

**UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS**

**A NOBREZA CRISTÃ DE KYÛSHÛ.  
REDES DE PARENTESCO E ACÇÃO JESUÍTICA**

**Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da  
Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII)**

**Madalena Teotónio Pereira Bourbon Ribeiro**

**Orientador: Prof. Doutor João Paulo Oliveira e Costa**

**Lisboa  
2006**

## Índice

<b>Índice</b>	2
<b>Siglas e abreviaturas</b>	4
<b>Introdução</b>	6
<b>Mapa da ilha de Kyûshû</b>	14
<b>Cap. I – Redes de parentesco, comércio e política interna</b>	15
<b>Cap. II – Koteda</b>	35
Cap. II.1 – O baptismo dos irmãos Koteda	37
Cap. II.2 – A linhagem Koteda	39
Cap. II.3 – Expansão para Ichibu	45
Cap. II.4 – O exílio dos Koteda e Ichibu	46
Extra-texto 1 – Genealogia	
<b>Cap. III – Ômura</b>	51
Cap. III.1 – Os primeiros contactos e a conversão de Ômura Sumitada	52
Cap. III.2 – A família e vassallos de Bartolomeu	55
Cap. III.3 – De Ômura para Saga e Hirado	60
Cap. III.4 – Ligações aos Arima	65
Cap. III.5 – O <i>volte-face</i> de Ômura Yoshiaki	68
Extra-texto 2 – Genealogia	
<b>Cap. IV – Arima</b>	73
Cap. IV.1 – A conversão dos dáimios de Arima	76
Cap. IV.2 – Chijiwa e Saigô, vassallos dos Arima	83
Cap. IV.3 – Arima e Shimazu	88
Cap. IV.4 – Arima pós-edito de Hakata	91
Cap. IV.5 – Ligação aos Konishi	93
Cap. IV.6 – A apostasia de Arima Naozumi	96
Extra-texto 3 – Genealogias	
<b>Cap. V – Amakusa</b>	98
Cap. V.1 – De Arima para Shiki: uma primeira tentativa	98
Cap. V.2 – O primeiro sucesso em Amakusa	101
Cap. V.3 – O fim da evangelização do arquipélago	103
Cap. V.4 – O definhar da missão	111
Extra-texto 4 – Genealogias	
<b>Cap. VI – Ôtomo</b>	113
Cap. VI.1 – Os inícios da missão	114
Cap. VI.2 – Ôtomo e Ôuchi	116
Cap. VI.3 – Os filhos segundos do dáimio de Bungo	120
Cap. VI.4 – A conversão de Ôtomo Yoshishige	124
Cap. VI.5 – De Bungo para Tosa e Hyûga	130
Cap. VI.6 – Expansão para Chikugo	135

Cap. VI.7 – Ôtomo Yoshimune e os missionários	136
Extra-texto 5 – Genealogias	
<b>Cap. VII – Konishi</b>	141
Cap. VII.1 – Expansão em Higo	145
Cap. VII.2 – De Higo para Tsushima	149
Cap. VII.3 – A morte de Konishi Yukinaga	150
Extra-texto 6 – Genealogias	
<b>Balanco Final</b>	153
<b>Bibliografia</b>	168

## Siglas e Abreviaturas

### Arquivos e Bibliotecas

**IAN/TT** – Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, Lisboa

**ARSI** – Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma

**BA** – Biblioteca da Ajuda, Lisboa

### Fontes, Estudos e Periódicos

**A Concordance** – Masaharu Anesaki, *A Concordance to the History of Kirishitan Missions (Catholic Missions in Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries)*, Tóquio, 1930.

**AHSI** – *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 1932-...

**BPJS** – *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, Lisboa, 2000-...

**CE** – *Iesvs. Cartas qe os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549. atè o de 1580. Primeiro tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquellas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentilidade. Impressas por mandado do Reverendissimo em Christo Padre dom Theotonio de Bragança Arcebispo d' Evora...* (edição fac-similada da edição de Évora, 1598) [1º vol.: 1549-1580, 2º vol.: 1580-1588], Maia, 1997.

**CHJ** – *The Cambridge History of Japan*, vol. 4, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, 1991.

**Christian Century** – C. R. Boxer, *The Christian Century in Japan (1549-1650)*, Manchester, 1993.

**De algumas cousas** – P. Afonso de Lucena SJ, *Erinnerungen aus der Christenheit von Ômura. De algumas cousas que ainda se alembra o Pe. Afonso de Lucena que pertencem à christandade de Ômura [1578-1614]*, ed. Josef Franz Schütte SJ, Roma, 1972.

**DHJ** – *Dictionnaire Historique du Japon*, 2 vols., Tóquio – Paris, 2002.

**DI** – *Documenta Indica*, dir. José Wicki SJ, 18 vols., Roma, 1948-1988.

**DJ** – *Documentos del Japón (1547-1562)*, ed. Juan Ruiz-de-Medina SJ, 2 vols., Roma, 1990-1995 [1º vol.: 1547-1557, 2º vol.: 1558-1562].

**El Martirologio** – Juan Ruiz-de-Medina, *El Martirologio del Japón 1558-1873*, Roma, 1999.

**Francisco Javier** – Georg Schurhammer SJ, *Francisco Javier su vida y su tiempo*, 4 vols., Pamplona, 1992.

**HGDJ** – Papinot, *Historical and Geographical Dictionary of Japan*, Rutland, Vermont e Tóquio, 1990.

**HJ** – Luis Fróis SJ, *Historia de Japam*, ed. José Wicki SJ, 5 vols., Lisboa, 1976-1984.

**Introductio** – Josef Franz Schütte SJ, *Introductio ad Historiam Societatis Iesu in Japonia (1549-1650)...*, Roma, 1968.

**Jap-Sin** – colecção Japonica-Sinica.

**KEJ** – *Kodansha Encyclopedia of Japan*, 9 vols., Tóquio, 1983.

**La Compagnie** – Léon Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon...*, Lisboa – Paris, 1993.

**MHJ** – *Monumenta Historica Japoniae...*, ed. Josef Franz Schütte SJ, Roma, 1975.

**MN** – *Monumenta Nipponica*, Tóquio, 1938-...

**O Grande Navio** – Charles Ralph Boxer, *O Grande Navio de Amacau*, Macau, 1989.

**O Século Cristão** – *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, 1994.

**Principio** – Alessandro Valignano SJ, *Historia del Principio y Progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-1562)*, ed. José Wicki SJ, Roma, 1944.

**Relação** – Fernão Guerreiro, *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões Do Japão, China [...] nos Anos de 1600 a 1609*, ed. António Viegas, 3 tomos, Coimbra, 1930-1942.

**Sumário** – Alexandre Valignano, *Sumario de las cosas de Japón (1583)*, ed. José Luis Alvarez-Taladriz, Tóquio, 1954.

## Introdução

A presente dissertação tem por objectivo analisar um aspecto específico das multi-facetadas relações luso-nipónicas dos séculos XVI e XVII. Foi intenção do trabalho estudar, à luz da documentação jesuítica, a nobreza cristã de Kyûshû, a par do relacionamento que estas linhagens mantiveram com o Cristianismo e os seus agentes, durante o período em que os missionários europeus foram autorizados a permanecer no Japão.

O nosso ponto de partida consistiu no estudo daquelas que sabemos terem sido, durante uma parte significativa da segunda metade do século XVI e os primeiros anos do século seguinte, as principais linhagens cristãs de Kyûshû, a saber, os Koteda, os Ômura, os Arima, os Ôtomo, os senhores do arquipélago de Amakusa e, numa fase já tardia, os Konishi. A importância destas estirpes no contexto político-social e militar japonês não era evidentemente a mesma. Os líderes das casas Koteda, Ômura e os vários senhores do arquipélago de Amakusa, denominados *kokujin*, pertenciam a linhagens de menor protagonismo político-militar. Os primeiros eram vassalos de uma linhagem de dáimios, os Matsuura de Hirado; os últimos senhoreavam um pequeno arquipélago que, durante o período em estudo, passou pelas mãos de várias estirpes, Ôtomo, Shimazu e Konishi. Numa escala diametralmente oposta temos os Ôtomo e os Konishi, dáimios de Bungo e de Higo, respectivamente, que, em períodos distintos, foram as linhagens cristãs mais proeminentes da ilha.

Foi nos domínios pertencentes a estas estirpes que o grosso do investimento jesuíta foi realizado. Na verdade, de uma forma geral, em nenhuma outra zona do arquipélago houve um investimento análogo, pelo menos com a continuidade e a dimensão daquele que foi realizado em algumas destas zonas de Kyûshû. No entanto, o trabalho missionário desenvolvido nos diferentes domínios destes guerreiros foi desigual e, à data de expulsão dos religiosos do Japão (1614), eram as populações do Noroeste da ilha aquelas que tinham sofrido uma influência mais duradoura e sólida da parte dos missionários. Deste modo, o Cristianismo acabou por conhecer uma implantação maior em áreas como Ômura, a vizinha península de Takaku ou as ilhas sob jurisdição dos Koteda, locais onde mais tarde, e como resposta às crescentes pressões do xogunato Tokugawa (1603-1867) para extirpar o Cristianismo do Japão, surgiram várias comunidades distintas e isoladas de *kakure kirishitan*.

Deste modo, no que respeita aos limites geográficos cingimos a nossa análise às casas nobiliárquicas cristãs de Kyûshû acima citadas. Os limites cronológicos do

trabalho abarcam o período em que os padres actuaram livremente no Japão, de 1549 a 1614.

Para o tema em estudo tornou-se essencial analisar as circunstâncias que envolveram o baptismo dos dirigentes destas casas assim como a relação, nem sempre isenta de tensões e desentendimentos, mantida com os agentes da nova religião. Naturalmente que deste relacionamento dependia a própria postura dos guerreiros face ao Cristianismo. O processo de conversão da família mais próxima e das linhagens destes guerreiros era, regra geral, o passo seguinte, mas neste ponto as informações disponíveis nas missivas são, por vezes, parcas ou contraditórias. Outro tema importante que mereceu a nossa atenção foi a forma como os jesuítas beneficiaram (ou não) das redes de parentesco e ligações de vassalagem dos guerreiros japoneses. A expansão do Cristianismo para novas linhagens e territórios passou várias vezes pelo conhecimento e aproveitamento destas redes familiares e de vassalagem.

À conversão das autoridades locais seguia-se o efectivo arranque da missão com a fixação dos padres nas terras dos guerreiros – nomeadamente nas principais áreas dos seus domínios, como eram as imediações dos seus castelos, *jôkaku* –, a criação de estruturas de apoio à missão e o início das conversões em massa. Por último, procurámos analisar a forma como estas missões lograram crescer, estagnar ou sobreviver, em face das diversas conjunturas. O impacto do primeiro édito anti-cristão, em 1587, nas missões e na relação dos jesuítas com os membros destas linhagens bem como as causas da expulsão dos seus domínios mereceram uma especial atenção. Por tudo isto, de modo a simplificar a explanação do tema, optámos por tratar cada linhagem em capítulo autónomo.

\* \* \*

Como já foi referido, este trabalho foi realizado tendo por base a variada documentação jesuítica produzida na época – cartas, relatórios, memórias, crónicas e histórias. Dentro desta vasta produção textual privilegiámos o *corpus* epistolar elaborado pelos membros da Companhia de Jesus que viveram no Japão assim como algumas obras narrativas produzidas pelos mesmos. No que concerne a estas últimas destacamos a *Historia de Japam*, de Luís Fróis (1532-1597), que abarca o relato das vicissitudes da missão nos seus primeiros 44 anos de existência, até 1593<sup>1</sup>. As obras

---

<sup>1</sup> Cf. Luís Fróis SJ, *Historia de Japam*, 5 vols., ed. José Wicki SJ, Lisboa, 1976-1984. Para Luís Fróis e a sua obra remetemos para a introdução de José Wicki (HJ, vol. 1, pp. 1\*-45\*) e para os estudos de Engelbert Jorissen (“Luís Fróis (1532-1597) escritor do Japão do século XV” in *Revista de Cultura*, 2ª

elaboradas por Alexandre Valignano (1539-1606) na sequência das suas visitas de inspeção ao arquipélago, *Sumario de las cosas de Japón (1583)*, *Adiciones del Sumario de Japón (1593)* e *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales (1549-1564)*<sup>2</sup>, são igualmente importantes para a história da missão na segunda metade do século XVI. Refiram-se ainda as memórias de Afonso de Lucena (1551-1632), superior da missão de Ômura durante várias décadas, escritas no exílio macaense e cruciais para o conhecimento da missão de Ômura e de Arima (ambas na província de Hizen, no Noroeste de Kyûshû), do relacionamento que existiu entre os missionários e os dois senhores que governaram Ômura durante este período, mas também da conjuntura político-militar de Hizen, pelos informes e pistas que nos fornece sobre as relações existentes entre algumas das casas nobiliárquicas da região<sup>3</sup>. Uma última palavra para a inacabada *História da Igreja no Japão* do padre João Rodrigues Tçuzzu (1561-1633) uma verdadeira introdução à cultura e civilização japonesa<sup>4</sup>. Como é sabido, todos estes autores têm em comum o facto de terem trabalhado *in loco* – Fróis, Lucena e Rodrigues por largas décadas, o Visitador sensivelmente por um decénio, se somarmos o tempo de permanência das suas três visitas – o que lhes permitiu conhecer e conviver de perto com muitas das figuras que referem e presenciar alguns dos acontecimentos mencionados nos seus escritos. As suas obras, a par da correspondência jesuítica, constituíram por isso as fontes primárias do nosso estudo.

Reportando-nos ainda às obras narrativas, incluímos como fontes secundárias alguns textos coetâneos que abordam a história da missão do Japão, mas que foram elaborados por religiosos que nunca aí viveram. Luís de Guzmán (1544-?), que redigiu a

---

série, nº 18, Janeiro/Março de 1994, Macau, pp. 39-46) e George A. Sioris (“Luís Fróis: Chronicler, and Interpreter of Japan, a Jesuit Between Two Cultures” in *Luís Fróis. Proceedings of the International Conference United Nations University*, Japão, s.d., pp. 3-17).

<sup>2</sup> Cf. *Sumario de las cosas de Japón (1583)* y *Adiciones del Sumario del Japón (1592)*, ed. José Luis Alvarez-Taladriz, Tóquio, 1954 e *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales (1549-1564)*, ed. José Wicki SJ, Roma, 1944. Apesar do título, a primeira obra apenas inclui o *Sumário*, fonte incontornável para o nosso trabalho pelas informações que Alvarez-Taladriz fornece quer na introdução, quer nas múltiplas notas de rodapé explicativas para que remete constantemente. As *Adiciones del Sumario del Japón (1592)* foram consultadas na sua versão manuscrita (BA, cód. 49-IV-56, fl. 116-145v). Para as estadas de Valignano no Japão e as obras que delas resultaram veja-se Engelbert Jorissen, “Alessandro Valignano e o Japão. Duas visitas e três documentos” in *Revista de Cultura*, 2ª série, nº 17, Outubro/Dezembro de 1993, Macau, pp. 49-72. Para o trabalho do Visitador no arquipélago vide Josef Franz Schütte SJ, *Valignano’s Mission Principles for Japan*, 2 vols., São Luís, 1980-1985.

<sup>3</sup> Cf. Afonso de Lucena SJ, *Erinnerungen aus der Christenheit von Ômura. De algumas cousas que ainda se alembra o p[adre] Afonso de Lucena que pertencem à christandade de Ômura [1578-1614]*, ed. Josef Franz Schütte SJ, Roma, 1972.

<sup>4</sup> Cf. João Rodrigues Tçuzzu, *História da Igreja do Japão*, 2 vols., ed. João Amaral Abranches Pinto, Macau, 1954-1955. Para o jesuíta veja-se Michael Cooper, *Rodrigues, o Intérprete. Um jesuíta no Japão e na China*, Lisboa, 1994.



sua detalhada narrativa em Espanha, e Sebastião Gonçalves (c.1555-1619), que trabalhou a partir de Goa, encontram-se entre estes. Apesar de nunca terem estado no Japão, os dois religiosos fundamentaram as suas informações em material enviado pelos jesuítas a trabalhar no arquipélago<sup>5</sup>.

No que respeita ao vasto campo epistolar privilegiámos, sempre que possível, os relatos de testemunhas oculares ou de protagonistas dos eventos narrados. Apesar de termos tido oportunidade de consultar vários dos códices existentes no Archivum Romanum Societatis Iesu foi-nos impossível consultar toda a documentação manuscrita desejada. Deste modo, para os anos subsequentes a 1562<sup>6</sup>, recorreremos àquela que foi uma das maiores colectâneas de missivas alguma vez publicada sobre o Japão e comumente designada por cartas de Évora (inclui uma generosa selecção de correspondência produzida até 1589)<sup>7</sup>.

As cartas ânuas da missão, sistema introduzido e regulamentado em 1579, elaboradas a partir das cartas e relatórios que o superior da missão, ou o responsável pela sua composição, recebia dos jesuítas espalhados pelo Japão, e destinadas a divulgação na Europa, revelaram-se uma fonte incontornável, não só pelas informações sobre as vicissitudes missionárias, como pelas notícias e esclarecimentos que fornecem sobre a realidade envolvente. De facto, e reportando-nos ao tema em estudo, as informações sobre as linhagens cristãs – os conflitos ou tensões existentes entre elas ou com outras casas regionais, alguns dos acordos ou alianças promovidos, as ligações que existiam entre muitas delas, os contactos que os seus chefes estabeleceram com os comerciantes e jesuítas e que resultaram, ou não, na instalação de missões, o

<sup>5</sup> Sebastião Gonçalves começou a trabalhar na sua obra por volta de 1604 completando-a em 1614. O trabalho de Luís de Guzmán deu à estampa em 1601. Cf. Sebastião Gonçalves [SJ], *Primeira parte da Historia dos religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infieis a nossa sancta fee catholica nos reynos e provincias da India Oriental. Composta pello p[adre] ... religioso da mesma Companhia, português, natural de Ponte de Lima*, 3 vols., pub. por José Wicki SJ, Coimbra, 1957-1962 e Luis de Guzmán [SJ], *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón desde 1540 hasta 1600 por el p[adre] ... de la misma Compañía*, Bilbao, 1891.

<sup>6</sup> Toda a correspondência relativa ao Japão anterior a 1562, dispersa pelos vários arquivos internacionais, foi reunida e publicada por Juan Ruiz-de-Medina em *Documentos del Japón (1547-1562)*, 2 vols., Roma, 1990-1995.

<sup>7</sup> Cf. *Iesvs. Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549. até o de 1580. Primeiro tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquellas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentildade. Impressas por mandado do Reverendissimo em Christo Padre dom Theotonio de Bragança Arcebispo d'Evora...*, 2 vols., Maia, 1997 [edição fac-similada da edição de Évora de 1598]. Este *corpus*, composto por 213 missivas (escritas por 52 missionários), reúne cerca de 85% do total de cartas impressas até àquele período. Cf. Ana Fernandes Pinto, *Uma imagem do Japão. A aristocracia guerreira nipónica nas cartas jesuítas de Évora (1598)*, Macau, pp. 44-45.

relacionamento mantido ao longo dos anos com os religiosos ocidentais – encontram-se ou são mais perceptíveis nesta tipologia de missivas do que noutras, como as cartas privadas<sup>8</sup>. Engelbert Jorissen já realçou o interesse e utilidade destas epístolas ao referir que “representam hoje uma das fontes mais importantes para o estudo desta época”<sup>9</sup>. Sempre que possível, privilegiámos a versão manuscrita e original destas cartas, com uma informação mais abundante e rica de pormenores que a sua versão impressa já que, como refere Adriano Prosperi, as missivas impressas eram “fruto de um trabalho editorial complexo, feito de selecção e de censura, destinado a fornecer uma determinada imagem” do trabalho missionário<sup>10</sup>.

São conhecidas as limitações inerentes à produção de obras narrativas e do epistolário destinado a publicação produzido pelas ordens religiosas, no presente caso pelos membros da Companhia de Jesus, relativamente ao labor que desenvolveram nas missões dentro e fora da Europa. Os seus derradeiros objectivos eram políticos, propagandísticos e didácticos, o que condicionava o tipo de informes que deviam compreender<sup>11</sup>. Porém, as obras produzidas pelos jesuítas continuam a ser uma fonte privilegiada para o estudo das diversas missões, não só porque não existe outra documentação que se debruce com a mesma profundidade e detalhe sobre as actividades evangélicas e aqueles a quem estas se dirigiam, como pela importância das mesmas para a percepção dos contextos políticos, militares, sociais e religiosos em que os

---

<sup>8</sup> Referimo-nos à correspondência de carácter privado e secreto não destinada a divulgação. Geralmente endereçada aos superiores do instituto versava assuntos como os problemas e as dificuldades com que os jesuítas se defrontavam na realização do seu trabalho, os conflitos que existiam entre diversos membros da companhia ou com outras ordens religiosas. Esta tipologia de cartas prendia-se mais com a dinâmica interna da Companhia. Apesar de podermos encontrar ocasionalmente referências aos conversos japoneses e ao seu relacionamento com os missionários, optámos, no nosso trabalho, por razões que se prendem com a sua dimensão, por não as ter em conta. Para uma abordagem sobre a epistolografia jesuítica, as regulamentações de que foi sendo alvo e a sua importância dentro do instituto veja-se João Pedro Ferro, “A epistolografia no quotidiano dos missionários jesuítas nos séculos XVI e XVII” in *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo V, 1993, Lisboa, pp. 137-158.

<sup>9</sup> Engelbert Jorissen, “Alessandro Valignano e o Japão...” in *Revista de Cultura*, p. 55.

<sup>10</sup> Adriano Prosperi, “O missionário” in *O Homem Barroco*, dir. Rosário Villari, Lisboa, 1994, p. 148. Se, *grosso modo*, os censores truncavam informações consideradas menos edificantes para os leitores, outras vezes, os cortes obedeciam a critérios relacionados com a economia de espaço dentro da própria edição ou resultavam ainda de lapsos do editor. Também era comum o exagerar de pequenos detalhes por forma a engrandecer ainda mais qualquer acção de um missionário ou cristão.

<sup>11</sup> Por estes textos os jesuítas procuravam fortalecer e engrandecer a posição e imagem do instituto e dos seus missionários no mundo católico; angariar meios materiais para a manutenção das missões; estimular o ingresso de jovens no instituto; justificar, perante a opinião pública europeia, a adopção de determinados comportamentos e posturas nas missões, por vezes tidos como pouco ortodoxos; fundamentar posições e opiniões na sequência das polémicas que surgiram com as outras ordens religiosas. No que respeita aos objectivos de carácter didáctico estas obras funcionavam como um estímulo à oração e à devoção, um exemplo de vida passível de imitação pelos leitores, religiosos ou leigos. A título de exemplo, e reportando-se aos objectivos que presidiram à edição das cartas de Évora, veja-se Ana Fernandes Pinto, *Uma imagem do Japão...*, pp. 23-41.

missionários se moviam. Uma leitura cuidada destas obras, que tivesse presente eventuais alterações que os seus objectivos últimos impunham, foi um parâmetro que procurámos seguir durante o trabalho.

No que respeita à documentação produzida pelas ordens mendicantes ligadas ao *Patronato* espanhol que laboraram em solo nipónico, como os franciscanos (em 1593 e, novamente, em 1598), os agostinhos (a partir de 1602) e os dominicanos (em 1603) pouco têm para oferecer sobre o tema em estudo, não só pelas características do seu modelo missionológico mas, sobretudo, pela cronologia relativamente tardia em que se instalaram no arquipélago – numa altura em que algumas das missões jesuítas em estudo já haviam sido encerradas e outras para lá caminhavam<sup>12</sup>.

A análise de documentação japonesa foi, sem dúvida, a nossa principal lacuna<sup>13</sup>. Procurámos colmatar o nosso desconhecimento linguístico com a leitura de obras e estudos cujos autores sabemos se basearam em fontes documentais japonesas.

Desta forma, para a contextualização política, militar, social, religiosa e cultural do Japão da segunda metade do século XVI e inícios do século XVII, para além das obras de referência de George Sansom e John Whitney Hall, privilegiámos a leitura de trabalhos de historiadores como Asao Naohiro, Bernard Susser, Chie Nakane, J. P. Lamers, Marius B. Jansen, Paul Varley e Stephen Turnbull, reportando-nos aos autores anglo-saxónicos. No que concerne à historiografia francesa foi particularmente importante a leitura da obra de Francine Hérail, responsável pela tradução de pequenos excertos de crónicas, decretos e outras fontes japonesas para a língua francesa.

Para as linhas gerais da história do Cristianismo no Japão de Quinhentos e inícios de Seiscentos baseámo-nos nos estudos e trabalhos de síntese de Arcadio Schwade, Charles Ralph Boxer, George Elison, João Paulo Oliveira e Costa, Josef Franz Schütte, Kiichi Matsuda, Léon Bourdon, Michael Cooper e Neil Fujita<sup>14</sup>.

No que respeita às genealogias das linhagens cristãs foram particularmente importantes os trabalhos de dois autores, apenas completando as informações

---

<sup>12</sup> Para o modelo evangelizador das ordens mendicantes, nomeadamente dos franciscanos, no período moderno veja-se Pedro Lage Reis Correia, “Alessandro Valignano attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597)” in BPJS, vol. 2, Junho de 2001, pp. 79-108.

<sup>13</sup> É verdade que uma parte substancial destes testemunhos, escritos e monumentais, desapareceram durante o xogunato Tokugawa. A política de repressão do Cristianismo desenvolvida e, progressivamente, aperfeiçoada pelos Tokugawa, levou a que muita documentação, a par de objectos devocionais, relacionados com o Cristianismo e que hoje poderiam ser úteis aos investigadores fossem, sistematicamente destruídos quer pelas autoridades xogunais, quer pelos próprios cristãos japoneses, apóstatas ou não. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Lisboa, 1998, [texto policopiado], vol. I, p. IX.

<sup>14</sup> Para as referências aos trabalhos destes autores remetemos para a bibliografia final.

disponibilizadas por estes quando as fontes assim o exigiam. Foram eles José Luis Alvarez-Taladriz que, pelos seus conhecimentos linguísticos, serviu-se de fontes e nobiliários japoneses e Masaharu Anesaki que, apesar de nipónico, apenas utilizou documentação missionária na elaboração das suas genealogias<sup>15</sup>. Não é demais sublinhar a importância de que se revestiu o trabalho preliminar destes autores para o nosso estudo. A fim de facilitar a consulta das genealogias optámos por as inserir no final de cada capítulo correspondente.

Para a transcrição de vocábulos japoneses, sejam antropónimos, topónimos ou outras palavras, seguimos o sistema de transcrição *Hepburn*. Sempre que possível indicámos os antropónimos dos guerreiros. No caso dos senhores de Amakusa, como se verá, foi-nos impossível fornecer essa informação para todos os guerreiros e, assim, optámos por designá-los da mesma forma que os missionários, ou seja, pelo nome da terra que governavam; o que não é totalmente incorrecto já que muitas vezes, como é sabido, os guerreiros adoptavam como antropónimo o topónimo da região onde outrora os seus ascendentes se tinham fixado. Por razões de conveniência, escolhemos o calendário ocidental para todas as referências temporais.

\* \* \*

Uma última palavra para alguns agradecimentos. Desde logo gostaríamos de nomear o nosso orientador, o Professor Doutor João Paulo Oliveira e Costa, pelo interesse e a disponibilidade que ao longo do tempo demonstrou por este trabalho, com os seus incansáveis conselhos, sugestões e esclarecimentos. Devemos-lhe ainda o nosso interesse pela missão jesuíta e os estudos luso-nipónicos, resultado das suas entusiasmantes aulas de licenciatura.

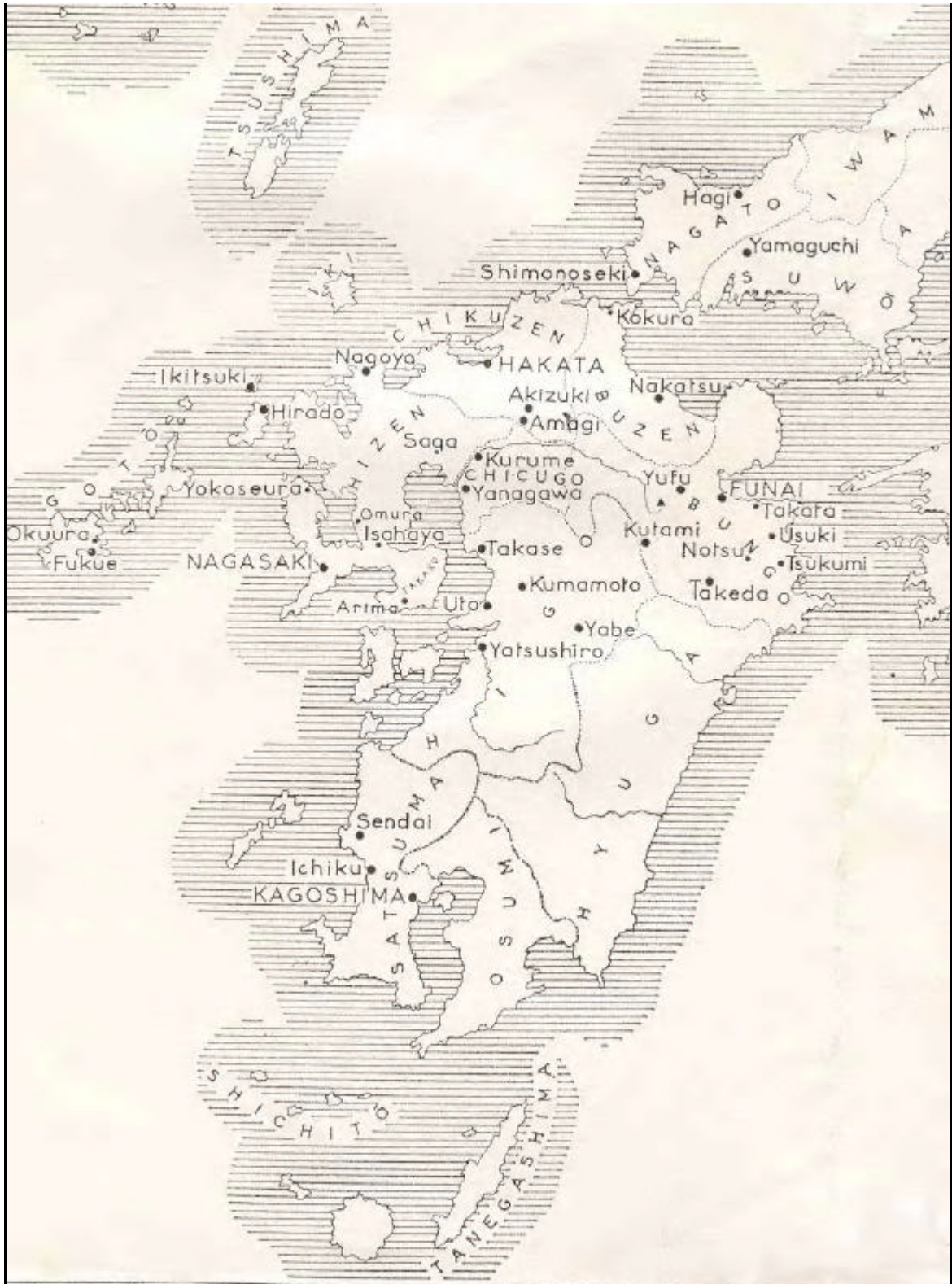
À Fundação Oriente uma palavra de gratidão pela bolsa que nos concedeu entre 2000 e 2002, sem a qual este estudo teria sido de mais difícil execução.

Aos meus amigos, colegas de faculdade e companheiros de bibliotecas que acompanharam o trabalho desde os seus alvorenos, a Sofia Diniz, a Andreia Martins, a Alexandra Pelúcia, a Roopanjaly Roy, a Silvana Pires, o Pedro Correia e o Ricardo Lopes. Ao Zoltán Biedermann uma palavra especial de agradecimento pela tradução do

<sup>15</sup> Alvarez-Taladriz inseriu as genealogias na edição crítica que fez do *Sumario de las cosas de Japón (1583)*, de Alexandre Valignano. M. Anesaki incluiu-as no seu estudo *A Concordance to the History of Kirishitan Missions...*, Tóquio, 1930. É necessário referir que no decurso do trabalho apercebemo-nos que as genealogias elaboradas por Alvarez-Taladriz, não obstante a utilização de abundantes materiais japoneses, podem ser reconstruídas na sua quase totalidade pela recolha de dados incluídos nas fontes missionárias, o que revela, mais uma vez, a utilidade destas obras para o conhecimento das linhagens cristãs.

alemão de alguns textos. Ao André Teixeira pela leitura criteriosa da versão final deste estudo. À Paula Santos agradeço a disponibilidade para me trazer alguma bibliografia do Japão e à Cátia Carvalho a elaboração gráfica das genealogias.

