

**O OUTRO CIVILIZACIONAL: O JAPÃO DO SÉCULO XVI VISTO
PELOS OLHOS DE UM JESUÍTA PORTUGUÊS**
THE CIVILIZATIONAL OTHERNESS: THE SIXTEENTH-
CENTURY JAPAN BY THE EYES OF A PORTUGUESE JESUIT

HELENA MARIA DE RESENDE
13000401@edu.ulusiada.pt
Universidade Lusíada de Lisboa
CHAM-Universidade Nova de Lisboa
ORCID: 0000-002-1774-9451

Texto recebido em / Text submitted on: 28/02/2017
Texto aprovado em / Text approved on: 27/06/2017

Resumo:

No século XVI, a Europa começou a conhecer um Japão, longínquo e exótico, através da epistolografia jesuíta, sobretudo da autoria de Luís Fróis, que levou para este território a cultura de uma nova Europa, a Europa do Renascimento e da Reforma Católica, possibilitando um intercâmbio cultural de dimensões extraordinárias.

Foi através dos olhos dos jesuítas que a Europa se rendeu às potencialidades de um território que nascia agora para a modernidade e que acolheu afavelmente o estrangeiro, portador de uma outra cultura e de um outro pensamento, esbatendo-se fronteiras sobretudo mentais.

As diversas realidades nipónicas foram destacadas por Fróis numa grandiosa edição da correspondência enviada para a Europa durante a segunda metade do século XVI, intitulada *Cartas de Évora*.

O olhar de Fróis sobre o Outro civilizacional é o olhar de um europeu, de um religioso, mas sobretudo de um homem que vê, descreve e interpreta, sempre condicionado, um Outro homem.

Palavras-chave:

Japão, Cultura, Fronteiras, Jesuítas, Mentalidades.

Abstract:

In the sixteenth century, Europe began to know Japan, far away and exotic, through the Jesuit epistolography, particularly by Luís Fróis, who takes to this territory the culture of a new Europe, the Europe of the Renaissance and the Catholic Reformation, making possible a cultural exchange of extraordinary dimensions.

It is through the eyes of the Jesuits that Europe surrenders to the potentialities of a territory which is now born for modernity and which warmly welcomes the foreigner, who carries a different culture and a different thought, by blurring the predominantly mental boundaries. The various Japanese realities are highlighted by Fróis in a great edition of the correspondence sent to Europe during the second half of the sixteenth century, called *Cartas de Évora*.

Fróis eyes on the civilizational Otherness are the eyes of an European, a religious, but above all a man who sees, describes and interprets, always conditioned, another man.

Keywords:

Japan, Culture, Borders, Jesuits, Mentalities.

O Japão do século XVI

No século XVI o mundo ocidental realiza – de uma forma muito mais consciente, algo já perceptível em épocas anteriores – a existência de várias realidades culturais distintas da sua, e foi através dos olhos dos muitos portugueses que saíam de um Portugal, nação da Fé e do Império, e de uma Europa, que se entendia como referência de cultura e de civilização⁽¹⁾,

(1) Civilização e Cultura são conceitos difíceis de definir e, sobretudo, de distinguir, de tal modo nos surgem interligados. Uma definição possível e de sentido lato, Civilização,

que se descobriram territórios, gentes e culturas muito diferentes. À época, Portugal foi a única potência em contacto direto com todos os continentes e «a universalidade cultural dos Descobrimentos portugueses produz uma cultura da pluralidade planetária que realiza uma imensa troca intercivilizacional, um diálogo-comunicação planetário» (Barreto 1994: 28).

Esta pluralidade civilizacional foi a marca de um século e de uma Europa que se (re)descobriu na relação com os novos mundos e «os portugueses atuaram concertadamente com e não isoladamente contra os povos com os quais entraram em contacto, desenvolvendo aquilo a que podemos designar de ‘interculturalidade’» (Russell-Wood 1922: 16), esbatendo fronteiras, sobretudo mentais.

O Japão foi uma dessas novidades culturais que foi palco de múltiplas mudanças que afetaram várias áreas: da política à religião, passando pela economia e pela cultura. O mundo do Extremo Oriente que recebeu os portugueses em meados do século XVI era um mundo estranho, que assustava e intimidava, mas era também um mundo que sabia ser tolerante e que acolheu os *namban-jin*, a gente bárbara do Sul, «gente que passa o tempo errando daqui para além, sem morada certa, e trocam as coisas que possuem pelas que não têm, mas no fundo são gente que não faz mal» (Schurhammer 1963: 536)⁽²⁾.

O contacto que se estabeleceu permitiu recolher informação valiosa respeitante aos usos, costumes e hábitos de uma cultura que, à primeira vista parecia tão díspar da ocidental, e que, no entanto, tinha pontos de convergência, nomeadamente uma sociedade senhorial dominada por uma aristocracia guerreira, com um sentido de honra muito próprio e com elevadas qualidades morais, sendo de realçar a austeridade e o autodomínio dos japoneses, a par de uma inteligência que lhes foi reconhecida como algo natural e uma curiosidade em conhecer e aprender, que em muito beneficiou o intercâmbio cultural.

Fisicamente pouco atrativo para os forasteiros, o arquipélago nipónico apresenta peculiaridades geográficas que explicam, em parte,

«a série de modos de viver, de sentir e de pensar» (Braudel 1989:17). Sendo um termo que nasce em França apenas no século XVIII, o sentido do «civilizado» e «civilizar» já nos aparece desde o século XVI, definindo-se por oposição à barbárie: de um lado os povos civilizados; do outro, os povos selvagens, primitivos ou bárbaros, assumindo mesmo uma duplicidade de valores, morais e materiais (Sousa 1982: 11).

