobunaga entrou em Quioto, capital do xogunato da altura, com o apoio de Ashikaga Yoshiaki, um dos pretendentes ao cargo de xogum<sup>18</sup>. Conseguiu que Ashikaga Yoshiaki acesse ao cargo de xogum.

Nobunaga proclamou-se protetor do imperador, a quem fez jurar que todas as decisões lhe pertenciam. Desta forma assentou a base para a conquista total do Japão. Nobunaga usou nos campos de batalha as armas de fogo introduzidas pelos portugueses

---

<sup>14</sup> Cf. M. MORINEAU, Um Relato do Século XVI, *História Universal*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1980, vol. 8, 174.

<sup>15</sup> Cf. J. O. COSTA, Japão, *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. L. Albuquerque, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, vol. 1, 538.

<sup>16</sup> Cf. J. YAMASHIRO, *Pequena história do Japão*, Editora Herder, São Paulo, 1964, 90.

<sup>17</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, Lisboa, 1999, 113.

<sup>18</sup> Cf. K. HENSHAL, *História do Japão*, Edições 70, Lisboa, 2017, 65.

no país e organizou um exército nacional que agrupava indistintamente todas as classes sociais do país<sup>19</sup>.

Nobunaga levou a cabo uma ação de terror contra os centros religiosos, incendiou mosteiros e matou milhares de monges. Estava convencido de que primeiramente era preciso eliminar o poder budista na capital. Ao mesmo tempo queria aumentar o seu poder territorial. Em 1573 expulsou de Quioto o xogum Yoshiaki, o último xogum Ashikaga, quando este se aliou a alguns dáimios para destruir Nobunaga.

Nobunaga afirmou-se como o único senhor do Japão, tomando o título de Senhor de *Tenka*, que quer dizer “Mundo” ou “O que está debaixo do Céu”<sup>20</sup>. Nos anos seguintes centrou os seus esforços no desenvolvimento dos recursos nos seus territórios. Construiu o castelo de Azuchi, que foi a primeira edificação feita para resistir a armas de fogo. Este castelo tem um significado especial, porque, pela primeira vez na história do Japão, um dáimio visava, com a construção de um baluarte defensivo, o estabelecimento de um centro político do país<sup>21</sup>. Os dáimios que se rendiam sem resistência, eram acolhidos como aliados. Nobunaga favorecia os missionários em detrimento das religiões tradicionais, sobretudo o budismo, que entendia como uma doença nacional<sup>22</sup>.

Nobunaga recebeu Alessandro Valignano, como Visitador das missões jesuítas no oriente. O missionário chegou ao Japão em 1579. A audiência com o novo senhor do Japão ocorreu de forma amistosa a 1 de março de 1581 em Azuchi<sup>23</sup>. Nobunaga apoiou os jesuítas pelo seu contributo à cultura e à economia e pelo seu papel no comércio com Portugal. Também manifestou apreço pessoal por alguns, designadamente o P. Organtino, um dos missionários que com Valignano adaptaram o cristianismo nas terras nipónicas<sup>24</sup>, e o P. Luís Fróis, que foi cronista da missão no Japão<sup>25</sup>. Nobunaga doou uma casa à Companhia para que nela abrisse a formação de novos jesuítas. A casa

---

<sup>19</sup> Cf. J. FLORIT, O extremo oriente durante a idade moderna, 118.

<sup>20</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 118.

<sup>21</sup> Cf. J. YAMASHIRO, *Pequena história do Japão*, 92.

<sup>22</sup> Cf. S. GUTIERREZ NORDELO, Cristianismo Ciego, Nación Dormida: usos socio-políticos del cristianismo en el Japón del siglo XVI a través de la experiencia de Oda Nobunaga, *Asiadémica* 8 (2016) 91.

<sup>23</sup> Cf. A. LOPES, Primeira Visita do Japão à Europa. Nos 450 anos da chegada dos portugueses (1543-1993), *Brotéria* 137: 2-3 (1993) 47.

<sup>24</sup> Cf. M. DEBERGH, I primi pilastri dell'evangelizzazione dell'India, del Giappone e delle Cina, *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*, dir. J-M. Mayeur, Ch. e L. Pietri, A. Venard, Città Nuova - Borla, Roma, 2001, vol. 8, 774.

<sup>25</sup> Cf. S. GUTIERREZ NORDELO, Cristianismo Ciego, Nación Dormida, 111.

estava mesmo em frente da sua, junto às residências dos nobres mais abastados do Japão<sup>26</sup>.

Luís Fróis deixou-nos um relato sobre a descrição do senhor de *Tenka*:

«Da origem de Nobunaga e de suas qualidades, poder, riqueza e dignidade a que subio e restituição do Cubosama homem de mediana estatura, delgado de corpo, de pouca barba, a voz muito entoada, e em extremo belicoso e dado ao exercício militar, ambicioso de honra, severo na justiça, não deixava passar sem castigo ofensa que se lhe fizesse. Quanto ao relacionamento que tinha com outros, di-lo chanissimo em seu tratamento, arrogante em sua opinião, a todos os reyes e príncipes de Japão desprezava e lhes falava por sirna do hombro como a servos inferiores»<sup>27</sup>.

No referente à economia, Nobunaga deu liberdade aos comerciantes. Proibiu os impostos que até esse momento eram pedidos pelos dáimios, dando assim livre-trânsito e proporcionando um mercado livre de impostos no país<sup>28</sup>. Com Nobunaga aumentou a segurança dos caminhos, pois, durante a guerra civil, não era seguro viajar, uma vez que os viajantes solitários corriam um elevado risco de serem assaltados. Graças a Nobunaga tornou-se seguro inclusivamente caminhar de noite<sup>29</sup>.

Em 1577 Oda Nobunaga foi atraído e assassinado, juntamente com o seu filho mais velho, pelo general Akechi Mitsuhide. Era um dos generais em que desafortunadamente confiava. No momento da sua morte, Nobunaga estava no templo da seita budista Nichiren Honnoji em Quioto. Participava junto com alguns amigos da cerimónia do chá, uns dos poucos momentos de tranquilidade que tinha na sua vida agitada<sup>30</sup>.

Por ocasião da morte, Nobunaga tinha conseguido o controlo de 29 das 66 províncias do Japão. Aliás, estabeleceu o modelo institucional para os seus sucessores, com a construção do castelo de Azuchi e com a manutenção de grandes exércitos permanentes.

Nobunaga, em 1576, tinha desarmado alguns dos seus vassallos camponeses para preparar a futura separação entre camponeses e guerreiros. Dentro dos seus territórios tinha ordenado a unificação de pesos e medidas e abolido as corporações e barreiras que

---

<sup>26</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones al sumario de Japón (1592)*, edit. J. Alvarez-Taladriz, Sophia University, Toquio, 1954, 121.

<sup>27</sup> L. FROIS, *Historia de Japam*. Biblioteca Nacional, Lisboa, 1981, vol. 2, apud A. SILVA, Japão Quinhentista Redescoberto. No IV centenário da grande perseguição, *Brotéria* 125: 2-3 (1987) 185.

<sup>28</sup> Cf. M. L. BECERRA, El feudalismo japonés, *Portes* 6: 11 (2012) 21.

<sup>29</sup> Cf. I. R. VILA, *Representação de Oda Nobunaga enquanto Personagem Literário na Historia de Japam de Luís Fróis*, Dissertação de mestrado em Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2013, 61.

<sup>30</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 43.

obstavam à circulação de mercadorias. Protegeu inclusivamente os mercadores com privilégios, fornecendo-lhes um mercado livre. Pôs fim, definitivamente, ao poder das grandes seitas, combatendo e confiscando as suas extensões de terra e os respetivos templos-feudos budistas<sup>31</sup>, e colocou agentes próprios à frente destas instituições para assim as poder controlar.

Pouco depois da morte de Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi, um dos seus generais de confiança, vingou aquela morte e converteu-se no seu sucessor. Hideyoshi tinha o domínio de Quioto. O seu quartel-general estava no seu novo castelo na cidade de Osaka. Assegurou também a obediência de todos os vassallos de Nobunaga. Para conseguir ser respeitado pelos demais dáimios, Hideyoshi teve de se aliar a Tokugawa Ieyasu<sup>32</sup>.

Hideyoshi não aspirava ao cargo de xogum, mas apesar das suas origens humildes<sup>33</sup>, conseguiu ser adotado pela família Fujivara, tendo assim a possibilidade de aceder a altos títulos da corte. Em 1585 foi nomeado Regente Imperial e no ano seguinte recebeu o título de Grande Ministro do Estado, reivindicando os máximos poderes civis e militares por delegação do imperador e fazendo uso do símbolo imperial. Estava pronto em 1585 para retomar as lutas pela reunificação completa do Japão. Sob Hideyoshi, foi criada uma nova estrutura nacional de governo. O Japão foi conquistado por uma só liga de dáimios, cujo chefe era agora o detentor do poder máximo do país.

Relativamente ao cristianismo, no princípio houve um apoio aos missionários por parte de Hideyoshi. Assim revela a patente que escreveu:

«Acerca de morarem os Padres em todas as terras de Japão, dou licença para isso, e privilégios para ficarem livres de os soldados se agasalharem em suas cazas, e de todas as obrigações que há nos mosteiros dos bonzos<sup>34</sup>. E acerca da propagação de sua ley não haja estorvo nem impedimento. Aos quatro dias da quinta lua, aos quatorze annos da era de Tenxo»<sup>35</sup>.

O apoio aqui referido contrasta muito com o seu édito de 1587:

---

<sup>31</sup> Cf. J. P. O. COSTA, Japão, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. C. M. Azevedo, Círculo de Leitores, Rio de Mouro, 2001, vol. J-P, 13.

<sup>32</sup> Cf. L. MEZZADRI, *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna*, CLV-Edizioni, Roma, 2001, vol. 2, 43.

<sup>33</sup> Possivelmente era filho de camponeses.

<sup>34</sup> Eram os membros de comunidade religiosa. Nos escritos dos missionários não há uma clara diferença entre os bonzos budistas e os xintoístas

<sup>35</sup> Apud A. SILVA, Japão Quinhentista Redescoberto, 188.

«Porquanto pregais huma seita má dos demonios, contraria e prejudicial às leys de Japão, destruidora dos reynos e quebrantadora do governo da Tença: que não quero que estejais mais en nehuma parte de Japão e vos vades fora de todos estes reynos»<sup>36</sup>.

Foi este o primeiro decreto de expulsão dos missionários, mesmo contando Hideyoshi com generais cristãos dentro do seu círculo de comando<sup>37</sup>. Taiko, como se fazia chamar Hideyoshi, assegurou que não tinha nada contra os missionários. Contudo, o Japão era o país dos *kamis*, ou seja dos deuses, não querendo que se pregasse, por isso, a religião cristã. Não tinha, porém, nenhuma objeção à conversão de pessoas do povo simples<sup>38</sup>. Recebeu o Visitador Alessandro Valignano, enquanto embaixador do vice-rei da Índia, e não como religioso.

Hideyoshi não tinha o poder totalmente consolidado. Os dáimios da sua casa exerciam na sua maioria o poder nas províncias centrais, territorialmente de escassa importância. Alguns deles também não o seguiam plenamente.

A maioria dos grandes dáimios que, no seu conjunto, possuíam a maior parte do território do país, eram vassalos externos de Hideyoshi. Este tinha-se empenhado em manter unidos os seus vassalos segundo a sua conveniência. Onde foi possível, reorganizou os dáimios, por razões estratégicas, e assim isolou-os. Todos os dáimios tiveram de lhe jurar fidelidade e a forma de a confirmar passava pela entrega de alguns reféns<sup>39</sup>. O castelo de Osaka foi a residência dos reféns. Depois, os dáimios foram obrigados a construir residências em volta do palácio de Hideyoshi, em Momoyama, para onde deviam seguir quando eram chamados. As mulheres e os filhos tinham de permanecer aí, certamente com algumas liberdades, mas sem lhes ser permitido deixar a cidade.

Hideyoshi mantinha os dáimios sob um firme controlo e era chefe absoluto do país. Dando-lhes algumas autonomias administrativas, guardava para si a emissão de moeda e a política externa, alterando assim o rumo histórico das instituições tributárias e da organização social. Os seus decretos aperfeiçoaram, à escala nacional, as mudanças administrativas iniciadas pelos grandes dáimios e por Nobunaga. Dessa forma, limpavam o Japão dos resíduos das possessões Shoen<sup>40</sup> e do que restava do antigo sistema imperial de administração local.

---

<sup>36</sup> Apud A. SILVA, *Japão Quinhentista Redescoberto*, 188.

<sup>37</sup> Cf. J. P. O. COSTA, *Japão*, 14.

<sup>38</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta português no Japão e na China do século XVI*, 2ª ed., Quetzal Editora, Lisboa, 1994, 97.

<sup>39</sup> Cf. K. HENSHAL, *História do Japão*, 67.

<sup>40</sup> Terras originariamente doadas a nobres pelo trono. Latifúndios.

O sistema tributário mudou em 1585. Os campos começaram a ser registados em nome dos agricultores livres que lavravam a terra. As famílias foram agrupadas em aldeias, que funcionavam como unidades fiscais e administrativas. Uma vez medidas as terras das aldeias, estas eram valorizadas segundo a qualidade e capacidade produtiva de cada parcela e taxadas segundo o seu rendimento, calculado em *koku* de arroz<sup>41</sup>. O rendimento global converteu-se em norma de taxa da aldeia<sup>42</sup> e em base de tributação. As aldeias tornaram-se responsáveis pela sua própria administração e pelo pagamento anual dos seus impostos.

Os samurais tinham-se afastado das terras para se congregarem nos castelos dos dáimios nos tempos de Nobunaga. Com o novo sistema tributário, acelerou-se este processo, que gerou uma divisão completa entre agricultores e guerreiros. Também contribuiu para esta separação a restrição do uso de armas somente à classe dos guerreiros, os *bushi*.

Hideyoshi, em 1590, publicou um édito com três cláusulas pelo qual proibia as mudanças de classe ou de *status*. Os guerreiros tinham a possibilidade de regressar às aldeias, os camponeses estavam ligados aos seus trabalhos e aos guerreiros estava proibido o abandono de um patronato por outro. Aqui teve origem o futuro sistema de classes, dividido concretamente em quatro: samurais, camponeses, artesãos e comerciantes<sup>43</sup>.

No seu castelo de Osaka, Hideyoshi encontrava-se num dos mais ativos centros de comércio externo e interno, empreendendo atividades em benefício próprio. Tomou a decisão de conquistar a China, por interesse comercial e pelo desejo de criar um Império na Ásia. Em 1591, depois de ser rejeitada a sua petição de passagem livre através da Coreia, teve a ideia de passar com o uso da força. A primeira invasão teve lugar em 1592 e foi um grande fracasso. A segunda (1597-1598) foi interrompida pela morte do próprio Hideyoshi<sup>44</sup>.

Os 40 nos que passaram entre Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi foram benéficos não só para a unificação do Japão, mas também para o seu desenvolvimento comercial. Havia liberdade de circulação para os europeus e missionários. O édito de

---

<sup>41</sup> Esta medida de arroz equivalia a 182 litros e representava as necessidades de uma pessoa durante um ano.

<sup>42</sup> Cada aldeia começou a ser taxada consoante a sua produção: as que produziam muito pagavam altos impostos; as que produziam pouco tinham baixos impostos.

<sup>43</sup> Cf. O. TAKIZAWA, *El conocimiento*, 35.

<sup>44</sup> Cf. K. HENSHAL, *História do Japão*, 69.

expulsão, por razões económicas, não foi sempre respeitado, mesmo por Hideyoshi, que manteve uma relação de amizade com o P. João Rodrigues *Tçuzzu*.

O Japão estava aberto ao mundo e era uma força internacional importante. Quioto continuava a ser a grande cidade, a cidade da cultura, o centro dos melhores artesãos, mas havia novos núcleos de atividade: as cidades-castelos pertencentes aos mais importantes dáimios. Esta nova forma de urbanização expandiu-se por todo o Japão.

Pouco antes de morrer, Hideyoshi tinha criado um conselho de cinco anciãos, para a regência, até à maioridade do seu filho Hideyori. Um destes anciões era Tokugawa Ieyasu. Este dáimio da região de Kanto, depois da morte de Hideyoshi, não cumpriu a sua promessa de servir o seu filho e tomou o poder, vencendo, na batalha de Sekigahara, os que apoiavam Hideyori<sup>45</sup>. Tokugawa Ieyasu, diferentemente de Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi, tomou o título de Xogum, fundando o xogunato Tokugawa, que governou o Japão até ao século XIX<sup>46</sup>.

### **3. As religiões no Japão aquando da chegada dos missionários**

No momento da chegada dos missionários ao Japão, existiam duas correntes religiosas, com várias seitas ou escolas, divididas entre si: o xintoísmo e o budismo. Em certo sentido, a situação religiosa evidenciava a situação política do país.

O xintoísmo ou xintó, via dos deuses, é a única religião própria dos japoneses. Quando chegou o budismo ao Japão no século IV, foi necessário pôr um nome à crença antiga para não ser confundida com a nova, recebendo, por isso, a designação de xintó<sup>47</sup>. Ela dirige o seu culto aos *kamis*, deuses que foram reis e outros homens de sucesso no país do Sol Nascente<sup>48</sup>. Acredita-se que possuem poderes e que protegem as pessoas, assim como as casas e as aldeias. Os *kamis* manifestavam-se em objetos concretos como os corpos celestes, as pedras, as plantas, os animais, etc.<sup>49</sup>. Fazem parte de todos os aspetos da vida. Os *kamis* velam pelas tribos pelos sucessos pessoais dos seus membros, evitam que haja desastres naturais, protegendo deles as pessoas, ao mesmo tempo que

---

<sup>45</sup> Cf. K. HENSHAL, *História do Japão*, 70.

<sup>46</sup> Este xogunato chegou ao fim com o advento da era Meiji e a reabertura do Japão ao mundo, no séc. XIX.

<sup>47</sup> Cf. S. GUTIERREZ NORDELO, *Cristianismo Ciego*, 106.

<sup>48</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ *Introducción*, A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón 1954*, 59\*.

<sup>49</sup> Cf. E. BUCKLEY, *Os japoneses, História das Religiões*, dir. C. Saussaye, *Círculo de Leitores*, s. 1., 1979, vol. 1, 72.

zelam pelas boas colheitas<sup>50</sup>. Nas maiorias das casas dos japoneses há um templo dedicado aos *kamis* da família.

A relação desta religião com a autoridade política vê-se logo com a linhagem do Sol. O chefe desta linhagem possuía três tesouros simbólicos: o Espelho, que era a representação do corpo da deusa Amateratsu; a Espada, que era a testemunha da conquista pela espada da linhagem do Sol; e, por último, o Colar, símbolo da sucessão passada de Amateratsu a cada *uji*<sup>51</sup> sucessivo da linhagem do Sol. Este emblema, depois, passou a ser o da coroação do imperador.

No xintoísmo, o imperador era considerado um deus vivente, por ser descendente da deusa Amateratsu que gerou o primeiro imperador do Japão, o imperador Jimmu. O imperador, como deus e chefe da linhagem do Sol, protegia todo o país. Os *uji*, como sacerdotes, também exerciam proteção, mas só de forma local. Os sacerdotes xintoístas podem casar e formar uma família, assim como mudar de profissão. A função sacerdotal é hereditária<sup>52</sup>.

Na religião dos *kamis*, a felicidade deve ser buscada numa terra, não na outra vida. Assim, é necessário encontrar a harmonia em todos os momentos da vida presente. A morte é vista como uma maldição e uma tragédia na vida das pessoas<sup>53</sup>. No xintoísmo não existem ritos fúnebres. Quando morre alguém, os ritos são feitos por bonzos budistas, sem que isso cause problemas à crença do defunto.

Os dois santuários principais do xintoísmo eram os templos da deusa Amaterasu e do deus Ocuninushi. Estes templos compõem-se de duas partes, uma fechada, onde está o representante das almas, e uma parte exterior onde são feitas as oblações, como forma de submissão à divindade do templo<sup>54</sup>.