Aos meus pais e ao André qualquer palavra de agradecimento é vã.



Mapa da Ilha de Kyûshû (adaptado de Josef Franz Schütte, *Monumenta Historica Japoniae*, Roma, 1975).

## Cap. I - Redes de parentesco, comércio e política interna

Uma das estratégias missionárias delineada pelo fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola (1491-1556), consistia no estabelecimento e desenvolvimento, sempre que possível, de relações próximas com os poderes político-sociais dominantes dos locais onde os jesuítas se estabeleciam. Em Portugal, esta linha de orientação, a par da confiança que os monarcas depositaram em alguns jesuítas, levou a que estes ocupassem importantes cargos e funções no meio cortesão, num curto período de tempo, como o de confessores e directores espirituais ou mestres e preceptores da família real e de várias figuras da corte. De acordo com as directrizes de Loyola a Simão Rodrigues de Azevedo (1510-1579), o primeiro membro da Companhia a trabalhar ininterruptamente em Portugal, e mais tarde repetidas a outros confrades, os jesuítas não deveriam aspirar a altos cargos, funções ou dignidades religiosas, mas também não os deveriam recusar quando ofertados pelos soberanos. Neste caso estavam, porém, proibidos de solicitar favores ou benesses dos poderes dirigentes para a Companhia ou para eles próprios. Com esta política de aproximação ao poder vigente, Loyola tinha como propósito levar a cabo uma reforma religiosa dos vários grupos sociais a partir das elites e em estreita colaboração com elas<sup>16</sup>. Assim, a par deste trabalho de assistência e acompanhamento das classes dirigentes, os jesuítas iniciaram o seu labor junto da população do reino, com o desenvolvimento das suas iniciativas missionárias, caritativas e educativas<sup>17</sup>.

No Japão podemos detectar o desenvolvimento de uma estratégia de evangelização focada na elite dirigente<sup>18</sup>. Logo nos primeiros anos em que Francisco Xavier (1502-1552) delineou algumas das linhas-mestras da acção missionária no arquipélago, os jesuítas aperceberam-se de que uma parte significativa do seu sucesso junto de alguns grupos sociais dependeria do tipo de acolhimento e favorecimento que lhes fosse dispensado pela elite guerreira, os *buke*<sup>19</sup>, a única com poder *de facto* no Japão de meados do século XVI. O contexto de guerra civil (*sengoku*<sup>20</sup>) que o

---

<sup>16</sup> Para o que ficou dito baseámo-nos em João Francisco Marques, “Confesseurs des princes, les jésuites à la Cour de Portugal” in *Les Jésuites à l'Âge Baroque (1540-1640)*, ed. Luce Giard e Louis de Vaucelles, Grenoble, 1996, pp. 213-228.

<sup>17</sup> Para a instalação dos jesuítas em Portugal veja-se Dauril Alden, *The Making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal. Its Empire, and Beyond, 1540-1750*, Stanford, 1996, pp. 3-38.

<sup>18</sup> Cf. Ana Fernandes Pinto, “Japanese Elites seen by Jesuit Missionaries” in BPJS, vol. 1, Dezembro de 2001, p. 29.

<sup>19</sup> Os *buke* ou *bushi* constituíam a aristocracia militar, por oposição aos *kuge*, a aristocracia palaciana japonesa.

<sup>20</sup> *Sengoku jidai* significa literalmente o período dos estados em guerra. Período da história japonesa que teve o seu início em 1467, quando eclodiu um conflito entre as linhagens dos Hosokawa e Yamana, a

arquipélago vivia no momento da chegada dos jesuítas (1549) e o facto de a sua mensagem, propagandeando uma religião exclusivista e universal, afrontar o sistema religioso local<sup>21</sup>, tornaram fundamental a demanda de protectores no seio da aristocracia guerreira<sup>22</sup>.

O modelo de actuação dos jesuítas foi, pois, delineado em função da realidade política, social e militar específica com que se depararam e fazia-os privilegiar uma aproximação à aristocracia guerreira. O labor junto dos *buke* não deve, no entanto, ser entendido como um fim em si mesmo. Se numa primeira fase do processo missionário num território os padres privilegiavam o trabalho junto dos senhores locais, era para assegurar a aquiescência dos mesmos quando se iniciasse a missionaçãõ geral das populações locais. Por outro lado, procuravam tirar proveito da influência e capacidade de persuasão dos guerreiros junto dos respectivos vassalos, beneficiando, mas também dependendo, da estrutura social feudal<sup>23</sup>. Reportando-nos a Kyûshû, se a nau do trato (*kurofune*) foi um instrumento privilegiado de apostolado dos jesuítas, que favoreceu a conversão de alguns dáimios e *kokujin*<sup>24</sup>, é também verdade que estes últimos, nas palavras dos missionários, eram os melhores apóstolos dos seus vassalos<sup>25</sup>.

---

propósito da sucessão do xógum. A contenda, conhecida por Guerra Ônin (1467-1477), acabou por se alastrar a quase toda a zona do Kinai e, posteriormente, ao arquipélago. Esta conjuntura de guerra civil, caracterizada pela quebra de autoridade do xogunato Ashikaga e pela ascensão de uma série de *sengoku daimyo*, viu o início do seu fim em 1568 quando Oda Nobunaga entrou em Miyako e restituiu a autoridade ao *bakufu* Muromachi na pessoa de Ashikaga Yoshiaki.

<sup>21</sup> Como é sabido, a propagação do Cristianismo no Japão foi quase sempre realizada em simultâneo com ataques aos sistemas religiosos locais, sobretudo ao Budismo. Quando os senhores locais o permitiam, os templos budistas e os mosteiros xintoístas eram destruídos e os religiosos locais expulsos ou convertidos. Os baptizados em massa foram, também, realizados em prejuízo das antigas religiões locais.

Quanto ao sistema religioso com que os jesuítas contactaram e se defrontaram era caracterizado por um sincretismo que incorporava elementos de origem diversa retirados do Xintoísmo, Budismo, Taoísmo e Confucionismo. De facto, a importação de universos religiosos do Continente foi acompanhada pela sua integração no sistema e universo religioso japonês, permitindo o aparecimento no caso do Budismo de um Budismo tipicamente japonês. A aceitação do Cristianismo no Japão implicou um processo semelhante que resultou no aparecimento de um Cristianismo Japonês. Para as crenças e práticas associadas a este Cristianismo veja-se o trabalho de Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan. Kirishitan Belief & Practice*, Leiden – Boston – Köln, 2001.

<sup>22</sup> Para este período da história japonesa remetemos para os trabalhos de John Whitney Hall, *Japan, From Prehistory to Modern Times*, Tóquio, 1997; Stephen Turnbull, *The Samurai, a Military History*, Londres, 2002; e Francine Hérail, *Histoire du Japon, des origines à la fin de Meiji*, Paris, 1986. Consulte-se também as obras colectivas *The Cambridge History of Japan*, vol. IV, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, 1991; *Warlords, Artists & Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, ed. George Elison e Bardwell L. Smith, Honolulu, 1987; e *Japan Before Tokugawa, Political Consolidation and Economic Growth, 1500 to 1650*, ed. John Whitney Hall, Nagahara Keiji e Kozo Yamamura, Princeton, 1981.

<sup>23</sup> Cf. Neil Fujita, *Japan's encounter with Christianity. The catholic mission in pre-modern Japan*, New Jersey, 1991, pp. 249-250.

<sup>24</sup> *Kokujin* significa literalmente “as pessoas da terra”; constituíam pequenos guerreiros que exerciam a sua autoridade sobre um território igualmente diminuto. Cf. “Kokujin” in DHJ, vol. I, pp. 1587-1588.

<sup>25</sup> Cf. Josef Franz Schütte, SJ, *Valignano's Mission...*, vol. 1, pp. 206-207.



Após o baptismo do senhor de um território, seguia-se, caso um conjunto de circunstâncias o permitisse, o baptismo das populações locais. Foi o que aconteceu em algumas ilhas de Hirado, mas também nos territórios de Ômura, de Arima, de Amakusa, no Sul da província de Higo e, em menor grau, na de Bungo (veja-se mapa de Kyûshû). A situação inversa demonstra, simultaneamente, a validade da teoria: em zonas onde os jesuítas não converteram o poder político-militar, ou não adquiriram a simpatia e benevolência das autoridades, a missão definhou e/ou desapareceu, como aconteceu em Yamaguchi (província de Suô) e Kagoshima (Satsuma).

Este processo de conquista das elites locais foi moroso; durante muitos anos a sua conversão permaneceu inatingível, dificultando consideravelmente o trabalho junto da restante população. Uma excepção ocorreu, como veremos, em Hirado, onde até finais dos anos 50 os jesuítas baptizaram os membros da linhagem Koteda e todos os seus vassallos<sup>26</sup>.

A estratégia de actuação dos padres – a conquista das elites dirigentes – passava pelo aproveitamento das redes de parentesco que ligavam as linhagens dos guerreiros. Dependendo das circunstâncias, nomeadamente da conjuntura político-militar local e/ou da querença dos guerreiros, os missionários foram bem ou mal sucedidos.

Ao analisar a documentação jesuíta, vemos que as redes de parentesco podiam ter consequências distintas no trabalho que os padres levavam a cabo. Ligações entre linhagens cristãs e outras não cristãs podiam redundar na propagação do Cristianismo para novas linhagens e espaços de missão, com a evangelização dos domínios dos novos conversos, ou podiam resultar simplesmente na cristianização de novas linhagens mas não dos seus territórios. Em ambos os casos estamos perante duas situações de expansão da religião caras aos padres. No entanto, das ligações entre cristãos e não cristãos também podia resultar o contrário: um baptizado podia abandonar o Cristianismo ou, em casos extremos e raros, podia-se assistir ao fecho de uma missão. Relativamente a estas duas últimas ocorrências a documentação jesuíta é, compreensivelmente, quase omissa. Num meio-termo encontramos situações em que os jesuítas, apesar das suas tentativas, não beneficiaram das redes de parentesco mas também não saíram lesados.

<sup>26</sup> Neste trabalho utilizamos o conceito operativo de linhagem segundo a definição mais lata de Ghasarian. Assim, entendemo-la como a relação demonstrada entre pessoas que descendem de um antepassado comum. É, pois, um conjunto de indivíduos conhecedores dos seus laços genealógicos e cujo património se encontra sob responsabilidade de um patriarca, o chefe da linhagem, no caso das linhagens patrilineares (patrilinhagens) como são as do Japão. É um conceito operativo em matéria de estatuto, herança, sucessão e organização social. Cf. Christian Ghasarian, *Introdução ao estudo do parentesco*, Lisboa, 1999, pp. 69-80.

Um outro tipo de uniões era aquele em que se ligavam duas linhagens já cristãs; destas, os missionários esperavam o estabelecimento ou o reforço dos laços político-militares entre os envolvidos e, do ponto de vista religioso, o fortalecimento do Cristianismo no seu seio e nas populações dos seus domínios. Estas uniões, por ligarem e/ou consolidarem os laços entre cristãos foram desejadas e, sempre que possível, incentivadas pelos jesuítas.

As relações existentes ou estabelecidas entre casas nobiliárquicas podiam, pois, ter consequências no processo de evangelização do Japão.

Para além dos vínculos de consanguinidade e filiação, as ligações matrimoniais (*kon'in*) e as adopções (*yôshi*<sup>27</sup>), passíveis de unir ou reforçar os laços entre duas casas, foram meios privilegiados na concretização desta estratégia.

A adopção, que estabelece um vínculo de filiação fictício, era uma estratégia hereditária alternativa frequente no Japão, ao contrário do que acontecia na Europa<sup>28</sup>. Além de assegurar a perpetuação de uma casa, era uma prática privilegiada para o estabelecimento de alianças político-militares. Tratando-se de uma sociedade que, no decurso do século XV, passara a privilegiar a primogenitura masculina na sucessão da casa e herança dos bens<sup>29</sup>, a ausência de um varão era quase sempre resolvida com o recurso à adopção, dentro ou fora do grupo de parentesco. Existiam várias modalidades, sendo a mais corrente, segundo Patrick Beillevaire, a adopção do genro<sup>30</sup>. Ao adoptado, preferencialmente um adolescente ou jovem adulto, eram exigidas uma série de obrigações, nomeadamente a identificação com a nova casa e a renúncia à sua proveniência<sup>31</sup>.

Se a prática da adopção, muito embora tivesse sido abolida da Europa havia um milénio, não suscitou problemas aos missionários, o mesmo não aconteceu com a

---

<sup>27</sup> *Yôshi* para o indivíduo do sexo masculino, *yôjo* para o do sexo feminino.

<sup>28</sup> A adopção, enquanto prática hereditária alternativa, desapareceu da Europa, após a queda do Império Romano. Durante a Idade Média e a Época Moderna existiram outras instituições que implicavam o intercâmbio de crianças, como sejam a criação por amas de leite e a entrega de crianças a parentes. Para as razões, a que não esteve alheia a acção da Igreja, e consequências do seu desaparecimento consulte-se Jack Goody, *Família e Casamento na Europa*, Oeiras, 1995, pp. 63-69 e 77-93. Veja-se também Robert H. Lowie, "Adoption" in *Encyclopedia of the Social Sciences*, Nova Iorque, 1931, vol. II, pp. 459-463.

<sup>29</sup> Esta medida visava o fortalecimento da instituição doméstica e a estabilização da propriedade fundiária numa altura em que ambas, devido à guerra, se encontravam ameaçadas. Cf. Patrick Beillevaire, "O Japão, uma sociedade do lar" in *História da Família*, dir. André Burguière *et. al.*, 2º vol., *Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, Lisboa, 1997, pp. 198 e 208.

<sup>30</sup> Outras práticas eram a adopção de um membro da própria família (um neto ou colateral, por exemplo) ou, ainda, de um casal. Cf. *ibidem*, p. 210.

<sup>31</sup> Para a adopção no Japão *vide* "Adoption (*yôshi*)" in *Japan. An Illustrated Encyclopedia*, Tóquio, 1993, p. 8; "Yôshi" in DHJ, vol. II, pp. 2834-2835; e Patrick Beillevaire, "O Japão, uma sociedade do lar" *op. cit.*, pp. 209-210.

realidade matrimonial japonesa<sup>32</sup>. A disparidade entre esta última e a doutrina e legislação eclesiástica europeia, como veremos adiante, levantou enormes problemas e dúvidas morais aos jesuítas que, na impossibilidade de os resolverem, recorreram a teólogos e moralistas em Goa e na Europa e solicitaram dispensas junto da Santa Sé<sup>33</sup>.

Tal como a adoção, o casamento era um instrumento privilegiado para a promoção de alianças político-militares entre as linhagens de *bushi*. Para os arranjos que o precediam existia, regra geral, um intermediário (*nakôdo*) que “desempenhava um papel primordial nos preparativos do casamento, estabelecendo o contacto entre as famílias, muitas vezes afastadas geograficamente, e responsabilizando-se pelo estatuto e ascendência de cada uma delas e até pelo bom augúrio da união”<sup>34</sup>. À época a que nos reportamos o casamento era do tipo patrilocal (*yomeirikon*<sup>35</sup>), implicando a mudança da mulher para a casa do marido e a sua integração numa nova linhagem.

\* \* \*

Da leitura das cartas dos jesuítas percebe-se que o caso mais discutido relativamente à prática matrimonial japonesa respeitava à questão da sua (in)validade<sup>36</sup>. Esta questão era crucial, na medida em que da sua resolução dependiam algumas posturas a assumir perante os conversos. Durante décadas, os religiosos no Japão, em Macau, em Goa e na Europa meditaram, debateram e redigiram sobre esta questão, e outras que com ela se interligavam, permitindo o aparecimento de uma rica documentação que nos permite perceber os problemas com que os missionários se defrontaram e as fórmulas encontradas para os ultrapassar.

Dos especialistas consultados destaque-se Francisco Rodrigues (1515-1573), o *Manquinho*, eminente moralista, autor de vários tratados e, entre 1572 e 1573, responsável pelos destinos da Companhia na Índia. Foi, de resto, com a incumbência de ajudar os missionários na resolução de problemas morais complexos que, em 1556,

<sup>32</sup> Para o casamento japonês baseámo-nos em Patrick Beillevaire, “O Japão, uma sociedade do lar” *op. cit.*, pp. 189-224; Louis Frédéric, *La Vie Quotidienne à L'Époque des Samourai, 1185-1603*, s.l., 1968, pp. 39-44; “Marriage (*kon'in*)” in *Japan. An Illustrated Encyclopedia*, pp. 924-925; e Pierre F. Souyri, “Luís Fróis et l'histoire des femmes japonaises” in *O Século Cristão do Japão*, pp. 632-635. Para uma abordagem do sistema familiar japonês veja-se não só o estudo de Patrick Beillevaire citado *supra* mas também Carl Steenstrup, *A History of Law in Japan until 1868*, Leiden – Nova Iorque – Köln, 1996.

<sup>33</sup> Cf. Jesús López-Gay SJ, *El Matrimonio de los Japoneses. Problema, y soluciones según un ms. inédito de Gil de la Mata, SJ (1547-1599)*, Roma, 1964, pp. 45-55.

<sup>34</sup> Patrick Beillevaire, “O Japão, uma sociedade do lar” *op. cit.*, p. 211.

<sup>35</sup> Cf. “Yomeirikon” in *Japan. An Illustrated Encyclopedia*, p. 1753. A prática do *yomeirikon* que progressivamente substituiu o casamento matrilocal, *mukoirikon* – no qual o marido visitava periodicamente o domicílio das diferentes esposas – desenvolveu-se a partir dos finais da Era Heian (794-1185). O fim da poligamia não foi estranho a esta mudança. No entanto, o sistema de residência patrilocal apenas se generalizou por volta do século XV, consequência, entre outros, da guerra civil.

<sup>36</sup> Esta temática foi profusamente desenvolvida por Jesús López-Gay na obra acima referida.

Rodrigues rumou para Goa<sup>37</sup>. Uma outra figura a quem os jesuítas recorreram foi D. Melchior Carneiro (1515-1583), bispo de Niceia<sup>38</sup>. Mais tarde, já nos anos 90, na sequência da primeira congregação dos missionários do Japão (1592) coligiu-se uma série de casos de consciência para serem apreciados por especialistas na Europa. O manuscrito foi entregue a Gil da Mata (1547-1599), responsável por o levar para a Europa, onde deveria recolher os pareceres das diversas autoridades, viajando novamente para o Japão, a fim de entregar as soluções propostas aos missionários. Uma das primeiras personalidades na Europa a ser confrontada com o manuscrito, provavelmente a mando do próprio Valignano, foi Gabriel Vázquez (1549-1604), professor de moral na Universidade de Alcalá e um dos mais reputados casuístas da altura<sup>39</sup>.

A argumentação de jesuítas como D. Melchior Carneiro, Gabriel Vázquez, ou Alexandre Valignano a favor da teoria da invalidade, em claro contraste com a posição oficial da Igreja<sup>40</sup>, baseava-se, *grosso modo*, no carácter dissolúvel do casamento japonês que se opunha à indissolubilidade do vínculo matrimonial cristão. Seguindo os jesuítas, os japoneses entendiam o casamento como um acordo condicionado, *ad*

---

<sup>37</sup> Cf. o manuscrito “Perguntas feitas de Japam ao Padre Francisco Rodrigues, e ao Padre Antonio de Quadros, Provincial da Índia toda que era então huma so Província” in BA, 49-VI-6, fl. 85v-89v que contém uma série de questões e respostas e IAN/TT, *Manuscritos da Livraria*, nº 805, fl. 112-133v que apenas inclui as respostas de Rodrigues às perguntas dos missionários. Sobre este último manuscrito veja-se José Wicki SJ, *Problemas Morais no Oriente Português do século XV*, Separata “O Centro de Estudos Históricos e Ultramarinos e as Comemorações Henriquinas”, Lisboa, 1961, pp. 257-263.

<sup>38</sup> Cf. “Miscellanea de perguntas, e respostas a vários casos matrimoniais succedidos em Japam” in BA, 49-VI-6, fl. 82-85 que parecem ser endereçadas a Carneiro e “Pergunta, e Resposta do Senhor Bispo D. Melchior Carneiro sobre os cazamentos dos gentios de Japam, dada na era de 1576, em que parece que foi eleito” in BA, 49-VI-6, fl. 85-85v.

<sup>39</sup> Gil da Mata foi, segundo López Gay, um dos maiores defensores da teoria da validade dos casamentos japoneses, ideia que defendeu no tratado *De Japponensium Matrimonio* (c.1587-1589) (cf. Jesús López-Gay SJ, *El Matrimonio...* pp. 131-160. Para as conclusões do professor de Alcalá veja-se Jesús Lopez Gay SJ, “Un Documento Inédito del P.G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón” in MN, vol XVI, 1960-61, pp. 118-160 e Jacques Proust, *L'Europe au Prisme du Japon*, Paris, 1997, pp. 100-116.

<sup>40</sup> A posição oficial da Igreja relativamente aos casamentos dos não cristãos pendia para a sua validade; em caso de repúdio/divórcio seguido de novo casamento, o marido (mulher) legítimo(a) era sempre o(a) primeiro(a) e, em sociedades polígamas, o casamento válido era aquele que era contraído com o cônjuge tido por principal. Para a prática matrimonial europeia veja-se Michel Sot, “A génese do casamento cristão” in *Amor e Sexualidade no Ocidente*, Lisboa, 1992, pp. 209-224 e Jack Goody, *Família e Casamento...* citado *supra*. Para o desenvolvimento da ideia de casamento segundo a ortodoxia católica veja-se “Mariage” in *Dictionnaire de Théologie Catholique que contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire*, dir. A. Vacant, E. Mangenot, e É. Amann, Paris, 1923, tomo IX, pp. 2044 e ss.

Relativamente ao trabalho desenvolvido nas missões, a posição da Igreja foi sancionada no Primeiro Concílio Provincial do Arcebispado de Goa, em 1568, que ratificou as determinações saídas do Concílio de Trento (1545-1563). Cf. “Constituições do Arcebispado de Goa 1568” in *Documentação para a História das Missões e do Padroado Português do Oriente – Índia*, ed. António da Silva Rego, Lisboa, vol. X, pp. 564-565.

*experimentum*, cuja continuidade dependia da vontade dos contraentes, que desconheciam a obrigação de perseverar no mesmo<sup>41</sup>. Patrick Beillevaire sublinhou, precisamente, o carácter rescindível do casamento “revogável por processos bem mais simples do que os que haviam geralmente conduzido”<sup>42</sup> à união. Esta situação levava à prática frequente do repúdio e divórcio, seguidos de novas núpcias, sancionados havia séculos pela legislação japonesa, sob determinadas condições<sup>43</sup>. Da precariedade do casamento dá testemunho Luís Fróis, numa das suas primeiras cartas escritas no arquipélago.

“Comunmente não tem mais que huma molher, porem ainda que della tenham muitos filhos, por leuissimas causas lhe dão repudio, & tomão outras, & ellas tambem deixão os maridos, & se vão casar com outros, ainda que da parte das mulheres he menos vsado; todauia o repudio he tão frequente des dos reis ate os lauradores que de nenhuma maneira se estranha”<sup>44</sup>.

Uma das estratégias dos jesuítas que permitiu contornar o problema foi não colocar entraves a (des)uniões que sabiam ser difíceis de modelar de acordo com as exigências da doutrina cristã, e delongar a celebração do sacramento do matrimónio aos baptizados, mesmo àqueles considerados mais antigos e firmes na Fé<sup>45</sup>. Assim, aconteceu os cristãos apenas casarem pela Igreja após anos de experiência conjugal e já com descendência.

A própria apologia da invalidade dos casamentos por parte de alguns jesuítas, como Alexandre Valignano, era feita com o intuito de facilitar o trabalho dos missionários, pois esta opção era a que menos problemas trazia àqueles que trabalhavam no terreno. Considerando as uniões ilegítimas, também eram nulos os divórcios que se

<sup>41</sup> Cf. Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 128v.

<sup>42</sup> Patrick Beillevaire, “O Japão, uma sociedade do lar” in *op. cit.*, p. 214.

<sup>43</sup> A legislação japonesa desde o século VIII, após a promulgação do Código Taihō, aceitava o divórcio. As causas justificativas do mesmo aplicavam-se exclusivamente à mulher, uma vez que o direito de divórcio era faculdade unilateral do marido. Eram elas: a ausência de descendência varonil (ao atingir os 50 anos), o adultério, a desobediência aos sogros, a verbosidade, o latrocínio, os ciúmes e enfermidade contagiosa grave. Estas razões eram restringidas por três condições: fidelidade e submissão da esposa, mudança do seu estatuto social durante o casamento e inexistência de um local de refúgio. Cf. Jesús López-Gay, *El Matrimonio...* pp. 39-44 e *Sumário*, pp. 52-53, nota 151.

<sup>44</sup> Carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Miyako, 20/2/1565 in CE, tomo I, 172v. Outros exemplos em carta de Cosme de Torres ao Geral Diogo Lainez. Kuchinotsu, 20/10/1565 in MHJ, p. 70; carta de Alexandre Valla ao Geral Francisco de Borja. Malaca, 9/11/1567 in DI, vol. VII, pp. 348-350; e *Sumário*, pp. 52-53.

<sup>45</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 370. A título de exemplo veja-se carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, pp. 692-693.

lhês seguiam e os padres encontravam-se desobrigados de medidas impraticáveis, que apenas promoveriam o afastamento daqueles que procuravam converter. Assim, não necessitavam de exigir aos novos cristãos que deixassem os actuais cônjuges e famílias e regressassem à casa dos primeiros companheiros, os quais eventualmente também já teriam constituído outras famílias.

Embora a posição tradicional da Igreja fosse pela da validade dos casamentos celebrados entre não cristãos, a mesma admitia uma excepção à sua indissolubilidade. A ressalva, conhecida como *casus Apostoli* ou privilégio Paulino, aplicava-se exclusivamente aos casamentos dos não cristãos, nunca aos celebrados entre um cristão e um não cristão, conhecido como casamento misto. O seu propósito era proteger a Fé de um cônjuge baptizado depois do casamento, ameaçada pela intransigência do cônjuge não baptizado; nestes casos a Igreja autorizava o primeiro a abandonar o segundo e a contrair novas núpcias<sup>46</sup>. O privilégio Paulino, que pensamos ter sido bastante utilizado no Japão, embora apenas tenhamos conhecimento de alguns casos, foi um instrumento útil aos missionários para resolver problemas decorrentes da disparidade de culto e, talvez, como justificação para simples separações de casais em que apenas um dos cônjuges era cristão.

A consanguinidade (*consaguinitas*) das ligações japonesas foi, igualmente, um assunto desde cedo abordado na correspondência. Em 1565, em carta particular a Diogo Laínez, Cosme de Torres (1510-1570) solicitava o parecer do Geral sobre o costume japonês de se casarem com “irmãos [p]or diante”<sup>47</sup>. A legislação eclesiástica vigente, que a prática corrente europeia contrariava, proibía os matrimónios até ao quarto grau canónico (trisavô comum)<sup>48</sup>. Ora no Japão os casamentos entre parentes com uma consanguinidade próxima, como sejam parentes de primeiro-segundo grau ou segundo grau, eram uma prática corrente não sujeita a interdição. Neste caso, a estratégia missionária foi solicitar dispensas de impedimento por parentesco na Santa Sé,

---

<sup>46</sup> Este privilégio era uma excepção não ao direito divino do matrimónio cristão, tido como contrato e sacramento, mas à lei natural, à qual pertenciam os casamentos dos não baptizados. Para o privilégio Paulino leia-se Primeira Carta aos Coríntios, VII, 12-17 e “Mariage” in *Dictionnaire de Théologie Catholique...*, tomo IX, pp. 2059-2061.

<sup>47</sup> Cf. carta de Cosme de Torres a Diogo Lainez. Kuchinotsu, 20/10/1565 in MHJ, p. 70. Outro exemplo em carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Miyako, 20/2/1565 in CE, tomo I, fl 172v. Para a consanguinidade no seio da nobreza japonesa consulte-se Sadao Sugiyama e William J. Schull, “Consanguineous Marriages in Feudal Japan” in MN, vol. XV, 1959-60, pp. 126-141.

<sup>48</sup> Cf. François Lebrun, “O Sacerdote, o príncipe e a família” in *História da Família*, dir. André Burguière et. al., 3º vol., *O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, Lisboa, 1997, pp. 83.

expediente igualmente utilizado pela realeza e aristocracia europeias<sup>49</sup>. A Cúria Romana, por seu turno, autorizava os missionários a outorgar esta dispensa apenas por um determinado período. Reagindo a esta limitação, o Provincial da Índia, António Quadros (c.1529-1571; p.1559-1572) pediu a Laínez, em 1565, que intercedesse junto do Papa para que as mesmas fossem passadas sem qualquer limite temporal<sup>50</sup>.

Muito embora o empenho de Quadros e de outros jesuítas, a questão nunca foi completamente resolvida – apesar de, a nosso ver, também nunca ter constituído um verdadeiro problema para os missionários – como o demonstra a medida tomada por D. Luís de Cerqueira (1551-1614) após a sua chegada ao Japão. Na consulta de Novembro de 1598, o bispo validou todos os casamentos efectuados nos graus proibidos pela lei eclesiástica, sob o argumento de que o contrário redundaria “em grande prejuizo de 3<sup>os</sup>, embaraço das Consciencias, e perturbação desta republica”<sup>51</sup>.

A questão dos casamentos mistos (*matrimonia mixta*)<sup>52</sup>, igualmente proibidos pelo direito eclesiástico, mereceu também uma atenção particular de alguns jesuítas. Destacamos as participações de Rodrigues, Quadros e Valignano, todos eles a favor dos mesmos<sup>53</sup>. Diga-se que, comparativamente com as petições de dispensa por consanguinidade (e afinidade), os pedidos de dispensa por disparidade de culto (*disparitas cultus*) não foram tão bem aceites pelas autoridades eclesiásticas, talvez porque a Igreja desde os seus inícios não só se opusera a tais uniões, consideradas aviltantes do carácter sacramental do casamento<sup>54</sup>, como porque depois da Cristianização da Europa Ocidental, o Papado raramente se terá confrontado com este tipo de problema. Por volta de 1583, a Cúria rejeitou o pedido de dispensa por disparidade de culto<sup>55</sup>. Mais tarde, em 1592, Valignano, na obra *Adiciones al Sumario*

<sup>49</sup> Este impedimento e o de afinidade faziam parte do conjunto de impedimentos proibitivos susceptíveis de revogação mediante autorização papal.

<sup>50</sup> Cf. carta de António Quadros a Diogo Laínez. Malaca, 20/11/1565 in DI, vol. VI, pp. 496-497.

<sup>51</sup> “Algumas cousas que o Bispo de Japão Dom Luis Cerqueira, assentou acerca desta Christandade com parecer de huma consulta que sobre isto fez em Nangasaqui em Novembro de 1598” in BA, cód. 49-IV-56, fl. 44v.

<sup>52</sup> Tecnicamente são os casamentos entre católicos e não católicos quando estes são baptizados nalgum ramo do Cristianismo. No entanto, também pode ser aplicado aos casamentos entre cristãos e não cristãos ou infieis. O impedimento por disparidade de culto fazia parte do grupo dos proibitivos.

<sup>53</sup> Já em 1565, Cosme de Torres pedia esclarecimentos sobre a temática. Cf. carta de Cosme de Torres a Diogo Laínez. Kuchinotsu, 20/10/1565 in MHJ, p. 70. Para a posição de Rodrigues e Quadros veja-se “Perguntas feitas de Japam ao Padre Francisco Rodrigues e ao Padre António de Quadros, Provincial da Índia toda que era então huma so Província” in BA, cód. 49-VI-6, fl. 88.

<sup>54</sup> Cf. “Mixed Marriages” in *New Advent. Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org> 04/04/2003.

<sup>55</sup> Em carta datada de 1583, Valignano queixava-se a Acquaviva por o Papa ter concedido esta dispensa apenas àqueles que já se encontravam nestas condições. Cf. carta de Alexandre Valignano a Cláudio Acquaviva. Cochim, 28/10/1583 in DI, vol. XII, p. 831.

*del Japón*, empreendeu a defesa da invalidade das uniões japonesas bem como dos casamentos entre cristãos e não cristãos<sup>56</sup>.

Para o Visitador, a enorme dificuldade em fazer respeitar pelos baptizados japoneses o impedimento canónico dos casamentos mistos justificava que Roma promulgasse uma dispensa. Obrigar os cristãos a casar apenas com cristãos era, segundo o mesmo, nefasto e desastroso para a Cristandade. Primeiro, porque os cristãos, em inferioridade numérica, encontravam-se dispersos pelo arquipélago, vivendo muitas vezes isolados dos outros cristãos, no meio de não cristãos e sem qualquer maneira de contactar com missionários<sup>57</sup>. Era, por conseguinte, inexequível e injusto exigir-lhes que se consorciassem no restrito grupo dos seus irmãos na Fé. Segundo, porque a prática demonstrara que os casamentos mistos eram oportunidades excelentes para expandir o Cristianismo, porquanto “por la mujer fiel se convierte y salva el marido infiel, aunque acontece tambien muchas vezes al contrario, y que por el marido fiel se convierte la mujer gentil como acontece de ordinario”<sup>58</sup>. Apesar de algumas excepções, e uma vez que a sociedade japonesa era patriarcal, a segunda conjectura foi aquela que ocorreu mais frequentemente.

