



S. Francisco Xavier e o seu intérprete japonês, Yagi. Óleo de André Reinoso, c. 1619 (Museu de S. Roque, Lisboa).  
In C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan – 1549-1650*, Carcanet Press, Manchester, 1993.

# O Fim do Sonho Missionário nas Ilhas do Sol Nascente

## *A Apologia do Japão* e a Controvérsia entre Jesuítas e Mendicantes

JOSÉ EDUARDO FRANCO\*

“A missão jesuítica do Japão constitui, em nosso entender, um marco na história da propagação do cristianismo pelo mundo. O aparecimento dos primeiros missionários no país do Sol Nascente decorreu na altura em que a Igreja mudava as suas concepções acerca da evangelização do planeta. Com efeito, por meados do século XVI a visão marcadamente medieval deste fenómeno, que se caracterizou por um excessivo optimismo e por um relacionamento demasiado íntimo entre Fé e Império, deu lugar a uma visão mais moderna que apostava no envio para o ultramar de muito pessoal qualificado e dedicado exclusivamente ao anúncio do Evangelho aos não crentes”.

J. Paulo Oliveira e Costa<sup>1</sup>

### I. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Quando os portugueses chegaram ao Japão em 1543 encontraram um estado isolado, politicamente descentralizado, vivendo uma fase verdadeiramente anárquica da sua história.<sup>2</sup> As únicas fontes de autoridade provinham dos senhores feudais, os chamados dáimios, e das entidades religiosas. Os primeiros governavam autoritariamente os seus territórios sustentados por uma série de relações interpessoais de dependência que lhes garantiam esse domínio. O poder das entidades religiosas passava, em grande parte, pela influência dos bonzos budistas junto da população. Apesar de o Japão não viver nesse momento um budismo puro,<sup>3</sup> uma vez que muitos monges lutavam ao lado dos senhores feudais, a quem serviam, a ascendência dos seus monges era notória ao nível do domínio da classe alta da sociedade e, através dela, exerciam o controlo do povo.

A chegada dos portugueses veio alterar em grande parte esta ordem de valores, na medida em que abalou o mundo japonês ao incentivar as trocas comerciais com o exterior, ao introduzir uma nova arma de guerra, a espingarda, e ao tentar impor uma religião completamente diferente, o cristianismo. A modernização político-económica do Japão deveu-se, em grande parte, à presença portuguesa no arquipélago. O desenvolvimento das relações internacionais, nomeadamente no que se refere ao comércio marítimo, e o início da centralização do poder político, não podem ser dissociados da influência portuguesa no Japão. De facto os portugueses chegaram ao sítio certo na hora

\* Mestre em Ciências da Educação (1997) e em História Moderna (1999) pela Universidade de Lisboa. Tem desenvolvido trabalhos originais de investigação nos domínios da História, das Ciências da Educação e da Teologia da História. Especial novidade têm representado os seus estudos sobre os Jesuítas e, de modo particular, sobre o fenómeno do antijesuítismo em Portugal.

*MA in Education (1997) and Modern History (1999) from the University of Lisbon. He has pursued original research in the fields of History, Education and Theology of History. His studies on the Jesuits, and particularly the phenomenon of anti-Jesuit policy in Portugal have broken new ground.*

## MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

certa, pois o Japão necessitava de um intermediário que favorecesse as relações comerciais com o mercado chinês. Os portugueses estavam não só bem posicionados no Oriente, mas também bem relacionados comercialmente.<sup>4</sup> Além disso dispunham de uma frota naval considerável, capaz de enfrentar possíveis ataques de pirataria. Foram, portanto, inicialmente bem aceites.

### II. O CRISTIANISMO NO JAPÃO: SUCESSOS E DESENGANOS

Quando o jesuíta Francisco Xavier desembarcou em Kagoshima em 1549, não sonhava decerto que aquele território iria revelar-se, a breve trecho, uma das mais florescentes missões da Companhia de Jesus no Extremo Oriente, mas também uma das mais trágicas. Na realidade, o Japão apresentava características completamente diferentes das outras missões cristãs até então encetadas pelos missionários católicos. Aqui, a religião estava por sua conta e risco, no sentido em que não havia um poder político ou militar que a ajudasse a impor-se. Ao contrário do que se passava no Brasil ou na Índia, em que se procurava converter as populações locais à religião dos novos dominadores, no Japão o poder político não só não foi substituído por um governo ocidental, como se mantinha fiel às suas tradições religiosas e culturais. As vezes em que esta situação não se verificou de forma tão linear, e em que alguns governantes aceitaram a religião cristã, deveu-se sobretudo ao facto de que tal cedência era favorável e mesmo necessária para a concretização dos seus projectos; por outras palavras, enquanto o cristianismo trouxe mais valias à centralização do poder.