O budismo, embora tenha nascido na Índia por inspiração de Siddhartha Gautama, chegou ao Japão através da China e da Coreia, os únicos países que tinham contacto com o Japão. Aqui introduzido no século IV, quando o rei Paekche enviou estátuas de Buda e cópias de *sutras* ao imperador japonês de então, o budismo estendeu-se às classes altas do país. No século VIII, o imperador Shuma adotou o budismo como religião oficial do Japão.

---

<sup>50</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 73.

<sup>51</sup> Os *uji*, ou tribo, eram amplos grupos de famílias unidos por laços de sangue reais, nalguns casos falsos. O chefe da casa era o *uji* principal, também sacerdote principal.

<sup>52</sup> Cf. E. BUCKLEY, *Os japoneses*, 73.

<sup>53</sup> Cf. J. SWYNGEDOUW, *Shinto, Diccionario de las Religiones*, dir. P. Poupard, Herder, Barcelona, 1987, 1645.

<sup>54</sup> Cf. E. BUCKLEY, *Os japoneses*, 74.

O budismo estava dividido em várias seitas: a seita Nara, que foi a primeira que entrou no Japão, logo no início, no século IV; a seita Tendai, introduzida por um sacerdote chamado Saicho, na metade do século VIII. Este sacerdote tinha viajado para a China para estudar os escritos do budismo. Na mesma altura entrou a seita Shingon por influência de Kukai, um sacerdote budista. Estas duas seitas, a Tendai e a Shingon, converteram-se nas seitas mais influentes da corte imperial. Elas romperam com as práticas do budismo que existia na China, país a partir do qual, juntamente com a Coreia, o Japão absorvia tudo o que respeitava a esta religião<sup>55</sup>.

No século XIII foi criada a escola Zen, por influência chinesa. Foi iniciada por Eisai, fundador da seita Rinzai. A corrente Zen encontrou uma grande receptividade nas elites guerreiras da altura, por causa da sua ênfase na disciplina e na meditação. A prática Zen utiliza a meditação sentada, chamada *zazen*, “meditação”, assim como adivinhas irracionais, chamadas *koan*, como meio para lograr a iluminação.

Além do Zen da seita Rinzai, foi fundada ainda outra seita Soto. Também apareceram seitas populares entre a gente comum, como a Jodo, ou Terra Pura, fundada pelo sacerdote Honen. Esta seita ensinava que os cantos de Buda Amida<sup>56</sup> são a melhor forma de conseguir o Renascimento no paraíso ocidental<sup>57</sup>. Também existia a seita Nichiren que promovia o canto do título do Sutra do Loto.

O clero xintoísta e budista, possuía os seus santuários, templos e terras, que gozavam de certa autonomia. Os mosteiros chegaram, por vezes, a ter grande poder político e até militar<sup>58</sup>.

«Segundo Ohshima Hitoshi, a verdadeira religião dos japoneses não foi nem o xintoísmo nem o budismo: foi o sincretismo<sup>59</sup>. Há uma divisão de trabalho: o xintoísmo representa a identidade coletiva e nacional, e o budismo representa a preocupação pelo ser humano e os animais em geral. O xintoísmo tem uma postura realista, e o budismo tem uma visão da realidade como fenómeno virtual. Há também uma divisão de trabalho entre o xintoísmo, encarregue dos rituais comunais, e o budismo, preocupado com a morte e a outra vida dos indivíduos. Ohshima argumenta que a sociedade civilizada destrói o

---

<sup>55</sup> Cf. R. B. PRAZERES, *Visões do Oriente. O budismo no Japão aos olhos de João Rodrigues Tçuzzu*, Dissertação de Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 56.

<sup>56</sup> A face boa de Buda

<sup>57</sup> Cf. K. HENSHAL, *História do Japão*, 58.

<sup>58</sup> Cf. J. YAMASHIRO, *Pequena história do Japão*, 109.

<sup>59</sup> Ainda poderíamos dizer que a religião dos japoneses é o sincretismo. Um estúdio feito por uma agência japonesa revelou que neste país existiam 117 milhões de crentes xintoístas, 90 milhões de crentes budistas e 1,5 milhões de crentes cristãos. A soma total de todos os crentes corresponderia a quase ao dobro de toda a população atual do país.

animismo e põe em prática a lógica de disjuntiva (o princípio paternal). Conclui que poucas sociedades industriais conservaram o animismo como o Japão»<sup>60</sup>.

Tanto o xintoísmo como o budismo tiveram uma aceitação popular quase generalizada, até ao ponto de, como já referiu Ohshima, se chegar a um sincretismo. Mas o ápice deu-se na Idade Média, quando os *kamis* foram representados como encarnações de Buda<sup>61</sup>. As pessoas podiam ser budistas e xintoístas, sem verem nisso nenhuma contradição, contrariamente ao que acontecia no contexto cristão.

Com a chegada da religião dos bárbaros do sul, o ambiente religioso do país mudaria completamente. Os sacerdotes xintoístas e os bonzos budistas enfrentar-se-ão com uma nova fé que está preparada para o confronto com outras religiões. Os sacerdotes e bonzos, por seu lado, não estavam habituados, atendendo ao sincretismo reinante no ambiente japonês.

---

<sup>60</sup> M. YAMADA, *Civilización japonesa: la barrera cultural para la aceptación del cristianismo, El cristianismo en Japón. Ensayos desde ambas orillas*, coord. M. Lázaro, Instituto Teológico de Cáceres, Cáceres, 2011, 67.

<sup>61</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 75.

## **CAPÍTULO II: A MISSIONAÇÃO DO JAPÃO SOB O PADROADO PORTUGUÊS**

O século XVI é conhecido como uma época áurea da expansão portuguesa devido à aventura dos descobrimentos. O aumento de território sob o domínio de Portugal foi muito benéfico para as missões porque permitiu a propagação do Evangelho nas novas terras descobertas. A missionação decorreu no quadro de um regime específico: o Padroado das missões. Graças a este empenho missionário, o anúncio do Evangelho chegou a lugares longínquos, como é o caso do Japão, conhecido como Cipango, pelos relatos de Marco Polo.

Francisco Xavier, um dos grandes missionários desta época, foi o primeiro a pisar terras nipónicas, dando início à evangelização do seu povo. Depois dele, o número de missionários foi crescendo, apesar das dificuldades e instabilidades. Graças a esta ação evangelizadora, o Japão chegou a contar com uma grande porção de fiéis cristãos no âmbito dos países tradicionalmente não cristãos.

### **1. O Padroado português**

O século XV encontra-se marcado por uma viragem histórica. Os navegantes portugueses, depois de terem povoado as ilhas da Madeira e dos Açores, entre os anos 1420 e 1430, avançaram pelo Atlântico e ao redor da costa ocidental africana. Em 1433, Gil Eanes atravessou o Cabo Bojador. Nas décadas de 1440 a 1460, Dinis Dias avançou pelas costas da Guiné setentrional e descobriu a arquipélago de Cabo Verde. Em 1470 foram descobertas as ilhas Fernando Pó, São Tomé e Príncipe. Em 1483 Diogo Cão chegou ao Congo Zaire. Em 1487 Bartolomeu Dias estabeleceu a conexão entre o

Oceano Atlântico e o Índico, cruzando o então chamado Cabo das Tormentas, a que seguidamente o rei João II deu o nome de Cabo de Boa Esperança<sup>62</sup>.

De facto, a passagem do Cabo de Boa Esperança abriu o caminho até ao desejado destino, o oriente. Três anos depois, Vasco da Gama fez a sua famosa viagem até à Índia<sup>63</sup>. No final do século XV já estava estabelecida a comunicação marítima entre a Europa e o oriente.

No seguimento desta viragem epocal, Portugal, com as suas capacidades marítimas e espirituais, tornou-se um Império à escala global. Tendo em conta que a Igreja era parte viva da nação, a evangelização dos territórios do ultramar e a manutenção de igrejas nessas paragens eram de suma importância para a coroa portuguesa<sup>64</sup>.

Assim, Portugal recebeu uma série de direitos e obrigações que os Papas concederam aos seus reis, para que pudessem desenvolver melhor a obra missionária nas terras de África e nas Índias orientais e ocidentais. Este conjunto de direitos e obrigações tomou o nome de Padroado. Por ele, o rei de Portugal era o primeiro promotor da evangelização nos territórios recém-descobertos, levando a cabo a organização e manutenção das igrejas.

A partir dos alvares da época moderna, os portugueses dedicaram-se à conquista e descoberta de novas terras. Considerando o seu papel na evangelização dos povos, os monarcas lusos receberam, da parte dos Papas, uma série de bulas, designadamente a *Romanus Pontifex*, outorgada pelo Papa Nicolau (1455), a *Inter Caetera*, de Calisto III (1456) e a *Aeterni Regis*, de Sixto IV (1481). A última regulou a doação ao rei português das terras africanas com o dever de as evangelizar. A *Inter Caetera* concedia à Ordem de Cristo, a plena jurisdição e potestade espiritual nas novas terras conquistadas. A Ordem de Cristo<sup>65</sup>, que teve por primeiro Grão-Mestre o infante D.

---

<sup>62</sup> J. FLORIT, Os descobrimentos geográficos dos portugueses nos séculos XV e XVI, *História do Mundo*, vol. 7, 111.

<sup>63</sup> J. FLORIT, Os descobrimentos geográficos, 113.

<sup>64</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, Padroado, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. C. M. AZEVEDO, Círculo de Leitores, Rio de Mouro, 2001, vol. J-P, 364.

<sup>65</sup> Para substituir a Ordem dos Templários suprimida pelo concílio de Vienne, em 1312, o Papa João XXII criou a Ordem de Cristo, a pedido do rei português, evitando assim que os bens dos templários fossem transferidos para a Ordem dos Hospitalários. Sempre foram nomeados mestres da Ordem pessoas da nobreza. O rei D. João I conseguiu da parte do Papa que fosse nomeado administrador da Ordem o infante D. Henrique. O Papa Eugénio IV alargou a administração da Ordem aos campos espirituais e temporais. Assim a Ordem passou de forma definitiva à casa real portuguesa. Posteriormente veremos como os mestres da Ordem intervirão para conseguir a aprovação da Companhia de Jesus por parte da Santa Sé em 1540. Os primeiros esforços para atrair a colaboração jesuíta para Portugal remontam ao ano de 1538, altura em que Diego de Gouveia, conselheiro de D. João III e grande defensor dos planos de colonização

Henrique, veio a desempenhar um papel muito importante no apoio que os reis portugueses concederam à Companhia de Jesus<sup>66</sup>.

Ao dever de Padroado correspondia à coroa portuguesa privilégios muito consideráveis, tais como a iniciativa de erigir dioceses e o direito de apresentar os candidatos ao episcopado<sup>67</sup>. De facto, foram criadas várias dioceses no Oriente, no contexto do Padroado português: Goa<sup>68</sup>, 1533; Cochim, 1557; Malaca, 1557; Macau, 1576; Funai, 1588; Angamale, 1600; Meliapor, 1606; Nanquim e Pequim, 1690. Os missionários enviados através do Padroado ficavam ligados ao mesmo, ainda que estivessem fora do domínio luso<sup>69</sup>.

A obra de evangelização, no contexto de Padroado, não era exclusivamente uma obra dos reis ou dos missionários. Era uma obra de todo o reino. Neste sentido, Glazik afirma o seguinte:

«Segundo as ideias do tempo, os mercadores sentiam-se obrigados a propagar a sua fé nas ilhas descobertas por eles. Assim tratavam de ganhar os líderes indígenas; em caso que o conseguissem deixavam no país os religiosos que os tinham acompanhado»<sup>70</sup>.

As graças e indulgências dadas pela Igreja àqueles que participassem nas obras de conquista de novas terras e apoiassem as missões serviam também de motivação para que muitos participassem tanto na missionação como na guerra contra os infiéis. Entre estas indulgências temos, por exemplo, a absolvição por parte da Igreja das censuras impostas àqueles que tivessem contraído matrimónio em linha colateral em terceiro ou quarto grau; ou indulgência em favor das almas dos fiéis defuntos, sempre que os seus parentes vivos oferecessem quatro reais à Coroa portuguesa para a continuação da guerra contra os infiéis<sup>71</sup>.

Embora o Padroado parecesse um fardo pesado para a Coroa portuguesa, por causa dos grandes gastos que implicava levar e manter os missionários nos territórios de missão, constituía também um benefício para Portugal, uma vez que possibilitava um

---

do Brasil, recomendou a Ordem ao Rei Português. Cf. F. ALMEIDA, *Ordem de Cristo, Dicionário de História dos Descobrimientos Portugueses*, vol. 2, 822-824.

<sup>66</sup> Cf. S. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Livraria Portugália, Lisboa, 1938, vol. 1, 87.

<sup>67</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, *Padroado*, 364.

<sup>68</sup> Esta diocese abrangia o território desde o Cabo da Boa Esperança até à China, depois elevada a Sé Metropolitana.

<sup>69</sup> Cf. *Padroado Português no Oriente, Dicionário Enciclopédico da História de Portugal*, coord. J. C. Pereira, Publicações Alfa, Lisboa, 1985, vol. 2, 71.

<sup>70</sup> J. GLAZIK, *La Primavera Misional al Comienzo de la Edad Moderna, Manual de Historia de la Iglesia*, dir. H. Jedin, Editorial Herder, Barcelona, 1972, vol. 5, 813.

<sup>71</sup> Cf. F. ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Livraria Civilização Editora, Porto-Lisboa, 1967, vol. 2, 242.

alargamento da sua influência aos lugares que militarmente não conseguia controlar, nomeadamente o interior da Índia e do Japão<sup>72</sup>.

Com o domínio filipino em Portugal, o Padroado das missões no Oriente não perdeu a sua independência em relação ao Patronato espanhol. Continuaram a ser nomeados bispos e enviados missionários a partir de Lisboa, como estabelecia o Padroado<sup>73</sup>.

No século XVII, o grande campo de ação abrangido pelo Padroado e os limitados recursos da coroa fizeram com que Portugal não pudesse cumprir totalmente as suas responsabilidades. O Papa Gregório XV erigiu a Congregação *De Propaganda Fide* em 1622. Começou assim a tomar nas suas mãos a iniciativa missionária. Emergiram conseqüentemente as tensões entre Portugal e a Santa Sé por causa do Padroado<sup>74</sup>.

## **2. As missões sob a Companhia de Jesus**

A Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loiola<sup>75</sup>, nascido a 31 de maio de 1491, no atual município de Azpeitia, no País Basco, e falecido a 31 de julho de 1556, em Roma. Desde muito cedo entrou na vida militar e participou na Batalha de Pamplona em 1591, defendendo a cidade contra os ataques franceses. Nesta batalha foi ferido, não podendo, por isso, continuar a sua carreira militar. Durante a convalescença interessou-se pela leitura de livros de cavalaria, e na falta destes, ofereceram-lhe escritos da vida de santos, São Domingos, São Francisco de Assis, a *Vita Christi*, Ludolfo de Saxónia. Estas leituras foram muito importantes para o resto da sua vida, visto que suscitaram nele o espírito religioso.

Inácio, ainda indeciso da escolha a fazer entre a vida de cavaleiro ou a vida religiosa, partiu para a Catalunha para o santuário de Montserrat, como primeira etapa de uma peregrinação à Terra Santa. Na Catalunha, retirou-se para o hospital da cidade de Manresa, numa gruta perto de um rio. Foi aí que Deus comunicou com Inácio, como um mestre ao seu discípulo<sup>76</sup>. Neste lugar escreveu o esboço dos exercícios espirituais. Depois regressou a Barcelona para estudar latim.

---

<sup>72</sup> Cf. Padroado Português, 71.

<sup>73</sup> Cf. Padroado Português, 71.

<sup>74</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, Padroado, 364.

<sup>75</sup> Batizado com o nome de Iñigo Lopéz de Recalde, depois mudou o nome para Inácio.

<sup>76</sup> Cf. Contra-Reforma. Fundação da Companhia de Jesus e Concílio de Trento, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 7, 263.

Partindo de Barcelona, dirigiu-se a Alcalá de Henares para estudar teologia. Nesta cidade pregou os seus exercícios espirituais e foi preso pelo facto de não ser sacerdote nem ter estudado teologia. Foi colocado em liberdade por ordem do Arcebispo de Toledo, foi aconselhado a estudar na Universidade de Salamanca e a não pregar até acabar o curso de teologia<sup>77</sup>.

Em 1528 partiu para estudar na universidade de Paris. Aí ficou durante sete anos alojado no colégio de Santa Bárbara. Em 1534 obteve a licença para ensinar. Nesta altura, já tinha à sua volta alguns dos seus discípulos: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Afonso Salmerón, Simão Rodrigues e Nicolau Bobadilha.

Na capela de Saint-Denis, na Igreja de Santa Maria de Montmartre, a 15 de agosto de 1534, festa da Assunção da Virgem, fizeram os seus primeiros votos, colocando-se à disposição do Papa para ir aonde ele e a Igreja precisassem. É de sublinhar que este ato foi o germen do futuro instituto<sup>78</sup>. Em 1537, o grupo fundador, acrescido de outros membros que entretanto se lhe agregaram, com a esperança de conseguir a autorização para fazer a peregrinação a Jerusalém, mudou-se para Roma. Não pôde, contudo, embarcar para a Terra Santa, por causa das tensões entre a República de Veneza e o Império Otomano.

Através da Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, a 14 de setembro de 1540, foi instituída oficialmente a Companhia de Jesus para o aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristã, e para a propagação da fé<sup>79</sup>. No ano seguinte todos os membros foram ordenados sacerdotes, com a exceção de Pedro Fabro que já o era. A Companhia adquiriu logo um carácter internacional, estendendo-se a várias partes do mundo. Laínez foi enviado a Veneza, Le Jay foi para Ferrara, Salmerón para a Sicília, Xavier e Rodrigues para Portugal<sup>80</sup>.

A vinda dos Jesuítas para Portugal deveu-se à iniciativa do Rei D. João III, monarca zeloso no cumprimento nas obrigações missionárias de Portugal<sup>81</sup>. Diego de Gouveia, reitor do colégio Santa Bárbara em Paris, onde estudou Inácio, escreveu ao Rei D. João III, falando-lhe da existência destes clérigos de muito bom exemplo e

---

<sup>77</sup> Cf. M. B. MANSO, *História da companhia de Jesus em Portugal*, Edições Parsifal, Lisboa, 2016, 24.

<sup>78</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, *Jesuítas, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, 21.

<sup>79</sup> Cf. M. B. MANSO, *História da Companhia de Jesus em Portugal*, 25.

<sup>80</sup> Cf. *Contra-Reforma*, 272.

<sup>81</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, Aspectos da acção missionária de S. Francisco Xavier, *Brotéria* 156: 3 (2003) 230.

cultura, e dizendo-lhe que não se poderiam achar homens melhores para a evangelização das Índias<sup>82</sup>.

O monarca pôs-se imediatamente em contacto com o embaixador português em Roma, para que fizesse as diligências necessárias à vida destes clérigos. Inácio, aceitando o pedido do embaixador, enviou dois padres: Simão Rodrigues e Nicolau Bobadilha. Porém, devido à morte de Nicolau, foi enviado Francisco Xavier no seu lugar. Este partiu logo para as Índias, enquanto Simão Rodrigues ficou em Portugal, criando as bases da que viria a ser a primeira província jesuíta. Em 1546 foi nomeado provincial da mesma. D. João III viu na recém-fundada Companhia os mecanismos necessários que poderiam levar por diante o projeto missionário no oriente, evangelizar as populações autóctones e doutrinar no Rito Romano aqueles cristãos separados<sup>83</sup>.

Desde a sua chegada a Portugal, os jesuítas foram logo inseridos nas missões do Padroado. O facto de a Companhia estar associada ao Padroado português não significava que todos os missionários fossem apenas portugueses. Havia-os também de outras nações<sup>84</sup>. A título de exemplo, podemos citar os nomes de Roberto De Nobili, italiano; Francisco Xavier, navarro; Cosme de Torres, castelhano.

Os missionários, chegados ao local que lhes fora destinado, faziam por carta uma descrição do lugar. Nela descreviam o ambiente, a população, a cultura e as dificuldades locais. Esta carta servia de ajuda aos missionários seguintes, oferecendo-lhes um conhecimento pormenorizado do sítio ao qual estavam destinados. Estas cartas tiveram um papel crucial para a Europa dos tempos modernos, permitindo que fosse vencido o desconhecimento das várias culturas e da geografia mundial.