(2) A descrição é do *Livro das Espingarda (Teppô-Ki)*, crónica que relata a chegada dos portugueses a Tanegashima, em 1543.

o desinteresse de outras potências na sua ocupação e conquista: a quase inexistência de planícies; a origem vulcânica do solo; o clima adverso e de extremos; e a própria insularidade regida pelas monções.

Pouco tempo depois de chegar ao Japão, em 1565, o jesuíta Luís Fróis confirmou os rigores do clima nipónico, referindo que as ilhas «no verão são quentíssimas, e no inverno em extremo frias [...]. As tormentas dos Tufões que são uns ventos, nunca tais se virão, treme mui ameude a terra» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172)⁽³⁾.

Território de economia agrícola, quase que se bastava a si próprio, não manifestando grande interesse em contactos com o exterior que o rodeava, não atraía nunca as atenções do comércio muçulmano e apenas mantinha contactos com dois territórios: a China e a Coreia, frequentes até ao século VII, mas que decresceram, a partir daqui, caindo num semi-isolamento até à chegada dos portugueses, em meados do século XVI.

No decurso da sua história, o Cipango⁽⁴⁾ teve apenas quatro grandes períodos de importação cultural: nos séculos VI e VII, com a cultura chinesa e a introdução do Budismo e do confucionismo; nos séculos XVI e XVII, com os portugueses, que levaram o Cristianismo; no século XIX, com a abertura ao exterior por pressão dos Estados Unidos da América; e finalmente, após a Segunda Guerra Mundial, um último período de importação da cultura ocidental, igualmente através dos norte-americanos.

Quando os primeiros europeus – portugueses – desembarcaram na ilha de Tanegashima, uma pequena ilha a sul, na ilha de Kyûshû, em setembro de 1543, estavam longe de alcançar o impacto a que esse acaso levou. O chamado século cristão⁽⁵⁾ do Japão (de meados do século XVI

(3) Todas as citações da fonte impressa que está na base deste artigo são referenciadas desta forma, indicando CE – *Cartas de Évora* –, o tomo (I ou II), a data da missiva e o fólio/página. Na bibliografia final, é apresentada a referência bibliográfica completa. A ortografia das citações foi atualizada para uma melhor compreensão do texto.

(4) Cipango: transcrição aproximada do chinês Jih-pên-kuó, que significa sol-origem-país, o que resultará numa outra expressão que também designa este território: País do Sol Nascente. O nome moderno – Nipon ou Nihon – apenas começou a ser usado no fim do Período Yamato (século VIII).

(5) As designações «século namban» e «século cristão» reportam-se, indistintamente, ao período entre 1543 (chegada oficial dos portugueses) e 1640 (data oficial da expulsão). Vários historiadores usam aquela, por exemplo, Varley (1973). A expressão século cristão, foi um termo vulgarizado por Boxer (1951), para indicar o período de cerca de cem anos de contactos institucionais entre o Ocidente (representado pelo Cristianismo) e o Extremo

a meados do século XVII) foi um dos períodos de maior intercâmbio cultural neste território, ajudando à descompartimentação do globo, quebrando barreiras geográficas e levantando outras fronteiras, menos visíveis, mas muito reais.

Assistimos a dois processos, paralelos e complexos, sendo os portugueses observadores, e até participantes privilegiados: «abertura ao exterior e unificação, tendo contribuído decisivamente para a transformação do país medieval, anárquico e feudal, num estado moderno, pacificado e centralizado» (Costa 1998: 11).

Foi surpreendente a aceitação dos portugueses num tempo de caos político e desordem social, mas revelador da extraordinária capacidade do povo nipónico em se abrir ou fechar ao exterior consoante o seu interesse, alternando aceitação e assimilação com recusa e afastamento.

O cenário político nipónico apresentava particularidades desconhecidas para os ocidentais e era caracterizado por uma conceção de poder igualmente estranha para os forasteiros, poder esse partilhado entre uma aristocracia guerreira, a corte imperial e as instituições religiosas.

À data da chegada dos portugueses predominava a guerra civil – *sengoku jidai*⁽⁶⁾ – pura anarquia feudal; quando os portugueses partem, em meados do século XVII, vivia-se a *taihei* – a grande paz. Da *chûsei* – época medieval – passara-se para a *kinsei* – época moderna mas rapidamente o Império do Sol Nascente voltará a isolar-se.

O período em que chegaram os jesuítas – de caos generalizado e inexistência de ligações, sobretudo comerciais, com a China – foi determinante para a fácil aceitação dos padres, tendo estes aproveitado a vantagem da desunião das elites nipónicas e participando muito hábil e inteligentemente no jogo de forças políticas do Japão.

O Japão quinhentista era o Japão dos guerreiros, com um código de honra muito próprio – o *bushidô*⁽⁷⁾ – e onde todos lutavam contra todos.

Oriente. Costa (1993: 86), considera talvez excessivo o termo «século cristão» porque, mais do que a religião, é uma interactividade cultural profunda que se pode observar.

(6) Período histórico que teve o seu início em 1467, quando eclodiu um conflito entre as duas linhagens, relacionado com a sucessão do *xogun*. Esta contenda (Guerra Ônin) alastrar-se-á a todo o arquipélago e durará até ao início da reunificação com Oda Nobunaga, a partir de 1560.

(7) Tradução literal: a via (dô) do soldado (*bushi*). Fruto do sincretismo religioso próprio dos Japoneses, assentava no cultivo de sete virtudes: «a rectidão, a coragem, a bondade, a

Não existia um verdadeiro sentimento nacional: pertencia-se a um senhor, a um grupo, a uma cidade, a uma aldeia e o poder dos senhores locais – os dáimios⁽⁸⁾ – era enorme.

O imperador não possuía poder político efetivo, desempenhando um papel meramente simbólico, não obstante os xoguns – os verdadeiros senhores do Japão – procurarem a sua aprovação, mas por razões de prestígio.