O trabalho dos primeiros missionários jesuítas centrou-se no estudo da língua e crenças autóctones, procurando uma aproximação cultural que se revelaria proveitosa, adaptação cultural a que se chama tecnicamente aculturação. De facto, o modelo de organização dos mosteiros budistas, nomeadamente da seita Zen, foi adaptado para inspirar a edificação das estruturas missionárias dos jesuítas,<sup>5</sup> sobretudo no que se refere ao tipo de construção de residências e igrejas, e ao recrutamento de ajudantes laicos, os designados dógicos.<sup>6</sup> Estes provaram ser uma ajuda preciosa para as conversões, pois eram bons conhecedores da língua e da cultura japonesa e tornaram mais fácil a veiculação da mensagem cristã. O processo de adaptação à cultura

local passava ainda pela tentativa de cristianizar os ritos budistas, bem como por uma aproximação ao modo de pregar característico dos monges. Na realidade, o método de acomodação cultural adoptado pelos missionários jesuítas no Japão rapidamente começou a dar frutos, aumentando não só o número de convertidos mas também o clero nativo.

Nesta fase inicial, os problemas dos cristãos centravam-se mais na sua própria subsistência do que na oposição das autoridades locais. Na fase de implantação do cristianismo, os seus mais activos opositores eram os monges budistas, que viam assim o seu prestígio decair e a sua influência diminuir pela concorrência de uma religião estrangeira. A conversão ao cristianismo levava muitos catecúmenos a deixar de dar esmolas, a arrasar templos e ídolos e a não reconhecer a autoridade dos seus antigos chefes religiosos, levando deste modo à instigação da ira budista contra o movimento cristão.<sup>7</sup> Os grandes senhores, por outro lado, viam com bons olhos essa retirada de poder aos mosteiros budistas, uma vez que estes dificultavam o processo de centralização de poder que agora se iniciava.

Esta evolução política registada no Japão não pode ser dissociada da presença portuguesa, uma vez que as alterações introduzidas, nomeadamente a espingarda, foram em grande parte fundamentais para a pacificação política e militar do até aí existente feudalismo. Houve mesmo alguns casos de conversões ao cristianismo de dáimios, como por exemplo Ômura Sumitada, que se manteve fiel à religião cristã até ao fim dos seus dias.<sup>8</sup> A conversão deste nobre trouxe também alguns benefícios económicos, na medida em que cedeu aos portugueses, em 1562, o porto de Yokoseura, onde as naus comerciais passaram a fundear<sup>9</sup> e, mais tarde, facultou-lhes os direitos de ancoragem dos navios.<sup>10</sup>

As dificuldades financeiras foram, aliás, um dos maiores problemas com que os jesuítas se defrontaram naquele arquipélago. Quase esquecidos pelas autoridades eclesiásticas e políticas numa região do globo tão distante, contavam apenas com os seus próprios meios para garantirem a sua subsistência e a das suas estruturas missionárias que se encontravam em expansão. Por seu lado, os encargos da missão nipónica não cessavam de se multiplicar: para além do crescimento do número de residências, os gastos avolumavam-se com as características próprias que o método de evangelização adoptado exigia. Com efeito, revelou-se mais eficaz que os padres jesuítas adoptassem o vestuário típico dos

## MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

estratos sociais mais elevados da sociedade japonesa, na qual a apresentação exterior era reveladora de importância e de credibilidade, assim como tiveram de aderir à lógica da tradição nipónica de oferecer presentes de valor para captar simpatias e manter relações cordiais. Tudo isto comportava despesas avultadas. Além disso, cada vez se tornava maior o número de neófitos expulsos das suas terras por causa da sua conversão, os quais reclamavam protecção<sup>11</sup> e apoio material dos padres. Também as dificuldades económicas tendiam a agravar-se com o atraso e as irregularidades no pagamento das rendas prometidas aos missionários pela coroa, no âmbito das obrigações do Padroado Português. A missão jesuíta dependia assim das esmolas e pequenos contributos locais, não lhe restando outra opção senão recorrer a actividades comerciais para obter um financiamento suplementar, de forma a suprir os encargos da empresa missionária.<sup>12</sup>

A questão do investimento dos padres da Companhia de Jesus no comércio tornou-se, aliás, um dos principais pontos de discórdia com as outras ordens religiosas, nomeadamente com os franciscanos que, em 1593, também tinham chegado ao Japão e aí procuravam concorrer na difusão da fé cristã. Para agravar a situação, com a intromissão dos ingleses e holandeses nas relações comerciais do Extremo Oriente a partir de 1609, as receitas obtidas através do negócio da seda pelos missionários jesuítas no Japão começaram a diminuir significativamente. Estes continuaram o seu sustento à custa de empréstimos que contraíam progressivamente na esperança de ainda virem a receber as prometidas rendas da Europa e também graças a algumas comunidades terem passado a manter as suas próprias igrejas.

A aversão à presença portuguesa por parte dos governantes japoneses vai-se tornando gradualmente mais contundente e não pode ser dissociada da chegada dos novos comerciantes Europeus.