### **3. A chegada dos primeiros missionários ao Japão**

A chegada dos primeiros comerciantes ao Japão, em 1543, fez nascer um interesse comercial de ambas as partes. Como era comum na época, os comerciantes levavam a sua fé para os lugares onde chegavam<sup>85</sup>. O Japão não foi a exceção. Francisco Xavier, missionário no oriente, conheceu nas Molucas um japonês de nome Anjirô, depois batizado como Paulo de Santa Fé, natural de Kagoshima. Tinha fugido do Japão, por ter sido acusado de assassinato. Anjirô desempenhou um papel importante

---

<sup>82</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, *Jesuítas*, 21.

<sup>83</sup> Cf. M. B. MANSO, *História da Companhia de Jesus*, 47.

<sup>84</sup> Cf. M. B. MANSO, *História da Companhia de Jesus*, 31.

<sup>85</sup> Cf. J. LÓPEZ-VERA, *La misión jesuita en Japón y China durante los siglos XVI y XVII*, un planificado proceso de adaptación, *Asiadémica* 1 (2012) 45

na missão do Japão, como o intérprete de Francisco Xavier e tradutor do catecismo para japonês. Francisco Xavier, acompanhado pelo P. Cosme de Torres e pelo irmão coadjutor João Fernández, chegou ao país do Sol Nascente em agosto de 1549, desembarcando em Kagoshima<sup>86</sup>.

Xavier foi recebido em audiência pelo dáimio da zona, Otomo Yoshishige. O jovem governante ficou muito impressionado com a figura e porte de Francisco Xavier. Yoshishige era um membro zeloso da seita budista zen. Até tinha adotado o nome de Sorin que é próprio da seita. O dáimio converteu-se num grande protetor dos missionários e dos comerciantes que estavam no seu domínio<sup>87</sup>.

Xavier teve grandes problemas com a língua japonesa e dependia da tradução de Anjirô. Este também tinha sido membro da seita budista zen, antes de sair do Japão. A sua tradução não agradou a Xavier, devido à influência da seita na tradução dos conceitos cristãos. Assim, no começo os japoneses aceitaram o cristianismo como mais uma seita budista, cenário que Xavier queria evitar. Exemplo claro desta ambiguidade foi o recurso ao termo *Dainichi*, que significa grande Sol<sup>88</sup>, para dizer Deus. Os bonzos ao ver que Xavier, usando o termo *Dainichi*, pregava o mesmo Deus que eles, mostraram-se amigáveis<sup>89</sup>. Quando Francisco Xavier soube que este conceito não significava, na filosofia budista, um ser pessoal, mas uma matéria primeira relativamente a todas as coisas, usou novamente o nome latino de Deus<sup>90</sup>. Chamando ao *Dainichi* demónio e doutrina falsa, fez convergir sobre si o ódio dos bonzos. Também estava em questão a conceção que os japoneses tinham de inferno. O inferno na conceição budista não era tido como eterno. Foi necessária também aqui uma correção, evidenciando o seu sentido cristão<sup>91</sup>.

Xavier partiu para Quioto com a esperança de ser recebido pelo Imperador e de o converter ao cristianismo, conseguindo assim mais facilmente a conversão do povo. Xavier sabia que o imperador carecia de qualquer poder político e militar. Quis, contudo, aproveitar o papel importante que ainda conservava, ao nível cultural e religioso, no seio da população<sup>92</sup>. Não tendo sido recebido pelo imperador, teve de voltar a Kagoshima.

---

<sup>86</sup> Cf. L. NORTON, *Os Portugueses no Japão (1543-1640)*, Agência Geral de Ultramar, Lisboa, 1952, 18.

<sup>87</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 48.

<sup>88</sup> Cf. R. VENTURA, As disputas de Amanguchi. Testemunhos do diálogo entre cristianismo e budismo em meados do século XVI, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 5: 11 (2007) 86.

<sup>89</sup> Cf. R. VENTURA, As disputas de Amanguchi, 86.

<sup>90</sup> Cf. J. GLAZIK, *La Primera Misional*, 815.

<sup>91</sup> Cf. M. DEBERGH, *I primi pilastri dell'evangelizzazione*, 773.

<sup>92</sup> Cf. E. SAMAGAIO, Os Jesuítas no Japão nos Séculos XVI e XVII, *Brotéria* 144: 3 (1997), 347.

Francisco Xavier conseguiu permissão para pregar da parte do dáimio da zona de Satsuma. Este tinha esperança de que a presença dos missionários atraísse novos comerciantes portugueses aos seus domínios. Xavier deixou o Japão em 1551, confiando o encargo da missão àquele que tinha sido o seu companheiro de viagem, Cosme de Torres. Este é considerado o cofundador da missão no Japão. Xavier viria a morrer às portas da China. Tinha a intenção de evangelizar aquele país, porque nas suas muitas discussões no país do Sol nascente, o cristianismo não tinha crédito por não vir da China. Xavier pensava que, se fossem chineses convertidos para o Japão, este seria evangelizado mais rapidamente<sup>93</sup>.

O comércio luso-japonês gerava grandes benefícios tanto para os portugueses como para os japoneses. Concretamente, o comércio fazia-se entre a cidade japonesa de Nagasáqui e a cidade luso-chinesa de Macau, através da Nau do trato ou Kurofone<sup>94</sup>. Este barco ancorava uma vez por ano no porto da cidade japonesa e trazia grandes benefícios. Os portugueses não vendiam produtos europeus aos japoneses, mas atuavam como intermediários num comércio puramente asiático<sup>95</sup>.

A China, por causa dos piratas japoneses, tinha fechado o comércio com o Japão. Ora, no Japão, a seda chinesa era muito valorizada, e na China a prata, matéria muito comum no Japão. Os portugueses dedicaram-se, por isso, ao comércio entre a China e o Japão<sup>96</sup>. A seda era comprada em Cantão e vendida em Nagasáqui. Dirigiam-se comerciantes de todas as partes do Japão a esta cidade, por causa da seda chinesa. A cidade de Macau passou a depender economicamente do negócio da seda. Só a Nau anual podia fazer este comércio. Qualquer comércio particular estava proibido. Assim evitava-se que houvesse muita seda, perdendo esta o valor, e o comércio ficasse arruinado<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> Cf. N. S. GONÇALVES, Aspectos da acção missionária de S. Francisco Xavier, 234.

<sup>94</sup> Navio preto.

<sup>95</sup> Cf. S. V. SILVA, *O Comércio entre Macau e o Japão 1555-1639*, Licenciatura em estudos asiáticos, História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, departamento de História da Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011, 5.

<sup>96</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 271.

<sup>97</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 272.

#### 4. O confronto entre os padres cristãos e os bonzos

Os missionários tiveram as primeiras notícias acerca dos bonzos ainda antes de chegarem ao Japão. Jorge Alvarez escreveu a Francisco Xavier algumas informações sobre o Japão, designadamente as seguintes acerca dos bonzos:

«Estes japões têm duas maneiras de casas de oração. Estas casas têm padres que vivem dentro, e cada padre tem sua cella (dormitório) e tem seus livros, e chamão-se bonzes. Elles lem a raça da China e têm muitas scripturas dos chins. E tangem à mea noite, e às matinas, béspora e completa»<sup>98</sup>.

Os bonzos foram o primeiro obstáculo ao trabalho missionário de Francisco Xavier e dos restantes missionários, no Japão. Xavier manifestou o seu horror e indignação pela total ausência da noção de pecado por partes dos bonzos. Depois de um ano de apostolado em Kagoshima, as conversões atingiam uma centena de novos conversos. Estas conversões não foram bem vistas pelos bonzos, que logo conseguiram, de Shimadzu Takaiza, dáimio de Satsuma, a proibição, sob pena de morte, de abraçar o cristianismo<sup>99</sup>.

Os bonzos viam nos missionários verdadeiros concorrentes. Nos debates entre ambos, os padres estavam bem preparados<sup>100</sup>, ao passo que os bonzos careciam de argumentação ou refutação para contrariar a visão dos missionários. Segundo as informações da época, foi por instigação dos bonzos que, em 1587, Hideyoshi procedeu ao édito de expulsão dos missionários<sup>101</sup>.

As conversões implicavam quase sempre a renúncia total da religião anterior, ao ponto de serem queimadas as imagens dos *kamis* do altar doméstico. Os bonzos, que viviam da venda de imagens e das esmolas, consideravam estes acontecimentos uma ameaça e uma agressão. Também estavam em causa as rendas dadas pelos dáimios aos mosteiros. A conversão de um dáimio ao cristianismo significava muitas vezes o fim dos mosteiros nos seus domínios. Foi o caso da conversão do dáimio Omura Sumitada, seguida da ordem para que fossem fechados todos os templos existentes nos seus domínios<sup>102</sup>. É evidente que estes atos contra os mosteiros tinham um fundo

---

<sup>98</sup> Apud R. B. PRAZERES, *Visões do Oriente*, 71.

<sup>99</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 272.

<sup>100</sup> Cf. Os jesuítas, formados num ambiente de contrarreforma ou reforma católica, estavam treinados para refutar os protestantes. Já os bonzos nunca tinham tido de defender a sua fê frente a outros grupos religiosos.

<sup>101</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 93.

<sup>102</sup> Cf. Japão, *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, vol. 1, 539.

completamente religioso. É difícil acreditar que um dáimio, mudando de fé e contra a vontade de seus vassallos, empreendesse campanhas contra os mosteiros<sup>103</sup>. Os mosteiros tinham, de facto, muito poder, tanto religioso como político.

João Rodrigues, na sua carta anual, regista inúmeros relatos destes acontecimentos. Num deles escreve:

«Outro soldado honrado criado tanben de Fucuximadono que primeiro fora bonzo, e era ainda agora muito supersticioso, e dado ao culto dos ídolos, tendo muitos escritos, sinais, e figuras deles, que os bonzos de algûs templos afamados de Japão vendem, persuadido de hum christão seu amigo veio e ouvir as pregações, e depois de por suas duvidas, e ficar satisfeito da resposta que se lhe deu, se batizou, e logo tornando a casa, tomou todos quantos papeis daquelles tinha, arrancando muitos dos paredes, e portos, onde os gentios os costumão a pegar, por defensa, e proteiçãõ dos que aly morão feitos em hûfeixe os trouxe a Igreja para se queimarem»<sup>104</sup>.

Também houve algumas conversões de bonzos. Como referimos, Anjirô, que acompanhou os primeiros missionários, tinha sido bonzo da seita zen. Outros houve que, ficando sem argumentos e vendo a sinceridade dos missionários, se convertiam ao cristianismo, deixando os seus mosteiros. A sua conversão causava alguma admiração geral, visto que os bonzos representavam religiosamente o país<sup>105</sup>. As conversões e a cada vez menor influência dos bonzos constituiriam, segundo Valignano, motivo para uma guerra aberta<sup>106</sup>.

Nalguns casos os bonzos, mesmo sem se converterem ao cristianismo, de uma forma ou outra, apoiavam a nova religião. É o caso do dáimio de Arima, D. Arimadono, que adiou o seu batismo por causa da invasão do dáimio Ryuzoji. O tutor de D. Arimadono, que era bonzo, aconselhou-o a batizar-se, para que assim pudesse manter o seu estado e não perdesse tudo na guerra contra Ryuzoji<sup>107</sup>.

A animosidade entre os padres e os bonzos produziu consequências nefastas para o poder político central. Nobunaga era abertamente inimigo dos bonzos, sobretudo pelo grande poder que tinham acumulado com o tempo e tendo em conta que considerava todas as seitas budistas falsas e cheias de mentiras<sup>108</sup>. Não hesitou em incendiar mosteiros completos e matar monges sem piedade. Para os padres, reservava um

---

<sup>103</sup> Cf. S. GUTIERREZ NORDELO, *Cristianismo Ciego*, 96.

<sup>104</sup> J. R. GIRAM, *Carta Anua da Vice-província do Japão do Ano de 1604*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1933, 75.

<sup>105</sup> Cf. J. R. GIRAM, *Carta Anua da Vice-província do Japão*, 20.

<sup>106</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 67.

<sup>107</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 87\*.

<sup>108</sup> Cf. S. GUTIERREZ NORDELO, *Cristianismo Ciego*, Nación Dormida, 96.

tratamento diferente. Gostava deles, considerava-os interessantes e tinha com eles constantes reuniões e conversas sobre a Europa, o mundo e o cristianismo<sup>109</sup>.

Com efeito, Nobunaga permitiu a edificação de uma Igreja e de uma casa jesuíta na recém-construída cidade de Azuchi. Estas foram contruídas apenas em três anos, entre 1576 e 1579. Mas não permitiu a construção de um templo budista. O apreço de Nobunaga pelos padres tinha uma dupla consequência: por um lado, protegia-os, dado que os dáimios seus aliados não perseguiram os missionários; por outro lado, controlava-os. Ele sabia da fidelidade dos japoneses aos padres, e estava certo de que, se estes estivessem do seu lado, também os cristãos japoneses o estariam<sup>110</sup>.

Com Toyotomi Hideyoshi, a relação foi mais instável. Ele considerava que os padres eram necessários para manter o comércio com os portugueses, e estava consciente de que com eles o cristianismo cresceria no Japão. Simpatizava com por alguns padres, como é o caso do P. João Rodrigues, mas também lhes criou obstáculos, como revela o édito de expulsão dos missionários de 1589.

O número de missionários não deixou, contudo, de crescer, tal como cresceram os cristãos, chegando o Japão a contar com mais de 300.000 fiéis. Por isso, alguns historiadores referem-se ao “século cristão do Japão”<sup>111</sup>.

A Toyotomi Hideyoshi sucedeu Tokugawa Ieyasu, que inicialmente foi indiferente à questão religiosa<sup>112</sup>. Ele sabia que os missionários eram necessários para o bom funcionamento do comércio com os portugueses e que a sua expulsão significava o fim de tais benefícios. Entretanto, chegaram ao Japão as ordens mendicantes e os holandeses. As primeiras, com uma metodologia de missionação diferente, tiveram desavenças com os jesuítas. Este desentendimento deu a entender aos japoneses que o cristianismo não era tão unido como tinha sido apresentado pelos inicianos, algo que desagradou a Ieyasu. Os holandeses deram a Ieyasu a possibilidade de desenvolver relações comerciais sem depender dos padres em território japonês. Aos holandeses não interessava propagar a sua religião. Só tinham objetivos comerciais, algo providencial aos olhos do xogum<sup>113</sup>.

William Adams, capitão do navio holandês, chegou a ser nomeado conselheiro de Ieyasu. Como protestante, era uma ameaça aos missionários e aos católicos em geral. Embora nada tivesse ficado escrito, pensava-se que Adams, em várias conversas com

---

<sup>109</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 122.

<sup>110</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 123.

<sup>111</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 45.

<sup>112</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 72.

<sup>113</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 310.

Ieyasu, lhe mostrara a divisão e a guerra religiosa que existia na Europa, continente onde, segundo os missionários, reinava a paz evangélica<sup>114</sup>.

Ieyasu, que conseguiu vencer a batalha de Sekigahara, com o apoio de dáimios cristãos<sup>115</sup>, em 1614, decretou a expulsão dos missionários. Contrariamente ao édito de 1589, este foi respeitado, tendo sido deportados logo 90 missionários para Macau. Ainda ficaram alguns escondidos nas zonas rurais e outros protegidos pelos dáimios cristãos. Ieyasu, sabendo da existência destes missionários, tolerava-os, devido ao comércio que mantinha com Portugal. No seu apogeu, a cristandade japonesa contou aproximadamente com 500.000 convertidos<sup>116</sup>.

Apesar de Ieyasu ter tomado medidas anticristãs, no tempo do seu governo não foi executado nenhum missionário. As perseguições só se deram com o seu filho Tokugawa Hidetada e com o seu neto Tokugawa Iemitsu, que acabaram com os missionários no Japão, desencadeando as mais ferozes perseguições contra os cristãos, para fazerem desaparecer o cristianismo do arquipélago<sup>117</sup>.

Uma das medidas tomadas por este xogum foi a de ordenar que todas as pessoas se registassem num dos mosteiros budistas, demonstrando assim a apostasia da fé cristã. Os que eram suspeitos de serem cristãos eram obrigados à prática de *fuimi*, que consistia em pisar uma imagem sagrada de Jesus ou da Virgem Maria<sup>118</sup>. O ponto culminante desta perseguição deu-se com a apostasia do vice-provincial dos jesuítas, P. Cristóvão Ferreira, que mudou o seu nome para Sawano Chuan. Este escreveu um livro, o *Kengiroku*, onde denunciava a falsidade do cristianismo, confundindo, desta forma, os cristãos que ainda se mantinham firmes<sup>119</sup>.

Em 1638, os portugueses foram expulsos do Japão, assim como qualquer japonês filho de pai português. Foi decretado o encerramento do país, pelo édito de *Sakoku*<sup>120</sup>. O último contacto luso-nipónico deu-se em 1640, quando um barco português

---

<sup>114</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 271.

<sup>115</sup> Cf. J. P. O. COSTA, Tokugawa Ieyasu y los Daimyō cristianos durante la crisis de 1600, *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Universidade Nova de Lisboa, 7 (2003) 61.

<sup>116</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 208.

<sup>117</sup> Cf. P. A. PIMENTA, *Jesuítas no Japão. O discurso sobre os percalços da cristianização*, Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de mestre Área de concentração: História Moderna, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2013, 76.

<sup>118</sup> Os cristãos ficaram escondidos, praticando a fé no silêncio, sem sacerdotes, nem eucaristia. Seriam encontrados por europeus que chegaram ao Japão no século XIX. As práticas cristãs estavam influenciadas por elementos do budismo.

<sup>119</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 208.

<sup>120</sup> O édito de *Sakoku* de 1635 foi promulgado por Tokugawa Iemitsu, terceiro xogum da dinastia Tokugawa, com o fim de eliminar a influência estrangeira e reforçar o regime. Este decreto perdurou até

tentou reativar o comércio. Teve um final trágico, porque foi afundado e todos os seus tripulantes foram assassinados<sup>121</sup>.

## 5. A organização eclesiástica do Japão

Os jesuítas chegaram ao Japão no contexto missionário do Padroado. No Oriente só existia a província jesuíta da Índia, que abarcava um terreno imenso. Alessandro Valignano, por sugestão dos superiores de Roma<sup>122</sup>, procedeu à criação da vice-província jesuíta do Japão em 1581, – em 1611 foi elevada a província – que teve o P. Francisco Cabral como primeiro vice-provincial<sup>123</sup>. Pretendia-se assim uma maior autonomia para os missionários no arquipélago, não sem contestação por parte da província da Índia, que temia que esta vice-província caísse sob a influência de Manila<sup>124</sup>. Esta circunscrição da Companhia, levada a cabo por Valignano, foi a primeira organização do catolicismo no Japão. A vice-província estava dividida em três partes, Shimo, Bungo e Miyako, cada uma com o seu superior<sup>125</sup>.

Valignano pensava que a missão no país do Sol nascente não poderia ser feita a partir da Índia, dado que o provincial não tinha conhecimentos precisos sobre este país. Contudo, sendo o Japão apenas uma vice-província, a organização dependia da Índia e por ela passavam o dinheiro, os materiais e os missionários vindo da Europa. Pouco tempo depois da ereção da vice-província do Japão, ganhou força a ideia da ereção de uma diocese para o país.

Alessandro Valignano, contudo, no seu *Sumario de las cosas de Japón*, opõe-se à ereção duma diocese japonesa:

«Porque se pueden ofrecer muchas razones que pueden persuadir ser bueno venir a Japón algún obispo, que ayudase a llevar esta carga a la compañía, ordenando la cristiandad en Japón, como se hizo siempre en todas las demás naciones, parece bien declararse cómo esto no conviene ni ser por ahora »<sup>126</sup>.

---

1853, data da chegada do comandante Matthew Perry. Fruto deste encontro, o Japão viu-se obrigado a reabrir-se ao mundo.

<sup>121</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 312.

<sup>122</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 2.

<sup>123</sup> A. F. CARDIM, *Batalha da Companhia de Jesus na sua gloriosa Província de Japão*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1894, 18.