Por último, referindo-se à nobreza, o Visitador escreveu que obrigar os baptizados a matrimoniarem-se apenas com cristãos seria reduzir-lhes o leque de hipóteses de se ligarem dentro do seu grupo social. Em determinadas circunstâncias, o cumprimento do preceito poderia ser funesto para as comunidades cristãs existentes nos territórios de baptizados porque “muchas vezes acontece que para concluir pazes entre si, y salvar sus estados son los Señores Christianos quasi forçados a casar sus hijos e hijas con Señores gentiles”<sup>59</sup>.

Nesta citação encontramos um outro argumento dos padres para justificar a precariedade das relações conjugais japonesas: o peso da intervenção da família na união dos cônjuges. Instrumento para o estabelecimento de alianças, o casamento procedia, pois, da decisão das famílias. Acontecia que muitos cristãos se separavam dos

---

<sup>56</sup> Cf. *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130-131. A 7 de Outubro de 1626, doze anos depois da expulsão dos religiosos do Japão, o Papado, finalmente, concedeu esta dispensa aos cristãos japoneses e chineses. Cf. Leo Magnino, *Pontificia Nipponica. La relazione tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici*, Roma, 1947, p. 131.

<sup>57</sup> De acordo com o italiano, a própria conjuntura político-militar, com as constantes mudanças e trocas de senhores a que todos os guerreiros se encontravam sujeitos, fomentava esta situação: “por estos continuos truecos que hay de estados y Reinos en Japon se esparcen los Christianos por diversas partes entre gentiles sirviendo varios Señores conforme a las ocasiones y partidos que con ellos hallan, y entonces casan con los que pueden”. *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130.

<sup>58</sup> *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130.

<sup>59</sup> *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130.



cônjuges, argumentando junto dos padres que tinham sido forçados a casar e que o haviam feito sem vontade. Esta ausência de liberdade individual na escolha do cônjuge levou a, que mais tarde, Cerqueira aconselhasse os missionários a terem um especial cuidado em inquirir sobre a vontade pessoal dos futuros cônjuges em se ligarem<sup>60</sup>.

Apesar dos conselhos e opiniões solicitados a especialistas, a verdade é que os missionários, impossibilitados de alterar a situação, modelando as práticas matrimoniais japonesas de acordo com a ortodoxia romana, actuaram à revelia das determinações de Roma e consentiram nelas. O seu intuito, ao pedirem e pressionarem a Cúria para outorgar as dispensas, era o de legitimar, do ponto de vista eclesiástico, aquilo que era praticado no terreno e que a experiência mostrara ser inalterável. Como referiu Valignano, referindo-se aos casamentos mistos e consanguíneos, se “los Japones se dispensan por sí, nosotros no les podemos ir, ni les himos a la mano”<sup>61</sup>.

Roma, na pessoa de Clemente VIII, acabou por responder favoravelmente pelo breve *Romanus Pontifex*, de Setembro de 1595, que concedia ao bispo de Funai “a faculdade de dispensar naqueles casos matrimoniais nos quais não tivesse sido observado quanto estava disposto pelo Concílio Tridentino”<sup>62</sup>. Eram eles, os já referidos casos de consanguinidade (e afinidade) e disparidade de culto, mas também os matrimónios não celebrados *in facie Ecclesiae*, ou seja, não realizados na presença de sacerdote e testemunhas<sup>63</sup>.

De todas as dificuldades relacionadas com a prática matrimonial japonesa nenhuma foi tão difícil de resolver quanto a da concubinação e poligamia<sup>64</sup>. Tema quase

---

<sup>60</sup> Cf. “Algumas cousas que o Bispo de Japão Dom Luis Cerqueira, assentou acerca desta Christandade com parecer de huma consulta que sobre isto fez em Nangasaqui em Novembro de 1598” in BA, cód. 49-IV-56, fl. 47-47v.

<sup>61</sup> *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130v.

<sup>62</sup> Inácia Kataoka, *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira SJ, Bispo do Japão (1598-1614)*, Macau, 1997, p. 144 e Leo Magnino, *Pontificia Nipponica...*, p. 58.

<sup>63</sup> Não sabemos se na consulta de 1598, Cerqueira já tinha nas mãos este breve; possivelmente não uma vez que na reunião ao corroborar os matrimónios realizados nas circunstâncias acima referidas refere que ficavam validados “thé o Summo Pontificie ser informado, e ordenar o que se deve fazer”. “Algumas cousas que o Bispo de Japão Dom Luis Cerqueira, assentou acerca desta Christandade com parecer de huma consulta que sobre isto fez em Nangasaqui em Novembro de 1598” in BA, cód. 49-IV-56, fl. 44v.

O Concílio de Trento, numa tentativa de combater os casamentos clandestinos, reforçara a legislação que obrigava os casamentos a serem presenciados pelo pároco e testemunhas. No Japão, a escassez de padres, o elevado número e dispersão dos cristãos tornava impossível a aplicação do preceito. Desta forma, desde cedo, surgiram pedidos de dispensa para esta prerrogativa, petições que foram atendidas por Cerqueira, nomeadamente quando a expulsão dos domínios dos senhores cristãos e as perseguições tiveram o seu início. Cf. *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 131-131v e “Dispensação sobre o Decreto do Concilio circa Matrimonio” in BA, cód. 49-IV-56, fl. 51-52.

<sup>64</sup> A poligamia no Japão in *strictu sensu* fora interdita com o Código Taihō (século VIII) (cf. *La Compagnie*, p. 617). Assim, quando os missionários escrevem sobre o assunto não se referem tanto

ausente nas missivas foi, provavelmente, referido nos relatórios privados em que os jesuítas informavam os seus superiores sobre os problemas da missão. No entanto, nas entre-linhas da correspondência e de outras obras, percebe-se que a proibição da concubinação constituiu um impedimento de peso para a conversão de muitos japoneses. Na melhor das hipóteses provocou apenas a sua protelação. Mesmo guerreiros, como Toyotomi Hideyoshi (1537-1598), que nunca tiveram pretensões em ser batizados, não deixaram de reparar e referir o que consideravam ser uma moral sexual restritiva<sup>65</sup>.

A Igreja proibia peremptoriamente a concubinação e, no caso dos polígamos, exigia-lhes que antes do batismo abandonassem todas as mulheres, excepto a primeira. Um breve de Pio V, de Agosto de 1571, veio todavia alterar esta exigência. Por ele, o papa decretava que, quando um aspirante ao batismo tivesse, sucessiva ou simultaneamente, mais de uma mulher, seria considerada legítima aquela que com ele se convertesse, embora não fosse a primeira<sup>66</sup>. Esta medida, que consubstanciava uma excepção à posição tradicional da Igreja, favorecia o trabalho dos jesuítas, pois permitia que os conversos permanecessem com os cônjuges com os quais se encontravam casados na altura do batismo. O breve contrariava as determinações do Concílio Provincial de Goa de 1568, que ratificava a legislação e orientações saídas de Trento. A reunião de Goa prescrevera que o converso que tinha muitas mulheres seria obrigado a “tomar & ficar com a primeira mulher & lançará todas as outras de casa & conversação, ainda que sejam convertidas & delas tenha filhos”<sup>67</sup>. Legislação sem aplicação prática e prejudicial ao trabalho missionário que, tal como as medidas advogadas pelos padres, que defendiam a teoria da validade dos casamentos dos japoneses, exigia o regresso do converso à primeira mulher. Mais uma vez, os jesuítas impossibilitados de aplicar a legislação da Igreja, adaptaram-se e procuraram que Roma aceitasse as suas posições, o que neste caso veio a acontecer.

A situação mais corrente entre os neófitos japoneses respeitava à concubinação e às relações extra-matrimoniais. Um dos raros exemplos apresentados nas missivas diz respeito àquele que envolveu o jovem Arima Harunobu. A inclusão da ocorrência na carta ânua de 1580 explica-se, obviamente, pelo sucesso de Valignano na condução do

àqueles que tinham várias mulheres em simultâneo (verdadeiros polígamos), mas aos que tinham acumulado, sucessivamente, vários consórcios.

<sup>65</sup> Cf. HJ, vol. III, p. 235.

<sup>66</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 618 e Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Lisboa, 1968, vol. II, p. 256.

<sup>67</sup> “Constituições do Arcebispado de Goa 1568” in *Documentação para a História das Missões e do Padroado Português do Oriente – Índia*, ed. António da Silva Rego, Lisboa, vol. X, p. 565.

processo. Aconteceu que, nas vésperas do baptismo do dáimio, os jesuítas descobriram que o jovem vivia com uma concubina. Confrontado com a questão, o japonês “confessou livremente ser verdade, e dizia que nam podia entender como isto lhe era estorvo, pois nem elle nem a mozza erão cazados e ambos estavão assim contentes, e a mãy da mesma mozza lha dera de sua vontade”<sup>68</sup>. Harunobu, durante dias, recusou apartar-se da mesma; apenas a intransigência de Valignano e a urgência do dáimio em receber material bélico dos portugueses para enfrentar o inimigo salvaram a situação<sup>69</sup>. No entanto, a gestão da situação foi problemática e o seu resultado, durante algum tempo, permaneceu incerto para Valignano<sup>70</sup>.

Um outro exemplo, que demonstra que a prática da concubinação estava presente mesmo na vida dos cristãos mais antigos, reporta-se a Ômura Yoshiaki. Segundo Afonso de Lucena, um dos missionários que melhor o conheceu, Yoshiaki (cristão de berço), depois da morte da mulher (1600) acabou por recorrer à concubinação: “[e]stava antam o *Tono* viúvo, e não faltaria ocasião em que estaria em pecado mortal. Logo mandou fora a ocasião...”<sup>71</sup>. Mais uma vez, a inclusão da referência nas memórias do pároco de Ômura é feita com intuítos edificantes, não tanto para mostrar o bom trabalho de um missionário, como no caso de Harunobu, mas para exaltar as virtudes cristãs do japonês, que acabou por lançar fora a tentação.

\* \* \*

Ao analisar a história do Cristianismo na ilha de Kyûshû, vários missionários quinhentistas e seiscentistas e muitos autores contemporâneos mostram-se unânimes na importância atribuída à nau do trato para a sedimentação e expansão do Cristianismo na ilha. O *kurofune* foi, sem dúvida, um dos mais importantes cartões de visita dos jesuítas, permitindo que estes, num curto período de tempo, lançassem as bases do seu trabalho

---

<sup>68</sup> HJ, vol. III, p. 140.

<sup>69</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 461-464; HJ, vol. III, pp. 133-143; e carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 10/12/1579 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 244v.

<sup>70</sup> Nesta altura difícil, o visitador desabafou entre os seus que teria preferido não ter tido conhecimento do caso para “que le pudiéramos bautizar com buena conciencia y no se pusiese todo aquel reino en peligro de quedarse en su gentilidad” (citado em Jesús López-Gay, *El Matrimonio...*, p. 63). Este estratagema, a dissimulação *in favorem fidei* consistia em os missionários não inquirirem junto dos neófitos sobre os seus estados bem como não divulgarem junto deles algumas prerrogativas eclesiásticas de mais difícil aplicação. Assim, poderiam baptizar e casar japoneses sem terem conhecimento e sem se preocuparem com os eventuais anteriores cônjuges (cf. *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 129v). O desabafo de Valignano custou-lhe vários ataques de membros de outras ordens religiosas que o acusaram de dissimular sem se preocupar em indagar sobre o estado dos catecúmenos. À sua própria defesa dedicou Valignano o capítulo 22 da sua *Apología en la cual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los PP. de la Compañía* (1598) (cf. Jesús López-Gay, *El Matrimonio...* pp. 63-64).

<sup>71</sup> *De algunas cousas*, p. 230.

numa série de zonas da ilha. No centro do arquipélago, mais precisamente no Gokinai<sup>72</sup>, pelo contrário, ausente o elemento comercial, o processo foi mais moroso e, apenas à terceira tentativa, os jesuítas fundaram uma missão.

De facto, dáimios e *kokujin* de Kyûshû entabulavam contactos com os jesuítas na esperança de que atrás destes viessem os mercadores lusos; também acontecia serem os jesuítas a interpelarem os senhores e a exibirem-lhes as vantagens materiais que a sua presença lhes traria. Desde cedo que os jesuítas se aperceberam da importância do comércio para o seu trabalho e não alimentaram ilusões sobre os motivos que levaram alguns senhores de Kyûshû a abraçar o Cristianismo. O aproveitamento das potencialidades da nau do trato foi ampla e propositadamente utilizado para converter os senhores de alguns domínios e/ou para promover o baptismo dos vassallos destes guerreiros.

Para além da nau do trato funcionar como um chamariz para muitos japoneses, a presença sazonal dos portugueses proporcionava alguma segurança e conforto aos missionários. Era, também, pela nau do trato que novos jesuítas chegavam ao arquipélago, que outros partiam e que aqueles que aí permaneciam se abasteciam dos bens necessários ao seu trabalho e trocavam correspondência com os seus conterrâneos. A importância do *kurofune* para a missão levou a que desde o tempo de Xavier se iniciasse a busca por um porto aprazível que servisse conjuntamente os interesses materiais dos mercadores e os objectivos mais espirituais, e também materiais, dos jesuítas, procura esta que terminou nos finais dos anos 60 e inícios de 70, com a consagração de Nagasaki como principal base dos comerciantes lusos vindos do Mar da China.

Em 1583, Alexandre Valignano, referia que “después de la gracia y favor de nuestro Señor, la principal ayuda que los Padres tuvieron para eso [a expansão do Cristianismo] fueron los navíos de los portugueses, que van todos los años de la China a Japón”<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Vocábulo que significa as cinco províncias em redor de Miyako – Yamashiro, Yamato, Settsu, Kawachi e Izumi. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Glossário” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 305.

<sup>73</sup> *Sumário*, p. 164. Alain Forest, sem se referir explicitamente ao caso do Japão, sublinhou que nas sociedades tradicionais, particularmente nas agrárias, a aceitação de um novo fenómeno religioso dependia de eventuais benefícios materiais que lhe estivessem associados e que, de alguma forma, pudessem melhorar a vida dos que acolhiam a nova religião (cf. Alain Forest, “Catholicisme et sociétés asiatiques: quelques réflexions” in *Catholicisme et Sociétés Asiatiques*, ed. Alain Forest e Yoshiharu Tsuboi, Tóquio, 1988, p. 209). A questão dos proveitos materiais na aceitação de um novo sistema religioso é particularmente visível em algumas zonas asiáticas e americanas onde a missão beneficiou da presença político-militar europeia. Em muitas destas zonas “a Igreja beneficiava do apoio do Estado e a conversão tornava-se socialmente aliciante para muitos dos nativos, que assim podiam

Daqui decorreu uma certa depreciação e desvalorização das comunidades cristãs de Kyûshû, sobretudo do Shimo<sup>74</sup>, quando comparadas com as Cristandades do centro do Japão, nas quais o elemento material não estava presente de forma tão evidente e intensa. A dicotomia Shimo / Gokinai levou a que o Visitador em *Sumario de las cosas de Japon* defendesse que os maiores investimentos da Companhia se concentrassem no centro e não no Sul do país<sup>75</sup>. A experiência acabou por lhe mostrar a inexequibilidade da teoria, como refere Charles Boxer<sup>76</sup>, não só porque o desinteresse material de alguns cristãos do Gokinai não era total, tendo os missionários de lhes prometer facilidades nos negócios da nau do trato<sup>77</sup>, mas sobretudo porque o prestígio e a influência da Companhia no Japão eram indissociáveis da própria presença do *kurofune*<sup>78</sup>.

Na verdade, as palavras acima citadas do Visitador italiano podem ser genericamente aplicadas aos senhores do Shimo que foram baptizados até 1587, mas dificilmente assentam naqueles que se converteram depois deste ano, como os *kokujin* de Amakusa. Isto porque, a partir desta data, assistiu-se a uma diminuição considerável da participação dos senhores cristãos nos negócios do *kurofune*, depois de Toyotomi Hideyoshi decretar a incorporação da cidade e porto de Nagasaki nos territórios da administração central. O maior beneficiário deste comércio passou a ser o próprio Hideyoshi e, depois de 1600, o xogunato Tokugawa. Por outro lado, o *kurofune* não explica que muitos dos guerreiros baptizados naquelas circunstâncias, e seus descendentes, tenham permanecido fiéis a uma religião que, a partir de 1587, passou a ser de forma progressiva política e socialmente desaconselhável.

No que se refere aos investimentos da Companhia, a larga superioridade numérica de cristãos no Shimo justificava *per se* que fossem para aí direccionados. A título de exemplo, para 1581, Gaspar Coelho registava 125.000 baptizados em Kyûshû e um

integrar os serviços públicos ou ascender na sua hierarquia, além de passarem a ser súbditos mais próximos do poder político.” (João Paulo Oliveira e Costa, “Pastoral e Evangelização” in *História Religiosa de Portugal*, 3 vols., dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 2, *Humanismos e Reformas*, coord. João Francisco Marques e António Camões Gouveia, Lisboa, 2000, p. 303).

<sup>74</sup> Termo que significa “parte inferior” e que pode ser utilizado com dois sentidos. Aqui designa o Noroeste e Oeste da ilha de Kyûshû, a província de Hizen e algumas áreas de Higo. Outras vezes pode significar toda a ilha surgindo por oposição a Kami, a “parte superior”, o “centro do país”. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Glossário” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 307.

<sup>75</sup> A esta teoria, o Visitador dedicou o capítulo XI do *Sumario de las cosas de Japon*, “Como la compañía debe hacer mas caudal de las partes de Miyako, y de la diferencia que hay entre ellas y las otras...”, pp. 162-169. A ideia de Valignano era defendida por outros missionários como Organtino Gnecci-Soldo, Francisco Carreón, Gregório de Céspedes e Gaspar Coelho. Cf. *Sumário*, pp. 162-169.

<sup>76</sup> Cf. *The Christian Century*, pp. 94-95.

<sup>77</sup> Cf. Josef Franz Schütte, SJ, *Valignano's Mission...*, vol. 1, p. 207.

<sup>78</sup> Cf. *The Christian Century*, p. 95.

universo de 25.000 no centro do Japão<sup>79</sup>. Mesmo descontando uma certa inflação do cômputo, a disparidade entre as duas zonas é indiscutível. Na própria ilha de Kyûshû, os locais de implantação das comunidades cristãs apresentavam grandes diferenças e, de acordo com a mesma estimativa, 92% dos batizados viviam na zona do Shimo, área onde o *kurofune* aportava e que incluía a província de Hizen<sup>80</sup> e parte da de Higo. O grande número de batizados do Shimo, concentrados nos domínios de guerreiros cristãos, alguns deles fronteiros uns dos outros (Ômura, Arima, Amakusa e, mais tarde, Higo), fazia desta região a zona mais homogênea do ponto de vista cristão de todo o Japão. Assim, e apesar de defender a concentração de esforços no centro do Japão, na mesma obra o Visitador conclui que o Shimo era o local onde estava implantado “la mayor fuerza de la cristiandad”<sup>81</sup>.

A disparidade numérica entre os batizados de Kyûshû, sobretudo do Shimo, e do Gokinai devia-se, igualmente, a diferenças no método missionário. No Sul do Japão, mais do que no centro, com algumas exceções para ambas as áreas, predominou o método de evangelização descendente ou vertical, que possibilitou os batismos em massa dos vassallos dos senhores cristãos<sup>82</sup>. Os prós e contras desta metodologia eram óbvios: se, por um lado, permitia a criação rápida de cristandades numerosas, por outro, as suas carências doutrinárias, resultado de um catecumenado curto ou inexistente, e a impossibilidade de atender espiritualmente todos os cristãos eram uma realidade<sup>83</sup>. Durante os primeiros anos, os jesuítas hesitaram entre este modelo e o método horizontal, que apostava na criação de comunidades mais reduzidas mas com uma formação

<sup>79</sup> Cf. carta ânuo do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 15/2/1582, CE, tomo II, fl. 18.

<sup>80</sup> A importância de Hizen levou a que as autoridades eclesiásticas europeias, aquando da discussão sobre a fundação da diocese do Japão, tivessem ponderado a criação de uma diocese circunscrita a esta província. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Em torno da criação do bispado do Japão” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 147.

<sup>81</sup> “[...] la mayor fuerza de la cristiandad de Japón que ahora hay, porque, además de ser en mayor número, están más juntos, e los tres de estos señoríos son todos cristianos” (*Sumário*, p. 74). Valignano referia-se a Ômura, Arima e Amakusa. Excluiu Hirado, onde existia uma antiga comunidade cristã protegida pelos Koteda e Ichibu, porque os Matsuura, senhores de Hirado não eram batizados.

<sup>82</sup> Este modelo de evangelização vingara na Europa Medieval e fora assim que se tinham cristianizado, em períodos diferentes, áreas tão distintas quanto a Escandinávia, a Rússia ou a Hispânia. Cf. Luís Filipe F. R. Thomaz, “Descobrimientos e Evangelização – Da cruzada à missão pacífica” in *Congresso Internacional de História: Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, Lisboa, 1993, vol. I, pp. 86-89.

<sup>83</sup> É necessário referir que ao catecumenato inicial (com duração variável), seguia-se, após o batismo, um segundo período de catequização mais prolongado, cuidado e exigente. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 97-98.

catequética mais sólida. Dadas as circunstâncias, vingou o primeiro modelo, corroborado pelo Visitador na consulta de Nagasaki, em 1581<sup>84</sup>.

Os religiosos estavam cientes das fragilidades destas conversões. No entanto, muitos deles, nomeadamente Valignano, opinavam que tais fragilidades desapareceriam com uma correcta instrução doutrinal e um acompanhamento espiritual mais constante realizado por pessoal qualificado. A experiência mostrara a Valignano que os japoneses podiam tornar-se bons cristãos se fossem devidamente instruídos e acompanhados<sup>85</sup>. Numa análise prospectiva assim parece ter sucedido, já que foi em algumas destas zonas, após duas e três gerações de trabalho quase ininterrupto, que os Tokugawa incidiram os seus maiores esforços no sentido de erradicar o Cristianismo, consequência da resistência das populações locais, e onde se desenvolveram numerosas comunidades de cripto-cristãos.

\* \* \*

Já referimos como as missões espalhadas pelo Japão dependeram durante décadas (em Kyûshû até 1587, ano em que a ilha foi submetida à autoridade de Hideyoshi) da deliberação e vontade dos senhores locais. Porém, a guerra civil tornava instável a posição dos guerreiros nos seus próprios domínios e, por conseguinte, das missões aí instaladas. Apesar dos estatutos da Companhia o proibirem vários jesuítas opinavam que a conjuntura político-militar japonesa justificava ingerências nos assuntos seculares locais. Estas interferências eram necessárias não só para manter espaços de missão já conquistados, mas também para expandir a sua acção a outras terras. A política de ingerência em assuntos mundanos passava, por exemplo, por pedidos de mediação nos conflitos entre guerreiros a outros militarmente mais proeminentes; pelo fornecimento de armamento e objectos militares a conversos ou

<sup>84</sup> Muito embora, no centro tenham ocorrido baptismos em massa foi, sem dúvida, no Shimo que esta metodologia foi mais expressiva. Para a consulta de Nagasaki realizada em Dezembro de 1581 veja-se BA, cód. 49-IV-55 fl. 19-49 especialmente os fólhos 27-29. Para uma análise circunstanciada do assunto vide Josef Franz Schütte, SJ, *Valignano's Mission* citado *supra*.

<sup>85</sup> Daí a sua aposta na formação de pessoal nativo, fossem eles sacerdotes, irmãos, *dôjuku*, *kanbô*, ou *komono*, pois pelo seu papel mediador entre jesuítas europeus e japoneses eram elementos fundamentais da missão. Os *dôjuku* tal como os irmãos, viviam o celibato e faziam parte da Companhia de Jesus. Dedicavam-se às actividades missionárias, pregando, catequizando, traduzindo textos, ensinando japonês, etc. Os *kanbô* eram auxiliares leigos que trabalhavam em locais onde não residiam missionários. Eram requisitados entre os notáveis religiosos ou seculares locais. Podiam ser requisitados entre antigos monges budistas, pequenos guerreiros (*kokujin*) ou as figuras mais idosas (*otona*) da comunidade. As suas atenções e acções centravam-se sobretudo junto dos já convertidos. Os últimos, os *komono*, dedicavam-se às actividades domésticas nas residências dos jesuítas. Em 1583, os japoneses que integravam estes grupos ascendiam a 400. Para o que ficou dito veja-se Jesús López Gay SJ, "Las organizaciones de laicos en el apostolado de la primitiva misión de Japón" in AHSI, vol. XXXVI, 1967, pp. 3-31; João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, pp. 664-675; e Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan...*, pp. 20-28.

apoiantes dos padres<sup>86</sup>; por uma política de persuasão e aconselhamento aos senhores cristãos, sobre posições a tomarem em determinadas conjunturas e as alianças a estabelecerem. O bem e o interesse da Cristandade japonesa eram, regra geral, o pretexto apresentado pelos padres para justificar as suas tomadas de posição e tentativas de intervenção.

Como veremos, esta tendência de ingerência nos assuntos locais foi praticada desde os inícios da missão. São várias as referências nas fontes que permitem comprovar que o primeiro Superior da missão, Cosme de Torres (s. 1551-1570), e outros jesuítas, como Luís de Almeida (1525-1583)<sup>87</sup>, procuraram intervir nos assuntos locais. No entanto, o expoente máximo desta política foi Gaspar Coelho (1531-1590) que, na qualidade de Superior do Shimo (até 1580) e de Vice-provincial do Japão (até 1590), protagonizou alguns dos episódios mais significativos desta dinâmica. Em alguns territórios, designadamente em Ômura e Arima, como veremos, Coelho procurou interferir nas decisões político-militares dos seus senhores, incitando-os a participar nesta ou naquela coligação militar ou imiscuindo-se nas suas alianças matrimoniais. Neste último caso, o jesuíta tinha em mente o estabelecimento ou a consolidação das relações políticas das casas cristãs pela instituição ou reforço de ligações familiares. No primeiro caso, o padre procurava que todos os dáimios e *kokujin* cristãos tivessem o mesmo posicionamento nos invariáveis conflitos em que se encontravam envolvidos e que unissem esforços para enfrentar inimigos externos (dos guerreiros e/ou dos padres). A quimera de Coelho era a criação de um “bloco político-militar cristão”, em que a união dos seus membros e a congregação dos seus recursos seriam postos ao serviço da Cristandade. Como veremos, a ambição de Coelho nunca foi uma realidade e o posicionamento dos guerreiros foi quase sempre ditado pela sua estratégia e interesses pessoais.

---

<sup>86</sup> Não é possível conhecer com exactidão a real dimensão do apoio militar outorgado pelos comerciantes portugueses a alguns dos senhores de Kyûshû. Convém referir que após a introdução do arcabuz no Japão, a manufactura de espingardas e pólvora foi rapidamente dominada pelos armeiros japoneses (cf. Armando Martins Janeira, *O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*, Lisboa, 1988, p. 173). No entanto, o facto de tanto Ômura Sumitada como Ôtomo Yoshishige ou Arima Shigezumi terem sido alguns dos beneficiados da comercialização de material bélico é um facto consensual na historiografia. Contudo, nas relações dos padres apenas encontramos referências vagas e ocasionais ao fornecimento de salitre e pólvora ou armas e canhões. Ao longo do trabalho referiremos as contribuições concretas de armamento e outro material militar a cada uma das casas em estudo. Para esta questão veja-se também João Paulo Oliveira e Costa, “A introdução das armas de fogo no Japão pelos portugueses à luz da *História de Japam* de Luís Fróis” in *O Japão e o Cristianismo...*, pp. 71-86.

<sup>87</sup> Para Almeida vide Diego R. Yuuki, *Luís de Almeida (1525-1583): médico, caminhante e apóstolo*, Macau, 1989.



Por duas vezes, Gaspar Coelho, interferindo na política interna, solicitou auxílio militar para os cristãos de Kyûshû. Em 1584, aquando da expansão militar de Ryûzôji Takanobu, que subjugara Ômura Sumitada e se preparava para invadir o que ainda restava dos territórios de Arima Harunobu, Coelho escreveu para as Filipinas requerendo o envio de quatro navios, providos de homens, mantimentos e artilharia<sup>88</sup>. Takanobu, foi derrotado nesse ano, não pelos espanhóis das Filipinas, mas pelos exércitos do dáimio Shimazu Yoshihisa, que aproveitava o momento para alargar a sua hegemonia a mais uma área da ilha.

Dois anos depois, em Maio de 1586, perante a ameaça de Yoshihisa, cujo processo de conquista de Kyûshû se encontrava em rápida expansão e conclusão, ameaçando um sem número de missões e, numa altura em que Toyotomi Hideyoshi preparava a campanha de subjugação da ilha, o mesmo jesuíta, numa audiência concedida pelo *kanpaku* Hideyoshi rogou-lhe que ajudasse os senhores cristãos a reconquistar os seus domínios. Em troca Coelho comprometia-se a empreender esforços para conquistar para a causa de Hideyoshi todos os senhores cristãos da ilha – Coelho deveria ter em mente o dáimio Arima Harunobu e o *kokujin* Amakusa Tanemoto – e a fornecer dois navios equipados com artilharia para as suas futuras intervenções no continente<sup>89</sup>. Esta interferência dos jesuítas nos assuntos locais é, aliás, uma das razões apresentadas pelos historiadores para a promulgação, a 25 de Julho de 1587, em Hakata, do primeiro édito anti-cristão, jamais derogado por Hideyoshi ou pelos seus sucessores<sup>90</sup>.

Numa notícia elaborada um dia antes da promulgação do édito de Hakata, Hideyoshi compara a acção dos jesuítas à dos membros da seita Ikkô, sediada em Osaka no templo Ishiyama Honganji, um ramo do movimento budista da Verdadeira

---

<sup>88</sup> Cf. George Elison, *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge – Londres, 1988, p. 114.

<sup>89</sup> Para as diferentes versões sobre o papel de Coelho neste encontro, apresentadas por Fróis e Organtino *vide ibidem*, pp. 112-114.

<sup>90</sup> Édito promulgado um dia depois do jantar oferecido por Gaspar Coelho e pelo capitão Domingos Monteiro a Hideyoshi e que ocorreu a bordo de uma fusta portuguesa de duas/três toneladas, construída no Japão e equipada com artilharia. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 177 e George Elison, *Deus Destroyed...*, pp. 112-123.

Peter Nosco analisou a política do poder central japonês para com o Cristianismo no contexto mais vasto da política de estado face a outros movimentos e organizações religiosas em “Japanese Policy toward Religious in *The Christian Century*” in *O Século Cristão do Japão*, pp. 569-586 e “Early Modernity and the State’s Policies toward Christianity in 16th and 17th century Japan” in *BPJS*, vol. 7, Dezembro de 2003, pp. 7-21.

Terra Pura (Jôdo Shinshû), e que o seu antecessor, Oda Nobunaga (1534-1582)<sup>91</sup>, apenas submettera, em 1580, após dez anos de duras lutas. Detentores de um forte poder secular, os monges de Ishiyama Honganji eram dáimios de províncias inteiras (Kaga e Echizen) e lideravam exércitos, compostos por monges, camponeses e famílias inteiras, todos os seus membros aderentes, capazes de subverter a ordem imposta. Com o édito de Hakata, é provável que Hideyoshi pretendesse evitar que a Igreja se tornasse num potentado local, numa altura em que sabia da existência de territórios japoneses pertencentes à Igreja, como Nagasaki, Mogi e Urakami, e em que já pudera observar como o Cristianismo era capaz de subverter a lealdade e o respeito que os vassallos deviam ao seu senhor, nomeadamente com o caso Takayama Ukon Justo (c.1552-1615)<sup>92</sup>. A partir de 1587 os missionários passaram a ser tolerados mas não benquistos no arquipélago.

---

<sup>91</sup> Para a biografia do primeiro unificador do Japão veja-se J. P. Lamers, *Japonyus Tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga*, Leiden, 2000.

<sup>92</sup> Cf. George Elison, *Deus Destroyed*, pp. 117 e ss. O édito deve ser visto como uma medida de carácter político que se enquadra numa estratégia de reorganização do Japão sobre uma única autoridade central, controladora de todas as forças políticas, sociais, económicas e religiosas. Para Takayama Ukon Justo veja-se Kataoka Yakichi, “Takayama Ukon” in MN, vol. I, 1938, pp. 159-172 e o estudo de Johannes Laures SJ, “Takayama Ukon” in MN, vol. V, 1942, pp. 85-112 que, em alguns pontos, rectifica o anterior.