Paralela e paradoxalmente ao caos político que se vive no século XVI, a vida económica era muito dinâmica, levando a surtos urbanísticos, ao desenvolvimento do comércio e do artesanato e à especialização de algumas regiões em determinados produtos. Apesar da desordem política, as capitais dos vários reinos do Japão eram importantes polos culturais, com uma vida comercial ativa, e gradualmente emergira uma classe média que, com a posterior paz, conseguiu acumular riqueza e que teve um papel fundamental nas relações com os ocidentais.

O grande produto japonês era a prata e com ela importava seda, ouro, salitre, porcelanas e veludo (da China), especiarias (da Índia e do Sueste Asiático) e vinho (de Portugal), entre outras mercadorias e aqui, nas trocas comerciais, era muito notório que não interessavam as fronteiras nem as diferenças de mentalidades ou de religião.

O comércio externo foi desenvolvido pelos portugueses, e posteriormente pelos holandeses, até meados do século XVII, quando o país se encerrou aos estrangeiros, e o Império do Sol Nascente enviava barcos a Macau, à Formosa, ao Bornéu, às Celebes, a Java, ao Sião, às Filipinas e à Indochina.

A grande vantagem para os mercadores portugueses foi saberem aproveitar o facto da China Ming, xenófoba e fechada ao exterior, não manter relações comerciais com o Japão e Portugal beneficiou da inexistência de contactos entre os dois territórios e o estabelecimento português em Macau foi, em certa medida, consequência do descobrimento e fixação dos portugueses no Japão.

Do ponto de vista religioso, o Japão que recebeu os portugueses era o Japão do Xintoísmo e do Budismo, aliados a uma filosofia de vida, o confucionismo, que regia a vida social, política e administrativa,

polidez, a veracidade, a honra e a fidelidade [...] complementadas por uma oitava qualidade moral que as torna possível, o domínio de si mesmo» (Costa 1995: 303).

(8) Em japonês *daimyô*. Literalmente grande nome.

partilhando o cenário religioso com o Taoísmo – religião politeísta, de origem chinesa e de base filosófica, que defende que tudo tem uma origem e fazia a apologia da meditação, do desaparego do mundo material e de uma vida harmoniosa, através sobretudo das duas forças opostas que regem o mundo, Ying (feminina) e Yang (masculina).

Aqui não existia uma religião única, nacional e vinculativa, não obstante o Xintoísmo se apresentar por vezes como tal, e o divino neste território tinha uma relação muito estreita com a vida quotidiana e certos rituais significavam mais do que manifestações de fervor religioso. A religiosidade era sobretudo pragmática, com uma abordagem prática e funcional das temáticas sagradas.

A Companhia de Jesus e o padre Luís Fróis

A *Societas Iesu*, nascida em 1540, fruto da reforma católica, foi o interlocutor, por excelência, dos contactos Ocidente /Oriente durante cerca de um século e o grande interesse da Companhia de Jesus pelo Outro levou a extensas e pormenorizadas descrições dos costumes dos povos com os quais contactou, resultando numa das mais significativas expressões culturais do Humanismo dos descobrimentos portugueses⁽⁹⁾.

O Cristianismo que se desenvolveu tornou-se na «primeira religião com uma implantação territorial à escala planetária» (Costa 1999: 14), numa globalização sem precedentes e com uma impressionante intensidade evangelizadora, não obstante as dificuldades e as diversidades culturais encontradas.

Saliente-se que a obra missionária jesuíta reflete mais do que o português explorador, foi toda uma Europa que chegou ao Extremo Oriente e, sendo alguns destes religiosos homens de grande formação intelectual, o pensamento científico e os valores da Europa (católica) chegaram também a este mundo, física e mentalmente tão distante. A razão, a inteligência, a experiência e o conhecimento foram instrumentos

(9) A importância da produção epistolar é analisada, por exemplo, por Maria Luísa Leal (1997: 127-144). Os textos jesuítas impressos na Europa do século XVI são igualmente alvo de uma extensa e rigorosa análise, com uma listagem das obras impressas, por Costa (1999: 189-202; 226-290). Veja-se ainda Domingues & Guerreiro, (1993: 173-183).

essenciais na descoberta de novos mundos e «ninguém como eles [jesuítas] se extraiu da matriz europeia e se fez *outro* para que [...] Deus fosse todo em todos» (Lourenço 1992: 50).

As diversas nacionalidades dos religiosos deram um carácter europeu e não apenas luso à obra desenvolvida e, não obstante serem a Coroa e o Padroado portugueses a controlar a atuação, não se pode esquecer que a Companhia era um corpo multinacional e as diversas missões que a congregação criou por todo o mundo acabaram por levar a uma primeira globalização social dos tempos modernos.

Foi esta ordem religiosa que deteve o exclusivo das informações respeitantes ao Japão, quase até finais do século XVI, e a informação que nos chegou através de inúmera documentação, destacando-se as missivas que regularmente vinham até à Europa, continha elementos cruciais para se entender o *Outro*, inserido na sua perspetiva cultural, por vezes tão díspar da cultura ocidental (católica), representada e assumida pelos missionários.

As cartas funcionavam como elos de ligação, não só entre as várias missões, mas também e sobretudo com a casa-mãe, promovendo e incentivando o trabalho missionário, e ainda possibilitando a uma Europa, ávida de novidades, um melhor conhecimento (e eventual aceitação) das diferenças culturais.

Em 1598, foi editada em Évora, em dois tomos, a maior coletânea de cartas (209) de missionários jesuítas, relatores e participantes num dos períodos mais críticos da história do Japão, um *corpus* documental de valor indiscutível e «um dos mais notáveis e comoventes monumentos à comunicação entre os povos» (Garcia 1997: 12). Foram vários os redatores, todos eles conhecedores da realidade japonesa – Francisco Xavier, Alexandre Valignano, João Fernandes, Luís de Almeida, entre outros – e o lisboeta Luís Fróis (responsável por 53 cartas), saído noviço de Portugal em 1548, com 16 anos, para servir a Cristandade no oriente, onde viveu entre 1548 e 1562, altura em que partiu para o Japão, onde residiu quase permanentemente até à sua morte, em 1589.