A centralização política iniciada por Oda Nobunaga, continuada a partir de 1582 por Toyotomi Hideyoshi, acabou por ser concluída em 1603 por Tokugawa Ieyasu que fundou a última dinastia xonugal. O primeiro édito anti-cristão, no entanto, foi exarado por Hideyoshi, em 1587, aproveitando a falta de apoio que a morte de dois dáimios importantes acarretara à missão jesuíta. Hideyoshi não via com bons olhos o poder que os padres detinham sobre a população convertida, cada vez mais numerosa. Apenas o receio

de aniquilar as relações comerciais luso-nipónicas evitou um desastre maior para a comunidade cristã, pois, na realidade este édito que exigia a expulsão dos religiosos nunca foi cumprido.

Razões económicas sobrepuseram-se a questões políticas e religiosas na medida em que os governantes japoneses fecharam os olhos ao desrespeito, por parte dos jesuítas, da ordem de expulsão que lhes tinha sido ditada para que as relações comerciais do eixo Macau-Japão não fossem afectadas. Por outro lado, as querelas entre jesuítas e franciscanos, apesar de não terem sido

*Na realidade, o método  
de acomodação cultural  
adoptado pelos missionários  
jesuítas no Japão rapidamente  
começou a dar frutos,  
aumentando não só o número  
de convertidos mas também  
o clero nativo.*

determinantes, contribuíram para a antipatia que o poder central japonês passou a demonstrar para com os missionários cristãos.

Em 1614, cinco anos após a chegada do primeiro navio de comércio holandês, é decretada a proibição do culto cristão e a expulsão de todos os eclesiásticos. E, desta vez, a ordem é cumprida efectivamente. Agora, a presença de negociantes ingleses e holandeses garantia aos governantes japoneses a manutenção das trocas comerciais com o mundo exterior, garantia ainda acrescida da vantagem de não interferirem nas questões religiosas ao não pedirem em troca o exercício do proselitismo religioso.

### III. CONTROVÉRSIAS ENTRE MENDICANTES E JESUÍTAS: A APOLOGIA DO JAPÃO

É neste contexto de perseguição e de derrocada do projecto de missionação católica das ilhas do Sol Nascente que se insere a obra do Padre Valentim de Carvalho intitulada *A Apologia do Japão*, na qual, em

## MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

resposta às duras críticas que lhe foram imputadas pelo Padre Frei Sebastião de São Pedro, faz uma análise interessante do decurso da missionação no território japonês.<sup>13</sup> Esta obra polémica é bem expressiva da relação difícil entre jesuítas e franciscanos, a que não são alheias rivalidades e divergências com a concorrência luso-espanhola de motivação nacionalista que, sem dúvida, agravou a convivência dos religiosos em terras distantes.

A polémica desenrola-se à volta das causas que, em 1614, teriam conduzido à proibição do culto cristão e à expulsão de todos os eclesiásticos do Japão. Frei Sebastião de São Pedro acusa os religiosos da Companhia de Jesus de serem os culpados pela publicação de tal édito tão gravoso, pelo que Valentim

eficácia do sistema franciscano na conversão ao cristianismo, acusando-o de não conseguir penetrar na alma japonesa por desconhecimento da sua cultura, tradições e costumes.<sup>17</sup> Por outro lado, os franciscanos culpam os jesuítas, alegando que os seus métodos são pouco proveitosos na angariação de novas almas e que a sua ambição suprema tem como objectivo final alcançar o verdadeiro poder político e económico, influenciando os governantes e interferindo no comércio.<sup>18</sup>

A questão do comércio, aliás, está sempre presente ao longo da *Apologia do Japão* e apresenta-se como uma das causas principais da discórdia entre franciscanos e jesuítas. O envolvimento dos jesuítas nas práticas comerciais explicava-se por uma questão de viabilidade

*A missão jesuíta dependia assim das esmolas e pequenos contributos locais, não lhe restando outra opção senão recorrer a actividades comerciais para obter um financiamento suplementar, de forma a suprir os encargos da empresa missionária.*

Carvalho, enquanto responsável dos jesuítas nas ilhas do Sol Nascente, sente o dever de repor a verdade dos factos.<sup>14</sup>

Deste modo, ao longo de um volumoso manuscrito, o jesuíta apresenta organizadamente os capítulos do requisito franciscano, refutando-os de seguida. Assim, é-nos possível reconstituir o tratado polémico do autor franciscano, do qual não se conhece o seu paradeiro, assim como comparar dois estilos linguísticos completamente diferentes, sendo verdadeiramente visível a superioridade retórica, teológica e cultural do Padre Valentim Carvalho.