## Cap. II – Koteda

O porto de Hirado, situado na ilha com o mesmo nome, no Noroeste da província de Hizen, foi um dos primeiros entrepostos a ser frequentado, com alguma assiduidade, pelos mercadores portugueses oriundos do Mar da China. Ao fazê-lo, os portugueses seguiram apenas as carreiras estabelecidas há muito pelos comerciantes asiáticos que visitavam estas paragens. A afluência destes mercadores – alguns deles contrabandistas ou mesmo piratas (*wakô*) – a Hirado devia-se, entre outras razões, à excelente localização geográfica do empório, à volta do qual cresceu a própria cidade, permitindo que a ilha – relativamente pequena e parca de recursos naturais – se tornasse num importante centro de comércio com a China e a Coreia<sup>93</sup>.

A primeira referência à presença de um navio de mercadores ocidentais em Hirado data de 1550. Em Julho desse ano, Francisco Pereira de Miranda – provavelmente seguindo as indicações do *wakô* Wang Zhi – chegou àquele porto<sup>94</sup>. Como se sabe, à chegada dos comerciantes sobreveio, não muito tempo depois, a de Francisco Xavier, acompanhado por Cosme de Torres e Juan Fernández (1526-1567). Quando Miranda fundeu em Hirado, os jesuítas encontravam-se em Kagoshima (na província de Satsuma, no Sul de Kyûshû) e ao saberem da chegada do mercador a Hirado decidiram ir-lhe ao encontro. A par da vontade de Xavier em se avistar com os portugueses, havia uma outra razão para os missionários quererem deixar Kagoshima: a hostilidade do daimio Shimazu Takahisa (1514-1571)<sup>95</sup> para com eles, quando teve

---

<sup>93</sup> Cf. Roderich Ptak, “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks” in *O Século Cristão do Japão*, pp. 291-296 e 301. Em algumas missivas dos jesuítas são visíveis o prestígio e fama que este porto detinha no seio da comunidade portuguesa. Gaspar Vilela numa carta que escreveu em Hirado afirma que era “terra de melhor porto que há em Japão”. (Carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, p. 707). Cosme de Torres numa outra informava que Hirado além de ser visitado anualmente pelos portugueses vindos da China era, igualmente, uma cidade onde se podia encontrar mercadores japoneses oriundos de outras zonas do arquipélago. (Cf. Carta de Cosme de Torres a Inácio de Loyola e António Quadros. Funai, 7/11/1557 in DJ, vol. I, pp. 735-736)

<sup>94</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 177. Pereira de Miranda permaneceu em Hirado entre Julho e Novembro desse ano (cf. DJ, vol. I, p. 550, nota 26). Durante toda a década de 50 e inícios da seguinte, Hirado assim como Kagoshima e Yamagawa (província de Satsuma), Funai e Hiji (Bungo) foram os portos eleitos pelos mercadores portugueses. A partir dos meados dos anos 60 os comerciantes passaram a concentrar as suas actividades nos portos da província de Hizen preferindo, no entanto, os de Ômura e Arima em detrimento do de Hirado (cf. *O Grande Navio*, pp. 21-28; DJ, vol. II, pp. 653-656; Ana Maria Leitão, *Do Trato Português no Japão. Presenças que se cruzam (1543-1639)*, Lisboa, 1994, [texto policopiado], pp. 104-105; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 304).

<sup>95</sup> Shimazu Takahisa era filho de Isaku Tadayoshi e foi adoptado como herdeiro pelo daimio de Satsuma, Shimazu Katsuhisa, em 1527. Consolidou o poder dos Shimazu em Satsuma e Ôsumi e iniciou a conquista de Hyûga, concluída pelo seu sucessor, Shimazu Yoshihisa. Takahisa foi o primeiro anfitrião de Xavier e, mais tarde, correspondeu-se com o Vice-rei da Índia por forma a reaproximar-se dos comerciantes. Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, pp. 75-83; *La Compagnie*, pp. 167-168; “Shimazu(-uji)” in DHJ, vol. I, p. 2445; e DJ, vol. I, pp. 62-63. Para a relação de Xavier com os Shimazu veja-se Jesús

conhecimento da chegada da nau do trato a Hirado<sup>96</sup>. Por outro lado, o missionário pretendia, com a ajuda de Miranda, criar uma base de apoio que servisse simultaneamente os interesses dos mercadores e dos padres a trabalhar no Japão<sup>97</sup>.

A estadia de Xavier em Hirado, apesar de curta, permitiu-lhe avistar-se não só com os portugueses mas também com o próprio daimio local, Matsuura Takanobu (1529-1599)<sup>98</sup>. Os jesuítas permaneceram na cidade entre Setembro e Outubro de 1550 e, de acordo com o relato de Cosme de Torres, foram “mui bem recebidos porque estava então hum navio de portugueses avia dous meses, fazendo carga”<sup>99</sup>. A situação ocorrida em Kagoshima repetia-se em Hirado. Os missionários não tinham ilusões acerca do interesse do senhor de Hirado neles ou na sua religião mas, não obstante, até finais dos anos 50, mantiveram algumas esperanças relativamente à sua conversão. É de assinalar que o próprio Matsuura Takanobu, pelo menos nestes primeiros anos, até 1558, foi perspicaz na relação que manteve com os jesuítas e logrou mantê-los na expectativa. A partir de então, os padres apenas contaram, para o prosseguimento da missão, com o apoio de duas estirpes, vassalãs dos Matsuura, que se tinham convertido, os Koteda e os Ichibu. O trabalho dos padres foi sobrevivendo, não sem alguma adversidade e dissabores, resultado da oposição do poder político e religioso local. A reviravolta definitiva, que culminou com o fim da missão, ocorreu em 1599, com o abandono de Hirado por parte das duas linhagens. Entretanto já em 1587, os Matsuura tinham ordenado o encerramento da residência da Companhia na cidade de Hirado.

A atitude dos Matsuura de Hirado é, a nosso ver, um claro exemplo de como o sucesso do trabalho dos padres era indissociável do apoio das autoridades político-militares e de como os jesuítas nem sempre podiam contar com a simples ambição económica dos poderes locais para prosseguir o seu trabalho.

---

Lopez-Gay SJ, “Saint Francis Xavier and the Shimazu Family” in BPJS, vol. 6, Junho de 2003, pp. 93-106.

<sup>96</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 310.

<sup>97</sup> Cf. *La Compagnie*, pp. 184-185.

<sup>98</sup> Cf. carta de Francisco de Xavier aos jesuítas da Europa. Cochim, 29/1/1552 in DJ, vol. I, p. 298. Os Matsuura alegavam ser descendentes de Minamoto Tôru (822-895), filho do imperador Saga (785-842). Um dos ascendentes dos Matsuura fixara-se, nos inícios do século XI, na zona de Matsuura, em frente de Hirado, adoptando o topónimo como antropónimo. No século seguinte passaram para a ilha de Hirado. Contudo, o controlo efectivo desta ilha por parte do clã só veio a acontecer já nos inícios do século XVI. Cf. *La Compagnie*, p. 186 e *Francisco Javier*, vol. IV, p. 176.

<sup>99</sup> Carta de Cosme de Torres aos jesuítas de Goa. Yamaguchi, 20/9/1551 in DJ, vol. I, p. 208.

## Cap. II.1 – O baptismo dos irmãos Koteda

A missionação desta zona – que incluiu, sobretudo, áreas de Ikitsukijima e Takushima, a noroeste e norte da ilha de Hirado – foi realizado sob a protecção dos Koteda e, posteriormente, também dos Ichibu. Descendentes de um ramo colateral dos Matsuura, os Koteda detinham uma posição de destaque no seio da pequena corte dos dáimios de Hirado<sup>100</sup>. As relações existentes entre ambas as casas permitem supor que tenha havido um primeiro contacto entre os Koteda e os missionários aquando da estadia de Xavier no porto. Contudo, a documentação consultada não confirma esta hipótese. De qualquer maneira, depois do missionário deixar Hirado, nos finais de Outubro de 1550, aí permaneceu Torres, acompanhado por alguns auxiliares, até inícios de Setembro de 1551<sup>101</sup>. Ora, se Xavier durante a sua estadia não contactou com os Koteda, é quase certo que Torres o fez no tempo que aí esteve.

Os primeiros baptismos na linhagem Koteda foram realizados em 1553, na sequência da segunda visita de mercadores portugueses ao porto de Hirado<sup>102</sup>. Não é de descuidar a hipótese de os Koteda participarem, de alguma maneira, no comércio sino-nipónico, pois residiam numa das áreas de Kyûshû que, por estes anos, mais intensamente mercadejava com o continente. É assim possível que, com a adesão à religião dos *nanbanjin*, os Koteda pretendessem fixar os padres, e por conseguinte, os comerciantes a Hirado. Assim, neste ano, durante a sua estadia neste porto, Baltasar Gago (c.1515/20-1583) baptizou dois irmãos, filhos de Koteda Yasumasa<sup>103</sup>. Eram eles, o herdeiro da casa, Koteda Yasutsune António (?-1582)<sup>104</sup> e o irmão, João<sup>105</sup>. O

---

<sup>100</sup> O primeiro membro dos Matsuura a adoptar o antropónimo Koteda foi o terceiro filho de Matsuura Toyohisa a quem foi concedido, pelos finais do século XV, o que constituiria parte dos domínios dos Koteda. Em 1541, após a morte do dáimio Matsuura Okinobu, foi Koteda Yasumasa que cuidou dos interesses da casa Matsuura durante a menoridade do herdeiro, Matsuura Takanobu. Com a ascensão deste senhor os Koteda foram recompensados com o aumento substancial dos seus domínios. Cf. Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan...*, p. 28 e *Sumário*, pp. 94-95, nota 102.

<sup>101</sup> São exactamente estas datas (1550-1551) que Juan Ruiz-de-Medina aponta como os anos da fundação da missão de Hirado. Cf. DJ, vol. I, p. 550, nota 25.

<sup>102</sup> Duarte da Gama esteve em Hirado entre o Verão e os inícios do Outono de 1553.

<sup>103</sup> Para Koteda Yasumasa *vide supra* nota 8 (no texto PDF nota 100)

<sup>104</sup> Para a transcrição do nome seguimos Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 322. Não temos informações que nos permitam saber se o pai, em 1553, já lhe transmitira a casa. Contudo, seguindo uma indicação de Luís Fróis, Yasutsune já era senhor da mesma em 1558. Cf. HJ, vol. I, p. 120.

<sup>105</sup> O baptismo destes samurais encontra-se escassamente documentado dado que a maioria da correspondência referente a 1553 se perdeu. Uma das principais fontes para a datação do acontecimento é uma carta de Pedro de Alcáçova de 1554. Nela o missionário refere que Gago numa passagem por Hirado, em 1553, baptizou três fidalgos (cf. carta de Pedro de Alcáçova aos jesuítas de Portugal. Goa, Março de 1554 in DJ, vol. I, p. 429). Evidentemente que esta afirmação sobre a conversão de três fidalgos anónimos não é suficiente para suportar a hipótese. Um outro indício encontra-se numa carta de Matsuura Takanobu dirigida a Melchior Nunes Barreto. Nesta Takanobu refere que “tem vindo por duas vezes [a

batismo dos irmãos não foi acompanhado pelo dos outros membros da casa. Para estes os padres esperaram mais cinco anos. De resto, o batismo dos Koteda permaneceu, nos dez anos subsequentes, um caso isolado no processo de conversão das elites nobiliárquicas de Kyûshû.

Em 1556, Gago, acompanhado por um grupo de missionários<sup>106</sup>, deslocou-se mais uma vez a Hirado. Esta visita já não foi uma simples passagem, dado que os missionários aí ficaram até 1558, data em que foram expulsos por Matsuura Takanobu<sup>107</sup>. Esta expulsão, que se viria a revelar temporária, significou o fecho do que podemos considerar a primeira fase das relações entre os missionários e as autoridades de Hirado. Se entre 1550 e 1558 elas foram relativamente promissoras e pacíficas, permitindo que os missionários mantivessem ténues expectativas acerca do batismo de Takanobu, daí para a frente a convivência seria pautada por uma maior tensão, desconfiança e animosidade. Alusões como as de Vilela acerca da amizade de Matsuura Takanobu – o “senhor deste porto hé nosso amigo, o que mostra no exterior”<sup>108</sup> – vão desaparecendo progressivamente da correspondência, dando lugar a outras como a de Torres que, em 1565, registava que “o senhor da terra não hé amigo da Llei de Deus nem nosso”<sup>109</sup>.

---

Hirado] ho padre de Bungo, e asimesmo fez alguns Christãos meus parentes, e outras pessoas nobres” (Carta de Matsuura Takanobu a Melchior Nunes Barreto. Hirado, 16/10/1555 in DJ, vol. I, p. 574). As “duas vezes” correspondem a duas visitas ocorridas em 1553 e 1555; o “padre de Bungo” trata-se de Gago que aí viveu entre 1552 e 1556. O contributo da missiva, para o problema em questão, é que Takanobu refere que esses fidalgos eram seus parentes. Por último, e por exclusão de partes, o batismo dos Koteda só pode ter ocorrido em 1553 porque nem no ano anterior (1552) nem no seguinte (1554) existem notícias relativas à passagem de missionários por Hirado (cf. Ju an Ruiz-de-Medina, DJ, vol. II, pp. 652-654). Ora, em 1555, quando Gago foi a Hirado os referidos japoneses já tinham sido batizados. Doutro modo, se os tivesse convertido nesse mesmo ano, o padre não o deixaria de referir nas três missivas que nesse ano expediu para a Índia.

<sup>106</sup> Eram eles Duarte da Silva (c.1536-1564), Lourenço de Hizen (c.1525-1592) e Paulo de Bungo (?-1557). Para Lourenço de Hizen consulte-se João Paulo Oliveira e Costa, “Lourenço, um japonês evangelizador no Japão” in *O Japão e o Cristianismo...*, pp. 87-101.

<sup>107</sup> São três as razões que explicam a viagem dos padres a Hirado em 1556. Primeiro, a necessidade de entregar a Takanobu a resposta à carta que este, no ano precedente, escrevera ao Vice-provincial da Índia, Melchior Nunes Barreto, pedindo-lhe que visitasse Hirado (cf. *La Compagnie*, p. 319 e carta de Matsuura Takanobu a Melchior Nunes Barreto. Hirado, 16/10/1555 in DJ, vol. I, pp. 573-574). Segundo, atender a tripulação do navio de Guilherme Pereira aí ancorado (cf. *O Grande Navio*, p. 23). Terceiro, a revolta em Yamaguchi (1556-1557) – que teve como consequência o encerramento da missão nesta cidade – permitiu a Torres dispor da mão-de-obra missionária – que nesse ano aumentou com a chegada de um novo contingente – até aí concentrada no eixo Yamaguchi-Funai, por outras zonas de Kyûshû.

<sup>108</sup> Carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, p. 678.

<sup>109</sup> Carta de Cosme de Torres a Jacome Laines. Kuchinotsu, 20/10/1565 in MHJ, p. 69.

## Cap. II.2 – A linhagem Koteda

Estes anos iniciais da missão encontram-se parcamente documentados<sup>110</sup>. De qualquer maneira, existem informações que nos permitem concluir que 1556 marcou o arranque definitivo do trabalho na zona; nesse ano, os jesuítas obtiveram autorização para missionar nas terras sob jurisdição dos Koteda. Graças à benevolência do dáimio, também puderam concentrar alguns esforços na cidade de Hirado<sup>111</sup>. A missionação foi prosseguindo mas sem os resultados que os padres esperavam, com os batismos a serem alcançados a “conta-gotas”. Em 1557, Gaspar Vilela (1526-1572), ao escrever acerca da missão, refere que “há alguns cristãos e ainda que poucos”; mais à frente afirma que Baltasar Gago e companheiros “hião aproveitando algum tanto, e como estavam em huma ilha piquena de 30 ou 40 homens que pedião o bautismo”. A razão apresentada por Vilela para os fracos resultados obtidos por Baltasar Gago era “a fraqueza da língua que não tinha”<sup>112</sup>. Argumento capital mas que, neste caso, não podemos aceitar como explicação já que Gago, além de se encontrar no arquipélago havia cinco anos<sup>113</sup>, não trabalhava sozinho tendo o auxílio de vários *dôjuku*; a postura ainda cordial, mas já algo distanciada de Matsuura Takanobu, também prejudicava o trabalho dos jesuítas.

A impossibilidade de conversão dos Matsuura é uma realidade que se vai tornando evidente. Por conseguinte, os missionários desviam a sua atenção, até então centrada no dáimio, para os únicos conversos com alguma proeminência social na zona: os Koteda. Da atenção dada a estes guerreiros e restantes membros da sua casa, assim como do cuidado despendido na sua formação doutrinal e assistência espiritual, passou a depender o futuro desta missão. Os bons resultados obtidos a partir deste reajustamento estratégico serão uma faca de dois gumes para os padres: se, por um lado, lograram converter quase todos os Koteda, assim como baptizar os seus vassallos, por outro, como consequência destes mesmos sucessos, seriam oficialmente expulsos de Hirado.

---

<sup>110</sup> Os acontecimentos ocorridos em Yamaguchi, centro da missão do Japão entre 1550 e 1556, foram o assunto quase exclusivo das missivas escritas durante estes anos. Cf. VI.2

<sup>111</sup> Por volta de Janeiro de 1557, Gago comprou na cidade de Hirado um terreno onde construiu uma igreja. Cf. carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, p. 678, nota 10 e 11.

<sup>112</sup> Carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, pp. 678 e 699.

<sup>113</sup> Consideramos a crítica de Gaspar Vilela sem fundamento. Isto porque Gago, no Japão desde 1552, foi também um dos co-autores do *Ni-jû-go-kagyô* (*vide infra* nota 27; no texto PDF nota 119). Ora, não nos parece que lhe tivessem confiado a redacção da obra se não possuísse um apurado conhecimento da língua japonesa.

O mentor da política de batismos generalizados realizada nas terras dos Koteda, nos primeiros meses de 1558, já não foi Baltasar Gago, mas Gaspar Vilela<sup>114</sup>. Acerca do móbil que levou o padre, com a devida autorização de Koteda Yasutsune António, a baptizar os seus vassallos, Luís Fróis escreveu que:

“ [...] porquanto dentro em Firando [i.é. Hirado] não havia logar para muita conversão [...] tratou o Padre com Dom Antonio que seria bom, nas ilhas que erão de sua jurisdição, fazer nella[s] seos vassallos christãos. Aprovando Dom Antonio o parecer do Padre, se poz logo a couza em execução.”<sup>115</sup>

De facto, nuns poucos de meses, Vilela administrou o baptismo a cerca de 1.300 vassallos de Koteda Yasutsune e instalou três igrejas em três antigos pagodes situados em Ikitsukijima<sup>116</sup>. Estes batismos, a par da destruição ou adaptação dos templos e mosteiros locais, agravaram o conflito iminente entre os missionários europeus e os religiosos japoneses. Com isto, Matsuura Takanobu acabou por expulsar os missionários dos seus domínios, entre Maio/Junho de 1558, a fim de evitar distúrbios<sup>117</sup>. O dáimio não devia ver com bons olhos a actividade social e religiosamente desestabilizadora promovida por estranhos e permitida pelo seu vassallo. Por outro lado, tudo indicava que as viagens dos portugueses se encontravam regularizadas<sup>118</sup>, não havendo assim razão para tolerar mais os missionários. Mas, entretanto, parte dos Koteda entrou nos róis de baptizados; da lista fazem parte o pai de António, Koteda Yasumasa (Jerónimo)<sup>119</sup>, a mulher (Isabel), a irmã (Beatriz) e o filho

---

<sup>114</sup> Gaspar Vilela, no Japão desde 1556, chegou a Hirado, acompanhado por Guilherme Pereira, em Agosto de 1557, a fim de ajudar Baltasar Gago no atendimento às tripulações dos navios lusos aí ancorados e para presidir a uma missa por ocasião da festa de Nossa Senhora da Assunção (15 de Agosto). Três meses depois, Gago partiu para Hakata, ficando em Hirado Vilela e Pereira. Cf. DJ, vol. II, p. 31, nota 20 e p. 156.

<sup>115</sup> HJ, vol. I, p.115.

<sup>116</sup> Cf. carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Goa. Funai, 1/9/1559 in DJ, vol. II, pp. 146-147. Guilherme Pereira fornece-nos algumas informações sobre o método de catequização utilizado na conversão dos japoneses. Note-se que a estratégia missionária passava por dar uma atenção especial aos filhos daqueles que eram convertidos “à força” (cf. carta de Guilherme Pereira a um companheiro. Funai, 4/10/1559 in DJ, vol. II, pp. 157-159). Para a importância das crianças na estratégia missionária dos jesuítas no Japão consulte-se o trabalho de Juan Ruiz-de-Medina, “The Role of Children in the Early Japanese Church” in *Portuguese Voyages do Asia and Japan*, Tóquio, 1993, pp. 30-50.

<sup>117</sup> Escorraçados de Hirado os jesuítas foram para Hakata. Cf. DJ, vol. II, p. 32.

<sup>118</sup> Com efeito, o porto de Hirado foi visitado por portugueses durante grande parte da década de 50, sendo que, pelo menos, em 1555 e 1557, aí esteve ancorado mais de um navio. Cf. *supra* nota 2 (no texto PDF nota 94) e *O Grande Navio*, pp. 21-24.

<sup>119</sup> Fróis em *Historia de Japam* refere erradamente que Koteda Yasumasa Jerónimo foi baptizado por Torres nos inícios dos anos 50. Contudo, mais à frente acaba por desmentir a afirmação ao escrever que Yasumasa se baptizou na sequência da leitura do *Ni-jû-go-kagyô* (cf. HJ, vol. I, p. 37-38 e 114), um



herdeiro, Koteda Sakae (?-1614), batizado com o mesmo nome do avô. A mãe e outras irmãs (não identificáveis) também parecem ter sido batizadas. Assim, à data da expulsão dos padres de Hirado, todo o núcleo central da linhagem Koteda fora batizado (veja-se a genealogia dos Koteda no final do capítulo)<sup>120</sup>.

Se a missão permaneceu oficialmente encerrada nos seis anos seguintes, entre 1558 e 1564, os missionários não deixaram de a visitar discretamente<sup>121</sup>. A postura do daimio de Hirado para com os jesuítas voltou a mudar em 1561, em consequência de um incidente ocorrido no porto de Hirado entre a tripulação do navio de Fernão de Sousa e alguns comerciantes japoneses. Uma rixa que se desencadeou entre os grupos acabou com o linchamento do capitão-mor e de uma dezena de tripulantes. No ano seguinte, como desforra, os portugueses levaram os seus barcos para Yokoseura<sup>122</sup>, porto que se encontrava nos domínios de um dos inimigos de Matsuura Takanobu, Ômura Sumitada<sup>123</sup>. A estratégia do senhor de Hirado para reparar a situação foi deixar de hostilizar os cristãos. A condição destes foi melhorando progressivamente e, pelos finais de 1562, Cosme de Torres visitou Hirado “por lho pedir assi dom Antonio, [...] & porque assi o desejaua o senhor de Firando, por lhe parecer que com o padre ir la tornaua em amizade com os Portugueses”<sup>124</sup>. Nesta visita, Torres batizou alguns dos mais recentes membros dos Koteda, a saber, o segundo marido de Beatriz Koteda (Luís) e um filho de ambos<sup>125</sup>. Quatro anos depois, na mesma altura em que morria o primeiro marido de Beatriz, Katô Saemon (?-1565/66), os missionários presidiram ao casamento do casal<sup>126</sup>.

---

catecismo que teve por co-autores Baltasar Gago e Melchior Nunes Barreto, escrito em 1556, altura em que Nunes Barreto esteve no Japão (cf. Minako Debergh, “Textes et idées principales pour la présentation doctrinale au Japon” in *O Século Cristão*, pp. 186-187 e *La Compagnie*, pp. 311-313).

<sup>120</sup> Cf. carta de Guilherme Pereira a um companheiro do colégio. Funai, 4/10/1559 in DJ, vol. II, pp. 160-161; HJ, vol. I, pp. 114 e 120; e *La Compagnie*, p. 320.

<sup>121</sup> Ainda em 1558 (mas já depois da expulsão dos padres) Baltasar Gago e Juan Fernández regressaram temporariamente, quando o navio de Leonel de Sousa aí aportou, com o pretexto de prestarem assistência espiritual à tripulação (cf. DJ, vol. II, p. 654, nota 25). Três anos mais tarde, entre Julho e Agosto de 1561, Luís de Almeida visitou Ikitsukijima, Takushima e a cidade de Hirado (cf. carta de Luís de Almeida a António Quadros. Funai, 1/10/1561 in DJ, vol. II, pp. 381-398 e 402).

<sup>122</sup> Nesse ano encontramos em Yokoseura três navios: o *kurofune* capitaneado por Pedro Barreto Rolim; uma nau cujo capitão era Manuel de Mendonça; e, por último, um junco. Cf. *O Grande Navio*, pp. 25-27 e DJ, vol. II, p. 656.

<sup>123</sup> Por conseguinte, em 1561, Takanobu não só perdeu os réditos que o comércio com os portugueses lhe proporcionava como ainda os “entregou” a um dos seus inimigos. Para Ômura Sumitada *vide* cap. III.

<sup>124</sup> Carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 118. Na realidade, Takanobu foi a ponto de pedir a Almeida que interviesse junto de Torres para que o Superior o visitasse. Cf. *La Compagnie*, p. 437.

<sup>125</sup> Em Dezembro de 1562 (cf. *Sumário*, p. 95, nota 103 e carta de Juan Fernández aos irmãos de Bungo. Yokoseura, 17/4/1563 in CE, tomo I, fl. 115v).

<sup>126</sup> Cf. carta de Jacome Gonçalves. Hirado, 3/3/1566 in CE, tomo I, fl. 226.

Beatriz casara em primeiras núpcias e divorciara-se de um importante senhor local, Katô Saemon conhecido, entre os missionários, pelo seu anticristianismo<sup>127</sup>. Alvarez-Taladriz aponta como razão provável para o divórcio o ódio de Saemon à religião dos *nanbanjin* que a linhagem da mulher adoptara<sup>128</sup>. As referências a este casamento nas missivas dos padres são sempre feitas no pretérito<sup>129</sup>. Não sabemos a data em que foi realizado, quanto tempo durou, nem outras eventuais razões que tenham levado ao divórcio, para além do já citado anticristianismo de Saemon. O silêncio das fontes jesuítas é total e, de certa maneira, compreensível. Do ponto de vista dos padres esta aliança matrimonial ligava duas linhagens de Hirado com comportamentos diametralmente opostos face aos padres. Os domínios do primeiro marido de Beatriz eram contínuos aos dos Koteda compreendendo parte de Ikitsukijima. Ainda assim, apesar de vizinhos, os vassallos de ambas as linhagens não podiam mesclar-se. Por outras palavras, Katô Saemon proibira os seus vassallos de contraírem matrimónio com os vassallos de Koteda Yasutsune com o intuito de impedir a penetração do Cristianismo nas suas terras<sup>130</sup>.

\* \* \*

Nos anos de 1563-1564, como veremos, a guerra assolou os territórios do cristão Ômura Sumitada Bartolomeu estendendo-se aos domínios do seu irmão, Arima Yoshisada. Uma aliança estabelecida entre alguns dos inimigos e vizinhos destes senhores – como Matsuura Takanobu, Gotô Takaakira e Saigô Sumitaka – provocou sérios reveses nas suas lideranças em Ômura e Arima. Para os missionários uma das alturas mais críticas da guerra foi o ataque ao burgo e porto de Yokoseura, por meados de Novembro de 1563, o que levou ao fecho daquela que foi a primeira base comercial e missionária no Japão. No ano seguinte e, sem opção de escolha, os mercadores europeus regressaram a Hirado.

Léon Bourdon chamou já a atenção para o facto de não podermos ignorar a hipótese de Koteda Yasutsune António, que integrou as hostes do dáimio de Hirado nesta guerra, ter participado na campanha que culminou com a destruição de

---

<sup>127</sup> Também referido por *Catodono* (Katôdono). Para a transcrição do nome baseámo-nos em Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan...*, p. 31. Alguns exemplos do que foi a sua atitude com os cristãos encontram-se em HJ, vol. I, p. 286 e vol. II, pp. 80-81 e 155-158.

<sup>128</sup> Cf. *Sumário*, p. 95, nota 103.

<sup>129</sup> A título de exemplo veja-se carta de João Fernandes aos irmãos de Bungo. Yokoseura, 17/4/1563 in CE, tomo I, fl. 115.

<sup>130</sup> A mesma medida fora adoptada nos domínios de um outro samurai de Ikitsukijima, Inoue Shûen. Cf. Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan...*, pp. 30-31.

Yokoseura<sup>131</sup>. Com efeito, embora cristão, Yasutsune era vassalo de Matsuura Takanobu e, é pouco provável que visse com agrado a crescente aproximação entre um dos inimigos do seu senhor e os portugueses, fossem eles missionários ou comerciantes<sup>132</sup>. No caso concreto de Sumitada, baptizado nesse mesmo ano, Yasutsune sabia que o relacionamento deste com os portugueses era feito em detrimento dos interesses comerciais de Takanobu, e por conseguinte, dos dele próprio.

No que concerne à missão propriamente dita, se pelos finais de 1563 os jesuítas já residiam discretamente numa das ilhas sob jurisdição dos Koteda<sup>133</sup>, no ano seguinte assistiu-se à reabertura oficial da missão na cidade de Hirado, depois de aí chegar o *Grande Navio*<sup>134</sup>. Assim, em Agosto de 1564, Luís Fróis e Juan Fernández entraram com pompa e circunstância na cidade; foram recebidos pelo dáimio, visitaram os Koteda, fixaram residência e iniciaram a construção duma nova igreja, mais tarde visitada por Matsuura Takanobu<sup>135</sup>. A acção mediadora de Koteda Yasutsune António, que por meados de 1564 regressara a Hirado, abandonando a campanha militar contra Ômura Sumitada, foi decisiva para o arranque desta nova fase da missão<sup>136</sup>. A partir desta data, as fontes permitem concluir que Yasutsune se foi progressivamente desinteressando das campanhas militares levadas a cabo pelo seu senhor contra

---

<sup>131</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 457, nota 30. O facto de Koteda Yasutsune nos finais de Novembro de 1563 se encontrar fora de Hirado e a servir o seu senhor na guerra reforça a hipótese da sua participação nos acontecimentos em causa. Cf. carta de Luís Fróis aos irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 3/10/1564 in CE, tomo I, fl. 145v e HJ, vol. I, p. 354.

<sup>132</sup> Depois da destruição de Yokoseura, entre os japoneses que socorreram os missionários encontravam-se alguns vassallos de Koteda Yasutsune António. Cf. *La Compagnie*, p. 458.

<sup>133</sup> Nos finais de Novembro de 1563, após a destruição de Yokoseura, Cosme de Torres mandou Luís Fróis para Takushima onde já se encontrava Juan Fernández. Fróis esteve em Takushima durante dez meses sem nunca poder visitar Hirado; Koteda Yasutsune não o autorizou a sair dos seus domínios alegando a instabilidade que se fazia sentir na zona e a atitude hostil do senhor de Hirado. Ainda assim, Fernández, passou secretamente pela cidade. Cf. carta de Luís Fróis aos irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 3/10/1564 in CE, tomo I, fl. 148-149.

<sup>134</sup> Nesse ano passaram por Hirado, a par do *kurofune* mais duas embarcações oriundas de Macau. Antes de chegar a Hirado e devido a um temporal, o capitão-mor D. Pedro de Almeida, aportou a Yokoseura. Nessa altura, os jesuítas tentaram convencê-lo a não ir para Hirado mas para Kuchinotsu (em Arima). Mas se D. Pedro de Almeida pretendia atender ao apelo dos padres o mesmo já não aconteceu com os mercadores que o acompanhavam e o *Grande Navio* entrou mesmo em Hirado. Quando chegaram ao porto já aí se estavam um junco de Bartolomeu Gouveia e a nau *Santa Catarina*. Cf. HJ, vol. I, pp. 371-373 e *O Grande Navio*, p. 28.

<sup>135</sup> Pelos finais do ano (Dezembro), acompanhado pelos Koteda, Matsuura Takanobu visitou a igreja de Santa Maria da Conceição, construída na cidade e conhecida entre os japoneses por *Temmon-ji* (Templo da Porta do Céu). Cf. carta de Luís Fróis aos irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 3/10/1564 in CE, tomo I, fl. 149-150; carta de Juan Fernández aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Hirado, 23/9/1565 in CE, tomo I, fl. 199v; HJ, vol. I, pp. 371-376; e *La Compagnie*, pp. 462-465.