Desembarcou na ilha de Kyûshû, em julho de 1563, num momento auspicioso para a Cristandade, uma vez que cerca de um mês antes, fora o primeiro batismo de um dáimio, Ômura Sumitada, senhor de Ômura, que tomara o nome cristão de Bartolomeu, mas as várias circunstâncias locais, o clima, o cenário de guerra constante e a

animosidade das religiões locais nunca facilitaram o trabalho de conversão dos religiosos europeus.

O jesuíta lamentava-se em várias cartas dos rigores da terra e das dificuldades sentidas, em desabafos assaz curiosos, e numa viagem para a capital, enfatizou que «& por ser isto sertão, & os frios intoleráveis, & tanta neve, que cobre as casas, & calmas grandíssimas, trovões, coriscos, relâmpagos, & tremores da terra muito espantosos» – acabando, algo ironicamente, por até considerar normal, visto ser terra onde o demónio é adorado e servido – «porem bem considerada a cousa, não pode deixar de haver tudo em terra aonde o demónio é tão servido, tão venerado, tão acatado, & onde os pecados, e maldades da gente é tanta» (CE, I, 22 jul. 1565, fl. 190).

Na visão de Luís Fróis, o Japão era um país onde o caos se multiplicava: caos político – dada a fragmentação e fragilidade dos poderes locais e central (pelo menos até ao início da reunificação); caos religioso – com uma multiplicidade de seitas e correntes religiosas que favoreceram inicialmente a propagação do Cristianismo porque nenhuma, isoladamente, se conseguia impor; e caos militar – com movimentações, investidas, confrontos e batalhas que, por vezes, também de forma paradoxal, acabavam por favorecer a presença dos jesuítas.

A leitura que Fróis fez da cena política japonesa permite-nos também perceber um contraste muito grande entre a representação imperial, que surgia quase como um elemento secundário que preenchia o fundo do quadro político, e o papel desempenhado pelo governo militar – o *bakufu* – que teve uma força ativa até à apropriação do poder (e à reunificação) por parte de dois chefes militares, aqueles que efetivamente dominaram a realidade política e militar nipónica na segunda metade do século XVI: Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi.

Apercebemo-nos ainda de que, no entender de Fróis, a unificação não é facilitadora, em última instância, da difusão do Cristianismo uma vez que, aos olhos do missionário, o desmembramento do corpo político nipónico e a luta de poderes, nos primeiros tempos de evangelização, acabara por ser mais favorável.

Um dos dilemas da Companhia de Jesus foi conseguir lidar com as especificidades da cultura e da mentalidade nipónicas, debatendo-se entre o seguir escrupulosamente as orientações da casa-mãe e da Contra-Reforma, e a necessidade de contemporizar com algumas

particularidades da sociedade japonesa, de forma a alcançar a aceitação e progredir com as conversões.

A expansão do Cristianismo no Japão, desde o início nas mãos desta congregação, – moderna –, e a própria presença lusa neste território, têm de ser vistas sob uma múltipla perspetiva: a da osmose conquista-comércio-religião, assumida e praticada pelos portugueses no espaço do Império, e a evolução político-económica e religiosa do próprio território nipónico.

Os missionários no terreno, conscientes da realidade social, começaram o seu trabalho evangelizador por cima, promovendo uma aproximação às elites e defendiam um projeto aculturacionista, uma atitude acomodatória, capaz de desenvolver a adaptação da doutrina e da prática cristãs às especificidades da cultura japonesa: adaptação de conceitos, de termos, de ritos, do modo de trajar e incentivo à formação de clero nativo.

A acomodação à vida japonesa era aceite e até defendida como forma de melhor conseguir alcançar a conversão das elites, mas foi uma posição que nem sempre reuniu consenso, sobretudo pelas dificuldades em traçar os limites desta cedência, preocupando a Companhia e Roma.

A aceitação da diversidade, a convicção que o geral se devia adaptar ao particular e às especificidades da sociedade japonesa, e o uso da argúcia e da inteligência para alcançar resultados positivos na evangelização, foram essenciais para ultrapassar barreiras e conseguir chegar ao japonês.

A Companhia de Jesus surge como instrumento de uma Europa católica que era confrontada com mudanças no seu próprio terreno, com o advento de estratégias evangelizadoras, revolucionárias e inovadoras, e com a diversidade dos novos mundos descobertos, reconhecendo-se espaço para a diferença, aproximando gentes e culturas.

O esforço dos missionários foi no sentido de lidar com as peculiaridades da sociedade nipónica – os fortes laços de fidelidade entre os senhores e os vassalos, o apreço pela ostentação, as ligações familiares – e de ultrapassar as vicissitudes – o estado de guerra quase permanente, o interesse comercial dos senhores, o sempre insuficiente número de religiosos europeus, o obstáculo da língua, os rigores do clima e sobretudo as dúvidas de quem, no terreno, se deparava com situações ainda não regulamentadas pela congregação.

O Outro

Abertura, curiosidade e respeito (mútuo) caracterizaram o Século Cristão e a imagem inicial que passou para a Europa foi, algo prematuramente, a de um povo afável e o padre Francisco Xavier, logo em 1549, escrevendo de Kagoshima, referia que:

este povo é a delícia do meu coração [e é] gente de mui boa conversação, geralmente boa, e não maliciosa [...], de muitas cortesias uns com outros. [...] e me parece que entre gente infiel não se achará outra que ganhe aos japões [...]. Não matam nem come cousa que criam [...]. É gente que não sofre injúrias nenhuma, nem palavras ditas com desprezo [...] de muito juízo e curiosa de saber, asi nas cousas de Deus, como nas outras cousas da ciência (CE, I, fls. 2, 9v, 10, 13).