Para além das discrepâncias linguísticas são notórias as diferenças metodológicas das duas ordens aqui em confronto. O Padre Valentim Carvalho denuncia mesmo situações de alguma incorrecção por parte das afirmações de Frei Sebastião.<sup>15</sup> A visão do jesuíta pretende dar ao leitor uma ideia de rigor e seriedade da religião que a Companhia professa, em confronto com uma certa leviandade do lado franciscano.<sup>16</sup>

Consciente das divergências metodológicas das duas ordens religiosas, o padre jesuíta refere a pouca

e de sobrevivência dos seus projectos missionários, como vimos. O comércio era de facto a única hipótese de que a Companhia dispunha para manter as suas casas e sustentar as suas missões, uma vez que, como já referimos, as ajudas exteriores eram escassas e irregulares. No entanto, várias vezes o Padre Valentim atesta que, em questões comerciais, os jesuítas apenas actuavam como intérpretes e conselheiros<sup>19</sup> (de onde recolhiam dividendos) se bem que por outras vezes legitime a prática comercial e sinta necessidade de justificar-se pelo facto de os confrades a ela recorrerem.<sup>20</sup>

Por seu lado, Frei Sebastião defende que essas práticas não são próprias de religiosos, pelo que acusa a Companhia de se afastar cada vez mais dos ideais evangélicos, o que o Padre Valentim refuta com exemplos da história da própria Igreja, com os quais prova que riqueza e religião não são necessariamente indissociáveis.<sup>21</sup> Alega ainda o Padre que, se a Companhia tivesse recebido ajuda monetária como acontecia noutros locais e com outras instituições religiosas, não teria sido necessário recorrer a outros meios para poder continuar a pregar no Japão.<sup>22</sup> Está patente nesta discussão a questão da origem dos

## MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

recursos materiais das ordens religiosas. O auto-sustento é defendido e empreendido pela Companhia de Jesus e a mendicância proclamada pela ordem de S. Francisco.

O Padre Valentim Carvalho justifica, em última análise, o recurso a práticas comerciais como meio de sustento, aprovadas pelas entidades superiores tanto eclesiásticas como civis, dado o grau de pobreza que afectava grande parte da população japonesa e aponta o dedo à prática franciscana que não tem esse aspecto em consideração.<sup>23</sup> Visível é também um certo desprezo que o jesuíta nutre pela metodologia utilizada pelos franciscanos para a conversão dos japoneses à fé cristã, visão essencialmente providencialista baseada na pregação e recorrência a actos milagreiros, apontados nesta *Apologia* com uma certa ironia<sup>24</sup> por parte do Padre Valentim Carvalho. Por outro lado, a Companhia de Jesus assume-se como uma instituição moderna, que apostava na prospecção prévia da realidade existencial, material e cultural dos povos-alvo da missionação, de forma a adequar métodos e práticas passíveis de torná-los mais permeáveis ao cristianismo, atingindo deste modo uma maior eficácia no trabalho a que se propunha.

Para além das questões do comércio e dos métodos missionários, apresentados como causas para o édito de 1614, outra questão há, sempre presente ao longo da *Apologia*. Trata-se, sem dúvida, da eterna rivalidade jesuíto-franciscana que na realidade da missionação japonesa apresenta ainda outra vertente muito própria, relacionada com a conjuntura política que se vivia então na Península Ibérica e que se estendia até ao Extremo Oriente. Prevalcia uma questão nacionalista camuflada sob uma querela religiosa. Apesar das áreas de acção da missionação das duas ordens aqui em disputa estarem separadas pelos limites geográficos e jurisdicionais do Padroado Português e do Patronato Espanhol, o que se passava é que os mendicantes castelhanos sempre procuraram introduzir-se na área missionária jesuítica do Padroado Português, coincidente com a área de presença comercial portuguesa.

Apesar da proibição inicial, negociada pelos jesuítas, de outros missionários acederem às ilhas do Sol Nascente por via das Filipinas, que faziam parte do Patronato Espanhol, os franciscanos acabaram por entrar no Japão em 1593, violando a interdição superior, apoiados, é certo, pelos comerciantes de Manila que desta forma esperavam também usufruir de maiores lucros.



Um católico japonês. Pintura em madeira de autor desconhecido, 1621 (Museu do Caramulo).

Através de um decreto Papal de 1585 a missionação do Japão tinha passado a ser pertença exclusiva da Companhia de Jesus. No entanto, essa área sempre foi ambicionada pelos missionários do Patronato Espanhol que, desde 1565, estavam nas Filipinas. A monarquia

MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO



Os franciscanos chegam ao Japão através das Filipinas. Pormenor de biombo *namban*.

dual de Filipe II encheu de esperança os dirigentes espanhóis, que desejavam poder dominar todas as actividades comerciais, políticas e religiosas no Extremo Oriente. Contudo, tal não se veio a verificar e Filipe II manteve separadas as áreas de influência dos dois países que governava. Apesar disso, partindo de Manila, os franciscanos levaram a cabo uma embaixada a Hideyoshi no ano de 1593, que se traduziu no estabelecimento destes religiosos no Japão.<sup>25</sup>