<sup>124</sup> Cf. J. P. O. COSTA, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998, 608.

<sup>125</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 91.

<sup>126</sup> A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 138.

Valignano não apoiava a criação duma diocese porque o país se encontrava muito dividido, dificultando o governo pastoral de um bispo. Além disso, era pouco provável que o bispo destinado a esta igreja, se conseguisse adaptar à realidade e mentalidade japonesas. Na falta de clero diocesano, o bispo nomeado tinha de trabalhar com os padres jesuítas, com o risco de não ter a mesma visão da missão. Mesmo que o bispo fosse da Companhia de Jesus não teria poder sobre os jesuítas. Se um bispo comesse a preparar um clero diocesano autóctone, precisaria de pelo menos dez anos até à ordenação do primeiro padre<sup>127</sup>.

Outra questão colocada por Valignano era a da dependência jurisdicional do território japonês de uma diocese chinesa:

« Por lo cual no sólo no conviene ir obispo a Japón, mas en ninguna manera el obispo de la China conviene entretenerse con los japoneses, queriendo da ahí alguna orden o mandar algún clérigo a visitarlo, mas antes debe su Santidad apartar Japón de la jurisdicción de la China o a lo menos mandarle expresamente que en ninguna manera se entremeta en la cosas de Japón, mas deje del todo este cuidado a los padres que tienen de Japón experiencia »<sup>128</sup>.

Valignano entendia que só se justificava a presença de um bispo para o Japão sempre e quando existissem japoneses a serem ordenados para os ministérios maiores. Se assim não fosse, a ordenação de um professo jesuíta europeu no país do Sol nascente poderia ser feita por um bispo da China. Valignano, no entanto, achava que não fazia sentido a jurisdição de um bispo da China sobre o Japão.

Foi equacionada a possibilidade de ser enviado para o Japão um bispo missionário, sem que se criasse uma diocese. Para Valignano não fazia sentido, porque só estaria ali para ordenar, ocasionalmente, algum jesuíta europeu. Este bispo também não poderia nomear o seu sucessor, pelo que se morresse ficaria sem alguém que lhe sucedesse<sup>129</sup>. Não estando teoricamente contra a criação de uma diocese no Japão, Valignano considerava, contudo, que era ainda muito cedo<sup>130</sup>.

Mesmo contra a sugestão de Valignano, a Santa Sé erigiu em 1588 a diocese em Funai, capital do daimio cristão D. Francisco de Bungo<sup>131</sup>. A diocese era sufragânea do

---

<sup>127</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 139.

<sup>128</sup> A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 141.

<sup>129</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 142.

<sup>130</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Apología de la Compañía de Jesús en Japón y China (1598)*, edit. J. Álvarez-Taladriz, s. n., Osaka, 1998, 93.

<sup>131</sup> M. DEBERGH, *I primi pilastri dell'evangelizzazione*, 781.

arcebispado de Goa no quadro do Padroado português do oriente<sup>132</sup>. Funai era uma diocese especial, visto que era a única diocese católica no Oriente que não estava sob o domínio duma potência católica.

Mas porquê foi erigida a diocese em Funai e não em Nagasáqui, cidade de maioria cristã e centro de comércio entre Portugal e Japão? É possível que a justificação advenha do facto de Funai ser parte do domínio do dáimio cristão D. Francisco de Bungo. O bispo ficaria, assim, sob a sua proteção. Era muito consensual na época a ereção de dioceses apenas em territórios senhores cristãos<sup>133</sup>.

Da ereção da diocese à chegada do primeiro bispo, demoraram, todavia, vários anos. O primeiro bispo nomeado para a diocese japonesa foi D. Sebastião de Moraes. Foi consagrado em Lisboa, a 27 de março de 1588, pelo arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro. Partiu a 1 de abril, mas, em agosto desse ano, morreu em Moçambique.

Só três anos depois saiu uma nova nomeação para a diocese japonesa. Foi nomeado D. Pedro Martins, anteriormente provincial da Índia, como bispo titular e D. Luís Cerqueira como coadjutor. Desta forma evitava-se que a diocese ficasse outra vez sem bispo devido a qualquer problema na longa travessia rumo ao oriente<sup>134</sup>.

D. Pedro Martins chegou ao Japão a 14 de agosto de 1596. Entre o novo bispo e o visitador existia grande animosidade. D. Pedro Martins chegou a dizer que ambos não podiam estar juntos no mesmo país; caso Valignano chegasse ao Japão, ele partiria logo para a Índia<sup>135</sup>.

A estadia de D. Pedro Martins foi breve. Deixou o país em março do ano seguinte. Mesmo assim conseguiu conferir a tonsura a seis escolásticos japoneses e a 25 dōjukus; e ainda foi recebido em audiência por Hideyoshi a 16 de novembro<sup>136</sup>. Pensa-se que terá abandonado o Japão depois de ter assistido ao martírio de 26 cristãos, entre eles jesuítas, como Paulo Miki. Também se admite a possibilidade de ter sido expulso do país por Hideyoshi<sup>137</sup>. D. Pedro Martins acabou por morrer de febre, no estreito de Singapura em 1598<sup>138</sup>.

A 5 de agosto de 1598 chegava D. Luís Cerqueira ao Japão, não já como coadjutor, mas como bispo titular de Funai. Permaneceu como bispo no Japão até

---

<sup>132</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 129.

<sup>133</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 153.

<sup>134</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 121.

<sup>135</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 123.

<sup>136</sup> Cf. M. DEBERGH, *I primi pilastri dell'evangelizzazione*, 781.

<sup>137</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 154.

<sup>138</sup> Cf. J. O. COSTA, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, 156.

morrer a 16 de Fevereiro de 1614. Ao contrário do que acontecera com o bispo Pedro Martins, Valignano tinha boa relação com o bispo Cerqueira.

Uma das primeiras medidas tomadas pelo novo bispo foi a condenação da escravatura de japoneses por parte de portugueses. Qualquer pessoa que comprasse um escravo no Japão seria punido com a excomunhão<sup>139</sup>. A escravatura tinha-se desenvolvido no país do Sol Nascente por causa da muita pobreza aí existente, de tal modo que muitas famílias optavam por vender os filhos como escravos.

O novo bispo depressa percebeu a urgência de clero secular. Até aí só havia no Japão padres religiosos. O clero nativo apenas começava a dar os primeiros passos. Foram ordenados Sebastião Kimura e Luís Niabara, ambos jesuítas<sup>140</sup>. O primeiro padre diocesano ordenado foi António Miguel, de pai português e mãe japonesa. Em 14 anos de governo da diocese de Funai, D. Luís Cerqueira ordenou 15 sacerdotes, oito jesuítas e sete diocesanos. Depois da morte de D. Luís Cerqueira, foram ordenados mais sacerdotes japoneses, de tal modo que, passados 25 anos, já havia 41 sacerdotes japoneses, 17 dos quais foram martirizados<sup>141</sup>.

O projeto de ordenar sacerdotes autóctones, não sempre foi consensual e na maioria dos casos a ordenação não era permitida. Valignano sabia, porém, que o futuro da Igreja japonesa passava pela criação dum clero japonês. Também tinha consciência de que a Igreja devia adquirir um rosto japonês. Valignano não chegou, contudo, de imediato a esta conclusão. Ela resultou da compreensão progressiva da cultura japonesa. Estudos humanistas, no contexto do Renascimento europeu, deram-lhe uma visão do mundo que poucos missionários tinham nessa altura.

---

<sup>139</sup> Cf. L. SOUSA, Dom Luís de Cerqueira e a escravatura no Japão em 1598, *Brotéria* 165: 4 (2007) 246.

<sup>140</sup> Cf. L. MEZZADRI, *Storia della Chiesa*, vol. 2, 22.

<sup>141</sup> Cf. L. MEZZADRI, *Storia della Chiesa*, vol. 2, 56.

## **CAPÍTULO III: ALESSANDRO VALIGNANO: O PERCURSO DE UM MISSIONÁRIO**

O P. Alessandro Valignano foi um homem da sua época, filho de uma mudança epocal: o renascimento. Com o desenvolvimento da ciência, da filosofia humanista e com as descobertas de novas terras pelos europeus, abriu-se uma nova forma de ver o mundo. Valignano absorveu tudo isto, de modo que chegou ao vasto e variado continente asiático, com a capacidade de olhar para ele a partir de uma perspetiva, simultaneamente, antiga e nova. Antiga, porque o cristianismo já se tinha inculturado numa cultura diferente da greco-latina; nova, porque as terras nipónicas nunca tinham conhecido o anúncio da fé em Jesus Cristo.

### **1. Um homem do renascimento**

Alessandro Valignano nasceu a 15 de fevereiro de 1539, na cidade de Chieti, na região de Abruzzo. Estes territórios, embora fizessem parte do reino de Nápoles, eram, à época, domínios espanhóis. Era filho de Giambattista Valignano e Isabella de Sangro, ambos descendentes da nobreza normanda que ocupara a região<sup>142</sup>. A família Valignano era muito conhecida na região, tendo sido duas vezes honrada com privilégios pelo imperador do Sacro Império Romano-germânico, Carlos V. O primeiro destes reconhecimentos foi dado em Bruxelas, em 1516, e um outro em Barcelona, no ano de 1519. Um grande amigo da família era o então arcebispo de Chieti, Gian Pietro Carafa, fundador, com Gaetano da Thiene, dos Teatinos e depois eleito Papa com o nome de Paulo IV.

Na mesma altura, na Europa e principalmente na península itálica, o humanismo e o já aduzido Renascimento estavam a afirmar-se. Este contexto explica que lhe tenha

---

<sup>142</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 83.

sido dado o nome de Alessandro, nome grego por excelência. Também estavam a ocorrer os protestos de Lutero e a Reforma Protestante nas regiões do centro-norte da Europa, que romperam a unidade da Igreja Ocidental<sup>143</sup>. Outro facto relevante que aconteceu neste cenário temporal foi a fundação da Companhia de Jesus, no ano de 1534, e a sua aprovação pontifícia em 1540, por parte de Paulo III.

A 16 de maio de 1557, na catedral de Chietti, Valignano recebeu a tonsura, não por vocação eclesiástica, mas como condição para poder receber o benefício da abadia de San Stefano del Casale. Em 1559, passa a ser cónego da catedral e, em 1561, abade de Sant'Antonio. Partiu então para Roma, à procura de sucesso, graças, por um lado, à ajuda do cardeal Sittich von Altemps, seu primo, e, por outro, à proteção de Pio IV. Estes planos foram frustrados pela morte do Papa. Ficou então a trabalhar para o cardeal von Altemps. No ano de 1561, Valignano regressou à Universidade, em Pádua, para continuar a sua formação académica<sup>144</sup>.

Em novembro de 1562 deu-se um facto que viria a marcar a sua vida para sempre. Como rapaz da sua época, despreocupado e aventureiro, foi acusado de esfaquear, em Pádua, uma rapariga na face depois de uma alteração<sup>145</sup>. Foi condenado a uma multa de 200 escudos a pagar à rapariga e a quatro anos de prisão na cidade de Veneza. Devido à sua origem nobre e à intervenção de algumas pessoas influentes, entre os quais Carlos Borromeu e o já nomeado Sittich von Altemps<sup>146</sup>, só passou ano e meio na prisão, tempo no qual experimentou um deterioramento na sua saúde. No termo Valignano regressou a Roma e, por motivos que não nos são bem conhecidos, mudou radicalmente. O acontecimento de Pádua acompanhou Valignano durante toda a sua vida, ao ponto de, mesmo antes de morrer em Macau e segundo testemunhas, ele se recordar desse acontecimento e pedir perdão ao Senhor.

Depois do mencionado escândalo, o arrependimento de Valignano foi exemplar. É provável que essa mudança tão radical tenha sido influenciada por um dos seus benfeitores, o cardeal Carlos Borromeu, bem como por Filipe Néri que, nessa altura, estava empenhado na mudança dos costumes na cidade de Roma<sup>147</sup>. Um dos discípulos de Filipe Néri, César Baronio, foi, através dos seus *Annales Ecclesiastici*, um guia para

---

<sup>143</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 84.

<sup>144</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 84.

<sup>145</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, Introducción, 85\*.

<sup>146</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 85.

<sup>147</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, Introducción, 6\*.

Valignano no seu conhecimento da Igreja primitiva, dos métodos da expansão desta no seio do Império Romano e da sua adaptação às culturas siro-judaica e greco-romana.

## 2. A formação académica

Da formação académica de Valignano na sua infância conhece-se pouco. É certo que terá estudado latim e, como era costume à época nas famílias nobres, aprendido a cavalgar. Alessandro Valignano partiu, depois, para Pádua, com a finalidade de estudar jurisprudência na universidade da cidade. A universidade possuía um enorme prestígio, não só graças ao renome dos seus professores, mas também porque na mesma estudara Nicolau Copérnico e lecionara Galileo Galilei. Do que sabemos acerca do brilhantismo dos professores da Universidade de Pádua, podemos intuir a magnificência do *campus* académico que a mesma constituía.

A cidade de Pádua era igualmente um famoso centro de cultura renascentista, algo que marcou firmemente a mente do jovem Valignano<sup>148</sup>. Ainda antes de cumprir os seus 19 anos, já era doutor em leis<sup>149</sup>. O conhecimento das leis ser-lhe-ia relevante na sua futura missão na Índia, quando foi chamado a resolver problemas difíceis: os contratos entre os colonos de Goa; a situação dos prisioneiros de guerra; os matrimónios e as dispensas matrimoniais; a usura; as jurisdições criminais.<sup>150</sup>

Quando entrou na Companhia de Jesus, os superiores já sabiam que Valignano poderia vir a ser um apreciado canonista. De facto, numa carta do então Prepósito Geral dos jesuítas, Francisco de Borja, ao provincial do reino de Aragão, dizia-se que tinham entrado no noviciado, enviados pela providência divina, dois grandes doutores: um canonista da cidade de Chieti, no caso Alessandro Valignano, e um teólogo<sup>151</sup>.

Valignano professou os votos simples a 18 de maio de 1567, prometendo viver como bom religioso em todos os lugares para onde viesse a ser enviado. Logo depois começaram os estudos no Colégio Romano da Companhia de Jesus<sup>152</sup>.

Valignano, no seu corretíssimo conhecimento do idioma espanhol, fazia jus à região natal que, na altura, estava muito hispanizada. Nobre como era, falava e escrevia

---

<sup>148</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 83.

<sup>149</sup> M. C. MATOS, *O visitador das Índias Orientais, Pe. Alexandre Valignano, 1539-1606, e as práticas de implemento da acção tipográfica missionária: (no IV centenário do desaparecimento deste jesuíta)*, 186. <http://hdl.handle.net/10316.2/42644>. 31-10-2017.

<sup>150</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 84.

<sup>151</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 7\*.

<sup>152</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 85.

preferentemente em castelhano. Apesar disto, sempre fez questão de deixar clara a sua ascendência italiana<sup>153</sup>. Numa carta enviada de Goa, Valignano diz que não era de Castela, nem tinha familiaridade com os castelhanos, patenteando, além do mais, que não nascera lá, nem fora educado entre eles. Afirma-se italiano e deixa manifesta a curiosa constatação de que entre os italianos e os castelhanos há mais animosidade do que entre estes últimos e os portugueses, então seus grandes adversários<sup>154</sup>.

### 3. Na Companhia de Jesus

Em 1566, Valignano solicitou a admissão na Companhia de Jesus. Tinha então 27 anos de idade. Era Prepósito Geral dos jesuítas o segundo sucessor de Inácio de Loyola, Francisco Borja, que, antes de entrar na Companhia, tinha sido duque de Gandía. Consta no registo do exame de ingresso de Valignano na Companhia em Roma: «Examen del doctor Alessandro, a 27 di maggio de 1566, de 27 anos, de Civita de Ciete de la provincia de Abruzzo»<sup>155</sup>. Dois dias depois, na presença do Prepósito Geral e do P. Pedro Ribadeneira, foi admitido ao noviciado.

A 12 de fevereiro de 1570, Valignano fez a profissão dos três votos solenes requeridos para poder ser ordenado, segundo as prescrições do Papa Pio V. A 25 de março de 1570, foi ordenado sacerdote. No ano seguinte, ainda como estudante do segundo ano de teologia, foi nomeado mestre de noviços. Entre os seus alunos estava Matteo Ricci<sup>156</sup>. Em 1572 foi nomeado reitor do colégio de Macerata, onde esteve durante um ano, após o qual manifestou o seu desejo de ir para as Índias.

A petição de Valignano recebeu assentimento poucos meses depois de ser formulada. Trata-se de um facto raro, já que o assentimento a pedidos como este costumava, por vezes, ser bastante mais demorada. Assim aconteceu, por exemplo, com o P. Organtino, cujo pedido demorou nove anos a ser aceite. Em 1573, Alessandro Valignano foi chamado a Roma pelo Prepósito Geral da altura, Everardo Mercuriano, que o informou do deferimento do seu pedido e da sua nomeação como Visitador da província da Índia<sup>157</sup>. A 8 de setembro professou o quarto voto diante daquele mesmo

---

<sup>153</sup> Valignano foi muitas vezes acusado de ser pró-espanhol em detrimento dos interesses dos portugueses, realidade que ele sempre negou.

<sup>154</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 12\*.

<sup>155</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 7\*.

<sup>156</sup> Cf. J. CANIÇO, Padre Matteo Ricci. Introdutor do Cristianismo na China, *Brotéria* 170: 3 (2010) 75.

<sup>157</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 9\*.

Prepósito Geral. Partiu de Roma no dia 20 desse mês, com a idade de 34 anos<sup>158</sup>. O mandato como Visitador inicialmente foi mantido em segredo por dois motivos: primeiro, por causa de Valignano não ser de nacionalidade portuguesa; segundo, devido à sua idade jovem para o desempenho de tal missão.

A supracitada nomeação, datada de 24 de setembro do ano de 1573, diz: «Te Visitatorem Societatis nostrae universa India Orientali cum ea auctoritate quam nobis Apostolica Sedes concessit constituímos»<sup>159</sup>. Valignano foi, desde este momento e até à sua morte, Visitador de forma ininterrupta.

O cargo de Visitador, geralmente limitado no tempo, era de nomeação direta do Prepósito Geral da Companhia de Jesus, sendo que a função de quem desempenhava tal missão era a de representar este numa ou várias províncias. A sua autoridade era plena, inclusivamente sobre os provinciais<sup>160</sup>.

O novo Visitador das Índias partiu do porto de Génova a caminho de Espanha a 26 de setembro, na companhia de mais seis jesuítas. A 10 de novembro, desembarcou no porto de Alicante, tendo seguido daí até Valência e, depois, para Madrid onde chegou a 2 de dezembro, passou antes por Alcalá de Henares. Valignano escreveu, a partir de Madrid, que, uma vez nessa cidade, teve outra vez a tentação de cair na vida mundana que tinha deixado no passado<sup>161</sup>.

Pouco tempo depois, Valignano parte de Madrid com destino a Évora. No caminho fez uma paragem em Plasencia. A 22 de dezembro chegou a Évora e na vigília de Natal já estava em Lisboa. Na sua estadia em Lisboa deu formação aos noviços do Colégio de São Roque. De notar que durante a sua viagem de Nápoles para Portugal vários jovens acabaram por se unir ao seu grupo, com o intuito de partirem para as Índias. Estes eram 19 sacerdotes, 14 estudantes e 9 irmãos coadjutores, membros da Companhia de Jesus que não eram nem desejavam ser sacerdotes.

No dia 1 de janeiro de 1574, Valignano foi recebido pelo monarca português, D. Sebastião. Este concedeu-lhe a autorização para um grupo de 30 pessoas partir em direção às Índias; concessão a que agregava uma cláusula que dizia que, se ao dito grupo se juntasse um outro, a viagem seria paga. Por fim, o rei português outorgou ainda, uma renda anual de 1000 escudos para a missão do Japão<sup>162</sup>.

---

<sup>158</sup> Cf. M. C. MATOS, *O visitador das Índias Orientais*, 191.

<sup>159</sup> Apud ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 10\*.

<sup>160</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 81.

<sup>161</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 11\*.

<sup>162</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 13\*.