Luís Fróis continuou com a visão idílica, mencionando que «folgam muito de verem gente estrangeira, & são muito meudos, & curiosos, em quererem saber as particularidades mínimas dos reinos estranhos» (CE, I, 20 fev. 1565, fl.172), descrevendo fisicamente os japoneses como «gente mui alva, e bem proporcionada: os homens quase sempre trazem a cabeça descoberta & calva, & não lhes custa pequena dor, & lagrimas pelarem-se continuamente com tenazes, ficando-lhe detrás uma guedelha que trazem atada, & esta estimam em muito» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172).

Fróis via neste povo «quase uma natural inclinação à oração, devoção, penitencia exterior [e é] mui capaz pera a virtude» (CE, I, 3 out. 1564, fl. 146) e a receção que fazem aos religiosos é sempre descrita de forma algo entusiástica, de forma a enfatizar a boa aceitação da missão jesuíta: «saíram-nos todos a receber, & como parecia que nos queriam levar nos ares de contentamento» (CE, I, 14 nov. 1563, fl. 131).

No entanto, não deixava de reconhecer que «a todos se preferem & a qualquer outra nação desprezam por terem de si esta opinião, que são em polícia, & saber natural, o método & regra de todas as outras nações [e] ainda que tem uma brandura boa, & afabilidade, são naturalmente soberbos, mui belicosos, inclinados às armas» (CE, I, 20 fev. 1565, fls. 172-172v).

O caráter belicoso e violento, que dificultava as conversões, foi anotado logo nos primeiros anos e, em 1565, Fróis referia que «as guerras são muito contínuas, fundadas na cobiça, que uns senhores têm de senhorearem a outros & de lhes tomarem as terras. Este é um dos maiores impedimentos que Japão tem pera se plantar nele a paz da lei evangélica» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 173). Exatamente 23 anos depois, o jesuíta reconhecia que a situação não se tinha alterado e «nem em parte que se saiba há tão grandes voltas, & revoltas como em Japão, porque a cada passo se vêm grandes mudanças, & o que hoje é rei de um reino daí a poucos dias não tem nada, & se faz em breve tempo grande senhor» (CE, II, 20 fev. 1588, fl. 188v).

Esta violência, severidade e implacabilidade eram salientadas, e até um pouco desculpabilizadas, por Fróis na medida em que as entendia como necessárias para manter o território e os seus inimigos controlados uma vez que, no contexto da guerra civil japonesa, «a ferocidade era um elemento inevitável [e] era uma característica alargada à maioria, senão à totalidade, dos grandes guerreiros nipónicos» (Costa 1999: 115).

A prática do *seppuku*⁽¹⁰⁾ – morte honrada – inseria-se nesta visão de guerreiro violento, mas, nesta altura, era já um verdadeiro ritual, praticado por uma elite militar, por forma a garantir a honra da família e aqui, os jesuítas procuraram explicar o ato, já que a justificação, para a visão ocidental e cristã, era incompatível com os valores e dogmas da religião cristã. A Companhia procurou lidar com esta questão com muita cautela uma vez que, mais do que uma prática institucionalizada na elite guerreira, era um ritual que garantia a honra do guerreiro e da sua descendência e que tinha implicações sociais e culturais significativas.

Fróis destacou o papel dos militares, e com realce para aqueles que foram, nesta altura, os verdadeiros senhores do Japão: Oda-Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi, de quem foi próximo (sobretudo do primeiro), uma vez que o poder imperial não tinha qualquer contrapartida efetiva e prática, e apesar de o imperador ser referido como o senhor absoluto do Japão, a verdade é que, nas cartas, o jesuíta referia que «[o Dayrî] que é Rei e senhor absoluto de todo o Japão, mas de ninguém obedecido,

(10) Ritual de suicídio, referido habitualmente por harakiri, cujo significado literal é incisão na barriga.

antes está em seus paços como pagode donde nunca sai» (CE, I, 30 jun. 1566, fl. 208)⁽¹¹⁾.

Oda é-nos apresentado como dono de uma perseverança e de uma personalidade bem vincadas, com um caráter forte, «inclinado a obras de justiça, & misericórdia, arrogante, sumamente amigo de honra [...], sagacíssimo em ardis na guerra, pouco, ou quase nada sujeito a disciplina, & conselho dos seus, em extremo grau temido, & venerado [...], é de todos obedecido sumamente como senhor absoluto» (CE, I, 1 jun. 1569, fl. 257v).

O interesse que revelava pela cultura ocidental foi demonstrado em diversas ocasiões e, em 1569, mostrou grande curiosidade por um relógio e seu funcionamento, pedindo para o ver, tendo Fróis registado que «viu o relógio, & pasmou, dizendo me que posto que o desejava, o não queria por ser em sua mão perdido: segundo era laboriosa a tempera, & concerto dele» (CE, I, 1 jun. 1569, fl. 262).

Foi precisamente o relógio (mecânico) um dos objetos ocidentais mais apreciado no Japão, numa altura em que os japoneses, dividindo o dia em duas partes de 6 horas cada, recorriam aos relógios de água (provenientes da China) e João Rodrigues, na sua *Historia da Igreja do Japão* mencionava também relógios de fogo,

caixas quadradas de madeira cheias de cinza plana, onde se desenhavam uns sulcos que enchiam com pó feito através da madeira seca de uma determinada árvore, ao qual se pegava fogo [e] cada sulco deveria demorar uma hora a queimar, tendo por isso um comprimento variável, consoante a maior ou menor duração dos dias e das noites (Simões 2012: 50).