Frei Sebastião acusa a Companhia de Jesus de pretender o monopólio daquelas ilhas, temendo que, com a concorrência de outras ordens religiosas, a sua empresa missionária fosse partilhada, diminuindo com esta partilha também o seu poder e o seu prestígio. A isto o Padre Valentim Carvalho responde que, com efeito, era o que estava em causa na resistência jesuítica à entrada dos mendicantes, não por uma questão puramente concorrencial mas devido à metodologia

utilizada pelos padres franciscanos, que terá de facto assustado a população autóctone, no sentido em que a propaganda religiosa parecia preceder uma ocupação político-militar.<sup>26</sup> No entanto, o jesuíta chama a atenção de que o facto de a missão japonesa pertencer primeiramente à Companhia de Jesus advém de decisões pontifícias e régias, nomeadamente de Breves dos Papas Gregório XIII e Clemente VIII, e não da suposta vontade de exclusivo doutrinário que o franciscano imputa à Companhia.<sup>27</sup>

É visível também que para Valentim Carvalho o fim das missões cristãs no Japão se relaciona com a entrada dos religiosos espanhóis no território, pois a sua atitude demonstrou desde logo que o seu verdadeiro interesse era apropriarem-se das zonas de influência comercial portuguesa, o que não terá sido bem visto por parte das autoridades japonesas, que temiam uma conquista militar espanhola.<sup>28</sup>

## MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

Valentim Carvalho afirma que por trás de uma disputa religiosa entre duas ordens missionárias está subjacente uma questão patriótica que opõe espanhóis e portugueses, na tentativa sempre latente, e agora mais premente do que nunca, de os espanhóis pretenderem usurpar comercial, militar e religiosamente os territórios que até aí persistiam na área de influência dos lusitanos.<sup>29</sup>

De qualquer modo, é certo que não terá sido a rivalidade jesuíto-franciscana e a questão nacionalista que lhe subjaz, a única causa responsável pela ruína do cristianismo no Japão, mas podemos certamente concluir que para isso terá contribuído.<sup>30</sup>

Noutro ângulo de visão, não podemos compreender esta decisão trágica por parte das autoridades japonesas em relação à comunidade cristã, se não tivermos em consideração o momento de viragem crucial que a História do Japão atravessava. Com efeito, só no quadro da deriva centralista do Estado japonês se pode compreender o epílogo fatal que a presença ibérica naquelas ilhas conheceu na primeira metade de seiscentos.

O Japão assistia ao fim de uma época tumultuosa, de lutas civis e de poder descentralizado, e apreciava agora a estabilidade de um estado apaziguado que um poder central forte proporcionava. Se, no início, o cristianismo “fora um factor gerador de alianças militares”,<sup>31</sup> útil num período conturbado caracterizado por uma ausência de um poder forte e aglutinador, agora era uma força perigosa pela influência que detinha sobre os seus fiéis e pelos “mecanismos de solidariedade interna”<sup>32</sup> que mostrava.<sup>33</sup> Favorável aos novos dirigentes do Japão foi, sem dúvida, a chegada de mercadores ingleses e holandeses que, sem terem preocupações religiosas,

ocupavam perfeitamente o papel de mediadores comerciais entre o Japão e o exterior.<sup>34</sup>

Em última análise, foi a convergência de um conjunto complexo de factores que, num momento particular, terá originado a decisão de expulsão dos missionários e de proibição da prática da religião cristã e, mais tarde, da vinda de qualquer português ao Japão.<sup>35</sup> Assim, as razões de fundo para a irradiação e depois para a irradicação do cristianismo do Japão terão de ser sempre situadas na transição histórico-política que aquele arquipélago sofreu na época, pois “de um relacionamento entre um povo europeu e vários chefes políticos nipónicos, passou-se para o convívio entre vários povos ocidentais e um único poder japonês, hostil com os cristãos”.<sup>36</sup> Nesta nova conjuntura, os comerciantes portugueses passaram a ser dispensáveis, uma vez que as transacções comerciais com o exterior estavam asseguradas, acabando mesmo por ser expulsos definitivamente em 1639. No entanto, o Japão que foram obrigados a abandonar era um estado tipicamente moderno, com um forte poder centralizado e uma economia mercantil florescente, bastante diferente daquele que tinham encontrado em 1543, quando ali chegaram. Mas esta profunda alteração da realidade socio-política japonesa não pode ser dissociada da presença portuguesa no arquipélago. Graças aos portugueses “o mundo conheceu o Japão e o Japão conheceu o mundo”<sup>37</sup> e, no quadro deste intercâmbio, as ilhas do Sol Nascente transformaram-se. **RC**

**Nota do autor:** Na elaboração deste artigo o autor contou com a colaboração de Cristina Lopes, a quem agradece muito especialmente.