<sup>136</sup> Cf. *La Compagnie*, pp. 464-465, nota 68.

Sumitada<sup>137</sup>, o que pode ser visto como um indício da mudança de atitude de Yasutsune face ao seu conterrâneo e irmão na Fé.

O caso de Fukuda será elucidativo do que acabamos de referir. Com efeito, em 1565, Koteda Yasutsune recusou-se a liderar e a participar no ataque à nau portuguesa estacionada em Fukuda (Ômura). Depois da destruição de Yokoseura os mercadores portugueses retomaram os contactos com Ômura Sumitada e a procura de um outro porto nas suas terras foi retomada. Assim surgiu Fukuda, local para onde o capitão-mor D. João Pereira se dirigiu em 1565<sup>138</sup>. Ao tomar conhecimento de que, mais uma vez, o seu porto era preterido por outro em Ômura, Matsuura Takanobu resolveu atacar o navio português<sup>139</sup>. Os missionários em Hirado, ao serem informados da emboscada que se preparava, avisaram os comerciantes mas estes, segundo o relato de Baltasar da Costa (c.1538-?), estavam “tam confiados, e descansados, como se nunca forão auisados”<sup>140</sup>. De qualquer forma, Takanobu foi derrotado na batalha naval que se seguiu. Seguindo as fontes, Koteda Yasutsune tentou por várias vezes persuadir o daimio de Hirado a não atacar os *nanbanjin*. Quando se apercebeu que os seus esforços eram infrutíferos saiu da cidade de Hirado e recolheu-se aos seus domínios, proibindo os seus vassallos de tomarem parte no assalto<sup>141</sup>.

O silêncio das fontes missionárias acerca da possível participação de Koteda Yasutsune na destruição de Yokoseura, em 1563<sup>142</sup>, em contraste com as abundantes informações que fornecem sobre a actuação do mesmo no caso do assalto ao *Grande Navio*, em 1565, é significativo. A omissão pode ser premeditada e significar um silêncio voluntário de uma atitude do cristão que os padres reprovavam. De qualquer

---

<sup>137</sup> Cf. *ibidem*, p. 466. No ano seguinte deu-se o famoso episódio dos quatro embaixadores cristãos que Ômura Sumitada Bartolomeu enviara a Koteda Yasutsune António. Estes foram capturados e esartejados por Matsuura Takanobu que, segundo Fernández, receava uma ligação entre ambos os senhores e a traição do seu vassallo (cf. carta de Juan Fernández aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Hirado, 23/9/1564 in CE, tomo I, fl. 201). No que concerne à actividade militar de Yasutsune, Alvarez-Taladriz refere que ainda chefiou duas campanhas contra Arima, em 1564, outra contra os Gotô, decorridos dois anos e, por esta mesma altura, uma terceira contra Arima (cf. *Sumário*, pp. 94-95, nota 102).

<sup>138</sup> Duas embarcações aportaram a Fukuda nesse ano. Cf. *O Grande Navio*, pp. 28-29.

<sup>139</sup> Com dez ou doze juncos alugados a mercadores de Sakai e cerca de 50 ou 60 *funé* formou uma flotilha para o combate (cf. *ibidem*, pp. 28-29). Fróis salienta que nesta batalha os japoneses de Hirado já utilizaram mosquetes fabricados no Japão. Diz o missionário que os homens do senhor de Hirado usaram “espingardaria, que era como mosquetes grossos feitos no Sacai” (HJ, vol. II, p. 73).

<sup>140</sup> Carta de Baltasar da Costa aos portugueses. Hirado, 22/10/1565 in CE, tomo I, fl. 202v.

<sup>141</sup> Cf. carta de Baltasar da Costa aos portugueses. Hirado, 22/10/1565 in CE, tomo I, fl. 203 e HJ, vol. II, p. 74.

<sup>142</sup> Isto apesar das poucas referências sobre a destruição do porto de Yokoseura existentes nas missivas. As cartas referentes a 1563 provavelmente já tinham sido escritas quando se deu o ataque ao porto. Cosme de Torres que nesse ano mandou Miguel Vaz à China encarregou-o de no caminho redigir uma missiva sobre os acontecimentos. Ignoramos se o fez. Cf. CE, tomo I, fl. 145v.

modo é necessário ter em conta que, se em 1563 o ataque do senhor de Hirado a Yokoseura se enquadrava numa estratégia mais vasta de guerra contra um dos seus inimigos locais – sendo a presença de portugueses na zona quase acessória – em 1565 o ataque de Matsuura Takanobu ao *kurofune* dirigiu-se intencional e unicamente contra um alvo português. A derrota infligida nesta altura às forças do daimio de Hirado naturalmente valeu aos mercadores lusos a impossibilidade de voltarem a utilizar o seu porto e assim, até ao aparecimento de Nagasaki, concentraram as suas actividades entre Fukuda e Kuchinotsu (esta última em Arima, na província de Hizen).

### Cap. II.3 – Expansão para Ichibu

Ainda nesse ano de 1565, o Cristianismo em Hirado conheceu uma expansão considerável com o baptismo das gentes de Ichibu, pequeno feudo em Ikitsukijima. Se, como vimos, do casamento de Beatriz Koteda e Katô Saemon não resultou uma difusão da religião para os domínios do segundo, o mesmo não aconteceu com o consórcio de João Koteda com a filha do senhor de Ichibu. Esta casara em primeiras núpcias com Matsuura Nobutaka, irmão do daimio de Hirado, e, após a morte deste, com João Koteda, que foi adoptado como herdeiro pelo sogro, recebendo o nome, Ichibu Kageyû João<sup>143</sup>. Ora até à morte da mulher de João, em 1564/65, Ichibu foi impermeável à acção dos padres devido à oposição da sogra do guerreiro. Apenas em 1565 os jesuítas entraram em Ichibu e Neshiko, na costa Oeste da ilha de Hirado, e iniciaram as conversões em série<sup>144</sup>.

Ao contrário do sucedido com a linhagem Katô, Ichibu é pois um claro exemplo de como as ligações existentes entre linhagens podiam resultar no alargamento da esfera de acção dos padres.

---

<sup>143</sup> Cf. *Sumário*, p. 95, nota 103 e Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan...*, p. 29. A respeito dos Ichibu, que conheceu pessoalmente, Juan Fernández escreveu que o senhor de Ichibu “tinha casado huma filha sua com dom Ioaõ, a qual antes fora casada com hum irmão del Rei & por morte deste ficou viuua, & por morte de seu pai, que morreo na guerra, ficou herdando esta casa, por não haver outro herdeiro”. Carta de Juan Fernández aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Hirado, 23/9/1565 in CE, tomo I, fl. 200-200v.

<sup>144</sup> Fernández refere que a sogra de João pediu que lhe baptizassem uma neta de quatro anos, Maria. É provável que esta não fosse filha de João mas resultado do primeiro matrimónio da filha ou de um outro filho(a). Se fosse filha de João não haveria razão para Fernandes a não referir como tal (cf. carta de Juan Fernández aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Hirado, 23/9/1565 in CE, tomo I, fl. 200-200v). Acerca do trabalho realizado em Ichibu é de referir que os missionários não baptizaram a sogra de João. Os responsáveis pela evangelização de Ichibu foram Baltasar da Costa, Superior da residência de Hirado a partir de 1564 (cf. DJ, vol. II, p. 50) e Juan Fernández, mais tarde secundados por João Cabral (?-1575) e Jácome Gonçalves. Para os missionários estantes em Hirado veja-se carta de Juan Fernández aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na China e Índia. Hirado, 23/9/1565 in CE, tomo I, fl. 199v.

Se tivermos em conta que a actividade missionária em Hirado raramente ultrapassou os limites geográficos dos domínios dos Koteda e Ichibu, então podemos inferir que, por estes anos, o cômputo de cristãos deveria rondar os dois ou três milhares de almas<sup>145</sup>. Apesar de alguma inflação que estes números possam, ou não, ter sofrido é verdade que a cristandade de Hirado, das mais antigas no Japão, foi sempre relativamente pequena.

Depois de uma primeira fase de expansão – primeiro com a conversão dos vassallos de Koteda Yasutsune (1558) e, após esta, dos de Ichibu Kageyû (1565) – o Cristianismo em Hirado conheceu uma segunda etapa, caracterizada por um baixo número de baptismos, praticamente restringidos aos filhos dos já convertidos, e um constante trabalho de formação e assistência junto dos cristãos<sup>146</sup>. Este labor junto dos já convertidos permitiu que, décadas mais tarde, a comunidade cristã sobrevivesse à expulsão dos padres, primeiro de Hirado (1599) e depois do Japão (1614).

O poder político de Hirado não favoreceu a expansão da missão, antes pelo contrário. Embora os Matsuura tolerassem os jesuítas, a ponto de permitirem a sua presença, as suas atitudes bloquearam e prejudicaram o seu trabalho. E se a missão permaneceu activa nos domínios dos dois irmãos, Koteda Yasutsune António e Ichibu Kageyû João, mais ou menos ininterruptamente até 1599, tal facto apenas foi possível graças ao apoio dispensado por estes guerreiros e seus descendentes<sup>147</sup>.

#### Cap. II.4 – O exílio dos Koteda e Ichibu

A partir de meados da década de 60 as referências a Hirado, aos Koteda e Ichibu na documentação sofrem uma diminuição considerável<sup>148</sup>. Todavia, é possível afirmar

---

<sup>145</sup> Em 1561 Cosme de Torres escrevia que em Hirado existiam aproximadamente 2.000 cristãos (cf. carta de Cosme de Torres a António Quadros. Funai, 8/10/1561 in DJ, vol. II, p. 455). Para as décadas de 80 e 90 as referências ao número de baptizados oscilam já entre os 3.000 e os 4.000 (cf. carta de Francisco Carréon ao Geral da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 10/12/1579 in CE, tomo I, fl. 435-435v; carta ânua do Japão de 1582. Gaspar Coelho, Nagasaki, 15/2/1583 in CE, tomo II, fl. 22v; carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 248; e carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 79v).

<sup>146</sup> A partir de então o rol de baptizados raramente ultrapassou a centena. Cf. carta de Jácome Gonçalves a Cosme de Torres. Hirado, 3/3/1566 in CE, tomo I, fl. 225v e carta de Luís de Almeida a Melchior Carneiro. Hita, 22/10/1569 in CE, tomo I, fl. 279v-280.

<sup>147</sup> Fróis, em 1578, definiu bem a conjuntura que se vivia em Hirado: “Em Firándo estão dous padres, que andão quasi continuamente correndo aquellas ilhas, visitando, & confessando os Christãos, & bautizando alguns de nouo, ainda que poucos, porque o Tono daquella terra he capital inimigo antigo dos Christãos, & grande contraditor de se dilatar ali a lei de Deos” (carta de Luís Fróis aos irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 416v). Os padres eram Sebastião Gonçalves e Baltasar Lopes, *o moço*.

<sup>148</sup> A partir de então as missivas dos jesuítas indicam-nos sobretudo informações genéricas e sumárias relativas à missão como o número de convertidos, casados, confessados ou o nome dos padres af

que Koteda Yasutsune permaneceu até à sua morte (1582<sup>149</sup>) próximo dos jesuítas, mormente de Juan Fernández e Sebastião Gonçalves (1533-1597)<sup>150</sup>. Em data desconhecida, provavelmente antes de morrer, como era costume no Japão, sucedeu-lhe o filho, Koteda Sakae Jerónimo<sup>151</sup>. Pelos finais da mesma década (c.1589), também João de Ichibu já deveria ter morrido ou, pelo menos, passado a casa ao filho. Este, de nome Baltasar, casou com uma filha de Koteda Sakae, numa clara estratégia de reforço dos laços entre as duas casas<sup>152</sup>.

As informações existentes nas cartas dos jesuítas relativas aos descendentes de Koteda Yasutsune e Ichibu Kageyû são escassas e relacionam-se, sobretudo, com dois momentos-chave da missão: o édito de 1587 e o exílio em 1599.

No que concerne ao primeiro destes momentos é sabido que, na sequência da promulgação do primeiro édito anti-cristão cerca de uma centena de missionários foi obrigada a deslocar-se para Hirado, em cujo porto estava o navio capitaneado por Domingos Monteiro. Aqui, e seguindo ordens do *kanpaku* Toyotomi Hideyoshi, deveriam embarcar na nau do trato e regressar a Macau. Chegados a Hirado e impossibilitados de permanecer na residência da cidade, dado o seu elevado número, os jesuítas acabaram por se dispersar pelas terras dos Koteda e Ichibu, permanecendo aí sensivelmente meio ano<sup>153</sup>. Depois, quando, contra as ordens de Hideyoshi, decidiram ficar no Japão e espalhar-se pelos territórios de alguns dos senhores cristãos de Kyûshû,

---

residentes. Este género de informações é um indício de que a missão apesar de toda a oposição que conheceu ia, pelo menos, sobrevivendo.

<sup>149</sup> Para a sua morte seguimos as informações de Gaspar Coelho e Luís Fróis. O primeiro na carta ânuia de 1581, escrita em Fevereiro de 1582, escreveu que “neste firando fue Nosso Senhor servido de lleuar para si pocos dias ha a Don Antonio” (carta ânuia do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 63v). Esta missiva foi publicada em CE (tomo II, fl. 17-47v). Contudo, na edição, a referência temporal “pocos dias ha” foi omitida. O segundo, na carta ânuia de 1582, redigida no final desse ano, também refere que Koteda Yasutsune morrera nos inícios de 1582 (cf. carta ânuia do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 152).

<sup>150</sup> O espanhol Juan Fernández trabalhou em Hirado quase duas décadas, entre 1549 e 1567. Aí morreu em Outubro deste último ano (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, p. 858 e carta de Jácome Gonçalves a Cosme de Torres. Hirado, 3/7/1567 in CE, tomo I, fl. 246v). Quanto a Sebastião Gonçalves sabemos que residiu em Hirado entre 1576 e 1586 (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, p. 867 e HJ, vol. II, p. 469, nota 1).

<sup>151</sup> Quanto aos outros descendentes de Koteda Yasutsune apenas temos notícia de um Sebastião, que morreu na Coreia entre 1592 e 1593 (cf. HJ, vol. V, p. 585). Na primeira campanha de Hideyoshi realizada no continente, os Koteda e Ichibu integraram as hostes dos Matsuura que, por sua vez, faziam parte da Primeira Divisão comandada por Konishi Yukinaga e que integrava um número substancial dos senhores cristãos de Kyûshû (cf. Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*, pp. 52 e 240).

<sup>152</sup> Cf. HJ, vol. V, p. 4 e *A Concordance*, p. 130.

<sup>153</sup> Enquanto o noviciado e o colégio foram instalados nos domínios de Koteda Sakae em Ikitsukijima, o seminário ficou na mesma ilha mas em Ichibu. Cf. HJ, vol. V, pp. 4-5 e MHJ, pp. 399 e 401-402.

uns poucos de missionários esconderam-se nos domínios dos Koteda<sup>154</sup>. Ora, se os Matsuura, alegando as prescrições do édito, ordenaram o encerramento da residência da cidade de Hirado nesse mesmo ano, mas apenas após a partida do *Grande Navio*, é também verdade que os jesuítas acabaram por continuar o seu trabalho nas terras dos Koteda e Ichibu, onde de resto vivia a esmagadora maioria dos cristãos<sup>155</sup>.

\* \* \*

A ligação dos Koteda e Ichibu aos jesuítas nunca foi do agrado de Matsuura Takanobu. Não obstante, não há qualquer notícia de que este tenha afrontado Koteda Yasutsune, Ichibu Kageyû ou os seus descendentes a fim de os obrigar a abandonar a religião. Foi o seu filho e sucessor, Matsuura Shigenobu (1549-1614) que, após a morte do pai, em 1599, se encarregou da tarefa. As pressões a que sujeitou os Koteda e Ichibu culminaram com a decisão destes em abandonar Hirado, pouco depois da morte de Takanobu. Assim, em 1599, Koteda e Ichibu, acompanhados por cerca de 600 vassalos, partiram para o exílio. Os padres explicam o desterro com as crescentes pressões de Shigenobu para renegarem o Cristianismo. Outra razão foi certamente a recusa dos líderes destas casas, bem como da nora de Shigenobu, Mécia de Ômura, em tomar parte nas cerimónias fúnebres budistas do patriarca dos Matsuura, Takanobu, ocorridas nesse ano<sup>156</sup>. É provável que esta atitude tenha contribuído para a decisão do dáimio Shigenobu em proceder de modo a que “nenhum christão ficasse em suas terras”<sup>157</sup>. As medidas de Shigenobu resultaram no fim da missão de Hirado; e os cristãos destas ilhas que não abandonaram o Cristianismo e/ou não simularam as suas práticas, conheceram o isolamento ou o desterro e alguns, numa fase posterior, o martírio.

É significativo que não tenha sido o édito de Hakata a desencadear o movimento de perseguição aos cristãos e que este apenas tenha começado após a morte de Matsuura Takanobu. O que a documentação deixa entrever é que Takanobu, apesar de não simpatizar com os missionários, era relativamente comedido nas suas atitudes face

<sup>154</sup> Mais precisamente três padres e dois irmãos. Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 248 e HJ, vol V, p. 7.

<sup>155</sup> A residência e a igreja foram doadas a um vassalo do dáimio (cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 248 e MHJ, p. 299). Quanto à permanência de jesuítas na zona apesar de termos informações seguras apenas para 1589, 1592 e 1593 é muito provável que aí tenham ficado até 1599 (cf. MHJ, pp. 274, 287 e 326). Alguns, como Francisco Carreón (c.1552-1590), Jorge Carvalhal (c.1546-1592) e José Fornaletti (c.1546-1593), foram envenenados (cf. MHJ, pp. 338-339 e carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 1-1v).

<sup>156</sup> Cf. carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 79v-80.

<sup>157</sup> Carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 79v.



a eles e a alguns cristãos japoneses. A atitude de Matsuura Shigenobu foi já diferente. Talvez uma outra razão para o seu comportamento, a juntar à antipatia que nutria pelos padres, fosse o aumento do número de cristãos no seio da sua linhagem. A par de Mécia de Ômura, mulher do herdeiro Matsuura Hisanobu (1571-1602), três filhos desta, incluindo aquele que um dia viria a herdar Hirado, Matsuura Takanobu (1591/92-1637), já haviam sido baptizados<sup>158</sup>. Também uma sobrinha do dáimio acabou por engrossar os róis de conversos aquando do seu casamento com Koteda Kyûmi Tomé (c.1577-1619), filho de Koteda Sakae Jerónimo, em meados de 90<sup>159</sup>. É possível que este pequeno mas gradual crescimento do número de parentes baptizados tenha alertado Shigenobu e contribuído para o extremar do seu comportamento.

Fosse por que razão fosse, em Julho de 1599, Koteda e Ichibu saíram de Hirado rumo a Nagasaki. Durante ano e meio ficaram nas redondezas da cidade<sup>160</sup>, com a conivência de Ômura Yoshiaki Sancho<sup>161</sup>, irmão de Mécia, sendo sustentados pelos missionários. Depois, o dáimio de Buzen (província no Nordeste de Kyûshû), Hosokawa Tadaoki (1563-1646)<sup>162</sup>, recebeu-os ao seu serviço<sup>163</sup>. Tadaoki não era

---

<sup>158</sup> Para estas conversões veja-se carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 79v. O futuro senhor de Hirado foi baptizado em 1593 numa altura em que tanto o pai como o avô estavam na Coreia (cf. carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 34v e HJ, vol. V, p 511). Para a transcrição do nome do filho de Mécia seguimos Masaharu Anesaki, *A Concordance*, p. 136.

<sup>159</sup> Cf. suplemento da carta ânua de 1601. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 65. É provável que fosse a ela que Luís Fróis se referia quando escreveu que “[e]sto [a devoção] se uio claramente en una señora christiana sobrina del tono de firando la qual no auiedo mas que cinco meses que se auia bautizado auiedo de se confessar para recibir el sacramento del matrimonio lo hizo com tanta devocion buen juizo y ordem como si fuera christiana de muchos años”. Carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Japão, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 200v.

<sup>160</sup> Os Koteda instalaram-se nas “terras de Omuradono, que confinão com esta povoação de Nangazaqui”. Suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 63v.

<sup>161</sup> Aquando do desterro, Ômura Yoshiaki Sancho estava em Miyako mas, depois do seu regresso, autorizou os Koteda e Ichibu a instalarem-se em Ômura. Cf. carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 81.

<sup>162</sup> Hosokawa Tadaoki era filho de Hosokawa Yûsai (1534-1610), e consorciou-se com Graça Hosokawa, filha de Akechi Mitsuhide (?-1582), vassalo de Nobunaga e responsável pela sua morte. Após a morte deste guerreiro, Tadaoki recusou o pedido de ajuda do sogro, colocando-se ao lado de Toyotomi Hideyoshi. Ainda em 1582 sucedeu a seu pai como dáimio de Tango. Participou em várias campanhas hegemónicas, desde meados dos anos 70, junto dos unificadores japoneses como as batalhas de Komaki e Nagakute (1584), a campanha em Kyûshû (1587) e a guerra que levou à submissão dos Hôjô (1590). Esteve, igualmente, na primeira invasão coreana. Em 1600, após a batalha de Sekigahara, em que integrou o exército de Tokugawa Ieyasu, foi agraciado com a província de Buzen e parte da de Bungo, com um rendimento avaliado em 399.000 *koku*. Retirou-se da vida activa em 1621. Cf. George Elison “Hosokawa Tadaoki” in KEJ, vol. III, pp. 236-237. Para a relação do dáimio com os padres veja-se Charles Ralph Boxer, “Hosokawa Tadaoki and the Jesuits, 1587-1645” in *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543-1640*, Londres, 1986, pp. [IV] 79-119.

<sup>163</sup> Escreveu Valignano que “[a]vía ya más de un año y medio que, por no perder la Fe, se desterraron y nos los sustentamos hasta agora, por no tener otro remedio: lo qual [tê-los recebido Tadaoki] fue descargarnos de una carga mui pesada”. (Carta de Alexandre Valignano ao Geral. Nagasaki, 3/3/1601 in

cristão, mas vários dos seus familiares haviam sido batizados e permaneciam próximos dos padres<sup>164</sup>. Manteve uma relação amigável com os jesuítas, sobretudo com Gregório de Céspedes (1551-1611), que viveu em Kokura, perto do daimio, o último decênio da sua vida. Céspedes foi o intermediário no acordo que culminou com a transferência dos Koteda e Ichibu para Buzen, nos inícios de 1601. É provável que estes últimos tenham mantido contacto com os missionários depois da sua deslocação para Buzen, uma vez que os jesuítas aí tiveram residências até 1611, data em que o espanhol morreu e Tadaoki não aceitou mais padres nos seus domínios<sup>165</sup>.

Se perdemos o rasto dos Koteda e Ichibu após estes entrarem em Buzen, voltamo-lo a encontrar, mais tarde, já bem entrado o século XVII. Pelo menos três foram martirizados: Koteda Kyûmi Tomé decapitado em 1619, Gaspar Koteda (c.1601-1622<sup>166</sup>), dógico e neto de Koteda Sakae (segundo Juan Ruiz-de-Medina) e Apolónia Koteda (tia de Gaspar), decapitados em 1622<sup>167</sup>. Quanto aos outros, sabemos que Jerónimo morreu em 1614, em Nagasaki. Depois da sua morte, a mulher, acompanhada pelo menos por um dos filhos – Koteda Kitarô que, ao que tudo indica, não abraçou a religião da família mas partilhou o desterro com ela – regressou a Hirado, abandonando o Cristianismo ou optando por o viver de forma disfarçada<sup>168</sup>. Quanto a Baltasar de Ichibu, nunca regressou a Hirado, acabando por morrer no exílio, em Satsuma<sup>169</sup>.

ARSI, *Jap-Sin* 14, fl. 68 citado em *Introductio*, p. 470, nota 57). As dificuldades a que Valignano se refere prendem-se não só com as despesas inerentes à sua estadia em Nagasaki mas, sobretudo, porque estes samurais eram considerados desertores e “em Jappam ha ley de Taicosama que nenhum vassallo & criado possa partirse sem licença de seu Tono pera ir servir a outro & a qualquer parte que for possa ser morto por seu Tono” (Carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 80). Por último, a própria situação dos padres no Japão era instável já que Hideyoshi não revogara o decreto de 1587 e, em 1599, data do desterro dos Koteda e Ichibu, apenas tinham decorrido dois anos do martírio em Nagasaki.

<sup>164</sup> A mulher, Graça Hosokawa, batizada em 1587, as filhas e o irmão mais novo, Hosokawa Okimoto (?-1618), professaram o Cristianismo até ao fim das suas vidas, o que não aconteceu com os filhos de Tadaoki, Hosokawa Tadatoshi e Hosokawa Tatsutaka, batizados em 1595. Cf. Charles Ralph Boxer, “Hosokawa Tadaoki...” in *Portuguese Merchants...*, p. 112 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 329, nota 56 a 60.

<sup>165</sup> Boxer afirma que Tadaoki e Céspedes foram grandes amigos mantendo um contacto diário durante cerca de 15 anos (cf. Charles Ralph Boxer, “Hosokawa Tadaoki...” in *Portuguese Merchants...* p. 92). Depois da morte do espanhol, pelos finais de 1611, Tadaoki ordenou o encerramento das casas que os missionários tinham em Buzen. Cerqueira ainda o visitou numa tentativa de o dissuadir a fechar as residências mas sem qualquer sucesso (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 423-424). Para as residências *vide* MHJ, pp. 450, 495, 502-503, 507 e 528-529.

<sup>166</sup> À data do martírio tinha 21 anos. Cf. *El Martirologio*, p. 464.

<sup>167</sup> Cf. *ibidem*, pp. 419, 460 e 464.

<sup>168</sup> É significativo que a documentação não faça qualquer alusão, pelo menos do nosso conhecimento, a este filho não convertido de Koteda Sakae. Isto denota que os padres optaram por uma estratégia de silêncio face aos insucessos apostólicos no seio das linhagens nobiliárquicas japonesas com que mantiveram laços mais fortes.

<sup>169</sup> Cf. Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan...*, p. 237, nota 11.

### Cap. III – Ômura

Na segunda metade da década de 50 do século XVI, a missão japonesa assistiu ao encerramento de três residências: Yamaguchi (província de Suô, Sul da ilha de Honshû) em 1556, Hirado em 1558 e Hakata (província de Chikuzen, no Norte de Kyûshû) em 1559. No ocaso da referida década, o trabalho estava confinado a Funai (Bungo), novo centro da missão, e a Miyako<sup>170</sup>. Por estes anos, Cosme de Torres continuava empenhado na procura de um porto que servisse os objectivos dos missionários e dos mercadores portugueses. A experiência mostrara-lhe que os comerciantes preferiam os portos do Noroeste de Kyûshû, mormente o de Hirado. Contudo, como vimos, a atitude de Matsuura Takanobu ao expulsar os padres em 1558 e o incidente lá ocorrido com Fernão de Sousa três anos depois tornou impossível qualquer acordo com os Matsuura. Assim, Torres continuava a procurar um local no Noroeste da ilha, pertencente a um qualquer senhor com quem fosse possível negociar a instalação de uma base. Neste sentido, incumbiu Luís de Almeida de investigar “se havia maneira para se fazer algum dos senhores do Ximo [i.é. Shimo], christão, dando-lhes esperanças que a nao de carreira hiria a seos portos, se os tivessem acomodados”<sup>171</sup>. É neste contexto que se inserem as viagens pelo Noroeste e Sudoeste de Kyûshû, que o irmão realizou a partir de Junho de 1561<sup>172</sup>. Um ano depois, em Julho de 1562, Almeida visitou aquela que seria a primeira base comercial e religiosa dos *nanbanjin* no Japão, Yokoseura<sup>173</sup>.

O porto de Yokoseura, a norte da península de Sonogi, em Ômura (província de Hizen) – zona com uma vocação essencialmente marítima, com uma boa localização geográfica para o comércio externo mas com escassos recursos naturais – fazia parte dos domínios de um pequeno senhor (*kokujin*) de nome Arima/Ômura Sumitada (1533-1587). Filho segundo do dáimio de Arima, Arima Haruzumi Sengan (1483-1566), Sumitada fora adoptado por Ômura Sumiaki (?-1551), senhor de Ômura, na sequência

---

<sup>170</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, p. 27.

<sup>171</sup> HJ, vol. I, p. 270.

<sup>172</sup> Cf. Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 13-15 e 38.

<sup>173</sup> Na sequência da procura de um porto, Luís de Almeida mandou Fernão de Sousa, acompanhado por Domingos Ribeiro e Bartolomeu Konoye, sondar vários pontos da costa de Ômura. O local escolhido por estes, a baía de Yokoseura, era na altura apenas frequentado por pescadores. Os primeiros contactos com as autoridades foram feitos por intermédio de Bartolomeu Konoye e Tomé Uchida (cf. *La Compagnie*, pp. 433-434) e quando Almeida chegou a Yokoseura já aí se encontrava o navio de Pedro Barreto Rolim (cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Yokoseura, 25/10/1562 in CE, tomo I, fl. 109 e *O Grande Navio*, pp. 26-27). Para Yokoseura veja-se Diego Pacheco SJ, “Historia de una cristiandad: Yokoseura” in *Missionalia Hispanica*, vol. XXI, nº 62, 1964, pp. 5-39.

de uma aliança estabelecida entre estas duas casas de Hizen<sup>174</sup>. Contudo, desde cedo que a posição político-militar de Sumitada nos domínios herdados de seu pai adoptivo era frágil, encontrando-se ameaçada quer por dissensões internas, quer pelas inúmeras investidas militares de alguns vizinhos, nomeadamente do filho natural deserddado de Ômura Sumiaki, Gotô Takaakira/Matahachirô (1534-?)<sup>175</sup>; dos seus dois cunhados Saigô Sumitaka (?-c.1577<sup>176</sup>), senhor de Isahaya<sup>177</sup> e Fukahori Sumikata, senhor de Fukahori<sup>178</sup>; ou do já referido Matsuura Takanobu de Hirado. Em algumas ocasiões, o dáimio Arima Yoshisada (1521-1577), sucessor de Arima Haruzumi Sengan, também participou em incursões militares contra o irmão. Por último, a paz em Ômura foi progressivamente posta em causa pelas ambições expansionistas do dáimio de Saga, Ryûzôji Takanobu (1529-1584)<sup>179</sup>. O poderio militar deste *sengoku* dáimio era incomparavelmente superior ao dos senhores de Hizen e as pressões políticas e militares a que sujeitou estes e o próprio Sumitada obrigaram-no a submeter-se-lhe e a prestar-lhe vassalagem.

### Cap. III.1 – Os primeiros contactos e a conversão de Ômura Sumitada

Foi a debilidade político-militar de Sumitada em Ômura que o levou a aproximar-se dos missionários. Estes eram um potencial elo entre o guerreiro e os comerciantes *nanban* que o abasteceriam de material para a guerra e, simultaneamente,

---

<sup>174</sup> Sumitada foi adoptado aos quatro anos de idade, por Ômura Sumiaki, cuja mulher pertencia à casa de Arima. Cf. Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP. Revista do Instituto de Cultura e Língua Portuguesa*, nº 12/13, Junho/Setembro de 1988, pp. 125-126; *Sumário*, p. 75, nota 30; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in *CHJ*, vol. IV, p. 324.

<sup>175</sup> Senhor da fortaleza de Takeo, foi adoptado pelos Gotô, uma outra linhagem de Hizen, vizinha de Ômura. Nunca se conformou em ter sido preterido a favor de Sumitada e, ora fazia-lhe guerra, ora instava os vassallos de Sumitada a revoltarem-se. Cf. Jurgis Elisonas, *op. cit.*, p. 324 e *La Compagnie*, p. 432.

<sup>176</sup> Miguel Vaz refere que Saigô Sumitaka terá morrido por volta desta data (cf. carta de Miguel Vaz aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Goa. Ômura, 27/10/1577 in CE, tomo I, fl. 399). Alvarez-Taladriz, por seu turno, refere que, neste ano, o guerreiro, derrotado por Ryûzôji Takanobu, se retirou da vida activa e entregou a casa ao filho (cf. *Sumário*, p. 84\*).

<sup>177</sup> Sumitada, à época a que nos reportamos, encontrava-se casado com uma irmã de Saigô Sumitaka. Antigos vassallos dos Arima, os Isahaya procuravam, através da guerra e de alianças conjunturais, alargar a sua base territorial à custa de Ômura e Arima. Cf. *Sumário*, p. 92, nota 91.

<sup>178</sup> Fukahori era uma pequena localidade perto de Nagasaki cujo senhor, Fukahori Sumikata, era irmão da mulher de Sumitada (cf. *HJ*, vol. II, p. 392). Para a transcrição dos nomes dos cunhados de Ômura Sumitada seguimos George Elison, *Deus Destroyed...*, pp. 91-93.