A utilização, por parte dos senhores japoneses, de símbolos cristãos nas batalhas, sobretudo a cruz – «com suas bandeiras de cruces [...], cousa não pouco nova» (CE, I, 20 abr. 1573, fl. 341) – foi algo

(11) O prestígio do imperador advinha do poder que tinha para conferir honras e distinções e, no fundo, era ele que legitimava o poder do xogum e de outros senhores. Daí a necessidade da sua manutenção como garantia da legitimidade de poderes que, teoricamente e na hierarquia política e social do Japão, lhe estavam subordinados, mas que, na prática, controlavam efetivamente o território.

que depressa se vulgarizou e que teve repercussões importantes na sociedade nipónica.

O efeito global da expansão e o diluir das diferenças passava assim pela adoção de indumentária e utilização de objetos ocidentais, por parte dos senhores japoneses e, simultaneamente, do lado dos missionários jesuítas, uma aceitação e igualmente utilização de peças de vestuário japonesas. Se Oda-Nobunaga mostrava apreço em usar «vestidos de Europa [...] e medalhas de ouro com a imagem de Nossa Senhora [...], relógios, pelicas riquíssimas, vidros de Veneza cristalinos mui ricos, damascos, cetins e outras diversas peças da Índia [...]» (Fróis 1976, II: 274), trajando ainda um chapéu português de veludo negro – um sombreiro –, os padres adotaram o quimono e algum cuidado no vestuário que apresentavam na presença dos senhores japoneses. O próprio Fróis referiu o uso da peça japonesa, a par da indumentária religiosa e ocidental «& eu com quimões, & manto de pano de Portugal [...]» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 178v).

Os japoneses mostravam um verdadeiro interesse por tudo o que era ocidental e adotaram diversas palavras portuguesas⁽¹²⁾ (o inverso também se verificou, embora em menor escala), bem como procuravam adquirir diversos objetos ocidentais, já destacados, e aos quais se juntaram quadros a óleo de santos e o desenvolvimento de uma arte específica – os biombos *namban*. A pintura foi efetivamente a área artística onde a influência europeia teve mais repercussão e a arte *namban* resultou da combinação de técnicas e materiais ocidentais com o estilo e autoria nipónica.

A realidade social nipónica impunha algumas regras para a boa aceitação do estrangeiro e aqui a Companhia de Jesus teve plena consciência da necessidade dos seus elementos adotarem comportamentos próximos daqueles que eram costume neste território. A aproximação ao mundo japonês, como estratégia de conversão, foi defendida, de forma discreta, em algumas das cartas de Fróis na coletânea de Évora, sendo muito evidente na sua *História de Japam*, quando lemos que «é necessário em os nossos uma total transmutação da natureza quanto ao comer e

(12) Na ilha de Kyûshû, o contributo linguístico alcançou cerca de quatro mil vocábulos, muitos relacionados com a religião (âmen; Esu – Jesus; iruman – irmão), mas também na área da geografia (Afurika – África; Porutogaru – Portugal; Ajjiya – Ásia).

costumes e modo de viver, por ser tudo muito opósito e mui diferente de como se procede em Europa» (Fróis III, 1976: 130).

A ideia mais defendida era que a *accommodatio*⁽¹³⁾ deveria ser aceite e praticada, pelo menos de forma externa, e que só se tornando japoneses, na aparência exterior e no comportamento, os jesuítas conseguiriam ter hipóteses de provocar modificações na sociedade local. A adaptação aos costumes e hábitos locais era encarada como uma estratégia, não só de evangelização, mas mesmo de sobrevivência, uma vez que os religiosos de origem europeia eram sempre em número insuficiente e estavam dispersos por um território quase sempre em guerra e no seio de uma sociedade com características muito diferentes das restantes missões jesuítas.

Por exemplo, o voto de pobreza feito pelos elementos do Instituto impressionava negativamente os japoneses e dificultava a conversão tendo em conta que, como Fróis constatou, eram «os japões mui inclinados a fazerem suas solenidades, com grandes cerimónias, & aparato» (CE, II, 31 out. 1582, fl. 58v), e daí o cuidado, desde os primeiros tempos, na forma como os missionários se apresentavam, em termos de roupa.

Aquando da primeira vez na capital, em 1565, Fróis referiu esta circunstância na pessoa do padre Gaspar Vilela que, para ser recebido pelo xogum, e «porque os japões não estimam as pessoas mais que polo aparato de fora, não entraria o padre nos paços indo como comumente andamos» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 178v), tendo recorrido a estola, sobrepeliz e barrete vermelho.

A conversão que aqui se procurava era a de elementos de uma elite com uma cultura equiparada à da Europa, com educação, cortesia e um conceito de honra muito próprio, enfatizando Fróis que «sobejamente são inclinados a cumprimentos, & cortesias, e nelas são tão pontuais que por leves descuidos cortam o fio da amizade» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172v), e referindo ainda que «os japões são mui perfeitos no escrever, & tão compendiosos, que somente em três, ou quatro regras dizem o que em uma patente nossa há mester uma folha de papel» (CE, II, 17 out. 1586, fl. 179).

(13) Acomodação: método de evangelização que foi aqui desenvolvido e depois exportado e aplicado nas missões da China e da Índia. Defende um conhecimento aprofundado das culturas com as quais o ocidente contacta, visando a introdução e difusão do Cristianismo, através de meios persuasivos e não coercivos.