## NOTAS

- 1 João Paulo Oliveira e Costa, “A crise financeira da missão jesuítica no Japão no início do século XVII”, in *A Companhia de Jesus e a Missão no Oriente*, Actas do Colóquio Internacional promovido pela Fundação Oriente e pela Revista Brotéria, Lisboa, Brotéria e Fundação Oriente, 2000, p. 235.
- 2 João Paulo Oliveira e Costa caracteriza esta fase da história do Japão como sendo de “um estado de pura anarquia feudal”. Este era um período crucial marcado por grandes convulsões que iriam dar origem a um estado politicamente organizado e centralizado como aquele que se poderá encontrar no século seguinte. João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI, Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p. 49 e ss.
- 3 Cf. Jesús López-Gay, s.j., “Métodos misioneros en el Japón del siglo XVI”, in *A Companhia de Jesus e a Missão no Oriente*,

p. 107. No Japão existiam duas grandes correntes religiosas derivadas do tronco do budismo: a seita de Shingon, movimento da palavra verdadeira, e a seita de Tendai, que professava uma filosofia de cariz universalista misturada com uma crença de raiz popular na salvação pela fé. Esta corrente desmembrou-se, por sua vez, noutras seitas de expressão marcadamente popular: a Jodoshu (Terra Pura), fundada em 1175, Sinshu (a verdadeira religião da Terra Pura), nascida em 1224, e a Nichiren que tomou o nome do monge que lhe deu origem em 1253. A nobreza quis distanciar-se destas correntes religiosas populares alinhando num movimento distinto chamado Zen. Este era um culto budista assumido pelos estratos elevados da sociedade que assentava na meditação. Tinha-se propagado no Japão a partir dos finais do século XII e princípios do século XIII, ganhando um estatuto dominante na sociedade nipónica. Cf. Luís Fróis, *Historia de Japam*, ed. anotada por José

## MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

- Wicki, Vol. III, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982, p. 30 e ss.; Alexandre Valignano, *Principio y progreso de la religion christiana en Japón y de la especial providencia de que nuestro Señor usa en aquella nueva Iglesia*, BA, Jesuítas na Ásia, cód. 49-IV-53, fls. 244-419.
- 4 Para uma síntese actualizada do panorama da evolução das relações do português com o Oriente nesta época ver o livro de Luís Filipe Barreto, *Lavar o Mar. Os Portugueses e a Ásia, c. 1480-c. 1630*, Lisboa, CNCDP, 2000.
- 5 Cf. Jesús López-Gay, s.j., *op. cit.*, p. 107 e ss.
- 6 Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *op. cit.*, p. 100.
- 7 Cf. *Ibidem*, pp. 60-61.
- 8 Cf. Idem, “Japão”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000, p. 10.
- 9 Cf. *Ibidem*, p. 10.
- 10 Cf. Idem, “A crise financeira da missão jesuítica do Japão no início do século XVII”, in *A Companhia de Jesus e a Missão do Oriente*, *op. cit.*, p. 234 e ss.
- 11 Cf. *Ibidem*, p. 234.
- 12 Cf. *Ibidem*, p. 237.
- 13 Cf. *Apologia e resposta feita pelo Pe. Valentim Carvalho da Companhia de Jesus, Provincial nesta Província de Japão e China, a hum tratado do Pe. Fr. Sebastião de S. Pedro da Ordem de S. Francisco que se intitula ‘Recupilação das causas porque o Emperador de Japão desterrou de seus reinos todos os Padres*. Dos três exemplares manuscritos conhecidos - que estão patentes na Torre do Tombo de Lisboa (cód. 1956a) na Biblioteca Nacional de Roma (ms. ges. 1469) e na British Library de Londres (ms. add. 9856) - concluímos através de uma análise paleográfica comparada com outros escritos autógrafos de Valentim Carvalho que o original é o manuscrito de Londres, sendo os outros apógrafos de várias mãos. Assim, as citações da obra que realizaremos ao longo deste trabalho serão feitas a partir do manuscrito que consideramos ser o original que foi transcrito e actualizado por nós. Nomearemos a partir daqui este documento pelo nome abreviado por que ficou conhecido: *Apologia do Japão*.
- 14 Diz Valentim Carvalho na parte inicial da sua *Apologia do Japão*: “nossa tenção, nesta resposta não é outra que o amor da paz e verdade (...) só pretendemos que a verdade prevaleça” (fl. 1v) e mais à frente adianta “somos obrigados em consciência a defender nossa fama” (fl. 2) e acrescenta ainda “não é justo que nos calemos e que as falsidades sejam tidas e ouvidas por verdades, como alguns facilmente as terão nessa conta, senão acudirmos com o remédio da verdadeira informação” (fl. 2v). O Padre Valentim Carvalho justifica deste modo a resposta às acusações por parte do frade franciscano, que, na sua opinião, carecem de sentido.
- 15 O Padre Valentim Carvalho mostra estar mais bem informado sobre os acontecimentos que ocorreram no Japão do que o seu opositor, pelo que várias vezes chama a atenção do leitor para as incorrecções apresentadas pelo frade franciscano: “o que tudo é falso, como provaremos. E se disser que o viu, engana-se, e se lho contaram, enganaram-no” (fl. 7); e mais à frente acrescenta “mal pode ser testemunha de vista de muitas cousas que diz, as quais nunca aconteceram” (fl. 7). Refere ainda que é com intenção refutatória que rescreve as afirmações de Frei Sebastião para que o leitor se possa aperceber das suas fracas alegações: “estas não verdades quisemos cifrar aqui agora outras, em que adiante marraremos para que se veja quão fraco fundamento lançou este religioso da verdade que ele tantas vezes nomeia, e se dá por inteirado e informado de tudo o que disser, que chama verdade eterna” (fl. 8).
- 16 Acerca das falsas informações que Frei Sebastião apresenta como argumentos para culpabilizar a Companhia de Jesus do desterro e perseguição que sofreram os cristãos no Japão, o Padre Valentim Carvalho admite poder tratar-se de relatos de japoneses a quem a Companhia não aceitou no seu seio, mas que a Ordem de São Francisco acolheu. Diz o Padre Valentim “E se o Pe. Frei Sebastião achou as cousas que escreveu contra nós na boca de alguns japões, veja se os entendeu bem, ou se eram pessoas a quem os nossos reprenderam por o mau exemplo de vida que davam, ou lhes negaram a absolvição por impedimentos que tinham, os quais achavam boa colheita em os padres de S. Francisco que os absolviam liberal e francamente” (fl. 6).
- 17 O Padre Valentim Carvalho lembra a Frei Sebastião que apenas permaneceu cinco anos naquelas ilhas e que mesmo que tivesse lá continuado por mais tempo era provável que nunca interiorizasse de facto a cultura japonesa: “lhe pedimos licença para dizer que só cinco anos estive em Japão e que saia pouco dos costumes e da língua da terra e que nem todos os que estão e estiveram em Japão alcançam e penetram as cousas dele” (fl. 8).
- 18 Refere o Padre Valentim que Frei Sebastião considera “que em tudo nos queremos meter e governar, reis, duques, condes, bispos e morgados, etc” (fl. 50 v) e quer provar “que nós somos soberbos, ambiciosos e prudentes” (fl. 42).
- 19 Frei Sebastião de São Pedro acusa os jesuítas de interferirem no negócio da seda “e com ele sustentarem os muitos gastos que a Companhia tinha nas Igrejas e em manter os pregadores e Dojucos japões, e em outros presentes anexos à conversão, conforme ao que viam ser necessário em Japão” (fl. 8 v) pelo que o Padre Valentim Carvalho se defende alegando “nem nós damos nem nunca demos pancada na seda, pois isso pertence ao feitor da armação como é notório. É verdade, porém, que os feitores se aconselhavam às vezes com os padres procuradores que em Japão residiam. E como eles não sabiam a língua da terra, não serviam os procuradores de mais que intérpretes e língua entre eles e os mercadores japões” (fl. 9).
- 20 O Padre Valentim Carvalho adverte que é injusta a acusação franciscana acerca da riqueza da Companhia de Jesus se bem que se fosse verdade as despesas da Companhia no Japão a justificaria “ainda que tivéramos as riquezas que ele cuida, bem tínhamos em que gastar sem nota de excessos” (fl. 17).
- 21 Exalta o Padre Valentim “Basta que, por termos uma pobre e incerta renda, que não é de raiz, não nos parecemos com Cristo? Que dirá logo dos bispos e outros príncipes eclesiásticos?” (fl. 17 v) justificando que toda a riqueza que a Companhia de Jesus possa usufruir no Japão se destina exclusivamente à manutenção daquela missão: “e nós em Japão conservamos o preço da seda que se negocia e vende por meio de homens seculares para o gastarmos mais com a Cristandade que com nós mesmos” (fl. 18).
- 22 “Nenhuma cousa destas nos importam se tivéramos renda de terras e campos em Japão, como muitas religiões têm em Europa” (fl. 77 v).
- 23 “Essa pouca de seda da qual tiramos o pão para comerem tão moderadamente, e partimos com os pobres, é aprovada por Sua Santidade e Sua Majestade. E que o modo que os Padres Franciscanos têm em Japão de pedir esmolas aos pobres japões, posto que é santo e conforme ao seu instituto, contudo é penoso e dificultoso aos fiéis daquele reino; e não faltou um gentio grave, dos que governam, que disse as palavras seguintes: ‘bem escusados são estes em Japão, que tiram o arroz da boca dos pobres: tenho-me eu com os da Companhia que o tiram da sua e lho dão’” (fl. 77).
- 24 Valentim Carvalho rescreve as palavras de Frei Sebastião revelando um certo tom sarcástico ao referir-se ao método franciscano: “Prosegue o padre seu discurso e diz que o bom meio há-de ser o brande e ensinando com verdade e humildade, pregando a Cristo crucificado, ainda que seja com escândalo aos infieis” (fl. 67). Nota-se também um certo desdém em relação ao exagero da prática de milagres dinamizada pelos frades franciscanos, chegando mesmo a ridicularizar alguns exemplos como é o caso do frade João de Madrid (fl. 36 v e ss.) que, apesar de apregoar ser capaz de fazer três milagres, não foi capaz de realizar nenhum, perdendo assim toda a credibilidade.

## MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

- 25 Sobre esta questão ver João Paulo Oliveira e Costa, "Japão", *op. cit.*, p. 15 João Paulo Oliveira e Costa refere que a chegada dos espanhóis ao Japão marcou o início da concorrência que os portugueses a partir deste momento nunca mais deixaram de sentir, tanto comercial como religiosa. No entanto, para os japoneses essa diferença não se fez sentir pois "continuam a ser visitados somente por católicos firmemente empenhados em propagar a sua fé". João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI*, *op. cit.*.
- 26 Escreve o jesuíta na sua *Apologia do Japão*: "Quando ao que diz o Padre Frei Sebastião, que nos parecia que se fossem outros religiosos nos espantariam a pescaria, etc. Respondemos que ainda mal, porque tão espantoso está e a causa é por não usarem do modo conveniente as novas cristandades, dizendo e fazendo cousas que causam nos corações dos japões suspeitas de lhes querer tomar o reino" (fl. 75 v).
- 27 "A Santidade de Gregório XIII passou um Breve em 28 de Janeiro de 1585, como dito é, pelo qual só os da Companhia podiam ir a Japão. O Papa Clemente VIII passou outro em Dezembro de 1600, no qual, como já dissemos no número 182, concede às religiões mendicantes que, em caso de necessidade, possam ir todas, mas não pela via de Nova Espanha e Filipinas, senão pela de Portugal e da Índia Oriental que é o ponto sobre que em Manila houve grandes debates. Sendo isto assim porque há o Pe. Frei Sebastião de dizer (...) que queremos nós somente e não outros religiosos entrem em Japão, pois é certo que perguntando o papa Clemente VIII aos nossos se havia algum inconveniente em irem religiosos castelhanos, ou de outras nações, pela via de Portugal, responderam a S. Santidade que nenhum inconveniente havia nisso, porque então não se prejudicava nada ao bem comum e a paz dos portugueses da Índia Oriental" (fl. 73 v).
- 28 "E porquanto a suspeita que têm os japões e chinas de serem os castelhanos conquistadores, e juntamente o ódio que como gentios têm à Lei Evangélica que pregamos são a mais verdadeira causa destas perseguições e desterras que padecemos" (fl. 62).
- 29 Refere o Padre Valentim que os religiosos de Manila "usaram de meios e caminhos diferentes, e bem diferentes, pois tantas diferenças, desuniões e cismas causaram entre os cristãos com sua vinda a Japão por via proibida por Sua Majestade e pelos Sumos Pontífices, confundindo as coroas de Portugal e Castela, abrindo comércio de uma para a outra com grande dano e escândalo dos portugueses, que à força d'armas, derramando seu sangue descobriram as ilhas de Japão" (fl. 47 v). E acrescenta mais à frete que não se trata de uma questão exclusivamente religiosa mas também política "esta controversia e contradição não somente é entre os religiosos de Manila e da companhia, mas principalmente é com todos os portugueses seculares e religiosos (...) e com toda a nação portuguesa, pois bem entendem todos que os castelhanos de Manila, seculares e eclesiásticos que pretendem pôr pé nas terras pertencentes à conquista da coroa de Portugal e tirar-lhe o trato de Japão e da China (...) buscaram esta invenção de empreender conquista tão proibida, por via de religiosos de sua nação e sob capa e cor de irem pregar nossa santa fé e socorrer as almas de japão que dizem estarem desamparadas" (fl. 69 e 69 v).
- 30 João Paulo Oliveira e Costa considera que "embora não tenha sido determinante para a decisão dos Tokugawa de erradicar a religião cristã do país, este conflito constituiu um elemento perturbador, pois fez com que missionários generosos (...) se envolvessem em discussões estéreis (...) chegando mesmo a jogar comunidades cristãs umas contra as outras". Contudo acrescenta que a querela entre jesuítas e franciscanos "teve como razão fundamental a rivalidade luso-espanhola, que a monarquia dual não diluiu, antes acirrou". João Paulo Oliveira e Costa, "Japão", *op. cit.*, p. 15.
- 31 Idem, *O Japão e o Cristianismo no século XVI*, p. 63.
- 32 Cf. Idem, "Japão", *op. cit.*, p. 14.
- 33 João Paulo Oliveira e Costa refere que "os construtores do Japão moderno estavam determinados a eliminar todas as forças sociais, políticas ou religiosas que pudessem pôr em causa a sua autoridade; os cristãos constituíam uma dessas forças pelo que, a partir de 1600, a ruptura entre o xogunato e a Igreja era uma questão de tempo", *Ibidem* p. 15.
- 34 João Paulo Oliveira e Costa defende que "a conclusão da viragem estrutural nas relações euro-nipónicas em geral e nas luso-japonesas, em particular, se deu com o aparecimento dos Protestantes, mais interessados em negociar que em cristianizar" João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI*.
- 35 Os portugueses acabaram por ser interditados de aceder às Ilhas do Sol Nascente em 1639.
- 36 *Ibidem*.
- 37 Idem, "Os portugueses no Japão", in Luís de Albuquerque (dir.), *Portugal no Mundo (Séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Alfa, 1989, p. 531.