<sup>179</sup> Ryûzôji Takanobu pertencia a uma linhagem, vassalla dos Shôni de Chikuzen. Depois de uma breve passagem pela vida religiosa prosseguiu a obra expansionista do pai, Ryûzôji Iekane (c.1454-1546). Conquistou o castelo de Saga e derrotou os Shôni no decurso dos anos 50. Em 1570 travou a expansão dos Ôtomo para Hizen e, pelos inícios da década de 80, logrou o controlo da província, colocando sob a sua suserania várias linhagens como os Matsuura, Ômura, Gotô ou os Saigô. A partir de 1579, após a derrota dos Ôtomo às mãos dos Shimazu, pode expandir a sua hegemonia para Chikugo e parte de Higo. Os seus interesses expansionistas acabaram por colidir com os dos Shimazu, por quem foi derrotado, em Maio de 1584. Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in *CHJ*, vol. IV, pp. 343-347.

proporcionariam alguma prosperidade comercial aos seus territórios pela transação de uma série de outras fazendas<sup>180</sup>. Do ponto de vista dos padres, a fragilidade de Sumitada e as suas constantes necessidades materiais eram uma garantia da prossecução do trabalho em Ômura, já que o guerreiro protegeria e apoiaria os jesuítas enquanto desfrutasse do acesso privilegiado aos produtos trazidos pelos mercadores<sup>181</sup>.

O primeiro contacto entre Sumitada e os missionários culminou com a instalação destes em Yokoseura e o início da evangelização da zona. Mas o interesse de Sumitada pela religião dos *nanbanjin* era, a bem dizer, nulo. No entanto, durante a Quaresma de 1563, iniciou-se uma segunda aproximação entre o guerreiro e os jesuítas, que culminou com o seu baptismo. Tempos antes, Sumitada iniciara a construção de uma residência em Yokoseura, visitara o Superior da missão e ouvira várias prédicas feitas por Juan Fernández. Para culminar este processo foi baptizado por Cosme de Torres, nos inícios de Junho de 1563<sup>182</sup>, não sem antes colocar uma condição aos religiosos: a não imediata destruição dos templos e mosteiros espalhados por Ômura, sendo que em troca se comprometia a deixar de os apoiar e sustentar<sup>183</sup>.

Tal como já foi apontado por Bourdon, é muito provável que a decisão do guerreiro de pedir o baptismo tenha sido motivada pela concorrência económica com alguns dos seus vizinhos, desde o irmão Arima Yoshisada ao pequeno senhor de Shimabara. De facto, pouco antes do baptismo e, respondendo a pedidos destes senhores, os religiosos davam os primeiros passos em duas localidades da península de Takaku, Shimabara e Kuchinotsu<sup>184</sup>. Ora, precisamente uma semana após a partida de um missionário para Shimabara, Sumitada visitou Torres em Yokoseura<sup>185</sup>. Foi neste

<sup>180</sup> No que respeita ao fornecimento de material militar, sabemos que, em 1566, na sequência da perda da fortaleza de Sonogi, o guerreiro além de ter sido abastecido de armas e munições por Simão de Mendonça, ainda recebeu ajuda militar de alguns portugueses. Cf. carta de João Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 15/11/1566 in CE, tomo I, fl. 228v; HJ, vol. II, pp. 153-155; *O Grande Navio*, pp. 29-30; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 325-326.

<sup>181</sup> Cf. Jurgis Elisonas “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 321-326. Estamos cientes que foi o oposto desta situação a experiência vivida pelos missionários em Hirado no decurso dos anos 50. Matsuura Takanobu, como já mencionámos, logo que se apercebeu da assiduidade dos navios de portugueses ao seu porto, expulsou os padres de Hirado.

<sup>182</sup> Para o que ficou dito veja-se carta de Juan Fernández aos irmãos de Bungo. Yokoseura, 17/4/1563 in CE, tomo I, fl. 117v; carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 126; carta de Luís Fróis aos irmãos da Europa. Ômura, 14/11/1563 in CE, tomo I, fl. 133-134; e *La Compagnie*, pp. 443-444. Mais tarde, Valignano escreveria que “este foy o primeiro senhor de calydade que se baptizasse em Japão, porque era, [...] irmão do rey de Arima” (*Princípio*, p. 451).

<sup>183</sup> Cf. carta de Luís Fróis aos irmãos da Europa. Ômura, 14/11/1563 in CE, tomo I, fl. 134v.

<sup>184</sup> Veja-se cap. IV.

<sup>185</sup> Cf. carta de Juan Fernández aos irmãos de Bungo. Yokoseura, 17/4/1563 in CE, tomo I, fl. 117-117v; carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 119-120v e 121v-126; HJ, vol. I, pp. 298-306; e *La Compagnie*, pp. 440-452.

contexto que o senhor de Ômura levou a cabo uma nova estratégia de aproximação aos padres sendo, na sequência desta, baptizado.

A par da concorrência comercial entre Sumitada e os seus vizinhos, indissociável de uma certa rivalidade militar, a difícil conjuntura, que o guerreiro enfrentava também explica a decisão. Ainda nesse Verão a guerra chegou a Ômura, prolongando-se até ao Outono de 1564, altura em que Sumitada num contra-ataque restabeleceu a sua autoridade. Revoltas internas promovidas por alguns vassalos apoiados por Matahachirô, o herdeiro deserdado de Ômura Sumiaki, ocupação dos seus domínios, destruição da cidade de Ômura e de Yokoseura e o exílio do próprio Sumitada foram algumas das faces mais visíveis deste conflito<sup>186</sup>.

Devido à guerra, Sumitada, agora Bartolomeu, esteve dois anos sem ver missionários<sup>187</sup> mas não negligenciou as relações com os comerciantes. Em 1565, dois anos após a destruição de Yokoseura, embarcações portuguesas atracaram em Fukuda, o empório mais frequentado pelos europeus até ao final do quinquénio<sup>188</sup>. Na viragem da década, este porto foi suplantado por um outro geograficamente mais aprazível, Nagasaki. Os esforços de Sumitada e dos jesuítas por encontrar um *terminus* para a nau do trato foram recompensados; a partir de 1571, Nagasaki tornou-se no “entreposto habitual” dos comerciantes oriundos de Macau<sup>189</sup>. As negociações entre Sumitada e Torres respeitantes ao porto foram realizadas nos finais dos anos 60 e Gaspar Vilela, instalando-se nas imediações do castelo do senhor local, Nagasaki Sumikage Bernardo (?-1621), um genro (ou futuro genro) de Sumitada<sup>190</sup>, iniciou a evangelização da terra, no termo de 1568.

---

<sup>186</sup> Para esta guerra *vide* carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 129-131; carta de Luís Fróis aos irmãos da Europa. Ômura, 14/11/1563 in CE, tomo I, fl. 135-136v; carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Bungo, 14/10/1564 in CE, tomo I, fl. 154v-155; HJ, vol. I, pp. 333-341; *Sumário*, p. 75, nota 30; e *La Compagnie*, pp. 453-479.

<sup>187</sup> Cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Fukuda, 25/10/1565 in CE, tomo I, fl. 170.

<sup>188</sup> Cf. *O Grande Navio*, pp. 28-32 e Ana Maria Leitão, *Do Trato Português...*, p. 105. Fukuda situava-se a noroeste da entrada da baía de Nagasaki. Segundo Yuuki, o senhor local, Fukuda Tadakane João, fazia parte do rol de guerreiros que acompanharam Sumitada no baptismo. Cf. Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, p. 128.

<sup>189</sup> Utilizamos a expressão de Ana Maria Leitão que chamou a atenção para o facto de que, mesmo após a sua fundação e consagração como “entreposto oficial” do *kurofune*, Nagasaki nunca teve o total exclusivo de aportada dos navios vindos de Macau (cf. Ana Maria Leitão, *Do Trato Português...*, pp. 147-148). Alguns dos missionários directamente implicados na fundação do porto foram Melchior de Figueiredo, Cosme de Torres, Gaspar Vilela e Luís de Almeida (cf. Diego Pacheco SJ, *A fundação do porto de Nagasaki*, Macau, 1989, pp. 13-15).

<sup>190</sup> Nagasaki Sumikage casou efectivamente com uma das suas filhas de nome cristão Tora (?-1622). Alvarez-Taladriz na genealogia dos Ômura não contempla esta japonesa (cf. *Sumário*, p. 77, nota 35). Seria Tora uma das descendentes naturais de Sumitada que Yuuki refere? (cf. Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, p. 134). Ou seria filha de uma outra mulher já que Sumitada, segundo as

Na década de 60, o trabalho missionário em Ômura permaneceu confinado a estes empórios – primeiro Yokoseura, depois Fukuda e, por último, Nagasaki – e à cidade de Ômura propriamente dita, local de residência de Sumitada. Nos portos, a par da assistência às tripulações dos navios lusos que por aí passavam ou dos portugueses e luso-asiáticos que aí se estabeleciam, os padres trabalhavam na evangelização das populações locais. Ômura recebeu uma atenção especial dos padres e foi o próprio Superior dos jesuítas quem aí se instalou em Dezembro de 1568<sup>191</sup>. Com o aval de Sumitada, Torres fez construir uma igreja perto da fortaleza do guerreiro e converteu alguns locais<sup>192</sup>. Todavia, em Abril de 1570 deixou Ômura, descontente pelos sucessivos adiamentos e recusas de Sumitada em baptizar a sua família<sup>193</sup>.

O hiato existente entre o baptismo de Ômura Sumitada (1563) e o da sua família (1570), ou o início da conversão dos seus vassallos (1574), deve ser entendido tendo em conta a conjuntura local. Saliente-se, para além das dificuldades inerentes às guerras em que se viu envolvido, a precariedade da sua autoridade nos seus próprios domínios e a já mencionada recusa em promover a conversão a uma religião estranha dos seus familiares e vassallos. Atitude proselitista que o guerreiro sabia que seria motivadora de perturbações sociais, como conflitos com as autoridades religiosas locais e perda da lealdade de alguns vassallos, menos entusiastas das suas novas crenças religiosas, ou mais simpatizantes do herdeiro natural de Ômura, Matahachirô.

### Cap. III.2 – A família e vassallos de Bartolomeu

Em 1570, decorridos sete anos do baptismo de Sumitada (e poucos meses depois de Torres abandonar Ômura), realizaram-se os de sua mãe biológica, mulher, filhos e outros familiares. Por esta altura, efectuaram-se igualmente os primeiros baptismos em massa numas poucas localidades de Ômura, incluindo Nagasaki<sup>194</sup>. A estas primeiras

---

fontes japonesas, teria casado quatro vezes? (cf. *De algumas cousas*, pp. 104-107, nota 18). Algumas informações biográficas sobre Nagasaki Sumikage em Diego Pacheco SJ, *A fundação...*, p. 23, nota 7.

<sup>191</sup> Cf. *Introductio*, p. 472, nota 23.

<sup>192</sup> A igreja dedicada à Imaculada Conceição foi inaugurada em 1568 e incendiada seis anos depois pelas forças dos Saigô. Cf. carta de um português aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Japão, 15/8/1569 in CE, tomo I, fl. 284; carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1475 in CE, tomo I, fl. 351; HJ, vol. II, p. 382; e Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, p. 128.

<sup>193</sup> Cf. *La Compagnie*, pp. 505-506. Torres foi para Nagasaki e daí para Shiki, onde morreu no final do ano. Cf. carta de Luís de Almeida aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 25-10-1570 in CE, tomo I, fl. 294-294v e *Introductio*, p. 472, nota 23.

<sup>194</sup> Em Kori, Sonogi e Suzuta, na costa Oeste de Fujitsu (cf. carta de Melchior de Figueiredo aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 21/10/1570 in CE, tomo I, fl. 297v-298 e HJ, vol. II,

experiências seguiram-se provavelmente outras, mas até 1574 permaneceram casos isolados e esporádicos na evangelização de Ômura. Apenas a partir desta data a política de conversões em série, com a sua inseparável e inevitável vertente anti-budista, foi posta em prática de forma contínua e sistemática, o que resultou no baptismo dos cerca de 60.000 vassallos de Sumitada<sup>195</sup>. Estas conversões foram desencadeadas, mais uma vez, numa altura avessa para o senhor de Ômura.

O primeiro contacto entre a mulher de Sumitada, irmã dos senhores de Isahaya e Fukahori, e os missionários deu-se na sequência da estadia de Cosme de Torres em Ômura a partir de 1568<sup>196</sup>. O baptismo, bem como o do herdeiro de Sumitada, Ômura Yoshiaki (1568-1616), foi realizado em Outubro de 1570, pelo sucessor de Torres no Japão, Francisco Cabral (c.1533-1609)<sup>197</sup>. Depois, os padres presidiram ao matrimónio de Ômura Sumitada e da mulher, Maria de Isahaya<sup>198</sup>. No rol de conversos entraram também duas filhas de Sumitada<sup>199</sup>, sendo que a primogénita foi temporariamente excluída porque, como explica Melchior de Figueiredo (1528-1597), encontrava-se prometida a “hum senhor poderoso, & [...] era necessario primeiro que a bautizassem terem com elle muito comprimento”<sup>200</sup>. O guerreiro a quem fora destinada era o senhor de Isahaya, não sabemos se o irmão de sua mãe se o herdeiro deste. Solicitada, ou não, a autorização, a filha de Sumitada acabou por ser baptizada, ainda nesse ano, juntamente com a avó paterna, Maria Chijiwa (1510-1604)<sup>201</sup>. É de referir que não chegou a consorciar-se com o senhor de Isahaya (veja-se a genealogia dos Ômura no final do capítulo e dos Saigô de Isahaya no final do capítulo IV).

---

pp. 332-333 e 377). Quanto a Nagasaki entre 1569/70 contava já com cerca de 800 cristãos (cf. carta de Luís de Almeida aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 25/10/1570 in CE, tomo I, fl. 294).

<sup>195</sup> Cf. HJ, vol. II, p. 431. Se em 1571, Ômura Sumitada tinha 5.000 vassallos cristãos, em 1577, essa cifra ascendia a 60.000. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, p. 42.

<sup>196</sup> Cf. carta de um português aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Japão, 15/8/1569 in CE, tomo I, fl. 284.

<sup>197</sup> Cabral esteve à frente da missão entre 1570 e 1580. De seguida, foi Superior de Bungo, deixando o Japão em 1583.

<sup>198</sup> Baptismos foram realizados antes de 21 de Outubro (data de fecho da missiva de Melchior de Figueiredo) e foi Baltasar da Costa quem abençoou o matrimónio dos dois cristãos. Cf. carta de Melchior de Figueiredo aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 21/10/1570 in CE, tomo I, fl. 297-297v e HJ, vol. II, pp. 331-333.

<sup>199</sup> Não conseguimos identificá-las. Alvarez-Taladriz afirma tratarem-se de duas das três filhas cujos nomes cristãos se conservam: Marina, Lúcia e Mécia (cf. *Sumário*, p. 76, nota 35). Todavia, relativamente a esta última, e como veremos mais à frente, Fróis escreveu que em 1586/87 teria 11/12 anos o que remete o seu nascimento para meados dos anos 70 (cf. carta ânua do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 101).

<sup>200</sup> Carta de Melchior de Figueiredo aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 21/10/1570 in CE, tomo I, fl. 298.

<sup>201</sup> A mãe de Ômura Sumitada era filha do senhor de Chijiwa, futuro Simão Chijiwa. Cf. carta de Melchior de Figueiredo aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 21/10/1570 in CE, tomo I, fl. 298; *Sumário*, p. 77, nota 35; e cap. IV.2 do presente estudo.



A relação dos padres com os Saigô de Isahaya, nomeadamente com os chefes da casa, Saigô Sumitaka e, posteriormente, Saigô Sumihisa<sup>202</sup>, foi difícil. Isto não obstante as ligações familiares com linhagens cristãs como os Ômura e os Arima, que não deixavam, no entanto, de ser suas inimigas conjunturais, e o baptismo de alguns membros femininos, biológicos ou por afinidade, da linhagem<sup>203</sup>. De facto, os Saigô, enquanto senhores de Isahaya, até 1587, nunca autorizaram a presença de jesuítas nos seus domínios. Esta atitude pode ser entendida tendo em conta a própria lógica da *sengoku jidai*; com efeito, a animosidade dos Saigô estendia-se naturalmente aos aliados, os *nanbanjin*, dos seus inimigos, os Ômura e Arima. A agravar a situação, do ponto de vista dos Saigô, bem como do de outras linhagens como os Matsuura de Hirado, os jesuítas eram responsáveis pelo apoio que Ômura recebia do exterior e que permitia a manutenção da sua posição político-militar na ténue balança de poderes da região. A guerra feita pelos Saigô aos Ômura e Arima acabou por prejudicar a missionação nestes domínios, uma vez que impediu que os jesuítas pudessem realizar, com um mínimo de segurança, a travessia por terra entre Ômura e Arima, apenas possível pela passagem do estreito de Isahaya, situado em pleno domínio dos Saigô<sup>204</sup>. Isto acabou por estorvar o trabalho nestas zonas, especialmente numa altura em que a insuficiência de missionários obrigava os padres a desdobrarem-se entre Ômura e Arima. Os jesuítas tentaram uma aproximação aos Saigô e, provavelmente, redobram os esforços neste sentido quando, após a conversão do dáimio de Arima (1576), o trabalho no Sul de Hizen passou a exigir uma maior mobilidade da sua parte. A este propósito Luís Fróis escreveu que “muitas vezes se intentou ver se podíamos meter hum pé dentro nas terras do Ysafai [i.é. Isahaya], nunca foi possível pelo muito que estava fechado”<sup>205</sup>.

As cartas dos padres fazem referência às pressões políticas e investidas militares a que os Saigô, aliados ou não a outros senhores, submeteram Ômura Sumitada. Fróis

---

<sup>202</sup> Para a transcrição do nome de Sumihisa baseámo-nos em Alvarez-Taladriz. Cf. *Sumário*, p. 84\*.

<sup>203</sup> Escreveu Luís Fróis que “[e]ntre as terras de Vomura e do Tacacu está hum tono, por nome da caza se chama Ysafaidono; o qual, posto que tinha sua irmã cazada com Dom Bartholomeo, e tambem estava liado por cazamentos e parentesco propinquo com a casa de Arima, naturalmente era homem que entre todos os destas partes do Ximo se mostrava mais intimo e capital inimigo da ley de Deos”. HJ, vol. II, pp. 378-379. Para as ligações aos Arima *vide cap. IV.2*.

<sup>204</sup> Assim se compreende que, em 1580, ao ceder Nagasaki à Companhia, Sumitada incluiu também a aldeia de Mogi, situada no outro lado da península. Pelo porto de Mogi, os jesuítas podiam realizar com alguma segurança a travessia marítima entre Ômura e Arima e, ainda, deslocar-se ao arquipélago de Amakusa, a sul de Arima, bem longe das investidas de Fukahori. Mogi tornou-se, com o tempo, no principal ponto de comunicação entre Ômura e Arima. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, p. 511, nota 38 e *Sumário*, p. 75, nota 189.

<sup>205</sup> HJ, vol. IV, p. 472.

refere que, entre 1572 e 1574, o senhor de Ômura enfrentou e venceu uma coligação militar da qual faziam parte os dois cunhados, Saigô Sumitaka e Fukahori Sumikata<sup>206</sup>, mas também Matsuura Takanobu e o seu próprio irmão Arima Yoshisada. Segundo Jurgis Elisonas, foi a chegada de quatro embarcações portuguesas a Nagasaki, em 1574, que permitiu a Sumitada vencer a coligação<sup>207</sup>. Depois de derrotados os inimigos iniciou-se, pelos finais do ano, a conversão dos vassallos de Sumitada, num processo que terá resultado da necessidade do guerreiro reforçar a aliança com os portugueses, que nesse ano, como vimos, lhe fora particularmente benéfica<sup>208</sup>.

Dois anos antes do início destes baptismos, Luís de Almeida em missiva particular ao Provincial António Quadros, escrevia que em Ômura “já não há senhor nenhum que não seja bautizado, de maneira que já não se amda senão por la gente popular”<sup>209</sup>. É improvável que a afirmação seja exacta; com efeito, não é crível que toda a elite de Ômura fosse cristã em 1572, mas é plausível que muitos já tivessem sido baptizados e que outros se encontrassem em vias de o ser. Havia quase um decénio que Sumitada fora baptizado; ora, a sua conversão não deixou certamente de arrastar para a nova religião, ao longo do tempo, muitos dos pequenos senhores que o rodeavam e serviam, mesmo aqueles que inicialmente se poderiam ter mostrado mais renitentes. De qualquer modo, é ponto assente que até 1574 a missionação em Ômura excluía, com algumas excepções, a dita “gente popular”. O responsável pela evangelização de Ômura foi Gaspar Coelho<sup>210</sup>. Apesar do empenho do padre e do seu grupo de trabalho, o

---

<sup>206</sup> Na sequência da ofensiva de 1574, Fukahori Sumikata levou a cabo um ataque naval contra Nagasaki em que queimou “tudo atha a raiz da fortaleza do tono de Nangazaqui, e juntamente [...] as cazas ao pé da fortaleza e a igreja que alli tinhamos de Todos os Santos” (HJ, vol. II, p. 393). A cidade foi novamente atacada pelo mesmo guerreiro em 1578 e 1579 (cf. George Elison, *Deus Destroyed...*, p. 94). Por meados dos anos 80, Sumitaka ainda realizava incursões ao porto (cf. carta de Luís Fróis a Alexandre Valignano. Shimonoseki, 17/10/1586 in CE, tomo II, fl. 172). Os sucessivos ataques ao empório demonstram a importância que a cidade e respectivo porto se revestiam aos olhos de vários senhores locais que ambicionavam dominá-la.

<sup>207</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 327. Para algumas referências a estas guerras *vide* HJ, vol. II, pp. 378-381 e 389-396 e carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 350-351v.

<sup>208</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 327-328.

<sup>209</sup> Carta de Luís de Almeida a António Quadros. Amakusa, 5/10/1572 in MHJ, p. 91.

<sup>210</sup> Chegado ao Japão havia apenas dois anos, Gaspar Coelho não dominava o idioma tendo tido o apoio de uma equipa de dógicos. Outros europeus que trabalharam em Ômura nestes anos foram Miguel Vaz, Gaspar Vilela, João Francisco Stefanoni, Baltasar Lopes, *o velho* (1532-1605) e Melchior de Figueiredo. As principais fontes para a missionação de Ômura são: carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 351v-352; carta de Gaspar Coelho. Ômura, 5/10/1575 in CE, tomo I, fl. 352v-353; carta de João Francisco. Japão, 14/10/1575 in CE, tomo I, fl. 353-355v; e HJ, vol. II, pp. 424-431. Na primeira das missivas, Cabral afirma que em sete meses foram baptizados 17.000 a 18.000 japoneses (cf. carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1475 in CE, tomo I, fl. 352) No ano seguinte, o mesmo padre, refere mais 15.000 baptismos (cf. carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 356).

elevado número de vassallos de Sumitada (dezenas de milhar) e a escassez de missionários (um padre e, na melhor das hipóteses, meia dúzia de *dôjuku*) não permitiram senão uma catequização sumária e incompleta dos neófitos. A ponto de Afonso de Lucena<sup>211</sup> não se inibir de, nas suas memórias, salientar a fraquíssima formação doutrinária dos vassallos de Sumitada aquando da sua chegada, em 1578.

Escreveu Lucena que “[...] não sabião mais das cousas de christãos que aquellas que erão necessárias pera receberem o sagrado baptismo, e porque os Padres que estiverão em Ômura até antão não sabião a língoa da terra, por onde não lhes tinhão administrado o sacramento da confissão e comunhão, nem nos tinhão instruido nas cousas mais necessárias pera sua salvação, contentando-se por antam instrui-llos no catecismo pera receberem o sagrado baptismo.”<sup>212</sup>

Alexandre Valignano na sua primeira visita de inspecção ao Japão (entre 1579 e 1581), também não se coibiu de, numa carta particular a Everardo Mercuriano (g.1573-1580), tecer algumas críticas aos cristãos de Ômura, particularmente a Sumitada, qualificando-o de “muy frio y mal christiano”<sup>213</sup>.

De qualquer modo, pelos finais da década de 70, Ômura estava oficialmente cristianizada: poder político convertido, população baptizada e religiosos locais convertidos ou expulsos. Após esta primeira fase de conversões generalizadas, em que os neófitos não tiveram senão um breve e superficial contacto com a nova religião, iniciou-se uma segunda etapa, consideravelmente mais difícil e exigente para os jesuítas, o ensino da doutrina e preceitos cristãos aos novos conversos e o seu acompanhamento espiritual. Trabalho árduo, moroso e que exigia uma mão-de-obra que a Companhia não dispunha, nem nunca dispôs, no arquipélago. Durante o tempo que os jesuítas permaneceram em Ômura, os padres destacados para trabalhar a partir das

---

<sup>211</sup> Afonso de Lucena, a viver na residência de Ômura desde 1578 e Superior da mesma, entre 1582 e 1614, foi um dos missionários que melhor conheceu os Ômura, nomeadamente Sumitada e os filhos, de quem foi director espiritual. Outros jesuítas que também viveram bastante tempo em Ômura foram os irmãos Francisco Fernandes (c.1551-1628), entre 1581 e 1592 e novamente a partir de 1603, e Nicolau de Yamaguchi (c.1522-1599) que, depois de admitido na Companhia, viveu quase sempre nesta zona. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, pp. 858 e 874 e MHJ, pp. 111, 126, 206, 220-221, 274, 288, 358 e 445.

<sup>212</sup> *De algumas cousas*, p. 96.

<sup>213</sup> Carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 10/12/1579 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 244v.

residências fundadas na zona – sitas em Ômura, Nagasaki, Kori, Sonogi, Suzuta, Koga, Tokitsu (Uchime) Kônoura (Hokame) – dificilmente passariam da meia dúzia<sup>214</sup>.

No entanto, esta segunda fase beneficiou com a mudança da sede da Companhia de Funai para Nagasaki, em 1587<sup>215</sup>. A acção das dezenas de religiosos que, desde então e até 1614, residiram na cidade estendeu-se a Ômura, sobretudo às zonas em redor do porto. Por outro lado, a instalação do noviciado neste domínio, entre 1589 e 1591, em circunstâncias que mais à frente abordaremos, resultou num intenso trabalho de doutrinação da população local levado a cabo pelos noviços, que eram também pregadores<sup>216</sup>.

### Cap. III.3 – De Ômura para Saga e Hirado

A despeito de Sumitada ter vencido a coligação dos seus parentes e vizinhos, em 1574, com a ajuda militar e logística dos portugueses, teve de enfrentar ameaças mais perigosas no decurso da década. Referimo-nos às pressões levadas a cabo por Ryûzôji Takanobu, que vencendo, intimidando ou aliando-se com os vários dáimios e *kokujin* de Hizen havia obtido o controlo da província nos finais dos anos 70<sup>217</sup>.

A progressiva expansão militar de Ryûzôji Takanobu, materializada nas sucessivas vitórias obtidas sobre os exércitos do dáimio de Bungo e no crescimento da sua hegemonia em Hizen, levou a que os jesuítas, receosos do futuro da missão em Kyûshû, desenvolvessem uma estratégia de aproximação ao dáimio. Foi Valignano o responsável pela série de visitas que foram empreendidas a Saga, nos inícios dos anos 80. Numa delas, Gaspar Coelho deslocou-se em pessoa à fortaleza de Takanobu; de acordo com o seu relato, foram bem recebidos pelo dáimio que lhes prometeu liberdade de acção para evangelizarem os seus territórios, a troco dos missionários encaminharem o *kurofune* para os seus portos<sup>218</sup>.

Em 1577 e 1578, Ômura Sumitada viu os seus territórios serem invadidos pelos exércitos de Ryûzôji Takanobu<sup>219</sup>. Gregório de Céspedes, a residir em Ômura, menciona

---

<sup>214</sup> Cf. *De algumas cousas*, pp. 98 e 152-154 e *Introductio*, pp. 477-493.

<sup>215</sup> Nesta cidade encontravam-se, também, a Sé e Paço Episcopal, a Misericórdia e o Seminário de Todos-os-Santos.

<sup>216</sup> Cf. *De algumas coisas*, pp. 158 e 176-178.

<sup>217</sup> Em Dezembro de 1579, Francisco Carréon escrevia que “neste tempo dalguns annos pera cà o maior senhor de todo o Figem, [i.é. Hizen] que he ja quasi senhor de todo este reino, he hum gentio, chamado Riusôji, o qual de muito baixo ser se aleuantou em tam alto que todos estes senhores de Figem, ou por amor, ou por força o reconhecem, por superior”. Carta ânua do Japão de 1579. Francisco Carréon, Kuchinotsu, 10/12/1579 in CE, tomo I, fl. 434.

<sup>218</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 61.

<sup>219</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 329.

esta última incursão, referindo que o daimio de Saga “com seis, ou sete mil homens, [veio] assentar seu arraial huma legoa de Vómura pera tomar a fortaleza de dom Bertolameu”<sup>220</sup>. A situação tornou-se tão crítica que, em 1579, os comerciantes, para não correrem o risco de verem escapar os negócios desse ano, viram-se obrigados a trocar Nagasaki pelo porto de Kuchinotsu (em Arima, na província de Hizen), privando Sumitada de um rendimento a que já se vinha habituando<sup>221</sup>. O senhor de Ômura, por forma a assegurar os réditos deste comércio contra as exigências de Ryûzôji Takanobu, que pretendia o porto para si, em colaboração com os jesuítas, nomeadamente com Valignano, doou Nagasaki e o porto de Mogi à Companhia de Jesus, em Junho de 1580<sup>222</sup>.

Sumitada mostrou-se incapaz de vencer o daimio de Saga. Derrotado, acabou por se lhe submeter e prestar um juramento de vassalagem em 1580, provavelmente após a doação de Nagasaki aos jesuítas. Nesse ano, acompanhado por alguns familiares e vassallos, dirigiu-se a Saga a fim de se estabelecer um acordo de paz entre as duas casas<sup>223</sup>. Segundo Gaspar Coelho, o pacto estabelecido foi selado com a promessa de casamento de uma das filhas de Ryûzôji Takanobu com o herdeiro de Sumitada<sup>224</sup>. Este projecto de aliança, a ser verdade, não veio a concretizar-se; desmentem-no não só uma carta jesuíta ulterior como uma crónica japonesa. Ambas fazem, no entanto, referência ao consórcio de uma das filhas de Sumitada com um dos segundogénitos de Takanobu, Ryûzôji Ietane<sup>225</sup>. A fonte japonesa refere explicitamente que o matrimónio foi combinado na sequência dos mesmos acordos de paz.

O silêncio das missivas no que concerne a esta filha de Sumitada é total e a própria referência a Ietane como genro de Sumitada é nos dada numa alusão indirecta de Fróis, ao enumerar os guerreiros que acompanharam o daimio de Saga na batalha de

<sup>220</sup> Carta de Gregório de Céspedes. Ômura, 1578 in CE, tomo I, fl. 410.

<sup>221</sup> Cf. *O Grande Navio*, pp. 35-36.

<sup>222</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 466v-467; carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 15/8/1580 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 277-279; e George Elison, *Deus Destroyed...*, pp. 85-106.

<sup>223</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 329-330.

<sup>224</sup> Escreveu Coelho que Ômura Sumitada foi muito bem recebido por Ryûzôji Takanobu, “confirmando entre si a paz [e] pera a confirmação da qual prometeo Riuzôji de casar huma filha que tinha com o filho [h]erdeiro de dom bertolameu.” Carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 15/2/1582 in CE, tomo I, fl. 19.

<sup>225</sup> A fonte japonesa é o *Ômura-ki* referida por Abranches Pinto e Yoshitomo Okamoto em Luís Fróis, *Segunda Parte da Historia de Japam que trata das couzas, que socederão nesta V. Provincia da Hera de 1578 por diante, começando pela Conversão del Rey de Bungo (1578-1582)*, ed. João do Amaral Abranches Pinto e Yoshitomo Okamoto, Tóquio, 1938, p. 168, nota 1. A missiva em questão é carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 31/8/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 9 II, fl. 273v. Esta carta foi incluída na edição de Évora (CE, tomo II, fl. 110v-122v) mas os nomes dos filhos de Takanobu não são mencionados.

Okidanawate. Tudo leva a crer que se a filha de Sumitada foi baptizada com a família em 1570, o facto foi posteriormente silenciado pelos jesuítas. Uma hipótese que explica este silêncio é que para casar com Ryûzôji Ietane, tenha sido movida a abandonar o Cristianismo. Por outro lado, o matrimónio unindo os Ômura aos Ryûzôji, do ponto de vista dos jesuítas, era incómodo para ser referido nas missivas, especialmente naquelas destinadas a divulgação. Como explicar a todo um público europeu ávido de notícias nipónicas, mas ignorante da sua realidade, o casamento da filha de um dos principais senhores cristãos com o filho dalgúém descrito como o “mayor inimigo que tem a Christandade”<sup>226</sup>? A estratégia dos missionários foi compreensivelmente o silêncio. Por último, se a mulher de Ryûzôji Ietane não tivesse sido porventura baptizada, teríamos então o primeiro exemplo de um membro dos Ômura não convertido, uma hipótese que não nos parece verosímil. A não ser que o enlace já tivesse sido negociado em 1570, não havia razão para não ter sido baptizada com a restante família, como de resto aconteceu com a primogénita de Ômura Sumitada, destinada ao senhor de Isahaya que, como referimos, viu o seu baptismo adiado. Acresce que a fonte japonesa desmente esta hipótese, ao referir que o consórcio foi combinado precisamente na sequência do acordo de paz entre as casas.