#### 4. No Oriente

A 21 de março de 1574, o Visitador partiu de Lisboa, acompanhado de 18 missionários que iam para várias regiões da província jesuíta da Índia. A 14 de julho do mesmo ano chegaram à costa de Moçambique, partindo, no mês seguinte, para a Índia. A 6 de setembro chegaram à cidade de Goa, sede do governo português nas Índias orientais.

Na província da Índia, Valignano começou por visitar as residências dos jesuítas ao sul de Goa. Em abril de 1575 estava em Cochim, onde se encontrou com o reitor do colégio jesuíta dessa cidade. Neste encontro obteve informações sobre Francisco Xavier e a sua missão no Oriente. Estas informações tinham em vista o seu processo de canonização. Na passagem por Cochim, Valignano aproveitou para visitar Quilão, zona onde viviam cerca de 15.000 “cristãos de Santo Tomé”, bem como uma numerosa comunidade portuguesa. Foi neste local que fundou o primeiro colégio destinado à formação do clero indígena<sup>163</sup>. A grande preocupação de Valignano na Índia era, perante o cenário evangelizador tão vasto que se abria diante de si, a falta de missionários.

Depois de mais de dois anos na Índia, Valignano partiu para Malaca, na atual Malásia. A 9 de outubro 1577 chegou a esse destino, tendo tido que fazer a viagem disfarçado por causa dos piratas muçulmanos, que eram radicalmente hostis aos estrangeiros em geral e aos cristãos em particular, mais ainda aos missionários. A 15 de julho de 1578, Valignano fez-se novamente ao mar para seguir para Macau, local onde chegou a 6 de setembro.

Ao contrário do que acontecera na Índia, Valignano não se descolocou para Macau apenas como Visitador. Ia sobretudo com o intuito de fundar a missão na China. Este país, na ocasião, estava fechado aos estrangeiros, motivo pelo qual Francisco Xavier não conseguiu entrar. Outros também o tentaram sem sucesso. Para Valignano, a entrada de missionários na China, país com um grau de civilização comparável à Europa, não podia decorrer segundo os métodos tradicionais<sup>164</sup>. O novo método requerido passava por um influxo espiritual e intelectual, sem recurso a armas, mas

---

<sup>163</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 27\*.

<sup>164</sup> Os métodos tradicionais eram o comércio, as disputas teológicas, a guerra justa.

movido pela perseverança, o domínio do idioma e uma adaptação aos costumes daqueles que se desejava evangelizar<sup>165</sup>. Valignano escreve a este respeito:

« Es este reino de la China muy diferente de todos los demás reinos y provincias orientales y parece que entrando en él se entra en un nuevo mundo. Tiene muchas semejanzas con Europa y aun le hace ventaja en muchas cosas. Es la China cosa muy grande, primeramente es toda de un solo rey, que es más rico y obedecido de cuantos reyes y señores en este mundo hay »<sup>166</sup>.

Para a missão da China, Valignano pediu missionários ao provincial da Índia. Este enviou-lhe vários, entre os quais Michelle Ruggieri, e Matteo Ricci que, tendo sido aluno do Visitador, se tornou um dos grandes impulsionadores da missão cristã naquele país<sup>167</sup>.

Valignano partiu de Macau com destino ao Japão na última semana de julho de 1579 na assim denominada Nau de trato. Assim que chegou ao Japão, constatou que a maior parte das notícias, recebidas na Índia e a partir daí no Ocidente, sobre o sucesso da missão neste país, eram falsas. Para evitar que tal desinformação continuasse, ordenou que não se mandassem mais cartas isoladas ao Prepósito Geral, mas que se redigisse e se lhe enviasse uma única carta anual, na qual se reportassem os altos e baixos da missão, sem nada a omitir<sup>168</sup>.

A instabilidade política no Japão fazia com que a missão estivesse sempre em risco. Também por isso, Valignano, durante o primeiro ano da sua estadia no Japão, dedicou-se a estudar a cultura japonesa, sem tomar medidas que pudessem ser consideradas precipitadas. Ele mesmo disse que tinha ficado mudo perante a vastidão e complexidade da missão em terras nipónicas<sup>169</sup>.

No Japão, Valignano encontrou-se com Oda Nobunaga e com alguns dáimios cristãos da zona de Kyushu. Nobunaga sentia uma grande simpatia por Valignano. Só o facto do grande esforço que implicava viajar da Europa até ao Japão, para anunciar o evangelho de Jesus, espantava o senhor de Tenka<sup>170</sup>.

Depois da morte de Nobunaga, o Visitador encontrou-se com o seu sucessor, Toyotomi Hideyoshi, na cidade Miyako, ao tempo capital do país e sede do governo.

---

<sup>165</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 36\*.

<sup>166</sup> A, VALIGNANO, *Sumario de la India*, apud ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 37\*.

<sup>167</sup> CF. C.C.S. TAVAREZ, Alessandro Valignano. O progresso da Companhia de Jesus nas Índias orientais, *XIII Simpósio Nacional de Historia*, ANPUH, Londrina, 2005, 3.

<sup>168</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 67\*.

<sup>169</sup> Cf. J. LÓPEZ-VERA, *La misión jesuita en Japón y China durante los siglos XVI y XVII*, 48.

<sup>170</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 109.

Foi notória uma certa tensão, particularmente pelo facto de o senhor do Japão ter suscitado de que Valignano poderia não ser embaixador do vice-rei da Índia. Ultrapassadas todas as dúvidas, deu-se o importante encontro. A embaixada de Valignano era formada por mais de 20 pessoas, algo que chamou a atenção da população que correu em massa a ver o espetáculo duma embaixada europeia, onde também havia súbditos indianos<sup>171</sup>. João Rodrigues Tçuzzu fez de intérprete entre Hideyoshi e Valignano<sup>172</sup>.

Valignano também teve de lidar com as relações complexas que estabeleceu com o vice-provincial, o P. Cabral. De facto, entre Valignano e Cabral tinham nascido algumas desavenças sobretudo pela divergência de perspectivas a respeito da presença e ação da Igreja no Japão. Valignano entendia que Cabral tinha uma ótica muito eurocêntrica do tema.

Para o P. Cabral, a evangelização jesuítica não devia partir dos costumes e valores concretos de cada região, mas ser sempre fiel a uma certa metodologia genérica da Companhia de Jesus, igual em todas as partes, nomeadamente no que diz respeito à pregação da humildade, da simplicidade e da pobreza<sup>173</sup>. Esta atitude era totalmente contrária ao pensamento de Valignano, que, sem descurar totalmente a pregação daquelas realidades, pensava numa evangelização incarnada. Além disto, Cabral tinha um temperamento altivo, que aliado o facto de ser português e ter mais dez anos do que Valignano na Companhia de Jesus, fazia com que não levasse a sério o papel deste<sup>174</sup>.

Face aos contrastes antes apresentados, é compreensível que Cabral e Valignano não pudessem estar em simultâneo à frente da missão no Japão. Na realidade, o Visitador acabou por remover Cabral de vice-provincial<sup>175</sup>. Segundo algumas fontes, esta decisão foi motivada pela precária saúde de Cabral. De acordo com Luís Fróis, foi o próprio Cabral quem pediu a Valignano para ser eximido da função<sup>176</sup>. Seja como for, Cabral voltou, ainda por ordem de Valignano, à Índia, onde foi provincial de 1593 a 1596, tendo falecido em Goa em 1609<sup>177</sup>.

Substituiu-o como vice-provincial, o P. Gaspar Coelho, português, natural da cidade do Porto, até esse momento superior da zona de Shimo. Antes de entrar na

---

<sup>171</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 81.

<sup>172</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 86.

<sup>173</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 100.

<sup>174</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 231.

<sup>175</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 169\*.

<sup>176</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 84.

<sup>177</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 85.

Companhia de Jesus, Coelho tinha estado em Goa como colonizador, sendo visto por Valignano como um homem religioso, íntegro, ponderado, enérgico, com ânimo mais dócil que Cabral. De facto, Valignano descreve o P. Coelho como homem virtuoso, prudente e ativo e como o mais apto para ocupar o cargo deixado pelo P. Cabral<sup>178</sup>. Ainda assim, Valignano tinha algum receio de que, sendo Coelho tão dócil, não se fizesse respeitar como vice-provincial<sup>179</sup>. Coelho faleceu em 1590 em Arima, com 72 anos.

Relativamente à economia, Valignano pôs à frente da administração da Companhia de Jesus no Japão o irmão Miguel Vaz. Tendo desempenhado um ótimo trabalho, Valignano mandou-o para Macau, para ser ordenado sacerdote. A missão no Japão não tinha uma renda económica. Viviam da ajuda que recebia dos comerciantes e do vice-rei da Índia. Os dízimos convertidos não conseguiam ajudar muito, por causa das constantes guerras e dos poucos recursos que tinham<sup>180</sup>. Devido à constante falta de recursos, a Companhia de Jesus começou a participar no comércio da seda chinesa. Valignano apercebeu-se do grande benefício que tal realidade comportava, pelo que tratou de providenciar, junto das autoridades de Macau, para que tivesse um contrato comercial vantajoso<sup>181</sup>.

Ainda a respeito das decisões económicas encetadas pelo Visitador, diga-se que João Rodrigues Tçuzzu foi nomeado procurador, ou seja, aquele que se encarregava dos negócios e dos lucros do comércio, de modo a que a Companhia de Jesus sustentasse as suas casas, obras e missionários<sup>182</sup>. Em cada viagem da Nau de trato investiam-se entre 15.000 e 12.000 ducados, que resultavam num benefício entre 45% a 50%. Não era, no entanto, um investimento seguro, em especial porque havia a possibilidade de o navio naufragar ou ser assaltado por piratas holandeses, com a decorrente perda de tudo.

Valignano tinha a intenção de voltar a Roma. Contudo, quando chegou a Goa, em 1583, desistiu desse desígnio, depois de ter sido notificado da sua nomeação como provincial da Índia, da qual dependia a vice-província do Japão<sup>183</sup>.

---

<sup>178</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 84.

<sup>179</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 170\*.

<sup>180</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 312\*.

<sup>181</sup> Cf. M. OKA, Os Jesuítas e o comércio entre Macau e o Japão, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 8: 13-14 (2008) 359.

<sup>182</sup> Cf. M. OKA, Os Jesuítas e o comércio, 359.

<sup>183</sup> Cf. A. VALIGNANO, Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues do Japão, *Il ceremoniale per i Missionari del Giappone*, a cura di J. F. Schutte, Istituto Grafico Tiberiano, Roma, 1946, 35.

Valignano nunca tirou, contudo, os olhos da China. Em Macau fez algumas mudanças tendo em vista a evangelização desse país. Desde logo, repreendeu o costume de se atribuir apelidos portugueses aos chineses batizados e de se forçarem os neófitos a deixar os costumes e as vestimentas tradicionais chinesas<sup>184</sup>. Depois, fundou uma confraria dedicada ao Nome de Jesus, aberta apenas a chineses. Os padres que nela desejassem ou tivessem de entrar tinham que assumir os costumes chineses.

Valignano também animou o P. Ruggieri a estudar a língua e os costumes da China, pedindo, depois, que este lhe explicasse os tratados chineses de geografia e de história que tinha estudado. Quando Matteo Ricci chegou a Macau, Valignano encomendou-lhe a missão de fazer uma cuidadosa descrição da China. Por último, enviou os padres Ruggieri e Francisco Passio para tentarem fundar uma missão no interior da China, mais especificamente em Tchao K'ing. Ambos ficaram algum tempo neste lugar, até serem expulsos por incitação de alguns mandarins que lhe foram hostis<sup>185</sup>.

Valignano, já em 1594, deixou Macau e partiu para a Índia, regressando no ano de 1597. Um ano depois, partiu novamente para o Japão naquela que seria a sua última viagem ao país do Sol Nascente. Cinco anos depois, em 1603, regressou a Macau, já doente de febre, tendo falecido a 10 de fevereiro desse mesmo ano<sup>186</sup>. Tinha visitado todas as dependências da sua jurisdição com a exceção da Etiópia<sup>187</sup>.

## 5. A embaixada Tensho

Retrocedendo um pouco no tempo, diga-se que uma das ações mais louváveis de Valignano foi o envio da embaixada Tensho à Europa. A função principal desta embaixada era dar a conhecer aos europeus a missão japonesa e, simultaneamente, permitir que os japoneses conhecessem em primeira mão a Europa<sup>188</sup>. Frequentemente as cartas enviadas para a Europa não eram totalmente sinceras e por vezes revelavam mesmo distância da realidade. No Japão, a ideia da Europa era muita abstrata e longínqua. Também acontecia que a maioria dos missionários no país do Sol Nascente

---

<sup>184</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 175\*.

<sup>185</sup> Cf. M. C. MATOS, *O visitador das Índias Orientais*, 200.

<sup>186</sup> Cf. M. C. MATOS, *O visitador das Índias Orientais*, 225.

<sup>187</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 17.

<sup>188</sup> Cf. M. A. BOSCARIOL, *A embaixada japonesa como parte da metodologia do trabalho missionário no Japão*, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, 2011, 6.

havia saído do seu continente muito cedo, desconhecendo grandemente as suas características, como aconteceu, por exemplo, com o já referido João Rodrigues Tçuzzu.

Para integrar a embaixada foram escolhidos, por Valignano e por mais três dáimios da zona de Kyushu, dois alunos do seminário jesuíta de Arima: Macio Ito, sobrinho de Otomo Sorin, dáimio de Bungo, e Miguel Chijiwa, sobrinho de Omura Sumitada, dáimio de Omura. Ambos os jovens pertenciam à nobreza japonesa. Juntamente com eles foram eleitos mais dois acompanhantes, Julião Nakamura e Martinho Hara, pertencentes à casa de Omura<sup>189</sup>. Acompanhou-os o P. Diogo de Mesquita com sérias instruções de como deviam ser recebidos e onde deviam hospedar-se<sup>190</sup>. Segundo Valignano, o facto de os embaixadores serem jovens da nobreza fazia com que eles fossem como que as primícias do seminário. O Visitador deixou-o claro quando escreveu na sua apologia:

«Quanto al modo de ambiar estos cavalleros, tan fuera estuvo de los Padres em darles títulos de Serenissimos Principes que antes yo mismo escrevi a Su Magestad y a su Santidad, que aun que eran personas tan nobles, y parientes tan cercanos de los dichos Reyes, era a las primissas de siminario de Japon ao se criavan, y nunca les di nombres de Principes ni de herderos de los Reyes»<sup>191</sup>.

A viagem levada a cabo por aquela embaixada demorou cerca de oito anos: o navio zarpu do Japão em 1582 e só regressou em 1590. No trajeto houve paragens na Índia, em Portugal, na Espanha, no norte de Itália, e, por fim, em Roma. Valignano, além de mostrar aos jovens a Europa, também tinha a intenção de que eles vivessem os perigos e as vicissitudes que experimentavam os missionários quando iam levar a salvação aos japoneses<sup>192</sup>. Além dos motivos já levemente aludidos, Valignano também queria, com esta missão, reunir recursos financeiros para a missão no Japão e conseguir que os Filipines mantivessem a missão japonesa nas mãos da Companhia de Jesus.

Para obter tais objetivos, o Visitador fez questão de apresentar os jovens embaixadores japoneses como seminaristas da Companhia de Jesus, mesmo que os dáimios os tivessem enviado estritamente como seus embaixadores. Dessa forma,

---

<sup>189</sup> Cf. M. A. BOSCARIOL, A embaixada japonesa, 7.

<sup>190</sup> Cf. P. L. R. CORREIA, Conhecimento e experiência. O contacto entre a Europa e o Japão no contexto da missão enviada a Roma pela Companhia de Jesus (1582-1590), *Lusitania Sacra* 25 (2012) 79.

<sup>191</sup> A. VALIGNANO, *Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escrivieron contra los Padres de la Compañia de Japon y de la China*, Biblioteca da Ajuda, Lisboa, 1598, 23.

<sup>192</sup> Cf. M. A. BOSCARIOL, A embaixada japonesa, 8.

Valignano mostrava à Santa Sé um cristianismo japonês enquadrado perfeitamente na evangelização jesuíta<sup>193</sup>.

No regresso ao Japão, a embaixada parou em Macau, onde se encontrou com Valignano. Este regressou juntamente com ela ao Japão, chegando aí com o título de embaixador do vice-rei da Índia. Era uma forma de poder entrar naquele país sem os problemas decorrentes do édito anticristão e particularmente antijesuíta exarado em 1587 por Toyotomi Hideyoshi. Por isso, era de suma importância para Valignano que os jovens embaixadores mostrassem a grandeza da Europa cristã a Hideyoshi, vincando que aquela era ainda maior do que o admirado Império celestial da China<sup>194</sup>.

A 22 de fevereiro de 1590, a embaixada, juntamente com Valignano e mais uma dezena de pessoas, entrou em Quioto, onde era esperada por Hideyoshi<sup>195</sup>. Os jovens tocaram instrumentos musicais, aprendidos na Europa, frente ao Kanpaku ou regente imperial, algo que o deixou muito impressionado, mesmo que os japoneses de então sentissem aversão à música instrumental europeia. Os jovens embaixadores explicaram tudo o que viram na Europa ao senhor do recém-unificado Japão<sup>196</sup>. Hideyoshi assediou os jovens com perguntas sobre as viagens e o que viram. A Mancio Ito foi pedido que ficasse a viver na corte. Ele recusou pelo facto de estar prestes a entrar no noviciado<sup>197</sup>. Ito acabaria por ser ordenado sacerdote por D. Luís Cerqueira em 1608<sup>198</sup>.

A embaixada Tensho foi um grande sucesso no seu tempo. Pela primeira vez, uma embaixada asiática, composta por cristãos, visitava o Papa em Roma. Os europeus também viam, pela primeira vez, desfilar nas ruas uma embaixada composta por pessoas duma cultura e duma raça totalmente diferentes, percebendo assim a universalidade que tinha alcançado o anúncio do evangelho.

Depois do regresso da embaixada ao Japão, Valignano redigiu um relatório, sob a forma de um diálogo, a partir dos diários feitos pelos que a integraram. O P. Duarte de Sande traduziu o diálogo para latim, com o título *De Missione Legatorum Iaaponensium*

---

<sup>193</sup> Cf. P. L. R. CORREIA, *Conhecimento e experiência*, 81.

<sup>194</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 172.

<sup>195</sup> F. SANTULLO, *Le prime missioni dei Gesuiti in Giappone e la prima ambasceria giapponese in Italia*, Dipartimento di Civiltà del Sapere, Corso di Laurea Magistrale in Storia e Civiltà, Università di Pisa, Pisa, 2012-2013, 142.

<sup>196</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 176.

<sup>197</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 86.

<sup>198</sup> Cf. J. P. O. COSTA, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, 510.

*ad Romanan Curiam*. Foi impresso em Macau, no ano de 1590, sobretudo para uso dos seminaristas<sup>199</sup>.

O processo de inculturação do Evangelho no Japão não foi rápido nem linear. Foi longa e cuidadosamente pensado, quer por Valignano, quer por outros missionários seus contemporâneos. Toda esta linha de pensamento não se poderia compreender sem a situarmos no seu contexto do Renascimento. Valignano, como se disse, foi um homem da sua época. Tendo estudado a história da Igreja, sobretudo a dos seus inícios, viu na evangelização do Japão um recomeço, noutras terras e noutra cultura, tão diferente da europeia, como a era a japonesa.

---

<sup>199</sup> Cf. P. L. R. CORREIA, *Conhecimento e experiência*, 81.

## **CAPÍTULO IV: ALESSANDRO VALIGNANO: UM PROJETO DE INCULTURAÇÃO**

Alessandro Valignano soube distinguir a fé cristã do revestimento cultural que durante séculos aquela adquirira na Europa ocidental, de modo a adaptar o cristianismo ao contexto oriental, sobretudo ao japonês. O Visitador foi enviado ao Japão como um “anjo do céu”, segundo dizia o seu correligionário Luís Fróis<sup>200</sup>. Valignano tinha uma grande admiração pelo povo japonês, pela sua cultura e pela sua educação. Quando chegou ao arquipélago, percebeu a importância da conversão deste povo para a evangelização da Ásia. Daí o seu grande labor para fazer com que o evangelho nele criasse raízes.