Sendo representantes de uma religião estrangeira, que foi acolhida num cenário plurirreligioso, os jesuítas tiveram de fazer um esforço extraordinário para conhecer e compreender (na medida do possível) o mundo espiritual e sagrado japonês e os seus intervenientes, por forma a estarem preparados para o embate ideológico com as religiões e correntes religiosas já presentes no território. Apesar desse esforço, foi na análise do religioso que Fróis teve mais dificuldade em ultrapassar as diferenças e, muitas vezes, esquivou-se à aceitação plena de certos costumes e não evitou críticas a outros, apontando o dedo a «bonzos, feiticeiros, adivinhadores, & outra muita canalha deste género» (CE, I, 16 out. 1578, fl. 426v), considerando serem «fonte de todos os vícios» (CE, I, 30 jun. 1566, fl. 208). No entanto, reconhecia a vantagem, para o Cristianismo, da multiplicidade de seitas, considerando «grande cousa foi em Japão haver grande diversidade de seitas, & opiniões contrárias, pera se introduzir, & manifestar a lei de Deus nosso Senhor, porque se todos estiveram unanimes em um só culto, & adoração fora dificultosíssimo receberem nossa doutrina» (CE, I, 6 mar. 1565, fl. 179v).

Críticas encontramos igualmente no que respeitava à liberdade da mulher japonesa (situação completamente oposta à que era usual no ocidente), e na pouca importância que considerava terem em relação aos afetos e aos laços familiares. Numa carta de 1565, referia a prática (generalizada) dos abortos e infanticídios, adiantando uma possível explicação que poderia ajudar à desculpabilização: «e com serem pela mor parte pobres [...], e daqui lhes nasceu aquele cruel costume, entre eles havido por misericórdia, que se são pobres, & vão tendo muitos filhos, em nascendo-lhe, põe-lhe o pé no pescoço, & matam-nos, especialmente as filhas» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172v).

O religioso mostrou também muitas dúvidas na educação que davam aos filhos, «sem nenhuma maneira de castigo, mais que somente reprenderem-nos de palavra, & assi falam de siso a um menino de seis, ou sete anos repreendendo-o, como se falassem com um de setenta» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172v).

Os problemas sociais mais complexos, para os missionários, relacionavam-se com o entendimento que os japoneses tinham do matrimónio – um acordo condicionado à vontade de cada um em continuar ou não nessa união – e, por consequência, à facilidade na dissolução destas ligações, sendo «o repudio tão frequente des dos reis até aos lavradores que de nenhuma maneira se estranha» (CE, I, 20 fev.

1565, fl. 172v). Acrescia-se a esta realidade a frequência usual e aceite de relações extramatrimoniais e a existência de concubinas, situações que, muitas vezes, os padres preferiam ignorar para poder prosseguir, em consciência, com a conversão e o batismo, sobretudo quando estavam em causa outros interesses e a manutenção da presença jesuíta em algumas zonas.

As cartas de Fróis estão repletas de informações referentes aos cenários militar, político e religioso porque eram esses os interesses da Companhia que representava, e o quotidiano do japonês foi pouco realçado e só muito esporadicamente detetamos observações sobre outros temas, como seja a referência ao facto de não apreciarem jogos porque «abominam toda a maneira de jogo por dizerem, que é uma espécie de furto» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172v).

O costume de beber chá, transversal a toda a sociedade, foi igualmente relatado por Fróis diversas vezes, indicando que os próprios jesuítas eram solicitados a participar – «que fossemos a sua casa beber uma pouca de água quente» (CE, I, 15 nov. 1564, fl. 157v), e inclusive no encontro que o missionário teve com Oda Nobunaga, em 1569, junto com o irmão Lourenço.

Fróis acrescentou ainda o hábito japonês de usar nabos e «rabão seco cozido em água & sal, [acrescentando que] porém afirmo-lhe que lá põem uma doçura & hum não sei que nestes manjares pobres, que quem deles gosta os não trocaria polos mais esplêndidos banquetes da Índia» (CE, I, 1 dez. 1570, fls. 289-289v).

Considerações finais

A segunda metade do século XVI assistiu, no Japão, a um processo de aculturação-inculturação que juntou dois mundos e duas culturas distintas, e os contactos Extremo Oriente/Ocidente passaram por várias etapas: o ambiente vivido desde a presença de Francisco Xavier no território até aos finais da década de 50 foi caracterizado pela euforia da descoberta, pela curiosidade mútua e alguma compreensão de duas realidades culturais distintas; os anos 60 – quando chegou Fróis – assistiram à tomada de consciência dos limites da diferença e, a par das conversões, apareceu então a desconfiança que se acentuou nos anos

80, processo que culminou com o afastamento, no século seguinte, dos religiosos primeiro e depois dos próprios portugueses.

A imagem do japonês que passou para a Europa de então foi uma criação portuguesa, apresentando inicialmente uma fronteira imaginada (mas paradoxalmente muito real) entre o representante da cultura europeia cristã e o representante de um mundo que se pensava inculto, porque não era nem europeu nem cristão.

Foi o primeiro impacto da ocidentalização no Japão, e mais que alterações políticas ou económicas, foi uma revolução cultural que criou as condições para o surgimento do Japão moderno e a Companhia de Jesus apresentou-se como um elemento crucial no esbater das diferenças, e o tempo e a intervenção dos missionários jesuítas possibilitaram a descoberta do Outro Civilizacional.

Percebeu-se que a fronteira, afinal, não era assim tão rígida e o conceito de civilizado ganhou outra dimensão, apesar de ainda existir alguma distorção na forma como se olhava o que era diferente, porque influenciado por uma época (o medievalismo) e por uma religião (o Cristianismo), o verdadeiro «motor-chave da antropologia do século XVI» (Costa 2007: 71).

No país do Sol Nascente, os missionários jesuítas empenharam-se preferencialmente em conquistar os chefes e as elites, cristianizando de cima para baixo, num reconhecimento claro da estrutura social japonesa e ainda do nível cultural dos senhores, algo confirmado por Fróis quando referia que «toda a gente nobre é mui cortês, & bem ensinada» (CE, I, 20 fev. 1565, fl. 172v).