O daimio de Saga foi finalmente derrotado na batalha de Okidanawate, localidade entre Shimabara e Miye, em Arima, por uma coligação composta por Shimazu Iehisa (?-1587)<sup>227</sup>, irmão do daimio de Satsuma, e Arima Harunobu Protásio (1567-1612)<sup>228</sup>, em Maio de 1584. Esta batalha constituiu para os padres, designadamente para Gaspar Coelho, a primeira demonstração de peso da impossibilidade dos senhores cristãos, em caso de conflito, alinharem no mesmo bloco militar pelo simples facto de os ligar a mesma religião. De facto, de acordo com as memórias de Afonso de Lucena, Coelho, por diversas vezes, interferindo nos assuntos locais, tentou persuadir Sumitada a juntar-se aos Arima na luta contra o daimio de Saga<sup>229</sup>, apesar dos filhos do guerreiro se encontrarem reféns de Ryûzôji Takanobu<sup>230</sup>;

---

<sup>226</sup> Carta ânua do Japão de 1583. Luís Fróis, [Nagasaki], 2/1/1584 in CE, tomo II, fl. 91v.

<sup>227</sup> Shimazu Iehisa era o terceiro filho do daimio Shimazu Takahisa. Esteve activo nas campanhas hegemónicas do irmão, Shimazu Yoshihisa, participando não só na campanha que culminou com a derrota dos Ryûzôji de Saga como na guerra contra os Ôtomo. Cf. HGDJ, p. 571.

<sup>228</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHI, vol. IV, pp. 343-347 e carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 31/8/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 9 II, fl. 270-279v publicada, como vimos, com alguns cortes em CE, tomo II, fl. 110v-122v.

<sup>229</sup> Cf. *De algumas cousas*, pp. 108-114.

<sup>230</sup> Afonso de Lucena escreveu que, na altura em que Yoshiaki se deslocou para Saga como refém, teria 13/14 anos. Ora se Yoshiaki nasceu em 1568 o referido acontecimento situa-se entre 1581/1582. Cf. *ibidem*, p. 252.

Sumitada não actuou de acordo com os conselhos e directrizes do jesuíta e a sua participação em Okidanawate ao lado de Takanobu<sup>231</sup> valeu-lhe a retirada temporária, ordenada pelo Vice-provincial, dos missionários a trabalhar nos seus domínios<sup>232</sup>.

\* \* \*

Uma casa militar vizinha com a qual os Ômura mantiveram um relacionamento também conflituoso foi com os Matsuura, dáimios de Hirado. Desde os inícios da sua permanência no arquipélago que os jesuítas testemunharam vários destes conflitos, que iam desde as simples escaramuças ou encontros episódicos<sup>233</sup>, a contendas bélicas de alguma envergadura<sup>234</sup>. De resto, como vimos, foi a percepção e a exploração desta realidade que permitiu aos missionários estabelecerem-se em Ômura.

Entre o final de 1586 e meados de 1587 foi estabelecido um acordo de paz entre as duas linhagens, selado com o consórcio de uma das filhas de Sumitada, Mécia (c.1574/76-1656), com o herdeiro do dáimio de Hirado, Matsuura Hisanobu<sup>235</sup>. Para os Ômura a aliança era benéfica uma vez que, em princípio, significava o fim dos inúmeros conflitos que Sumitada teve com os Matsuura. Diego Yuuki refere que a rivalidade entre as estirpes acentuara-se “a partir do momento em que o comércio português passara de Hirado para Ômura”<sup>236</sup>, nos inícios dos anos 60. Seguindo Luís Fróis “per contexto de pazes E per razão de estado nas guerras que os annos passados ouue entre firando e Vomura foi o dom Bartolomeo forçado a casar sua filha que então era de onze annos ou doze com este filho morgado de Firando”<sup>237</sup>. A ligação, apesar de colocar um ponto final nestes conflitos, não deve ter sido do agrado dos jesuítas. Para os padres, o casamento de Mécia, tal como o da irmã, significava a ligação de uma linhagem cristã com uma outra, igualmente notória, mas pela sua postura anti-cristã. Eram casas com comportamentos diametralmente opostos face aos religiosos. A trabalhar em Hirado havia décadas, e prejudicados pela hostilidade do dáimio, os jesuítas sabiam que a aliança dificilmente os beneficiaria.

---

<sup>231</sup> Sumitada foi requisitado por Ryûzôji Takanobu para engrossar as suas hostes mas, segundo Lucena, não chegou a tempo de participar no encontro final. Cf. *ibidem*, p. 254.

<sup>232</sup> Cf. *ibidem*, pp. 138-140 e Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, p. 135.

<sup>233</sup> Nestes últimos incluímos o episódio que culminou com a morte dos quatro embaixadores cristãos enviados por Ômura Sumitada a Koteda Yasutsune e mandados esquarterar por Matsuura Takanobu. Cf. cap. II, nota 45.

<sup>234</sup> Como aconteceu nas campanhas de 1563-1564 e nas da primeira metade da década seguinte.

<sup>235</sup> Em *Historia de Japam* e, reportando-se aos acontecimentos de 1591-1592, Fróis informa-nos que o casamento fora acordado cerca de cinco anos antes, portanto em 1586-1587. Cf. HJ, vol. V, p. 329.

<sup>236</sup> Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, p. 136.

<sup>237</sup> Carta ânua do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 101.

A partir do momento em que Mécia se mudou para Hirado os seus contactos com os padres tornaram-se escassos e pontuais<sup>238</sup>; o distanciamento aumentou ainda mais após a partida dos Koteda e Ichibu de Hirado (1599). Nesta altura, o sogro, Matsuura Shigenobu, pressionou-a seriamente para que abandonasse o Cristianismo<sup>239</sup>. Mas, a despeito do seu isolamento, pelos finais da primeira década do século XVII, a filha de Sumitada baptizara sucessivamente quatro dos seus cinco filhos, incluindo aquele que viria a herdar Hirado<sup>240</sup>. No entanto, como vimos, estas conversões não resultaram numa expansão do Cristianismo para Hirado não só porque Matsuura Shigenobu nunca o permitiu, como porque o próprio xogunato Tokugawa se tornou progressivamente mais adverso aos padres.

O tratamento que os padres dispensam nas suas missivas a estas duas filhas de Sumitada, consorciadas na sequência do estabelecimento de dois acordos de paz com membros de linhagens não cristãs é, como vimos, díspar. A total ausência de referências à filha de Sumitada casada com Ryûzôji Ietane, cujo nome cristão nem mencionam, contrasta com as informações, quase sempre encomiásticas, a Mécia de Ômura. Esta situação tem duas razões de ser. Em primeiro lugar, principalmente, porque Mécia, ao contrário do que provavelmente aconteceu com a irmã, permaneceu dentro das suas possibilidades fiel à religião que abraçara em criança<sup>241</sup>. Encontra-se também patente, em várias missivas escritas nos anos 90 e inícios do século XVII, pela pena de mais de um missionário, a ideia de que o Cristianismo tinha hipóteses de singrar em Hirado após a morte de Matsuura Shigenobu, pois o marido de Mécia “aunque gentil prometio de la dexar en su Ley”<sup>242</sup>. Estas boas inclinações para com o Cristianismo, que os missionários com ou sem fundamento anteviam em Matsuura Hisanobu levaram-nos a acreditar que deste enlace, a médio prazo, resultaria uma expansão da religião em

<sup>238</sup> A título de exemplo, em 1591, quando Valignano passou por Hirado e, com a autorização de Matsuura Takanobu, visitou Mécia esta não recebia os sacramentos da Comunhão e Confissão havia quatro anos (cf. carta ânua do Japão de 1591 e 1592. Luís Fróis, Nagasaki, 1/10/1592 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 325v e HJ, vol. V, pp. 327-329). Sabemos, no entanto, que se correspondia com os missionários (cf. HJ, vol. V, p. 330).

<sup>239</sup> Cf. carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54 fl. 79v-80.

<sup>240</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1608. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 14/3/1609 in ARSI, *Jap-Sin* 56, fl. 9v.

<sup>241</sup> São várias as referências feitas pelos missionários à perseverança de Mécia no Cristianismo e aos encontros ocasionais que manteve com padres. Cf. carta ânua do Japão de 1608. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 14/3/1609 in ARSI, *Jap-Sin* 56, fl. 9v; carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 193-193v; e MHJ, p. 726.

<sup>242</sup> Carta ânua do Japão de 1592. Luís Fróis, Nagasaki, 1/10/1592 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 325v.



Hirado<sup>243</sup>. Em segundo lugar, os Matsuura, ao contrário dos Ryûzôji, eram uma linhagem que os jesuítas conheciam bem e, em cujos domínios, mal ou bem, viviam pequenas comunidades cristãs, assistidas por religiosos e apoiadas por alguma nobreza local. Os territórios dos Ryûzôji, pelo contrário, permaneceram sempre cerrados à evangelização e, ao que tudo indica, os contactos pessoais com Ryûzôji Takanobu não passaram das visitas feitas no dealbar dos anos 80. Assim, na óptica dos padres, os consórcios das filhas de Sumitada tiveram, ou poderiam eventualmente vir a ter, consequências antagónicas: refluxo do Cristianismo no caso da mulher de Ryûzôji Ietane; perseverança no caso da mulher de Matsuura Hisanobu e, na melhor das hipóteses, conversão do futuro daimio de Hirado e expansão da religião neste território.

#### Cap. III.4 – Ligações aos Arima

Ao contrário do que os jesuítas deixam entrever as relações entre os Ômura e os Arima nem sempre foram isentas de tensão e conflito. Parcas são as referências que nos permitem supor a existência de contendas entre as duas casas, quer entre Ômura Sumitada e o seu irmão Arima Yoshisada, quer posteriormente com o seu sobrinho, Arima Harunobu<sup>244</sup>. No entanto, utilizando a mesma documentação, pudemos descortinar algumas das ligações, ou tentativas de aliança, que foram estabelecidas entre as duas linhagens.

Em 1578, no seguimento da política expansionista de Ryûzôji Takanobu para o Sul de Hizen, Arima Harunobu “vendo-se [...] hir desfalecendo nas forças por não ter com ellas possibilidade para rezistir a tão forte e poderoso inimigo”<sup>245</sup>, procurou firmar uma coligação com Ômura Sumitada. Um dos negociadores da aliança foi Gaspar Coelho, que procurava assim alcançar dois objectivos. Primeiro, a derrota de Ryûzôji Takanobu: Coelho acreditava que uma aliança entre as duas casas seria capaz de vencer o guerreiro ou, pelo menos, travar a sua expansão<sup>246</sup>. Segundo, esta aliança reforçada

---

<sup>243</sup> A título de exemplo *vide* carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 34v e carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Nagasaki, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 181v. Mais tarde, após a morte de Matsuura Hisanobu, em 1602, os jesuítas transferem as suas esperanças para o filho de Mécia. Cf. carta ânua do Japão de 1608. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 14/3/1608 in ARSI, *Jap-Sin* 56, fl. 9v.

<sup>244</sup> A título de exemplo veja-se carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 350-351 e HJ, vol. II, pp. 379-380.

<sup>245</sup> HJ, vol. II, p. 498.

<sup>246</sup> São várias as referências nas memórias de Afonso de Lucena a esta ideia de Gaspar Coelho (a título de exemplo veja-se *De algumas cousas*, p. 108). Na realidade, Ômura Sumitada nunca foi um grande entusiasta duma coligação com Arima, sobretudo depois de Ryûzôji Takanobu lhe ter tomado os filhos

pelo matrimônio do não cristão dáimio de Arima com uma das filhas baptizadas de Ômura Sumitada (Lúcia), poderia ser um passo para o retomar da evangelização em Arima, bruscamente interrompida após a morte de Arima Yoshisada André, em 1577, como veremos. Valignano, ainda em Macau mas bem informado das intenções de Coelho acalentava, em 1578, a esperança de que Harunobu “se fizeçe christão, porquanto se trata de o casar com a filha de dom Bartholomeu seu tio”<sup>247</sup>. Contudo, apesar dos esforços de Coelho, nem a coligação nem o casamento se concretizaram e os padres ainda esperaram dois anos para baptizar o dáimio de Arima. Mais tarde, Harunobu acabou por se consorciar dentro da sua própria casa; quanto a Lúcia nada sabemos. Fróis refere que a parte faltosa do acordo foi Sumitada e que, na sequência dos acontecimentos, Gaspar Coelho irritado com a atitude do guerreiro, abandonou Ômura<sup>248</sup>. Anos mais tarde, em 1584, como vimos, o jesuíta tomou uma atitude idêntica, desta feita envolvendo todos os jesuítas estantes naquele território.

\* \* \*

Ômura Sumitada morreu em Maio de 1587, quando Toyotomi Hideyoshi levava a cabo a campanha de submissão de Kyûshû<sup>249</sup>. Ao que tudo indica já cedera o governo da casa a Ômura Yoshiaki Sancho, que integrou as hostes de Hideyoshi na referida empresa. Três meses depois da morte de Sumitada, em Julho, o *kanpaku* Hideyoshi promulgou o primeiro édito anti-cristão e incorporou Nagasaki, que o guerreiro doara aos jesuítas, nos territórios da administração central. Na sequência do édito de Hakata, Ômura Yoshiaki ingressou o rol dos cristãos apóstatas<sup>250</sup>. No entanto, pouco depois, não só permitiu que alguns religiosos se escondessem nas suas terras e realizassem recatadamente o seu trabalho, como em 1589, autorizou a transferência do noviciado da

como reféns. Escreveu o missionário que “Dom Bartolomeo bem risistia a este conselho, por que entendia que lhe não poderia fazer guerra de maneira que ficasse com a melhor”. (*Ibidem*, p. 110).

<sup>247</sup> Alexandre Valignano, “Sumário das novas que vierão da China e Japão este anno de [15]78 feito pelo...”. Macau, 1578 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 121.

<sup>248</sup> “Escandalizado o Padre disto, porque sabia quanto para o bem de tantas almas importava, se sahio de Vomura e se foi para hum lugar chamado Tenguma [i.é. Teguma], aonde esteve perto de hum mez por lhe quebrar Vomuradono a palavra em couza tão importante, e tambem o fez para com isto satisfazer a Xiguezumi [i.é. Shiguezumi, Arima Harunobu] vendo que o Padre estava sentido de Dom Bartholomeo lhe não comprir a promessa” (HJ, vol. II, p 499).

Os desentendimentos entre Ômura Sumitada e Gaspar Coelho – que se recusou a visitá-lo na doença e evitava realizar visitas pastorais a Ômura (cf. *De algumas cousas*, pp. 134-136 e carta de Afonso de Lucena a Alexandre Valignano. Ômura, 12/3/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 10 II, fl. 240-243) – foram parcialmente compensados pelo bom relacionamento mantido por Sumitada com outros jesuítas como Afonso de Lucena e Nicolau de Yamaguchi.

<sup>249</sup> Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 2/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 20v-21; HJ, vol. V, pp. 343-345; e Diego Yuuki SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP...*, pp. 135-137.

<sup>250</sup> Cf. *De algumas cousas*, p. 168.

Companhia para Ômura<sup>251</sup>. A deserção do Cristianismo deve, pois, ser entendida como uma medida de carácter político, cujo intuito era permanecer nas boas graças do senhor do Japão e, deste modo, manter os seus domínios.

Ora, se em 1578 o consórcio a ligar os Ômura e os Arima redundou num fracasso, um decénio depois um outro foi concretizado. Entre 1588 e 1589, o senhor de Ômura consorciou-se com uma prima co-irmã, Catarina (?-1600), filha do falecido dáimio Arima Yoshisada André. A este propósito, Gaspar Coelho, em 1589, escreveu:

“Dom Sancho Vòmùrandono filho de dom Bertalameu que Deos aja primo de dom Protasio casou agora com huma irmã do dito dom Protasio, parecendo mui bem isto ao padre Vice prouincial, & a todos, pera que com este nouo parentesco se tornassem estes senhores muito mais a ligar, & dom Protasio tanto mais tomasse a cargo de ajudar, & fauorecer a dom Sancho, o qual por ficar agora sem pai & ser mui moço, & de pouca experiencia tinha necessidade pera conseruarse no seu estado de quem o fauorecesse & encaminhasse [...]”<sup>252</sup>

Uma referência a reter da citação é o facto do consórcio – combinado e negociado por um outro cristão, Konishi Yukinaga Agostinho<sup>253</sup> – ter tido, tal como o matrimónio projectado em 1578, a aquiescência, senão mesmo o empenhamento pessoal, de Gaspar Coelho. Bem entendido, o enlace não necessitaria da sua aprovação para se realizar, haja em vista o que aconteceu em 1578. O que parece indiscutível é que esta união foi desejada e, muito provavelmente, estimulada pela comunidade jesuíta, sobretudo por Coelho, que assistira ao malogro do outro projecto. De facto, o casamento de Ômura Yoshiaki e Catarina de Arima consolidava as ligações existentes entre as duas casas, que chefiavam duas das principais áreas cristianizadas de Hizen. Isto apesar de, como vimos, as relações não terem sido sempre pacíficas; ao facto de, por vezes, Arima e Ômura se encontrarem em campos opostos em campanhas militares envolvendo

---

<sup>251</sup> Ainda em 1587, após a consulta realizada em Hirado, cerca de sete missionários deslocaram-se, com a conivência de Ômura Yoshiaki, para Ômura (cf. HJ, vol. V, p. 7). As residências, que tinham sido encerradas logo após o édito, também foram sendo progressivamente restabelecidas. Em 1589 instalou-se em Ômura o noviçado que saíra de Kawachinoura, em Amakusa, na sequência duma revolta dos senhores locais. Aqui ficou até Maio de 1591 (cf. *De algumas cousas*, pp. 158, nota 15 e pp. 174-176 e MHJ, p. 1256). Por último, uma escola de japonês, criada em 1590 pelo Visitador, foi instalada na residência da viúva de Sumitada, em Sakaguchi, local para onde os missionários no período pós-édito tinham sido encaminhados (cf. *De algumas cousas*, pp. 182-186).

<sup>252</sup> Carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 245v.

<sup>253</sup> Cf. *De algumas cousas*, p. 260.

outros parceiros, juntou-se a guerra travada entre os dois líderes por uma parcela de território, em 1586<sup>254</sup>.

O consórcio de Yoshiaki e Catarina traduziu-se ainda assim num fortalecimento das relações entre as duas linhagens e ajudou na manutenção e consolidação do Cristianismo em Ômura. De acordo com as ambições de Coelho, seria igualmente um primeiro passo para o reforço das ligações políticas entre os senhores de um espaço onde o Cristianismo, não obstante a promulgação do decreto de Hakata e a deserção formal e temporária dos senhores de Arima e Ômura, não se encontrava em regressão, antes pelo contrário. Com efeito, imediatamente a sul de Arima, nas ilhas de Amakusa, a conversão das elites locais conheceu um novo surto a partir de finais de 1587 e, três anos depois, encontrava-se terminada; o Sul de Higo, a oeste deste arquipélago, fora recentemente entregue a um cristão, Konishi Yukinaga<sup>255</sup>; no Noroeste de Hizen, a missão de Hirado sobrevivia, apesar do encerramento da residência e igreja na cidade de Hirado em 1587, sendo que, a partir desta altura, os Matsuura contavam, como vimos, com uma cristã como mulher do futuro daimio. Até o eterno enclave anti-cristão em Isahaya, entre Arima e Ômura, estava prestes a desaparecer do mapa com a promessa de conversão de Saigô Sumihisa, em circunstâncias que mais à frente abordaremos<sup>256</sup>.

### Cap. III.5 – O *volte-face* de Ômura Yoshiaki

Até 1606, data da sua apostasia, Ômura Yoshiaki e a sua linhagem apoiaram, protegeram e, em algumas ocasiões, esconderam e sustentaram jesuítas e cristãos<sup>257</sup>. Em 1597, por exemplo, no seguimento do martírio de Nagasaki e das perseguições que se

---

<sup>254</sup> Vide cap. IV. 3.

<sup>255</sup> Para Amakusa vide cap. V.3 e para Higo cap. VII.1.

<sup>256</sup> Vide cap. IV.2.

<sup>257</sup> Quanto ao apoio material que dispensou à Companhia, sabemos que em 1594, contribuiu, juntamente com outros senhores, para o sustento dos jesuítas que, nesse ano, privados da sua quota parte de mercadorias, após o naufrágio do navio de D. Francisco de Sá, se viram a braços com uma difícil situação financeira (cf. *O Grande Navio*, p. 52). Enquanto Ômura Yoshiaki, Arima Harunobu e Terazawa Hirotaka ofereceram 200 fardos de arroz cada um, Konishi Yukinaga deu 2.600 e Kuroda Yoshitaka, com mais dois dos seus irmãos, deram 600 fardos (cf. carta anual do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 89-89v).

É provável que, a partir desta altura, os subsídios dos senhores cristãos aos jesuítas tenham conhecido alguma regularidade uma vez que, a situação financeira da missão, muito dependente da viagem do *kurofune*, conheceu várias dificuldades a partir dos finais do século. Viagens não efectuadas, rendas e subsídios que nunca chegavam, despesas crescentes da missão, nomeadamente com as várias residências e colégios a funcionar, visitas e presentes aos senhores do Japão, sustento do crescente pessoal missionário, bem como de cristãos desterrados em Nagasaki, foram alguns dos factores que contribuíram para a crise financeira vivida pela missão nos finais do século XVI e inícios do seguinte (cf. João Paulo Oliveira e Costa, “A crise financeira da missão jesuítica do Japão no início do século XVII” in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente. Actas do Colóquio Internacional promovido pela Fundação Oriente e Revista Brotéria*, Lisboa, 2000, pp. 235-246).

lhe seguiram, apesar da destruição de muitas das igrejas e novo encerramento das residências de Ômura, os religiosos refugiaram-se, durante cerca de um mês, nas casas da mulher e da irmã de Yoshiaki, regressando aos seus locais de trabalho, findo este período de maior reclusão<sup>258</sup>. Dois anos depois, em 1599, a despeito dos problemas que tal decisão poderia gerar na relação com os Matsuura, foi com o aval de Yoshiaki que os Koteda e os Ichibu se deslocaram para os arrabaldes de Nagasaki.

O difícil período que mediou a morte de Toyotomi Hideyoshi (1598) e a batalha de Sekigahara (1600) não teve repercussões negativas para a missão de Ômura<sup>259</sup>. No entanto, o desaparecimento do dáimio cristão Konishi Yukinaga que, desde 1588 detinha o Sul de Higo, mas cuja influência se estendia até à província de Hizen, levou não só ao desaparecimento das comunidades cristãs espalhadas por Higo, mas afectou igualmente as missões de Hizen, na medida em que estas perderam um importante protector e intercessor. Houve ainda um momento, logo depois de Sekigahara, em que os missionários recearam pelo seu futuro em Ômura: quando tiveram conhecimento de que o ex-cristão Terazawa Hirotaka (1564-1633)<sup>260</sup>, pedira a Tokugawa Ieyasu que lhe entregasse Ômura e, em troca, desse o arquipélago de Amakusa a Ômura Yoshiaki. Seguindo Michael Cooper, Ieyasu concordou e prometeu a Hirotaka emitir as necessárias cartas patentes<sup>261</sup>. Ora, se a cristandade de Amakusa não sairia prejudicada com a presença de Yoshiaki, o mesmo não podemos afirmar no que respeita à presença de Hirotaka em Ômura. Seguindo Valentim de Carvalho (1559-1630), caso Ômura fosse entregue a este guerreiro, os padres não só correriam o risco de perder o contacto com a cristandade local mas também, do ponto de vista geo-estratégico, Arima Harunobu ficaria fragilizado.

“[F]ica tambem Arimadono muy arriscado, ou a perder seu estado com tal vizinhança ficando com menos poder desunido de Omuradono parente seu tam chegado,

---

<sup>258</sup> Cf. *De algumas cousas*, pp. 190-194 e MHJ, p. 411. Muitas das igrejas de Ômura, na sequência do martírio de Nagasaki, foram desmanchadas ou disfarçadas de habitação.

<sup>259</sup> Para Ômura Yoshiaki, a neutralidade inicial em Sekigahara, valeu-lhe a abdicação formal a favor do filho, Ômura Sumiyori Bartolomeu (1592-1619). Cf. suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 55v e 70.

<sup>260</sup> Terazawa Hirotaka (ou Masanari) foi nomeado governador de Nagasaki (*bugyô*) em 1592, cargo que ocupou até 1602 (cf. *The Christian Century*, p. 444). Foi baptizado em Outubro de 1595, por Pedro Gomes, mas na sequência da crise de 1597 apostatou (cf. carta ânua do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 88 e Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete...*, p. 87). Em 1600, depois de Sekigahara, recebeu de Ieyasu o arquipélago de Amakusa apesar de ter pedido ao novo senhor do Japão os domínios de Ômura (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 187, nota 166).

<sup>261</sup> Cf. Michael Cooper, *SJ, Rodrigues, o intérprete...* pp. 200-201.

ou a lhe trocarem suas terras por outras que não sabemos quaes seram, e desta maneira se assim acontecer, se perdera de todo aquella tam boa e antiga Christandade nos senhorios de Arima, e Omura.”<sup>262</sup>

Nesta citação encontra-se patente a ideia que os missionários tinham de que a sobrevivência das cristandades de Arima e Ômura dependiam estreitamente uma da outra. A existência de ambas missões dependia da vontade dos seus senhores e a posição destes nos respectivos senhorios dependia, por sua vez, não só da vontade de Tokugawa Ieyasu, mas também da sua capacidade em se manterem unidos na resolução das suas desventuras. A proximidade geográfica dos feudos, as estreitas ligações familiares entre as duas linhagens<sup>263</sup>, o mesmo alinhamento político-militar em alguns momentos e o proteccionismo dispensado aos religiosos terão contribuído para esta visão dos factos.

Regressando à entrega de Ômura a Terazawa Hirotaka, João Rodrigues *Tçuzzu*, agente comercial de Ieyasu para os assuntos com os portugueses, ao tomar conhecimento do que se preparava, avisou de imediato os lesados; estes logo exerceram a sua influência no meio cortesão para que Ieyasu reconsiderasse a troca de feudos. Assim aconteceu e Ieyasu além de confirmar Yoshiaki e Harunobu nos respectivos domínios entregou Amakusa a Hirotaka<sup>264</sup>.

\* \* \*

A segunda e definitiva apostasia de Ômura Yoshiaki em 1606 não resultou de nenhuma pressão ou perseguição desencadeada pelo xogunato, mas foi resultado de um desentendimento entre Yoshiaki e alguns jesuítas, sobre assuntos que nada tinham a ver com religião, na sequência de uma intervenção pontual do xogunato em Ômura. Yoshiaki responsabilizou Rodrigues e Francisco Pasio (1554-1612)<sup>265</sup> pela decisão de Tokugawa Ieyasu de incorporar os novos bairros de Nagasaki, sitos no seu território e até então sob sua jurisdição, na área urbana sob administração do poder central. Em compensação, Yoshiaki foi agraciado com as terras de Urakami<sup>266</sup>. O xógum retirado

<sup>262</sup> Suplemento da carta ânuia de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 63v.

<sup>263</sup> Os actuais senhores eram, simultaneamente, primos co-irmãos e cunhados.

<sup>264</sup> Cf. *Relação*, vol. I, pp. 170-171; Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete...*, p. 201; e cap. V.5.

<sup>265</sup> Pasio foi Vice-provincial entre 1600 e 1611. Para este jesuíta *vide* Jesús López-Gay, “Father Francesco Pasio (1554-1612) and his ideas about the sacerdotal training” in BPJS, vol. 3, Dezembro de 2001, pp. 27-42.

<sup>266</sup> A partir do momento de instalação dos jesuítas em Nagasaki e da consagração do seu porto como “entreposto habitual” dos comerciantes vindos do Mar da China estavam reunidas as condições que

(*ôgoshô*)<sup>267</sup>, aconselhado por Ogasawara Ichian<sup>268</sup>, *bugyô* de Nagasaki (oficial imperial ligado à administração), procurava com esta medida resolver os problemas inerentes a uma dupla jurisdição da cidade, nomeadamente aqueles que respeitavam à manutenção da lei e ordem e ao abastecimento de bens de primeira necessidade. Yoshiaki, que estava na corte de Ieyasu quando a deliberação foi decidida, mostrou-se desagradado com as mudanças, pois a zona de Nagasaki em questão permitia-lhe arrecadar rendas consideráveis e culpou os padres por estas modificações. Na realidade, Afonso de Lucena refere que, antes de Ieyasu ter decretado estas medidas, Pasio já tinha intervido na questão pois, a pedido dos governadores cristãos de Nagasaki, abordara o assunto com Yoshiaki e procurara convencê-lo a trocar os ditos terrenos por outros<sup>269</sup>. Este facto, a par do papel que Rodrigues desempenhou aquando da tentativa de troca de feudos (1600), contribuiu para que Yoshiaki imputasse aos padres a responsabilidade do sucedido<sup>270</sup>.

Daí em diante os acontecimentos sucederam-se de forma irreversível para os missionários: após um período de sete a oito meses em que estiveram sujeitos a uma espécie de prisão domiciliária, veio a expulsão e a ruptura definitiva nos primeiros meses de 1606. O único jesuíta autorizado a ficar foi Afonso de Lucena. Em Março de

permitiram o seu crescimento nos anos subsequentes. No dealbar do século XVII a sua população incluía não só religiosos e homens de negócios de várias zonas do arquipélago mas também um número considerável de cristãos que, voluntária ou involuntariamente, tinham abandonado as suas localidades de origem (nomeadamente Hirado, Shimabara e Gotô), portugueses e luso-asiáticos, que aí se estabeleceram e criaram famílias luso-nipónicas, e uma comunidade chinesa. O crescimento mais acentuado do burgo verificou-se pelos finais do século XVI e inícios do século seguinte, já depois da transferência da administração da cidade para as mãos do poder central, em 1587: se, em 1590, a população rondava os 5.000 habitantes, duas décadas depois esta cifra atingia os 25.000.

Este crescimento implicou a expansão da cidade para terrenos pertencentes a Ômura Yoshiaki, o *sotomachi*, ou seja, os “bairros de fora”, por oposição ao *uchimachi*, a “cidade interior”, que constituiu o núcleo inicial que, em 1587, passou a ser administrado pelo poder central. Ora, enquanto que o núcleo primitivo da cidade era administrado por oficiais nomeados pelo poder central, a parte da cidade incluída nos domínios de Ômura era governada por oficiais indicados por Ômura Yoshiaki. O problema consistia em que as leis aplicadas em ambas as zonas diferiam, o que beneficiava os desordeiros que passavam de uma jurisdição para a outra conforme os seus interesses momentâneos. Outro problema advinha do fornecimento de bens essenciais à cidade provenientes sobretudo de Ômura, situação que os funcionários locais exploravam em benefício próprio. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, pp. 503-532; Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete...*, pp. 211-212; e Marius B. Jansen, *China in the Tokugawa World*, Cambridge – Londres, 1992, pp. 5-14.

<sup>267</sup> Tokugawa Ieyasu, depois de fundar um novo xogunato em 1603, abdicou a favor do filho, Hidetada em 1605. Ieyasu, tornou-se no xógum retirado (*ôgoshô*), continuando, no entanto, a controlar os assuntos de estado. Cf. Francine Hérail, *Histoire du Japon...*, p. 293.

<sup>268</sup> Ogasawara Ichian foi nomeado *bugyô* não residente de Nagasaki em 1603, cargo que ocupou até 1606. Não sendo cristão, em diversas ocasiões mostrou-se favorável aos padres. A título de exemplo, foi Ogasawara que, em estreita colaboração com *Tçuzzu*, organizou a audiência do bispo D. Luis Cerqueira com Tokugawa Ieyasu, nos inícios de Outubro de 1606. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 392-393.

<sup>269</sup> Cf. *De algumas cousas*, p. 208.

<sup>270</sup> Cf. Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete*, p. 212.

1607, o senhor de Ômura já tinha abraçado o Budismo Nichiren, ramo budista acarinhado anteriormente pelos Ômura, e persuadia os nobres a seguir-lhe o exemplo<sup>271</sup>. Entre os que o seguiram encontravam-se os seus irmãos e o primo, Miguel Chijiwa, ex-jesuíta<sup>272</sup>. Temos, também, informações de que alguns seus familiares se mantiveram firmes na Fé, nomeadamente Madalena, a madrasta<sup>273</sup>, e Marina, irmã mais velha<sup>274</sup>. A mulher de Yoshiaki já tinha falecido<sup>275</sup>.