### **1. A acomodatio do cristianismo no Japão**

Valignano, depois dum breve período de tempo no Japão, pensava voltar para Roma, mas nunca levou a cabo tal intuito. Tinha como intenção apresentar de forma sumária as necessidades da Igreja nascente no Japão e a forma como a Igreja de Roma a podia apoiar. As ideias de como proceder surgiram depois de Valignano ter observado a má situação da Igreja em lugares como Arima, onde pensou reorganizar a metodologia utilizada com o povo<sup>201</sup>.

Durante a primeira visita ao Japão, Valignano lançou as bases da sua adaptação missionária<sup>202</sup>. Ele tentou criar seminários e fazer um noviciado jesuíta, mantendo sempre o pensamento e a educação própria daquele país. Na inculturação do cristianismo naquelas paragens não faltaram problemas: perseguições por parte de

---

<sup>200</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 228.

<sup>201</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón según el P. Alexandro Valignano*, 58, [http://racimo.usal.edu.ar/327/1/inculturacion\\_-\\_lopez\\_gay.pdf](http://racimo.usal.edu.ar/327/1/inculturacion_-_lopez_gay.pdf), 15-12-2017.

<sup>202</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 56.

religiosos não jesuítas e até mesmo jesuítas, muitos dos quais desejavam que a Valignano fosse retirado o cargo de visitador; problemas mesmo dentro do grupo de missionários jesuítas, decorrentes de nacionalismos que colocavam correligionários em situações de desconfiança e de rejeição recíproca<sup>203</sup>.

Convém referir que Valignano não criou uma nova forma de missionação, nem inventou a inculturação. Diz, acerca disto mesmo, López Gay:

«Temos de considerá-lo como o superior que, com tenacidade direciona, concretiza e sobretudo anima toda uma série de tendências e valores já presentes na sua primeira formação jesuíta, e de alguma forma já existentes na primitiva missão japonesa, missão levada a cabo por Francisco Xavier»<sup>204</sup>.

No momento da chegada de Valignano ao Japão existiam duas correntes entre os missionários. A primeira fora iniciada por Francisco Xavier. Seguiu o caminho da inculturação, concretizada nalguns aspetos: a forma de vestir dos bonzos; a comida dos japoneses; as regras de cortesia nipónicas; a instituição de catequistas chamados dôjuku<sup>205</sup>. A segunda corrente não considerava importante a inculturação, sendo o seu principal representante o já referido P. Francisco Cabral, que criticou as formas de inculturação de Valignano, considerando-as um abuso<sup>206</sup>.

Cabral escreveu uma carta ao Prepósito Geral Francisco Borja em que o informava de que a missão no Japão estava a soçobrar pelo facto de ter perdido a pobreza inicial vivida por Francisco Xavier, Cosme de Torres e João Fernandes. Para Cabral, o problema surgiu quando um comerciante de nome Luís de Almeida entrou na Companhia e iniciou nela relações comerciais entre o Japão e Macau<sup>207</sup>. Com o dinheiro entrou o relaxamento, deixando os jesuítas de usar roupa humilde para vestirem roupa ostensiva. Assim os padres perderam o zelo pela evangelização<sup>208</sup>. Como já foi exposto no capítulo precedente, este debate acabou com a destituição de Cabral como vice-provincial.

Para nos referirmos ao método utilizado e às práticas implementadas no Japão, temos de ter em conta que o ideal de vida dos japoneses, naquela altura, era o dos bonzos. Acerca dos costumes e cerimónias dos bonzos, destacamos alguns pontos que,

---

<sup>203</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 63.

<sup>204</sup> J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 64.

<sup>205</sup> Posteriormente explicaremos em que consistia este ministério.

<sup>206</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 65.

<sup>207</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 233.

<sup>208</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, *Introducción*, 43\*.

para Valignano, foram de suma importância. Em primeiro lugar, era necessário manter os costumes e a boa educação, quer dentro de casa, quer fora da mesma. O missionário devia ocupar o lugar na sociedade que ocupava o monge budista, da corrente do budismo zen<sup>209</sup>. Em segundo lugar, foi realizado um compêndio com estes costumes, para que fossem tidos em conta pelos membros da Companhia de Jesus e pelos que não pertenciam a ela, de modo que cada um soubesse como reagir em cada situação, tanto na relação com as autoridades governamentais como com os potenciais crentes. Em terceiro lugar, havia que colocar um limite aos costumes e às cerimónias dos monges que se queria adaptar, as quais eram, para os jesuítas, infinitas no seio dos bonzos. A manutenção implicava somente uma prática exterior e não uma adesão interior. Tudo isto foi claramente percebido por Valignano que, também graças à sua ascendência nobre, se revelou uma pessoa atenta, astuta e diplomática.

Valignano mostrou vários motivos pelos quais era conveniente, no caso japonês, acomodar o cristianismo. O primeiro resulta do facto de os japoneses possuírem uma cultura desenvolvida, sendo, por isso, necessário aprender e conhecer os seus costumes. Não fazendo isso, o missionário seria rejeitado. O segundo decorre do facto de o desconhecimento da cultura acarretar dificuldades para o próprio evangelizador, que aparecia diminuído aos olhos dos nipónicos. O terceiro motivo relacionava-se com o papel do padre. O Visitador reparou que o povo tinha um grande respeito pelos bonzos. Portanto era necessário que o padre fosse respeitado, entre os cristãos, tanto como o era o bonzo na cultura geral. Não sendo assim, os japoneses entenderiam a pregação dos padres como menos importante do que a dos bonzos. O quarto motivo é interno à Companhia. O missionário deve estar sempre pronto para evangelizar. Nunca deve envergonhar-se de propagar a fé. Desta forma, o resto da população dar-se-ia conta da importância do cristianismo, pelo facto de ser anunciado com veemência. O quinto motivo referia-se aos cultos locais. Os cultos budistas e xintoístas eram muitos superficiais, com muitas cerimónias exteriores, mas quase sem tocar o interior da pessoa. Valignano entendeu que os missionários deviam aproveitar essa componente visível para que as pessoas pudessem ser atraídas, de certa forma, pelas celebrações litúrgicas. Partindo dessa atração e sabendo que a fé precisa de ser interiorizada, acreditava ser possível uma subsequente educação cristã<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 124.

<sup>210</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 71.

Como parte do processo de inculturação no Japão, e tendo em conta que todos os missionários deviam de ser bem acolhidos pelo povo, Valignano escreveu a obra *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangês de Jappao*. Esta obra marca a vontade de assimilação dos costumes japoneses dentro da Companhia de Jesus e da própria Igreja. Como foi referido, escolheram-se como modelo os movimentos budistas zen<sup>211</sup>. Neste sentido, os missionários são equiparados aos choros superiores. Ele situavam-se no grau dos cinco choros principais e o superior no Japão considerava pertencer ao grau de *Nanzen ji no incho*<sup>212</sup>. Como escreve López Gay, «Não se tratava só da nomenclatura, tinham de ser introduzidos na Igreja todos os são costumes culturais e religiosos do Japão»<sup>213</sup>.

Houve dois motivos pelos quais Valignano escolheu a seita zen como modelo do agir dos sacerdotes. Em primeiro lugar, o dáimio Francisco Otomo Sorin foi formado na escola zen e chegou a ser um fervoroso seguidor desta seita, ao ponto de fazer com que muitos dos que estavam à sua volta lhe aderissem. Em segundo lugar, uma grande quantidade de nobres estavam familiarizados com ela, o que, segundo Valignano, faria com que, ao entrarem no cristianismo, o choque não fosse tão radical<sup>214</sup>.

Valignano estava totalmente ciente das profundas diferenças entre ocidentais e orientais. Não obstante, considerava que as coisas consideradas positivas pelos ocidentais eram muito mais numerosas do que as negativas. Ao tentar explicar isto a Roma, através do seu epistolário, percebe as dificuldades em dar a conhecer aquilo que aí não podiam ver. Pede, por isso, a Roma que compreendesse e aceitasse a sua forma de agir em terras nipónicas<sup>215</sup>.

Uma das questões importantes da *acomodatio* no Japão foi o carisma dos dôjukus. O número de dôjukus foi sempre superior aos dos missionários, e eles desenvolviam um importante trabalho evangelizador, sobretudo no que concernia à catequese. Foram os dôjukus que fizeram com que o cristianismo se expandisse tanto no Japão, porque conheciam, melhor do que qualquer missionário estrangeiro, a língua e os costumes autóctones<sup>216</sup>. A respeito dos dôjukus, Valignano escreve o seguinte:

---

<sup>211</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 84.

<sup>212</sup> Os choros eram os superiores das seitas budistas zen. Existiam cinco choros dos cinco templos de Gosan que se encontram em Miyaco, sendo que desses cinco o principal era chamado Nanzen ji no incho.

<sup>213</sup> J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 73.

<sup>214</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 85.

<sup>215</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 76.

<sup>216</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 191.

«Chama-se em Japão dojico huns homens que, pequenos ou grandes se rapão renunciando ao mundo, fazendo profissão de servir na Igreja, huns estudando para entrar em religião e serem clérigos, outras para fazer diversos ministérios da casa que em Japão não podem fazer senão homens rapados desta laia na Igreja, como são ofícios de sacristão, de porteiro, de *chanoyuxa* (tem cuidado do cha), de dar e tomar recados, de ajudar nas missas, nos enterramentos, nos batismos e em outras solemnidades na Igreja, e acompanhar os padres, e os que entre eles saber ajudar a catequizar, a pregar, e a ensinar os cristãos. E são estes dojicos respeitados em Japão e tidos por homens da Igreja e vestem de comprido, posto que diferentemente dos padres e irmãos, e todos sabem que não são religiosos, mas que ou fazem profissão de o ser ou ajudam os religiosos nestes ministérios; os quais parte se ocupam em latim, como os que estão nos seminários, e destes se fazem nossos irmãos, parte estão repartidos pelas mais casas residências fazendo os ditos ministérios»<sup>217</sup>.

As pessoas mais velhas que não podiam começar o noviciado, deixavam de ser dōjukus. Se consideramos que a ascensão gradual era própria da mentalidade japonesa, não podendo eles avançar, era melhor que se retirassem. Neste sentido, Valignano, depois de pedir permissão ao Prepósito Geral da Companhia de Jesus e ao Papa, optou por criar um novo escalonamento. Este escalonamento não faria sentido na Igreja ocidental, mas no meio japonês era uma forma de levar o evangelho à maior quantidade possível de pessoas. «Os dōjuku formaram uma espécie de instituição laical, não eram religiosos, no sentido pleno da palavra, mas sim homens de Igreja, com um hábito especial»<sup>218</sup>. As respostas de Roma perderam-se num naufrágio, mas sabemos que recomendavam que não fossem ordenados sacerdotes com muita facilidade<sup>219</sup>. Como tradicionalmente os dōjukus podiam contrair matrimónio em qualquer momento, Valignano pediu que, quando um dōjuku desejasse contrair matrimónio, fosse expulso das casas jesuítas<sup>220</sup>. No ano de 1604 existiam no Japão 260 dōjukus repartidos pelas mais diversas missões<sup>221</sup>.

Por último e como já foi apontado, Valignano considerava que o melhor método para introduzir na fé cristã os japoneses não aqueles que tinha sido adotada até àquela – estávamos em 1597 –, caracterizado pela difusão da fé cristã mais em extensão do que em profundidade. Valignano apontava a constatação lúcida, mas dificilmente admitida, de que as conversões que têm somente como base a conversão dum chefe geralmente não eram verdadeiras e deixavam muitos vazios por preencher em matéria de doutrina, moral e vida cristãs. Não deixava ainda assim de admitir que se produziam também

---

<sup>217</sup> A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 21.

<sup>218</sup> J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 91.

<sup>219</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 88.

<sup>220</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 193.

<sup>221</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 239.

verdadeiros cristãos, com uma fé ardente e comprometidos no belo mas difícil caminho do evangelho. Valignano pretendia criar uma nova atitude evangelizadora, de tal forma que o cristianismo crescesse numa forma mais positiva<sup>222</sup>.

A questão da comida também teve o seu papel no processo de inculturação. No Japão era mal visto comer carne. Valignano exortou, por isso, os padres a evitarem consumo de carne de qualquer animal, para, assim, se esquivarem das críticas dos bonzos e da população mais simples. Escreveu Valignano:

«A ysto se acrescentava a má fama que os bonzos contra os nossos semeavam, dando a entender aos japões que os Padres comiam carne humana, e que eram homens perversos e sujos, sem nenhuma maneira de limpeza nem boa criação. E como os portugueses comiam com as mãos que eles tem por coisa muito suja, e comiam carnes de porco e de vaca, e outros comeres acostumados entre nós e entre eles não conhecidos e tido como uma gente alarba»<sup>223</sup>.

Os missionários usavam apenas comida japonesa, pondo de lado a comida europeia, que os japoneses nem conseguiam cheirar<sup>224</sup>. Na zona de Nagasaki, dado que os japoneses já se tinham habituado aos hábitos culinários ocidentais, foi permitido que os portugueses comessem carne. Todavia, fora desta cidade seguiu-se a decisão de não comer nenhuma espécie de carne.

## 2. A aprendizagem da língua

Um dos primeiros problemas que os missionários constataram à chegada ao Japão dizia respeito à língua. Para eles, a língua japonesa, ao contrário das outras do sudeste asiático e da Índia, era muito difícil. Alguns chegaram mesmo ao extremo de dizerem que, devido à sua enorme complexidade, era uma língua inventada pelo diabo<sup>225</sup>. Contudo, Valignano, seguindo as diretrizes de Inácio de Loyola, tratou de aprender a língua, conhecer os costumes e compreender os ritos exteriores à Igreja<sup>226</sup>. López Gay, ao falar da missiologia de Inácio de Loyola adotada por Valignano, diz que

---

<sup>222</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 93.

<sup>223</sup> A. VALIGNANO, *Historia del principio y progreso de la compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)*, edit. J. Wicki, Instituto Historicum S. I, Roma, 1944, 357.

<sup>224</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 230.

<sup>225</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 222.

<sup>226</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 64.

«no seu vocabulário existem dois verbos chaves: acomodar e aceitar, sempre em função da conversão e glória de Deus»<sup>227</sup>.

Uma outra grande dificuldade decorrente da língua para os missionários era a diferença que devia haver no trato com as pessoas importantes e com as de baixa condição social<sup>228</sup>. No país do Sol Nascente existia ainda uma linguagem própria para as mulheres e outra própria para as crianças. Uma confusão na linguagem poderia desembocar no facto de o interlocutor se sentir injuriado. O dáimio Francisco de Bungo disse a Valignano que os costumes dos missionários eram adequados para os seus países de origem, mas que, se desejavam verdadeiramente converter o Japão, era necessário que falasse bem a língua nipónica e vivessem de acordo com os costumes do povo japonês<sup>229</sup>.

Por indicação de Valignano, todos os missionários tinham de estudar a língua japonesa durante, pelo menos, dois anos, antes de poderem entrar plenamente no campo missionário<sup>230</sup>.

Valignano, mal chegou ao Japão na sua primeira visita, ordenou que fossem traduzidas para o japonês as *Constituições*, as *Regras da Companhia de Jesus* e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola. Todo aquele que quisesse entrar na Companhia devia fazer um retiro orientado segundo o método presente na terceira daquelas obras. Para uso dos irmãos japoneses, o Visitador mandou traduzir várias obras, tal como a *Contemptus Mundi* e a *Imitação de Cristo*. Para o estudo do japonês por parte dos europeus, Valignano mandou fazer um vocabulário e alguns diálogos nesse idioma<sup>231</sup>.

### 3. A formação de um clero local

Valignano sabia bem que a inculturação da Igreja não podia depender unicamente dos missionários. Havia a necessidade da formação, quanto antes, de um clero nativo<sup>232</sup>. Para Valignano o futuro da Igreja no Japão, que vislumbrava como

---

<sup>227</sup> J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 65.

<sup>228</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 199.

<sup>229</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos acerca*, 24.

<sup>230</sup> Cf. E. CORSI, Guiseppe Fornaletto, S.J. (1546-1503) Intérprete de la política de Alessandro Valignano, S.J. en Japón. Una nota bibliográfica. *Estudios de Asia y África XXXIV*, Colegio de México, Ciudad de México, 1999, 145.

<sup>231</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 83.

<sup>232</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 86.

muito promissor se se seguissem os passos adequados, deveria passar pela formação atenta, cuidadosa e exigente do clero japonês<sup>233</sup>. Só criando um clero autóctone a Igreja no país do Sol nascente criaria raízes, pois esses sacerdotes conheceriam melhor o ambiente social<sup>234</sup>.

Assim, e segundo o Visitador, era de extrema necessidade erigir o maior número possível de seminários e, igualmente e como parte integrante da formação do clero, procurar levar o mais cedo possível a imprensa para o Japão, de modo a tornar mais fácil a edição e circulação de obras de formação cristã, quer para os futuros sacerdotes, quer para os mais diversos estratos da sociedade nipónica<sup>235</sup>.

A antes anotada preocupação pela formação de um clero indígena acabou por ser rapidamente concretizada. Na verdade, nas três partes em que se dividia a vice-província de Japão, passou rapidamente a existir: um colégio; uma residência para os candidatos; dois seminários para crianças de origens nobres; e dez residências para vários padres e alguns dōjukus<sup>236</sup>. Para Valignano os japoneses poderiam ser admitidos às ordens sacras, algo que, segundo o que se pensava na ocasião devido a algumas experiências menos felizes, ainda nem sequer se considerava fazer noutros locais<sup>237</sup>.

O primeiro daqueles seminários foi fundado em 1580, em Arima, e começou com 30 jovens, não exclusivamente jesuítas. O primeiro seminário secular abriu anos mais tarde, em 1601<sup>238</sup>. Foi aberto também um colégio em Bungo, por insistência do daimio Yoshishige, tendo este dado a escolher, para a sua edificação, um local nas suas propriedades. O já mencionado P. Cabral escolheu uma casa junto ao mar, no trajeto entre Nagasáqui e Miyako<sup>239</sup>. Como era prática comum entre os jesuítas, houve um grande cuidado na escolha dos candidatos, devendo estes ser pessoas de reconhecida vocação, sobretudo os que sentiam que o Senhor os chamava à Companhia de Jesus<sup>240</sup>. Apesar deste maior cuidado com os que desejavam ser jesuítas, aqueles que se formavam para o clero secular também deviam ser provados na virtude<sup>241</sup>.

---

<sup>233</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 136.

<sup>234</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 184.

<sup>235</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 87.

<sup>236</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 69.

<sup>237</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 184.

<sup>238</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 74.

<sup>239</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 49.

<sup>240</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 159.

<sup>241</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 160.

A criação dos seminários sempre foi algo de preferencial. Assim rapidamente se implementou a prática de se adaptarem para aquele fim algumas simples casas. Foi o caso de uma casa doada por Nobunaga, em que foi criado o seminário menor de Miyako, edificado na zona alta da cidade para mostrar aos nobres a dignidade dos seminaristas<sup>242</sup>.

Valignano estabeleceu que o *curriculum* nos seminários devia incluir latim, japonês, literatura chinesa, humanidades, artes, música, ciências, assim como o cerimonial de etiqueta japonês. No que concernia ao ensino do latim, Valignano pediu que fosse o eclesiástico e não o dos escritores clássicos, como Cícero e as traduções das obras de Aristóteles<sup>243</sup>.

Era fundamental que os seminaristas cortassem o cabelo, como era costumes fazerem os bonzos. Procurava-se, desse modo, que as pessoas olhassem para os padres e seminaristas tal como olhavam para aqueles, com respeito e deferência. A finalidade de tal procedimento não era a de confundir as pessoas, mas a de exprimir que os padres e os seminaristas eram pessoas de vida religiosa. Eles não seguiam, aliás, todos os costumes dos bonzos, pois eram cristãos e não budistas ou xintoístas. Apenas adotavam os que se podiam adaptar ao cristianismo sem trair a sua identidade específica<sup>244</sup>.

A importância do clero autóctone deriva ainda de outro elemento: os japoneses, como povo orgulhoso, não aceitavam ser governados, mesmo em assuntos religiosos, por estrangeiros. Portanto, era necessário que a Igreja japonesa fosse pastoreada por japoneses<sup>245</sup>, podendo depois o Japão converter-se numa fonte de missionários para o resto da Ásia, também ao nível episcopal<sup>246</sup>.