Neste espaço, a estratégia missionária da Companhia de Jesus foi elaborada e desenvolvida em função das realidades (política, militar, social e religiosa) com que se deparou e estas levaram a uma aproximação às elites e a evolução da evangelização estava diretamente relacionada com os apoios políticos que a congregação recebia em vários pontos do território nipónico.

O jesuíta Fróis foi testemunha ocular, interveniente e participante, na transformação sociopolítica e cultural do Japão quinhentista e os seus escritos revelam uma invulgar capacidade analítica para captar e transmitir o que é diferente, procurando (mas não o evitando totalmente) não emitir juízos de valor. Nas suas próprias palavras, buscava «dizer a verdade pura e simples, pois este é o ornamento principal e a base de todos os escritos históricos» (Fróis 1935: 3).

A epistolografia de Fróis, nas *Cartas de Évora*, comprova, da parte dos jesuítas, a forte vontade e o esforço de integração e aceitação num mundo tão diferente, bem como a influência que teve no derrubar de fronteiras mentais e no afirmar da relatividade cultural. Curiosa e paradoxalmente, no final do chamado Século Cristão do Japão, levantaram-se outras barreiras, físicas e novamente mentais, com o fechar portas ao mundo e ao pensamento ocidentais.

O retrato que Fróis traçou da realidade japonesa quinhentista foi efetivamente um retrato verdadeiro, mas parcial, seletivo e condicionado, o que não lhe retira mérito nem importância.

Retrato parcial: porque resultou sobretudo de uma aproximação às elites e aos poderes locais, com pouca informação detalhada sobre a maioria de uma população afastada dos centros de poder; e porque descreveu um cenário onde os protagonistas eram os guerreiros e os religiosos (japoneses e ocidentais), esquecendo ou secundarizando o palco do quotidiano social e cultural da gente comum.

Retrato seletivo: porque se denota uma lógica seletiva nos temas e pressente-se uma leitura cristã do que viu e escreveu, o que pressupõe uma manutenção de ideias marcadamente cristãs e europeias.

Retrato condicionado: porque Fróis foi influenciado, mesmo involuntária e inconscientemente, pela sua condição de ocidental e religioso e porque os seus escritos tinham de cumprir com os objetivos da congregação a que pertencia e a escrita que nos apresentou era, ela própria, leitura de uma outra «escrita»; e porque a sua atenção estava centrada nos sucessos e dificuldades da missão e daí o interesse nos confrontos e querelas militares e políticas.

Não obstante estas limitações, Fróis foi um digno representante do Renascimento europeu, «sobretudo por alimentar e cultivar uma curiosidade que o levava a escrutinar os comportamentos humanos em duas civilizações tão diversas como a portuguesa/europeia e a japonesa, que a meio do século XVI se encontraram» (García 1993: 37).

Bibliografia:

Barreto, Luís Felipe (1994). «O significado dos descobrimentos portugueses», in *O Encontro Luso-Nipónico, Comemorações dos 450 anos da chegada dos portugueses ao Japão*. Macau: Comissão

- Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 17-28.
- Braudel, Fernand (1989). *Gramática das Civilizações*. Lisboa: Edições Teorema.
- Costa, João Paulo Oliveira e (1993). *Portugal e o Japão - O Século Namban*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- « - » (1995). *A descoberta da civilização japonesa pelos portugueses*. Lisboa: Instituto Cultural de Macau - Instituto de História D'Além-Mar.
- « - » (1998). *O Cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa-Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- « - » (1999). «O Japão e os japoneses nas obras impressas na Europa quinhentista», in *O Japão e o Cristianismo no século XVI*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 189-202.
- « - » (2007). *A Interculturalidade na Expansão Portuguesa (séculos XV- XVIII)*. Lisboa: ACIME.
- Domingues, Francisco Contente, Guerreiro, Inácio (1993). «As Cartas dos jesuítas do Japão, documento de um encontro de culturas», in *Humanismo Português na época dos Descobrimentos*. Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos-Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 173-183.
- Fróis, Luís, SJ (1935). *Relación del Martirio de los 26 Cristianos*. Roma: R. Galdos S.J.
- « - » (1976-1984). *Historia de Japam*. Lisboa: José Wicki S.J. (ed.). Biblioteca Nacional.
- Garcia, José Manuel (1993). «Apresentação», in *Europa Japão: Um diálogo civilizacional no século XVI*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 9-42.
- « - » (1997). «Apresentação» da edição fac-similada de *Cartas do Japão, I*. Maia: Castoliva Editora, 11-43.
- Iesus. Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desde do anno de 1549, até o de 1580*. Primeiro Tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquelas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentildade. Impressas por mandado do Reverendissimo em Christo Padre Dom Theotonio de Bragança Arcebispo d'Evora ...Em Evora por Manuel de Lyra. Anno de M.D.

- XCVIII. 2 vols. Maia: Castoliva Editora Lda.1997. [edição fac-smilada da edição de Évora de 1598].
- Leal, Maria Luísa (1997). «Les lettres japonaises: réduction au même ou invention de l'altérité?», in *A Viagem na Literatura*, Cursos da Arrábida – Conferências do Convento, Publicações Europa-América, Mem Martins, 127-144.
- Lourenço, Eduardo (1992). «Portugal e os Jesuítas», *Oceanos*, 12, 47-53.
- Russell-Wood, A.J.R. (1992). *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Lisboa: Difel Difusão Editorial.
- Schurhammer, Georg (ed.) (1963). «Teppô-Ki (1596-1614)», *Orientalia*, 535-538. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.
- Simões, Catarina (2012). *Para uma análise do conceito de «exótico». O Interesse Japonês na Cultura Europeia (1549-1598)*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- Sousa, D. de (1982). *Teoria da História e Conhecimento Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Varley, Paul (1973). *Japanese Culture: a Short History*. New York: Prager.

Página deixada propositadamente em branco