Valignano propôs a aceitação de japoneses na Companhia de Jesus por motivos sociológicos, teológicos e práticos. Os que mais dizem respeito à inculturação são os motivos práticos, pois, a nível profundo, nunca um europeu poderia colocar-se ao mesmo nível de um bonzo, ao passo que um japonês podê-lo-ia. Assim sendo, os membros japoneses da Companhia conseguiriam o que um missionário estrangeiro nunca lograria: a união de ânimos e a familiaridade com o povo, assim como a

---

<sup>242</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 123.

<sup>243</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 68.

<sup>244</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón del siglo XVI*, Libreria dell'Università Gregoriana, Roma, 1970, 11.

<sup>245</sup> Cf. M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão do final do Século XVI: Entre a História de Fróis e o Cerimonial de Valignano*, Dissertação apresentada para a Obtenção do Título de Mestre no Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, 74.

<sup>246</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 180.

autoridade que precisava de ter sobre ele. López Gay explica muito bem o sentido desta afirmação de Valignano quando diz que «através de religiosos japoneses, a religião cristã não será tida como algo de estrangeiro mas como algo “unido aos japoneses” e de certa forma natural à sua forma de pensar, agir e ser»<sup>247</sup>.

#### 4. Os cerimoniais

Aquando da sua primeira visita ao Japão, Valignano insistiu com os missionários para que aprendessem bem os cerimoniais japoneses<sup>248</sup>. Efetivamente, via neles uma forma de os missionários se aproximarem das pessoas a partir de uma perspectiva diferente. O Visitador queria que os padres entrassem na cultura, vivendo segundo as regras do complicado código protocolar japonês. Os missionários poderiam assim ter familiaridade com os japoneses e ganharem o respeito deles<sup>249</sup>. No *Cerimonial* disse:

«Primeiramente se à de saber que, assim entre os bonzos como entre os seculares, há diversso graos de estados e dignidades, os quoaes todos com summa diligencia procurão de guardar, tratando cada hum de tal maneira qual he própria e conveniente a seu estado, de maneira que não fassa nem mais nem menos do que convem a sua pessoa e dignidade, porque, como entre os japoins todas estas cousas estão determinada e ordenadas da maneira que se hão de fazer, avemdo nelas excesso, logo se emxergua que fas comtra o que convem a sseu estado»<sup>250</sup>.

O Visitador sabia da ligação que existia entre a população e os seus cerimoniais, mesmo entre os convertidos. Achava, por isso, que a única forma de a evangelizar passaria por adotar os seus costumes; algo que, embora parecesse estranho aos europeus, se não fosse posto em prática, acabava por colocar em risco a evangelização nipónica<sup>251</sup>. Assim, para Valignano, era importante a questão do *status* que o padre devia ter na sociedade japonesa.

A limpeza era igualmente fundamental. Os padres deviam andar limpos em tudo e segundo a mesma forma adotada pelos japoneses: na casa, na roupa e na comida<sup>252</sup>. Com efeito, os japoneses eram extremamente cuidadosos com a higiene e, se os

---

<sup>247</sup> J. LÓPEZ GAY, *La Inculturación de la Iglesia en Japón*, 88.

<sup>248</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón*, 10.

<sup>249</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 120.

<sup>250</sup> A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 123.

<sup>251</sup> Cf. R. C. BERNABÉ, *A construção da missão japonesa*, 90.

<sup>252</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 230.

missionários não o fossem, eram tipos por bárbaros, desvalorizando a sua lei e a sua religião.

Segundo Valignano, tendo os europeus chegado a um novo marco geográfico e cultural, cabia-lhes adaptarem-se aos costumes japoneses e não vice-versa. Os japoneses poderiam tolerar um comportamento diverso durante um ou dois anos. Depois desse tempo, contudo, já não o aceitariam<sup>253</sup>, passando a ver a Igreja como um corpo estranho ao Japão<sup>254</sup>.

Dentro do cerimonial nipónico sobressaia o rito do zakazuki<sup>255</sup>. Segundo o protocolo, devia ser oferecido três vezes para que o convidado bebesse. Se se pedisse ao padre o privilégio do primeiro golo, este devia bebê-lo em sinal de cortesia, expressando assim agradecimento e gentileza enquanto convidado<sup>256</sup>. Este cerimonial não era somente uma oferta de bebidas: nele existia uma sequência de cumprimentos e posições que os participantes deviam assumir para se poderem relacionar com os japoneses. O cumprimento realizava-se pela recíproca inclinação do corpo. Valignano denominou esta forma de cumprimento “do rei”, por ser esta a posição que tomavam os súbditos na presença do rei<sup>257</sup>.

Outro cerimonial a que Valignano atendeu foi o chá, introduzido por monges budistas que mantinham contacto com a China<sup>258</sup>. Era tão importante que até requeria uma sala especial, chamada sukiya, termo que pode ser traduzido por “morada do gosto”<sup>259</sup>. O sukiya era uma espécie de cabana simples, feita de madeira e separada do resto da casa, dentro da qual havia um pequeno jardim. Se aí houvesse uma imagem, o convidado devia prestar-lhe homenagem.<sup>260</sup> Dentro do sukiya devia estar alguém que se dedicasse especialmente a servir o chá aos convidados. Diz, a este propósito, Valignano no seu *Cerimonial*:

«Devem logo ter em todas as casas seu chanoyu (lugar em que se tem agoa quente) limpo e bem concertado e hum Dogico ou outr pessoa que estê continuamente residindo nelle, que saiba do chanoyu alguma couza, specialemente nos lugares aonde há concurso de gente honrada. E tenham duas ou tres laias de cha (certa erva) huma do muito bom e

---

<sup>253</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 293.

<sup>254</sup> Cf. P. L. R. CORREIA, *Conhecimento e experiencia*, 4.

<sup>255</sup> Recipiente onde é colocado o sake, bebida resultante da fermentação do arroz.

<sup>256</sup> Cf. M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão*, 106.

<sup>257</sup> A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 188.

<sup>258</sup> R. B. PRAZERES, *Visões do Oriente*, 99.

<sup>259</sup> M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão*, 104.

<sup>260</sup> Cf. M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão*, 105.

outras do mais mediocre, pera conforme as pessoas que vierem fazer-lhes o agassalhado; e este que tem conta com o chanoyu não se deve ocupar ahi em obras de mão, mas que em ler, escrever ou moer cha e fazer outras couzas pertencentes ao chanoyu, e logo que ahy chegar alguma pessoa de respeito ou algum recado, o á de fazer saber ao Padre ou Irmão que tem cuidado de tratar com os Christãos»<sup>261</sup>.

No contexto do cerimonial do chá não tinha de haver necessariamente distinção de classes. De facto, só se estabelecia que, se o convidado fosse de classe alta, o chá fosse servido com ervas boas.

A inculturação era ainda mais ampla. Valignano fala, na sua obra *Advertimentos e Avisos acerca dos costumes e catanguês de Jappao*, da conveniência de se construírem as igrejas e as casas jesuítas segundo o estilo japonês. Outra opção seria tomada como descortesia e afastaria delas os japoneses. Assim acabaram por ser edificadas igrejas com a mesma estética dos templos japoneses.

Entre elas, estava a igreja que se construiu em Takatsuki, edificada em estilo japonês, a partir de um antigo templo xintoísta. Era de madeira e muito grande, como costumavam ser os edificios japoneses, tendo custado mais de 4.000 cruzados ao dáimio Dario Takayama. Junto à igreja havia uns quartos para os missionários e em frente dela um jardim, tal como era comum nos mosteiros japoneses<sup>262</sup>. Outra igreja semelhante foi construída na capital, Miyako, dedicada a Nossa Senhora da Assunção, pelo facto de Francisco Xavier ter chegado ao Japão a 15 de agosto. Os fundos para a construção vieram dos próprios japoneses e foram necessários mas de 1.500 homens para a sua edificação<sup>263</sup>.

Valignano pedia que, nas casas dos jesuítas, se construíssem várias salas formais ou zaxiqui, onde pudessem ser recebidos os convidados para os diversos encontros e diálogos, consoante o seu grau e dignidade social<sup>264</sup>. Esta indicação revela tanto de cuidado pastoral, como de habilidade diplomática. Se o convidado fosse de estrato social inferior, devia ser recebido na primeira sala; se fosse de alta classe, devia ser recebido na segunda sala. Estas salas não eram espaços religiosos, podendo nelas ser recebidos os senhores dáimios, bem como os catecúmenos para serem instruídos<sup>265</sup>.

---

<sup>261</sup> A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 160.

<sup>262</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón*, 26.

<sup>263</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón*, 29.

<sup>264</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Advertimentos e avisos*, 136.

<sup>265</sup> Cf. M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão*, 102.

A arquitetura nipónica nas casas e igrejas era fundamental. Se assim não fosse, poderiam ser tomadas como algo alheio aos japoneses, acabando por ser desprezadas<sup>266</sup>. As casas eram feitas segundo a etiqueta e o protocolo japonês de modo a não comprometerem a adaptação. A gestão corrente das casas devia ter em consideração, não só a habitação dos religiosos estrangeiros, mas também a dos japoneses que trabalhavam na missão. Recorria-se, por isso, preferencialmente a artesãos japoneses<sup>267</sup>. Valignano explica-o no seu *Cerimonial*:

«Assi mesmo, se há de procurar que as casas tenham sua portaria, chanoyu (pos de erva que botan en la agoa que beben) e zaxiquis todos acomodados à chara japão da maneira que dira tratando do modo que se há de ter em fazer as casas, porque, não estarem os zaxiquis acomodados à chara japão, se fazem muitas indignidades e descortesias. Assim aos hospedes que se recebem como aos padres»<sup>268</sup>.

## 5. Os jesuítas e as ordens mendicantes no Japão

Para Valignano não era conveniente que fossem enviados para o Japão outros institutos religiosos distintos da Companhia<sup>269</sup>. O Visitador justifica esta ideia baseando-se no facto de que muitos japoneses que se convertiam ao cristianismo faziam-no pela incongruência de constatarem, diante de si, a existência de inúmeras seitas no Japão, fossem elas budistas ou xintoístas. Os jesuítas, estando sozinhos no Japão, poderiam, face a tal cenário, representar de um modo muito visível a unidade da Igreja universal. Se lá chegassem outros religiosos com hábitos e metodologias diferentes, os japoneses constatariam uma certa divisão na Igreja, ao jeito da das seitas nipónicas, questionando a mencionada razão de conversão<sup>270</sup>. Valignano explica-o do seguinte modo nos seus *Sumários*: «É suficiente a contrariedade de muitas opiniões e a distinção dos hábitos e o modo de proceder para que acreditem que se trata de distintas seitas»<sup>271</sup>.

---

<sup>266</sup> Cf. M. S. CARNEIRO, *A adaptação Jesuíta no Japão*, 103.

<sup>267</sup> Cf. S. I. O. S. DINIZ, *Arquitetura da Companhia de Jesus no Japão. A criação de um espaço religioso cristão no Japão dos séculos XVI E XVIII*. Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão portuguesa (Séculos XV-XVIII), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007, 96.

<sup>268</sup> A. VALIGNANO, Advertimentos e avisos acerca 136.

<sup>269</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 143.

<sup>270</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 143.

<sup>271</sup> A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 144.

Neste contexto, o Visitador chegou a pedir que fossem excomungados quaisquer membros de outras ordens religiosas<sup>272</sup>, se bem que tenha existido dentro da Companhia de Jesus uma corrente que queria que as outras ordens entrassem na evangelização do Japão. Esta tendência era advogada por duas razões intimamente ligadas, sendo a segunda consequência da primeira: a falta de missionários e a consciência de que, cedo ou tarde, outras ordens entrariam no país<sup>273</sup>.

A rivalidade entre as coroas ibéricas era igualmente um grande problema. Com os tratados de Tordesilhas (1492) e de Saragoça (1529), os interesses políticos espanhóis e portugueses na Ásia tinham sido definidos numa tentativa de se evitarem disputas entre os dois Impérios Coloniais da Península Ibérica. Os jesuítas não tinham dúvida nenhuma de que o Japão pertencia à esfera portuguesa e, por tanto, os membros das ordens mendicantes das Filipinas, território do Patronato espanhol, deviam manter-se afastados do país do Sol Nascente<sup>274</sup>. Os jesuítas portugueses chegaram mesmo a acusar, aparentemente com alguma razão, os seus correligionários espanhóis de incentivarem a ida de franciscanos das Filipinas para o Japão<sup>275</sup>.

Esta rivalidade ainda se manteve com a subida ao trono português do monarca espanhol Felipe II, quando ambos os Impérios passaram a estar sob o mesmo monarca, mantendo-se, todavia, separados os interesses coloniais.

O Papa Gregório XIII publicou o breve *Ex pastoralis officio*, a 28 de janeiro de 1585, proibindo, sob pena de censura eclesiástica, qualquer ordem religiosa, para além dos jesuítas, de entrar no Japão<sup>276</sup>. Filipe II instruiu o vice-rei da Índia, D. Duarte de Meneses, para que o aplicasse nas Índias orientais<sup>277</sup>. Este deu sequência à ordem do monarca e ordenou a proibição de entrada no Japão de religiosos não pertencentes à Companhia de Jesus. Se algum frade entrasse no país do Sol Nascente, deveria ser deportado imediatamente para Macau<sup>278</sup>. Face a tal determinação, os mendicantes, sem razão alguma, acusaram a Companhia de Jesus de ter enganado o Papa para que publicasse aquele breve. Para eles, o maior engano fora mesmo realizado por

---

<sup>272</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón*, 148.

<sup>273</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 132.

<sup>274</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 133.

<sup>275</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 136.

<sup>276</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Apología de la Compañía de Jesús*, 39.

<sup>277</sup> Cf. V. VOLPI, *Il Visitatore*, 240.

<sup>278</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 134.

Valignano, aquando do envio da embaixada Tensho, considerada uma farsa com a intenção de ganhar o apreço do Papa<sup>279</sup>.

Poder-se-ia pensar que, com o breve do Papa Gregório XIII, a missão no Japão estava reservada, de forma oficial, à Companhia de Jesus. Contudo, no ano de 1586, o Papa Sisto V, que sucedeu a Gregório XIII, publicou o breve *Dum ad uberes frutus*. Autorizava o superior franciscano das Filipinas a fundar casas no arquipélago e em terras fora do mesmo, nomeadamente nas Índias e na China<sup>280</sup>. Este breve criou problemas e beligerância entre os jesuítas e os franciscanos, que advogavam ter permissão para entrar no Japão.

Poucos anos depois, o Papa Clemente VIII, através da Bula *Onerosa pastoralis officii* de 1600, tentou um compromisso que não se revelou satisfatório. Por ela autorizava a entrar no Japão qualquer missionário, desde que tivesse feito a viagem a partir de Lisboa e através das Índias portuguesas<sup>281</sup>.

O primeiro franciscano a entrar no Japão foi Fr. Juan Pobre que, por causa de uma tempestade, viu o barco em que navegava desviar-se da rota prevista e aportar ao Japão, mais concretamente em Hirado, para fazer algumas reparações. Embora só tenha estado alguns meses em terras nipónicas, foi o tempo suficiente para abrir as portas desse país aos seus correligionários. Já o primeiro dominicano a entrar no Japão foi Fr. Juan Lobo, que chegou em representação do governador espanhol das Filipinas. Também só esteve nesse país poucos meses. Na sua viagem de regresso a Manila, o barco naufragou perto da ilha Formosa, tendo os indígenas matado todos os sobreviventes que conseguiram chegar à terra, entre eles Fr. Juan<sup>282</sup>.

Em 1593 chegaram os primeiros frades ao Japão com a intenção explícita de aí se fixarem permanentemente. Os franciscanos apresentaram-se como diplomatas e embaixadores do governador das Filipinas. Os japoneses não estranharam, pois Valignano tinha feito o mesmo, dando-se a conhecer como embaixador do vice-rei da Índia. Quando chegaram ao Japão, aqueles frades foram bem recebidos pelos jesuítas, se

---

<sup>279</sup> Cf. A. VALIGNANO, *Apología de la Compañía de Jesús*, 21.

<sup>280</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 134.

<sup>281</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 135.

<sup>282</sup> Cf. J. ALVAREZ-TALADRIZ, Notas adicionales sobre la embajada de Hideyoshi del padre fray Juan Cobo, *Archivo de la Frontera* (2015) 102. <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2015/07/04-%C3%81lvarez-Taladiz-y-fray-Juan-Cobo.pdf>. 3-12-2017.

bem que se tenham tornado mais frios quando perceberam que era intenção deles ficar no país<sup>283</sup>.

No ano de 1596, uma tempestade fez ancorar em terras nipônicas o galeão espanhol San Felipe. Este barco tinha partido das Filipinas com destino ao México, levando consigo uma carga grande e rica, além de 230 pessoas a bordo. A carga do barco foi transportada para terra, por causa do mau estado do barco. Os sobreviventes puseram-se ao abrigo do dáimio da zona de Urado, Chosokabe Motochika. Este sugeriu que as negociações de alto nível deviam fazer-se na capital, Meaco. Hideyoshi aproveitou a ocasião para confiscar a carga, sobretudo porque na altura estava a passar por problemas económicos, causados pela guerra com a Coreia e por um terramoto ocorrido um mês antes<sup>284</sup>.

Segundo algumas fontes, um dos tripulantes daquele galeão disse às autoridades japonesas que a Espanha tinha conquistado inúmeros países e que, antes de os invadir, mandava os missionários como uma espécie de vanguarda militar para preparar o terreno. Hideyoshi, num ataque de fúria, ameaçou matar todos os missionários que estivessem no território japonês. No dia seguinte, soldados japoneses cercaram as casas dos jesuítas e dos franciscanos. Por insistência de alguns funcionários próximos de Hideyoshi, foram libertados os jesuítas e alguns dos outros que tinham sido presos, mas Taiko negou-se a libertar os franciscanos e os leigos que estavam com eles, entre os quais vários catequistas jesuítas, entretanto condenados à morte. Os condenados foram crucificados na manhã de 5 de fevereiro de 1597. Das 26 vítimas, quatro eram espanholas, uma mexicana, uma indo-portuguesa e as restantes japonesas<sup>285</sup>.

Hideyoshi proibiu os frades de evangelizarem no Japão. Taiko assegurou que os frades tinham sido executados por terem desobedecido às suas ordens ao pregarem em público, mesmo sabendo do édito de 1587<sup>286</sup>.

A crítica dos mendicantes partia do facto de os jesuítas no Japão se terem acomodado à cultura local, algo a que aqueles não estavam acostumados. Entre as acomodações eram referidas as de não fazerem jejum, não se ajoelharem na Missa, nem celebrarem nenhuma festa além do domingo e de algumas festividades religiosas cristãs

---

<sup>283</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 138.

<sup>284</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 145.

<sup>285</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 152.

<sup>286</sup> Cf. M. COOPER, *Rodrigues, o intérprete*, 141.

de máxima importância como a Páscoa e o Natal<sup>287</sup>. A Companhia de Jesus, sabendo bem que uma explicação mais complexa baseada no princípio da inculturação seria recusada liminarmente pelos frades mendicantes, defendeu-se desta acusação alegando que os cristãos eram pobres e expostos a inúmeros desastres naturais, pelo que era preciso não os sobrecarregar com jejuns e preceitos, além do dominical<sup>288</sup>.

Para Valignano, os frades eram culpados de toda a violência contra a fé cristã, por terem ignorado o pedido de não entrarem nem pregarem no Japão<sup>289</sup>. Depois disto, e com graves consequências históricas e religiosas para a difusão da fé cristã no Japão, o cristianismo começou a ser mal visto pelas autoridades. Com efeito, após um édito de 1614, os missionários começaram a ser expulsos das terras nipónicas, independentemente da ordem a que pertencessem. As perseguições acabaram por recrudescer, ao ponto de terem acontecido inúmeros casos de martírio. Entre os 3.120 mártires conhecidos, 90 eram jesuítas, 66 dos quais japoneses; 32 dominicanos, 7 agostinhos, 28 franciscanos<sup>290</sup>.

As perseguições, os julgamentos mais ou menos sumários e a morte dos cristãos acabaram com a igreja japonesa. Aquela que parecia ser uma missão prometedora foi reduzida a uns poucos cristãos escondidos nas aldeias, fora do controlo das autoridades japonesas.

---

<sup>287</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón*, 17.

<sup>288</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, *La liturgia en la misión del Japón*, 18.

<sup>289</sup> Cf. A. REYES MANZANO, *La cruz y la Catana: relaciones entre España y Japón (Siglos XVI-XVII)*, Tesis doctoral, Departamentos de Ciencias Humanas, Universidad de la Rioja, Servicios de Publicaciones, Logroño, 2014, 87.

<sup>290</sup> Cf. J. TRAMON CASTILLO, *El catolicismo en Japón. Testimonio del encuentro de dos culturas*, *Pharos* 13: 1 (2006) 54.

## CONCLUSÃO

A missão evangelizadora no Japão foi difícil desde o seu começo. Francisco Xavier encontrou-se com uma sociedade totalmente diferente a todas as outras por que tinha passado no extremo oriente. O seu elevado nível de educação, civilização e estrutura religiosa fazia com que a missão fosse promissora, se bem que sob constante ameaça. Era promissora, porque o nível cultural dos japoneses possibilitava elevadas discussões. Estava, contudo, ameaçada, devido aos conflitos decorrentes do impacto da nova religião sobre as arraigadas tradições japonesas, assim como às lutas constantes dos dáimios.

Alessandro Valignano estava convicto de que o Japão podia converter-se num país cristão e também numa fonte de missionários para a evangelização da região. Empenhou-se, por isso, na conversão dos japoneses, não a uma fé cristã europeia instalada nesse país, mas uma fé que pudesse criar raízes no povo, uma fé com um rosto japonês, que se pudesse identificar com os japoneses.

O Japão, com um ambiente caracterizado por um certo sincretismo entre o budismo e o xintoísmo, passava por guerra civil que levava já um século. O sistema político estava fragmentado, nas mãos dos dáimios. A autoridade do imperador era um mero símbolo, embora respeitado por todos. Os dáimios, principalmente os da ilha de Kyushu, no sul, viram na chegada dos europeus uma forma de progredir nas suas lutas recíprocas. Por isso receberam-nos bem e os missionários puderam iniciar a sua missão. Os missionários foram bem recebidos enquanto traziam benefícios aos dáimios. Quando tal já não acontecia, eram rejeitados.

Um grande exemplo desta receção foi devida ao dáimio Oda Nobunaga. Com a ajuda do arcabuz português conseguiu impor-se aos restantes dáimios da zona, chegando, no momento da morte, a dominar quase a metade dos dáimios japoneses. Este dáimio apoiou significativamente a missão jesuíta no arquipélago. Nobunaga sabia

que do mesmo modo que o budismo tinha modificado a sociedade japonesa, fazendo-a evoluir, também o cristianismo daria o seu contributo à cultura e sociedade japonesa. À morte de Nobunaga, porém, subiu ao poder Toyotomi Hideyoshi, que emanou o primeiro édito anticristão. De certa forma a missão jesuíta dependeu demasiado de Nobunaga, sem ter considerado devidamente os riscos por que podia passar depois do seu desaparecimento.

As trocas económicas eram proveitosas para os europeus e para os japoneses. Neste comércio recíproco os jesuítas serviram, na maioria das vezes de intermediários, retirando também deste serviço benefícios económicos. Certamente que os jesuítas não faziam o serviço de intérprete só pelos benefícios económicos. Faziam-no, também, para demonstrar às autoridades japonesas que a sua ação no Japão não se limitava ao âmbito religioso. Deixam, contudo, perceber que não seriam pessoas só dedicadas à religião, pelo facto de também participarem dos negócios do mundo secular.

Portugal, com seu expansionismo marítimo, no quadro duma mudança epocal, tinha iniciado um processo de assentamento nas costas africanas, americanas e asiáticas, dando corpo ao império português que se estendeu pelos quatro continentes. Juntamente com os colonos, estavam os missionários, não por mero acompanhamento, mas pela vontade das autoridades portuguesas porem em ação os acordos do Padroado. A propagação da fé não se esgotava no cumprimento das obrigações do Padroado. Havia uma real vontade de levar a fé cristã por parte dos portugueses.

A missão no país do Sol nascente era importante para a Companhia. Aliás, foi iniciada por um dos seus fundadores, Francisco Xavier. Esta missão pôs em contacto dois mundos, levando a fé cristã aos japoneses, sem lhe exigir o abandono das suas tradições.

Valignano, embora italiano, fez toda a sua missão no âmbito político e missionário português. O seu pragmatismo foi bem visto pelos seus superiores na Companhia, de tal modo que em pouco tempo foi nomeado visitador das Índias orientais.

O Visitador não foi o primeiro nem o último a querer inculturar o Catolicismo numa cultura asiática, designadamente no Japão. O iniciador desta prática foi Francisco Xavier aquando a sua chegada ao país do Sol nascente. Também houve missionários que fizeram o mesmo noutras culturas, nomeadamente Roberto de Nobili na Índia ou Matteo Ricci na China.

A inculturação passava primeiramente pelo domínio da língua. Esta foi umas das primeiras medidas tomadas por Valignano. Para ele um missionário que não falasse a língua japonesa não tinha amor pela missão daquele país. O desconhecimento do Japão e de toda a Ásia, na Europa, fez com que Valignano tratasse de mostrar em que consistia a missão neste país. Para isso enviou a embaixada Tensho à Europa. Foi a primeira a chegar à Europa, vinda do extremo oriente.

Para os missionários, o Japão era um país que possuía uma cultura totalmente desconhecida. Porém, para o Visitador, as diferenças entre ambas as culturas foram objeto de muito interesse e admiração, não de exclusão ou desprezo.

Valignano, foi por isso, partidário da formação de um clero autóctone, porque sabia que só este se identificaria verdadeiramente com a língua e a cultura local. Tratava-se de uma novidade no contexto da missão *ad gentes* da época, que também encontrou resistência em terras nipónicas, nomeadamente do P. Cabral. A visão de Valignano impôs-se e abriram-se vários seminários. Em tempos próximos das perseguições, tinham sido ordenados mais de quatro dezenas de padres japoneses.

O Visitador via a aprendizagem e o aprofundamento da estrutura social japonesa como algo de essencial para o desenvolvimento, a expansão e a interiorização da fé cristã, e para uma melhor interação com os nipónicos. Por causa deste aprofundamento, a missão jesuíta chegou a ter um conhecimento quase completo das classes sociais do país. Para Valignano era necessário conhecer aquilo que se queria doutrinar. Conseguiu, assim, formar os *dôjukus*, que surgiram sob inspiração do sistema budista japonês e que foram um pilar fundamental da evangelização. Também foram tidos em conta os diferentes rituais da vida social, como era o caso do cerimonial do chá e da etiqueta protocolar japonesa.

A missão no Japão, mesmo num clima muitas vezes hostil e instável, conseguiu manter-se e crescer. Ao desenvolver-se, contudo, fora do domínio de uma autoridade cristã, corria o risco de ser eliminada, algo que começou com Toyotomi Hideyoshi e que veio a acontecer sob os xoguns Tokugawa Hidetada e Tokugawa Iemitsu. Para este infeliz desfecho também contribuiu o facto de os missionários serem olhados como agentes estrangeiros ao serviço das potências colonizadoras. O temor do governo japonês de uma invasão de parte de Espanha ou Portugal fazia-o desconfiar dos missionários.

Devido às perseguições sistemáticas os cristãos passaram de mais de 300.000 a apenas alguns escondidos nas aldeias do interior da ilha de Kyushu, Estes cristãos que

ficaram escondidos para evitarem a apostasia e a morte, conseguiram manter a sua fé de geração em geração, sem sacerdotes, sem Bíblia, só com base na tradição oral. O seu cristianismo resultou, todavia, sincretista, sobretudo devido à permeabilidade de elementos budistas.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Fontes

GIRAM, J. R., *Carta Anua da Vice-Provincia do Japao do Ano de 1604*, Imprensa da universidade, Coimbra, 1933.

VALIGNANO, A., *Historia del principio y progreso de la compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)*, edit. J. Wicki, Borgo S. Spirito, Roma, 1944.

—————, *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones al sumario de Japón (1592)*, edit. J. Alvarez-Taladriz, Sophia University, Toquio, 1954.

—————, *Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escriviron contra los Padres de la Compañia de Japon y de la China*, Biblioteca da Ajuda, Lisboa, 1598.

—————, *Apología de la Compañia de Jesús en Japón y China (1598)*, edit. J. Álvarez-Taladriz, Osaka, 1998.

—————, *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues do Jappão, Il ceremoniale per i Missionari Giappone*, a cura di J. F. Schutte, Istituto Grafico Tiberiano, Roma, 1946.

## 2. Estudos

ALMEIDA, F., Ordem de Cristo, *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. L. Albuquerque, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, vol. 2, 822-824.

—————, *História da Igreja em Portugal*, Livraria Civilização Editora, Porto-Lisboa, 1967, vol. 2.

ALVAREZ-TALADRIZ, J., Introducción, A. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones al sumario de Japón (1592)*, Sophia University, Toquio, 1954.

—————, Notas adicionales sobre la embajada de Hideyoshi del padre fray Juan Cobo, *Archivo de la Frontera* (2015) 96-114. <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2015/07/04-%C3%81lvarez-Taladiz-y-fray-Juan-Cobo.pdf>. 3-12-2017.

BECERRA, M. L., El feudalismo japonés, *Portes* 6: 11 (2012) 7-25.

BERNABÉ, R. C., *A construção da missão japonesa no século XVI*, Dissertação de mestrado em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

BOSCARIOL, M. A., A embaixada japonesa como parte da metodologia do trabalho missionário no Japão, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, 2011, 1-14.

BUCKLEY, E., Os japoneses, *História das Religiões*, dir. C. Saussaye, Círculo de Leitores, s. l., 1979, vol. 1, 69-73.

CANIÇO, J., Padre Matteo Ricci. Introdutor do Cristianismo na China, *Brotéria* 170: 3 (2010) 275-280.

CARDIM, F., *Batalha da Companhia de Jesus na sua gloriosa Província de Japão*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1894.

CARNEIRO, M, S., *A adaptação Jesuíta no Japão do final do Século XVI: Entre a História de Fróis e o Cerimonial de Valignano*, Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a Obtenção do Título de Mestre, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de Pós Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

Contra-Reforma. Fundação da Companhia de Jesus e Concílio de Trento, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 7, 259-278.

COOPER, M., *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta português no Japão e na China do século XVI*, 2ª ed, Quetzal Editora, Lisboa, 1994.

CORREIA, P. L. R., Conhecimento e experiência. O contacto entre a Europa e o Japão no contexto da missão enviada a Roma pela Companhia de Jesus (1582 - 1590), *Lusitania Sacra* 25 (2012) 73-82.

CORSI, E., Guisepe Fornaletto, S.J. (1546-1503). Intérprete de la política de Alessandro Valignano, S.J. en Japón. Una nota bibliográfica, *Estudios de Asia y África XXXIV*, Colegio de México, Ciudad de México, 1999, 141-149.

COSTA, J. P. O., *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, Faculdade de Ciência Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998.

—————, Japão, *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. L. Albuquerque, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, vol. 1, 537-541.

—————, *O Japão e o cristianismo no século XVI*, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, Lisboa, 1999.

\_\_\_\_\_, Japão, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. C. M. Azevedo, Círculo de Leitores, Rio de Mouro, 2001, vol. J-P, 10-16.

\_\_\_\_\_, Tokugawa Ieyasu y los Daimyō cristianos durante la crisis de 1600, *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Universidade Nova de Lisboa, 7 (2003) 45-71.

DEBERGH, M., I primi pilastri dell'evangelizzazione dell'India, del Giappone e delle Cina, *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*, dir. J-M. Mayeur, Ch. e L. Pietri, A. Venard, Città Nuova - Borla, Roma, 2001, vol. 8, 739-794.

DINIZ, S. I. O, S., *Arquitetura da Companhia de Jesus no Japão. A criação de um espaço religioso cristão no Japão dos séculos XVI E XVIII*. Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão portuguesa (Séculos XV-XVIII), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007.

FLORIT, J., O extremo oriente durante a idade moderna, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 8, 103-119.

GLAZIK, J., La Primavera Misional al Comienzo de la Edad Moderna, *Manual de Historia de la Iglesia*, dir. H. Jedin, Editorial Herder, Barcelona, 1972, vol. 5, 782-830.

GONÇALVES, N, S., Jesuítas, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. C. M. Azevedo, Círculo de Leitores, Rio de Mouro, 2001, vol. J-P, 21-22.

\_\_\_\_\_, Aspectos da acção missionária de S. Francisco Xavier, *Brotéria* 156: 3 (2003) 25-36.

GUTIERREZ NORDELO, S., Cristianismo Ciego, Nación Dormida. Usos socio-políticos del cristianismo en el Japón del siglo XVI a través de la experiencia de Oda Nobunaga, *Asiadémica* 8 (2016) 91-115.

HENSHAL, K., *História do Japão*, Edições 70, Lisboa, 2017.

LEITE, S., *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Livraria Portugália, Lisboa, 1938, vol. 1.

LOPES, A., Primeira Visita do Japão à Europa. Nos 450 anos da chegada dos portugueses (1543-1993), *Brotéria* 137: 2-3 (1993) 160-178.

LÓPEZ GAY, J., *La liturgia en la misión del Japón del siglo XVI*, Libreria dell'Università Gregoriana, Roma, 1970.

—————, *La Inculturación de la Iglesia en Japón según el P. Alexandro Valignano*, 55-94, [http://racimo.usal.edu.ar/327/1/inculturacion\\_-\\_lopez\\_gay.pdf](http://racimo.usal.edu.ar/327/1/inculturacion_-_lopez_gay.pdf), 15-12-2017.

LÓPEZ-VERA, J., La misión jesuita en Japón y China durante los siglos XVI y XVII. Un planificado proceso de adaptación, *Asiadémica* 1 (2012) 44-56.

MANSO, M. B., *História da Companhia de Jesus em Portugal*, Edições Parsifal, Lisboa, 2016.

MATOS, M. C., *O visitador das Índias Orientais, Pe. Alexandre Valignano, 1539-1606, e as práticas de implemento da acção tipográfica missionária: (no IV centenário do desaparecimento deste jesuíta)*, <http://hdl.handle.net/10316.2/42644>, 31-10-2017.

MEZZADRI, L., *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna*, CLV-Edizioni, Roma, 2001, vol. 2.

MORINEAU, M., Um Relato do Século XVI, *História Universal*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1980, vol. 8, 135-270.

NORTON, L., *Os Portugueses no Japão (1543-1640)*, Agência Geral de Ultramar, Lisboa, 1952.

OKA, M., Os jesuítas e o comércio entre Macau e o Japão, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 8: 13-14 (2008) 359-365.

Padroado Português no Oriente, *Dicionário Enciclopédico da História de Portugal*, coord. J. C. Pereira, Publicações Alfa, Lisboa, 1985, vol. 2, 71-72.

PIMENTA, P. A., *Jesuítas no Japão. O discurso sobre os percalços da cristianização*, Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de mestre Área de concentração: História Moderna, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2013.

PRAZERES, R. B., *Visões do Oriente. O budismo no Japão aos olhos de João Rodrigues Tçuzzu*, Dissertação de Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos, Faculdade de Ciência Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2012.

REYES MANZANO, A., *La cruz y la Catana. Relaciones entre España y Japón (Siglos XVI-XVII)*, Tesis doctoral, Departamentos de Ciencias Humanas, Universidad de la Rioja, Servicios de Publicaciones, Logroño, 2014.

RIBEIRO, M., *Samurais cristãos. Os jesuítas e a nobreza cristã do sul do Japão no século XVI*, Centro de História de Além-Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009.

SAMAGAIO, E., Os Jesuítas no Japão nos Séculos XVI e XVII, *Brotéria* 144: 3 (1997), 345-351.

SANTULLO, F., *Le prime missioni dei Gesuiti in Giappone e la prima ambasceria giapponese in Italia*, Dipartimento di Civiltà del Sapere, Corso di Laurea Magistrale in Storia e Civiltà, Università di Pisa, Pisa, 2012-2013.

SILVA, A., Japão Quinhentista Redescoberto. No IV centenário da grande perseguição, *Brotéria* 125: 2-3 (1987) 179-195.

SILVA, S. V., *O Comércio entre Macau e o Japão 1555-1639*, Licenciatura em estudos asiáticos, História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, departamento de História da Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

SOLA, E., Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580 - 1616 *Archivo de la Frontera* 6 (2012) 2-122. <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2012/05/Espana-y-Japon-XVI-XVII-Desencuentro.pdf>. 24-11-2017.

SOUSA, L., Dom Luís de Cerqueira e a escravatura no Japão em 1598, *Brotéria* 165: 4 (2007) 245-261.

SPORRY, J. T., O Japão antigo e medieval, *História do Mundo*, org. J. Pijoan, Publicações Alfa, Lisboa, 1973, vol. 6, 363-380.

SWYNGEDOUW, J., Shinto, *Diccionario de las Religiones*, dir. P. Poupard, Herder, Barcelona, 1987, 1643-1645.

TAKIZAWA, O., El conocimiento que sobre el Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I). Japón lugar de evangelización, *Cauriensia* 5 (2010) 23-44.

TAVAREZ, C. C. S., Alessandro Valignano. O progresso da Companhia de Jesus nas Índias orientais, *XIII Simpósio Nacional de História*, ANPUH, Londrina, 2005, 1-8.

TRAMON CASTILLO, J., El catolicismo en Japón. Testimonio del encuentro de dos culturas, *Pharos* 13: 1 (2006) 41-57.

VENTURA, R., As disputas de Amanguchi. Testemunhos do diálogo entre cristianismo e budismo em meados do século XVI, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 5: 11 (2007) 83-95.

VILA, R., *Representação de Oda Nobunaga enquanto Personagem Literário na História de Japam de Luís Fróis*, Dissertação de mestrado em Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2013.

VOLPI, V., *Il visitatore. Alessandro Valignano, un grande maestro italiano in Asia*, Spirali, Milano, 2011.

YAMADA, M., Civilización japonesa. La barrera cultural para la aceptación del cristianismo, *El cristianismo en Japón. Ensayos desde ambas orillas*, coord. M. Lázaro, Instituto Teológico de Cáceres, Cáceres, 2011, 67-70.

YAMASHIRO, J., *Pequena história do Japão*, Editora Herder, São Paulo, 1964.

## ÍNDICE

RESUMO/ABSTRACT .....	1
INTRODUÇÃO .....	3
<b>CAPÍTULO I: O JAPÃO NO SÉCULO XVI.....</b>	<b>5</b>
1. A situação política do Japão à chegada dos missionários .....	5
2. A reunificação política do Japão .....	7
3. As religiões no Japão aquando da chegada dos missionários .....	14
<b>CAPÍTULO II: A MISSIONAÇÃO DO JAPÃO SOB O PADROADO PORTUGUÊS ....</b>	<b>18</b>
1. O Padroado português.....	18
2. As missões sob a Companhia de Jesus .....	21
3. A chegada dos primeiros missionários ao Japão.....	23
4. O confronto entre os padres cristãos e os bonzos .....	26
5. A organização eclesiástica do Japão.....	30
<b>CAPÍTULO III: ALESSANDRO VALIGNANO: O PERCURSO DE UM MISSIONÁRIO ..</b>	<b>34</b>
1. Um homem do renascimento .....	34
2. A formação académica .....	36
3. Na Companhia de Jesus .....	37
4. No Oriente .....	39
5. A embaixada Tensho .....	43
<b>CAPÍTULO IV: ALESSANDRO VALIGNANO: UM PROJETO DE INCULTURAÇÃO ....</b>	<b>47</b>
1. A <i>acomodatio</i> do cristianismo no Japão .....	47
2. A aprendizagem da língua .....	52
3. A formação de um clero local .....	53
4. Os cerimoniais .....	56
5. Os jesuítas e as ordens mendicantes no Japão .....	59

<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>64</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>68</b>
<b>1. Fontes .....</b>	<b>68</b>
<b>2. Estudos.....</b>	<b>69</b>
<b>ÍNDICE .....</b>	<b>76</b>