Quanto a Lucena, provavelmente devido à amizade que Ômura Yoshiaki lhe votava, foi autorizado a ficar em Ômura, protegido por alguns dos seus familiares, como Marina, até 1614, ano em que rumou para Macau. Até esta data, Ômura não deixou de fazer parte da escala dos padres que beneficiavam da presença de Lucena para discretamente aí se deslocarem e atenderem as populações<sup>276</sup>; com este propósito foram criadas quatro residências nas imediações dos domínios de Yoshiaki<sup>277</sup>. Apesar da benevolência deste, que permitiu que os missionários efectuassem comedidamente o seu trabalho pastoral e o facto de, tanto quanto sabemos, não ter perseguido ou martirizado cristãos, a verdade é que a partir do momento da sua apostasia, o trabalho em Ômura conheceu o início do fim. Mesmo Lucena, que fora autorizado a ficar em Ômura, teve de se manter comedido no seu labor e em 1614 teve, também ele, de partir.

---

<sup>271</sup> Cf. *De algumas cousas*, pp. 206 e ss. e Michael Cooper, *op. cit.*, pp. 211-214 e 389.

<sup>272</sup> *De algumas cousas*, pp. 132-134 e 248.

<sup>273</sup> Desta segunda mulher nasceram, Ômura Suminao Sebastião, Ômura Sumihide Luís e um terceiro filho de nome cristão António (1587-1603). Cf. *De algumas cousas*, pp. 107-108, nota 19 e *Sumário*, p. 77, nota 35.

<sup>274</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1618. João Rodrigues Girão, Macau, 20/12/1618 in ARSI, *Jap-Sin* 59, fl. 10v-11 citada em *De algumas cousas*, pp. 248-249, nota 100.

<sup>275</sup> Por meados de 1600. Cf. carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 13v.

<sup>276</sup> Cf. *De algumas cousas*, p. 250 e MHJ, pp. 498, 525 e 724-725.

<sup>277</sup> Cf. MHJ, pp. 525-526.



#### Cap. IV – Arima

A entrada dos missionários na península de Takaku / Arima, situada no Sul de Hizen, foi feita, como referimos em capítulo anterior, a instâncias do dáimio Arima Yoshisada e do senhor de Shimabara (?-c.1565<sup>278</sup>), pequena localidade na mesma península e vassalo do primeiro<sup>279</sup>. Os contactos iniciais entre os jesuítas e estes guerreiros decorreram sensivelmente na mesma altura em que os padres davam os primeiros passos na vizinha Ômura mas, enquanto Sumitada foi baptizado logo nesse ano de 1563, Yoshisada apenas seguiu o exemplo do irmão em 1576. Quanto ao senhor de Shimabara nunca recebeu o baptismo apesar de o ter requerido para uma filha.

Tal como sucedeu em Ômura, a entrada dos jesuítas em Takaku e as autorizações para o início da missionação em Shimabara e no porto de Kuchinotsu – únicos locais na península onde os jesuítas operaram com alguma continuidade até à data de conversão do sucessor de Yoshisada, Arima Harunobu (em 1580)<sup>280</sup> – foram motivadas pelo desejo do dáimio em retirar benefícios da presença da nau do trato nos seus domínios<sup>281</sup>. Contudo, é necessário salientar que, contrariamente às expectativas de Arima Yoshisada, nenhum dos ancoradouros de Arima constituiu uma alternativa de peso aos vizinhos portos de Yokoseura, Nagasaki ou Hirado. Aliás, se no decurso da década de 60, sobretudo a partir de 1564, várias embarcações portuguesas escalaram em Kuchinotsu<sup>282</sup>, o facto deveu-se menos às suas aptidões naturais para servir de ancoragem, que às vicissitudes da conjuntura local – nomeadamente a animosidade do dáimio de Hirado e a guerra em Ômura – e fixação temporária da base missionária no dito porto. Todavia, embora os Arima não beneficiassem senão casualmente da presença da nau do trato nas suas terras, tal não significa que não tivessem parte activa nas transacções que decorriam da presença do *kurofune* noutros portos. É por demais sabido como muitos senhores japoneses,

---

<sup>278</sup> Para a sua morte seguimos *La Compagnie*, p. 475, nota 130.

<sup>279</sup> *Vide* cap. III.1.

<sup>280</sup> Arima Harunobu, filho segundo do dáimio Arima Yoshisada, tornou-se herdeiro da casa paterna após a morte do irmão mais velho, Arima Yoshizumi (1550-1571). As referências ao primogénito de Yoshisada são raras e indirectas (a título de exemplo veja-se HJ, vol. III, p. 141 ou ainda carta ânuia do Japão de 1606. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 15/2/1607 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 406v). Contudo, é provável que Yoshizumi tenha travado conhecimento com alguns dos religiosos que, a partir de 1563, se instalaram ou passaram por Kuchinotsu e Shimabara, como Cosme de Torres e Luís de Almeida.

<sup>281</sup> As primeiras notícias relativas à presença de comerciantes em Takaku remontam a 1550. Em Julho desse ano um junco fretado por D. Fernando de Meneses aportou a Shimabara (cf. *La Compagnie*, pp. 183-184). Sobre a importância deste porto, ponto de passagem entre o Sul de Hizen e Higo ou o Bungo *vide ibidem*, p. 446.

<sup>282</sup> Temos indicações de que, entre 1564 e 1568, várias embarcações aportaram em Kuchinotsu: em 1564, D. Pedro de Almeida; dois anos depois, um dos juncos de Simão de Mendonça; em 1567, foi a vez de Tristão Vaz da Veiga, capitão do *kurofune*; e, no ano seguinte, nada menos do que três barcos da frota de D. António de Sousa. Cf. *La Compagnie*, p. 478.

crístãos ou não, tinham nos jesuítas intermediários privilegiados para os negócios que efectuavam com os portugueses vindos da China.

Como já foi referido, a aproximação dos jesuítas a Arima Yoshisada e ao senhor de Shimabara culminou com o início do trabalho apostólico em algumas zonas costeiras de Takaku. De facto, em Março de 1563, Luís de Almeida visitou pela primeira vez Shimabara – numa estadia de três semanas em que, apesar do claro desinteresse do senhor local pela religião cristã, baptizou uma sua filha<sup>283</sup> – e avistou-se com o dáimio de Arima quando este por aí passou<sup>284</sup>. No mês seguinte, regressou a Takaku onde, além de se encontrar uma vez mais com Yoshisada, ainda passou por Shimabara, Arie e Kuchinotsu. Neste último porto, mercê da missiva que Yoshisada lhe entregara, o irmão, além de baptizar o senhor do lugar, logrou adaptar um pagode budista a igreja<sup>285</sup>. Graças ao trabalho de Almeida, coadjuvado por alguns dógicos<sup>286</sup>, pequenas e incipientes comunidades cristãs despontaram em Shimabara e Kuchinotsu. Na primeira destas localidades, como consequência da oposição das autoridades, a missão não vingou, vindo a ser encerrada em Julho de 1566, altura em que Aires Sanches (c.1528-1590) foi expulso, as igrejas confiscadas e os seus habitantes proibidos de praticar o Cristianismo<sup>287</sup>.

Kuchinotsu, pelo contrário, tornou-se num importante centro missionário. Depois da destruição de Yokoseura (1563) e, até à afirmação de Nagasaki como principal base de

---

<sup>283</sup> A filha do senhor de Shimabara foi baptizada a quatro de Abril com o nome Maria (cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 120-120v e HJ, vol. I, p. 305). O seu baptismo mais não foi do que uma tentativa do pai em agradar a Almeida e, quando os padres foram expulsos de Shimabara, muito provavelmente não voltaram a contactar com ela. Duas décadas mais tarde, pelos finais dos anos 80, a japonesa encontrava-se casada com o senhor da fortaleza de Kôjiro (cf. HJ, vol. V, p. 8).

Para o arranque da missão de Shimabara consulte-se a carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 118-131 e HJ, vol. I, pp. 298-318. Léon Bourdon apresenta um estudo das vicissitudes da missão até 1567 em *La Compagnie*, pp. 441-448 e 474-475.

<sup>284</sup> Segundo informações de Almeida o seu primeiro encontro com Arima Yoshisada ocorreu, ainda em 1562, quando, por ordem de Cosme de Torres, o visitou no seu acampamento militar. Cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 119 e 120.

<sup>285</sup> Para tudo isto *vide* carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Bungo, 14/10/1564 in CE, tomo I, fl. 155; carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 119-120v e 121v-126; Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 16 e 39; e *La Compagnie*, pp. 444-449.

<sup>286</sup> Alguns deles como Damião (de Chikuzen), João, Paulo e Belchior foram companheiros assíduos de Almeida durante muitos anos. Nas cartas do missionário encontram-se muitas referências a estes dógicos que o acompanhavam, e em várias tarefas o substituíam, na condição de tradutores, mensageiros, pregadores e também professores.

<sup>287</sup> Cf. carta de Miguel Vaz. Kuchinotsu, 22/10/1568 in CE, tomo I, fl. 245v; carta de Luís de Almeida ao bispo D. Belchior Carneiro. Japão, 20/10/1568 in CE, tomo I, fl. 253-253v; e *La Compagnie*, pp. 475-476. No entanto, é necessário referir que o fecho da missão não impediu que os religiosos efectuassem visitas esporádicas, aproveitando a presença de mercadores portugueses, como aconteceu no ano de 1572. Nos finais dos anos 80 (c.1589) a missão de Shimabara foi reaberta. Cf. MHJ, pp. 92 e 273.

operações dos comerciantes e missionários ocidentais (1571), Kuchinotsu foi um apoio fundamental dos padres no Shimo, senão mesmo no arquipélago. Aí fixou residência o Superior dos jesuítas, entre meados de 1564 e os finais de 1567, coordenando e apoiando as actividades dos religiosos; aí viviam ou passavam largas temporadas, entre as suas viagens e tarefas apostólicas, os missionários e auxiliares<sup>288</sup>; para aí se deslocaram, a partir de 1567, vários dos cristãos de Shimabara, aquando das primeiras perseguições<sup>289</sup>; por último e, como já mencionámos, para o seu porto foi encaminhado, por vezes, o *kurofune* ou, mais frequentemente, alguma das embarcações satélites que o acompanhavam, no decurso da segunda metade da década de 60.

Tal como ocorreu em Ômura, o início do trabalho na península coincidiu com uma conjuntura belicista que acarretou, ainda em 1563, o encerramento da missão e a expulsão dos padres, ordenados pelo pai do dáimio Yoshisada, Arima Haruzumi Sengan<sup>290</sup>. Este guerreiro, que já entregara a casa ao filho, retomou provisoriamente as rédeas do poder com o móbil de restaurar a paz em Takaku e em Ômura – que, como vimos, se encontrava sob égide do seu filho Arima/Ômura Sumitada – e tratou de estabelecer uma aliança com o inimigo, provavelmente os Saigô de Isahaya<sup>291</sup>. Todavia, a

<sup>288</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 477 e MHJ, pp. 69 e 76.

<sup>289</sup> Cf. carta de Miguel Vaz. Kuchinotsu, 22/10/1568 in CE, tomo I, fl. 245v; carta de Luís de Almeida ao bispo D. Melchior Carneiro. Japão, 20/10/1568 in CE, tomo I, fl. 253-253v; e *La Compagnie*, pp. 475-476.

<sup>290</sup> Para este conflito baseámo-nos em carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 129-131; carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Bungo, 14/10/1564 in CE, tomo I, fl. 154v-157; HJ, vol. I, pp. 342-352; *Sumário*, p. 92, nota 91; e *La Compagnie*, pp. 453-479.

Sabemos que Torres procurou interferir na conjuntura militar local ao solicitar a ajuda do dáimio de Bungo: nos finais de Julho de 1563, incumbiu Almeida de lhe solicitar duas cartas “huma para o rey de Arima, e outra para outro senhor que fazia com elle terriveis guerras”. HJ, vol. I, pp. 331-332. Veja-se também carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 128v-129.

<sup>291</sup> Face às escassas e ambíguas informações fornecidas pelos missionários, os historiadores não se têm mostrado unânimes quanto à identidade do inimigo com quem Sengan estabeleceu o acordo de paz que, de resto, pouco depois, foi violado. Se Georg Schurhammer e José Wicki referem que o acordo foi feito com Ryûzôji Takanobu (cf. Georg Schurhammer e E. A. Voretzch, *Die Geschichte Japans (1549-1578) von P. Luís Frois*, Leipzig, 1928, p. 196, nota 1 citado em *La Compagnie*, p. 456, nota 26 e HJ, vol. I, p. 347, nota 7), já Léon Bourdon e José Luis Alvarez-Taladriz afirmam que o mesmo foi estabelecido com o senhor de Isahaya (cf. *La Compagnie*, pp. 456-457 e *Sumário*, p. 92, nota 91). Luís de Almeida, cujas missivas são a nossa principal fonte, mostra-se vago referindo apenas que foi celebrado com um “primo com irmão” de Arima Yoshisada (carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 129 e 130v). Seguindo os jesuítas, e reportando-nos às cláusulas do tratado ficamos a saber que ficou acordado que o primogénito e herdeiro de Yoshisada, Arima Yoshizumi “fosse levantado por rey e cazasse com huma filha do alevantado, e que todos juntos metessem a D. Bartholomeo de posse de seu estado e destruíssem a Gotôdono [Gotô Takaaki]” (HJ, vol. I, pp. 346-347. *Vide* também carta de Luís de Almeida aos irmãos da Índia. Yokoseura, 17/11/1563 in CE, tomo I, fl. 130v e carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Bungo, 14/10/1564 in CE, tomo I, fl. 155, missivas nas quais Fróis se baseou).

ausência dos missionários de Arima revelou-se temporária e, em Abril de 1564, Haruzumi, numa tentativa de estabelecer relações comerciais com os portugueses, autorizou o restabelecimento da missão. Foi então que Cosme de Torres decidiu instalar-se em Kuchinotsu<sup>292</sup>.

#### Cap. IV.1 – A conversão dos dáimios de Arima

O insucesso dos jesuítas junto das elites guerreiras de Arima, durante a década de 60 e grande parte da seguinte, reflectiu-se na própria triagem das informações das epístolas, caracterizadas pela escassez de notícias relativas à península de Takaku, aos seus habitantes e senhor. As poucas notícias sobre Arima Yoshisada dizem respeito às visitas trocadas entre este e os padres e às campanhas bélicas em que esteve envolvido – algumas delas, conforme já mencionámos, tendo como alvo Sumitada<sup>293</sup>. No que concerne a estas, é de referir a estratégia dos padres, empenhados em relativizar e minimizar a participação de Yoshisada em coligações que visavam derrotar o irmão<sup>294</sup>.

Pelo que sabemos *a posteriori*, tudo indica que o acordo foi, tal como o mencionam Bourdon e Alvarez-Taladriz, celebrado com os Saigô e não Ryûzôji. Isto porque Arima Yoshizumi casou efectivamente com um membro da casa Saigô. Almeida, nos finais de 1564, refere-se ao dito matrimónio no pretérito o que indica que, pelo menos esta disposição do pacto fora concluída (cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Bungo, 14/10/1564 in CE, tomo I, fl. 155). De resto, e por exclusão de partes, é necessário referir que não temos conhecimento de nenhum filho (ou filha) de Arima Yoshisada que se tenha consorciado com uma filha (ou filho) do dáimio de Saga.

Schurhammer e Wicki terão, muito provavelmente, baseado a sua conjectura em duas circunstâncias. Primeiro, o facto de uma das filhas de Arima Yoshizumi se ter consorciado com Ryûzôji Masaie, filho do dáimio de Saga. Ora, para refutar a hipótese dos historiadores, socorremo-nos das relações de Luís de Almeida, mais tarde repetido por Luís Fróis, nas quais o missionário refere explicitamente que o consórcio combinado foi entre um neto de Sengan e uma filha do “aleuantado”. Schurhammer e Wicki depreendem que Fróis se equivocou ao referir neto e não bisneta (e, concludentemente, Almeida que Fróis segue copiosamente). Segundo, Fróis ao narrar os factos, precede a explicação da dita aliança com uma série de observações dedicadas à guerra entre Ryûzôji Takanobu e Arima Yoshisada (e na qual os Saigô de Isahaya tiveram parte activa) induzindo o leitor a concluir que a aliança foi estabelecida com o primeiro. Contudo, também é verdade que ao mencionar o acordo de paz e o casamento combinado não refere nunca os Ryûzôji como um dos contraentes. A refutar a hipótese dos historiadores jesuítas temos o próprio termo empregue por Almeida e Fróis para designar o senhor com quem Sengan deliberou o acordo – “aleuantado” – que remete para a ideia de revolta ou sublevação e não de invasão, palavra mais apropriada para referir uma empresa bélica desenvolvida pelo dáimio de Saga. O substantivo escolhido pelos missionários pode, pelo contrário, designar os Saigô, já que, como referimos, esta linhagem era inicialmente vassala da casa Arima.

Não pretendemos com isto referir que Ryûzôji Takanobu não tenha sido um dos inimigos que Yoshisada enfrentou, apenas que a aliança parece ter sido celebrada com os Saigô. Como já referimos, a aliança foi, pouco depois, violada e o senhor de Isahaya ocupou uma série de fortalezas em poder dos Arima (cf. *La Compagnie*, p. 459).

<sup>292</sup> Cf. *ibidem*, pp. 459-460.

<sup>293</sup> Vide carta de Miguel Vaz. Kuchinotsu, 22/11/1567 in CE, tomo I, fl. 246; carta de Luís de Almeida ao bispo D. Melchior Carneiro. Japão, 20/10/1568 in CE, tomo I, fl. 253v; carta de Melchior de Figueiredo aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Ômura, 21/10/1570 in CE, tomo I, fl. 296v-297; e carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 350-352v.

<sup>294</sup> A título de exemplo, numa campanha levada a cabo contra o senhor de Ômura, Luís Fróis refere que foi um Arima Yoshisada arrependido que revelou a Ômura Sumitada uma das conjuras que Saigô

Informações como a que Francisco Cabral transmitiu, em Setembro de 1575, ao Provincial de Portugal são raras. Escreveu ele que o dáimio de Arima, entre outros senhores, “ha muitos annos que desejaõ destruir dom Bertolameu, assi por ser Christão, como por cobiça de sua terra”<sup>295</sup>. Em contrapartida, existem nas fontes menções a alianças militares e ao reforço das ligações familiares entre as duas casas<sup>296</sup>.

Até 1580, data de baptismo de Arima Harunobu, o trabalho em Takaku esteve circunscrito, primeiro a Shimabara e Kuchinotsu e, a partir de 1566, ao segundo destes empórios. Não obstante uma ou outra passagem por outras áreas da península, o trabalho dos jesuítas não extravasou, no fundamental, destas áreas geográficas. Ao que tudo indica, o próprio Arima Yoshisada, se não proibiu explicitamente os padres de trabalharem fora de Kuchinotsu, pelo menos dificultou a sua entrada noutras áreas<sup>297</sup>. Durante mais de uma década os jesuítas alimentaram a esperança de converter o dáimio, pelo que tiveram de aguardar até Abril de 1576, data em que Yoshisada finalmente abraçou o Cristianismo<sup>298</sup>. As relações em que Miguel Vaz (c.1544-1582) e Alonso González (c.1542-1601) informam acerca deste baptismo são duas curtas missivas, onde os religiosos enumeram de forma telegráfica os sucessos apostólicos ocorridos entre 1575 e 1576, junto não só da elite político-militar como também de parte da população de Kyûshû. Assim, a par de Arima Yoshisada, agora André, e da mulher, Marina Chijiwa, havia a juntar ao rol de neófitos um filho do casal, Sancho (1576-?), um irmão do dáimio,

---

Sumitaka se encontrava a preparar e, na qual, o próprio Arima Yoshisada teria parte activa (cf. HJ, vol. II, pp. 379-380). Contudo, Francisco Cabral, que descreveu estes acontecimentos pouco depois da sua ocorrência, omite a denúncia de Yoshisada. Apenas refere que Sumitada foi secretamente avisado da mesma (cf. carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 350-351). Esta omissão pode significar, por um lado, que não houve nenhuma denúncia feita por Yoshisada pois, caso tivesse havido, não havia razão, antes pelo contrário, para Cabral não a referir na missiva. Por outro lado, Cabral podia naturalmente desconhecer o pormenor e Luís Fróis, que começou a redigir a sua obra nos anos 80, ter tido acesso a uma mais ampla informação sobre estas guerras. De qualquer modo, não restam dúvidas da atitude dos missionários, apostados em relativizar as empresas bélicas do senhor de Arima contra o irmão.

<sup>295</sup> Carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 350.

<sup>296</sup> Vide cap. III.4.

<sup>297</sup> É o que podemos inferir de uma passagem de *Historia de Japam*. Ao resumir o trabalho em Takaku até 1576, Luís Fróis refere a dificuldade com que os missionários se depararam, em certa ocasião, na obtenção de uma autorização para a construção duma pequena ermida em Hayasaki, perto de Kuchinotsu. Escreveu ele que “não foi tão facil couza haver-se de Yoxisanda [i.é. Yoshisada] esta licença, porque primeiro que a desse se passarão alguns annos.” (HJ, vol. II, p. 451). Face às dificuldades encontradas junto das autoridades locais, Gaspar Coelho, chegou mesmo a subornar um dos regedores de Arima, utilizando para isso “alguma pouca de prata” (HJ, vol. II, pp. 451-454).

<sup>298</sup> As principais fontes relativas à conversão do dáimio são: carta de Miguel Vaz. Arima 3/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371-371v e carta de Alonso González. Arima, 24/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371-372 profusamente utilizadas por Luís Fróis na sua obra (cf. HJ, vol. II, pp. 449-454). A data escolhida para o baptismo foi o Domingo de Páscoa que caiu a 15 de Abril (cf. HJ, vol. II, p. 453, nota 8).

Arima/Chijiwa Naokazu João, e alguns sobrinhos, todos batizados por Gaspar Coelho<sup>299</sup> (veja-se a genealogia dos Arima e dos Chijiwa no final do capítulo). Seguidamente, iniciou-se a conversão dos vassalos do dáimio.

Depois de mais de um decénio, no qual não se registou progressos relevantes na missionação das elites político-militares de Kyûshû, assistimos, na segunda metade de 70, a um crescimento significativo de conversões junto desta, com reflexos na evangelização da restante população. No que respeita a esta última, ao prosseguimento da conversão dos vassalos de Ômura Sumitada iniciada, como vimos, em 1574 acrescia o começo do baptismo dos habitantes de Takaku. A sul, em Amakusa, fora também batizado o herdeiro de Amakusa, Amakusa Tanemoto, seis anos após a conversão do pai, sendo que pouco depois iniciar-se-ia igualmente o baptismo das gentes desta ilha<sup>300</sup>. Ainda assim, os jesuítas podiam vangloriar-se de um feito maior ocorrido no outro extremo da ilha: o baptismo, em 1575, de Chikaie, filho de Ôtomo Yoshishige e o primeiro membro da linhagem Ôtomo a converter-se ao Cristianismo, depois de um quarto de século de convivência entre o senhor de Bungo e os missionários<sup>301</sup>.

Porém, o optimismo patenteado pelos religiosos nas suas missivas em face dos resultados obtidos, escondia o incontornável fracasso da exclusão nesta leva de baptismos do herdeiro do dáimio de Arima, Harunobu. Malogro de que os missionários estariam certamente conscientes, tanto mais que Yoshisada, então com cerca de 55 anos, se ainda não entregara a casa ao filho, não o tardaria a fazer o que, no mínimo, tornava imprevisível o futuro da missão.

Regressando ao baptismo de Arima Yoshisada, e no que respeita às razões que o levaram a requerê-lo, elas foram provavelmente variadas. A nosso ver a sua conversão não terá sido apenas o resultado de motivações de ordem material, relacionadas com a presença da nau do trato nos seus domínios<sup>302</sup> ou com a participação nos negócios que se desenrolavam à volta do *Grande Navio*. Se assim tivesse sido, como explicar que Yoshisada não tivesse sido batizado logo após os primeiros contactos com os religiosos – como de resto o fizeram outros senhores em circunstâncias em parte semelhantes, como Koteda Yasutsune (batizado dois a três anos após os contactos iniciais), Ômura

---

<sup>299</sup> Tanto Marina Chijiwa, como o filho receberam o baptismo um pouco depois, provavelmente ainda em Abril. Cf. carta de Miguel Vaz. Arima 3/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371.

<sup>300</sup> Para o baptismo de Amakusa Tanemoto e o início das conversões generalizadas neste arquipélago *vide* cap. V.2.

<sup>301</sup> Para a conversão de Ôtomo Chikaie veja-se cap. VI.3.

<sup>302</sup> De resto, não temos indicações da presença de embarcações em Kuchinotsu a partir de 1568. Apenas em 1579, por razões que mais à frente abordaremos, os portugueses aí regressaram. Cf. *O Grande Navio*, pp. 31-36 e Ana Maria Leitão, *Do Trato Português...*, pp. 105-106.

Sumitada (no mesmo ano) ou Amakusa Hisatane (após dois anos) – e não mais de uma década depois? É plausível que a estas causas, que tiveram o seu peso, se tenham juntado outras, como a influência pessoal do irmão cristão Ômura Sumitada, já realçada por historiadores como M. Steichen e João Paulo Oliveira e Costa<sup>303</sup>. Este ascendente ter-se-ia exercido na sequência da derrota infligida por Sumitada a Yoshisada na guerra ocorrida nos anos 70<sup>304</sup>. Alvarez-Taladriz, por seu turno, refere que a conversão de Arima Yoshisada coincidiu com uma altura particularmente difícil, quando a pressão militar de Ryûzôji Takanobu sobre o Sul de Hizen se fazia sentir com mais intensidade, fomentando a deserção para as suas hostes de muitos dos parentes e aliados de Yoshisada<sup>305</sup>. Talvez com o seu baptismo o dáimio pretendesse, tal como seu irmão fizera em 1563, celebrar uma aliança militar com os comerciantes portugueses.

Fosse como fosse, a conversão do dáimio foi acompanhada por algumas dezenas de vassalos e parentes próximos, sendo que vários familiares, sobretudo os filhos, permaneceram por então excluídos dos róis de neófitos. Como foi referido, pouco depois iniciou-se o baptismo dos habitantes de Takaku e, até à morte do dáimio, no ano seguinte, 12.000 a 15.000 japoneses receberam o baptismo<sup>306</sup>. A fragilidade destas conversões em massa ficou patente aos olhos dos padres quando, após a morte de Yoshisada, a grande maioria destes conversos regressou naturalmente às suas práticas religiosas ancestrais. Como é sabido, a morte do dáimio significou o fecho da missão ordenado pelo seu sucessor, Arima Harunobu: os jesuítas foram expulsos de Takaku e as igrejas e os edifícios onde se tinham instalado entregues aos antigos proprietários<sup>307</sup>.

Sem dúvida eram estes acontecimentos que Valignano tinha em mente quando, em 1580, escreveu a Everardo Mercuriano que os japoneses “assi como facilmente por mandado de sus señores oyen y se hazen christianos, assi mesmo facilmente quando lo

<sup>303</sup> Cf. M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, pp. 115-116 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 97, nota 89.

<sup>304</sup> Para esta guerra *vide cap. III.2.*

<sup>305</sup> Cf. *Sumário*, pp. 82\*-83\*.

<sup>306</sup> Valignano refere que foram baptizados cerca de 12.000 vassalos; Vaz e González, por seu turno, apontam 15.000. Estes baptismos estiveram mais uma vez associados a uma forte repressão dos religiosos locais, expulsos de Arima ou, em alternativa, convertidos ao Cristianismo. Luís de Almeida, Miguel Vaz e Alonso González foram alguns dos missionários empenhados na conversão dos vassalos de Yoshisada. Cf. carta de Miguel Vaz. Arima 3/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371; carta de Alonso González. Arima, 24/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371v; e carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 10/12/1579 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 244v.

<sup>307</sup> Harunobu apenas autorizou a presença de um irmão em Kuchinotsu. Cf. HJ, vol. II, pp. 462-468 e carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 417v.

mandan sus señores tornan atrás”<sup>308</sup>. Todavia, este desaire apostólico, as primeiras deserções em massa do Cristianismo no Japão, não impediu que na consulta de Nagasaki realizada em 1581, o Visitador, apesar da oposição de alguns religiosos, corroborasse esta estratégia missionária praticada *de facto* em solo nipónico desde os finais dos anos 50. O labor desenvolvido pelos padres nas terras dos Koteda desde 1558 ou em Ômura e Amakusa a partir dos anos 70, foram certamente determinantes para a decisão do italiano em confirmar a estratégia de conversões “em extensão”. Por outro lado, também é verdade que o retrocesso do Cristianismo em Arima foi, durante anos, um caso isolado. Deste modo, o método, não obstante as suas manifestas fragilidades, parecia ter as suas vantagens e, dadas as circunstâncias, apresentava-se como o único meio capaz de gerar comunidades cristãs numerosas. De qualquer modo, no tempo em que a consulta de Nagasaki decorria, os jesuítas já tinham retomado o trabalho em Takaku, reconvertido parte da sua população e, inclusive, baptizado Arima Harunobu.

Ainda antes desta conversão, em 1578, o dáimio Harunobu atenuou a perseguição aos cristãos<sup>309</sup>. Este afrouxamento da repressão pode ser entendido se tivermos em conta, como foi referido, que por esta altura, Harunobu se serviu daqueles que havia expulso dos seus domínios como intermediários no estabelecimento de uma aliança político-militar com seu tio, Ômura Sumitada. Esta coligação, que, como vimos, não passou da fase de negociações – e em que uma das cláusulas compreendia o matrimónio de Harunobu com uma das filhas de Sumitada – tinha como móbil travar a expansão do dáimio de Saga que, nos inícios desse ano, desencadeara uma ofensiva em Hizen<sup>310</sup>.

Fracassada a aliança com Ômura e a fim de enfrentar nova investida de Ryûzôji Takanobu em 1579, Harunobu procurou ligar-se aos portugueses, servindo-se para isso, mais uma vez, dos padres. Assim, o apoio bélico que lhe foi fornecido pelos *nanbanjin* – na pessoa do capitão Leonel de Brito, que chegou a Kuchinotsu em Julho de 1579 – teve na figura de Valignano um intermediário expedito<sup>311</sup>. Ao chegar ao Japão, o italiano foi

<sup>308</sup> Alexandre Valignano, “Sumario de las cosas que perteneçen a la provincia de la India Oriental y al gobierno della, compuesto por el padre Alexandro Valignano visitador della, y dirigido a nuestro padre general Everardo Mercuriano en el año de 1579” in *Documentação para a História das Missões e do Padroado Português do Oriente – Índia*, ed. António da Silva Rego, Lisboa, 1996, vol. XII, p. 539.

<sup>309</sup> Cf. carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 417v e carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 15/10/1578 in Arsi, *Jap-Sin* 8 I, fl. 202.

<sup>310</sup> Vide cap. III. 4 deste estudo e *Sumário*, pp. 84\*-85\*.

<sup>311</sup> Cf. *O Grande Navio*, pp. 35-36. Depois de um decénio de ausência – a última referência à passagem de uma embarcação portuguesa é, como vimos, de 1568 – o *kurofune* regressava a Arima. As razões que explicam o encaminhamento da nau do trato para Kuchinotsu são duas: primeiro, a situação incerta que, pela mesma altura e razões, como referimos, se vivia em Ômura; segundo, o Visitador, que já estava a par



imediatamente visitado pelo dáimio e, pouco depois, iniciou as diligências com vista ao seu baptismo, realizado na Quaresma de 1580<sup>312</sup> – precisamente na altura em que Harunobu enfrentava o cerco à fortaleza de Arima imposto por Takanobu<sup>313</sup> – que foi acompanhado por um apoio material e militar nada negligenciável da missão ao novo baptizado; o italiano abasteceu-o não só de mantimentos como de pólvora e salitre, gastando para o efeito cerca de 600 cruzados, uma soma considerável do orçamento da missão<sup>314</sup>. Em Setembro desse ano Lourenço Mexia (1539-1599) em missiva ao Assistente de Portugal, resumia os acontecimentos, escrevendo que o Visitador “o ajudou [a Harunobu] com alguma prata e pólvora, pelo que mouido o Arimadono se baptizou com a [futura] mulher e irmãos e senhores de suas terras”<sup>315</sup>. Dos irmãos de Arima Harunobu Protásio apenas sabemos os nomes então adoptados: Estêvão (c.1564-1588), senhor de Chijiwa, fortaleza situada no Noroeste de Takaku<sup>316</sup>, Leão e André (?-1615)<sup>317</sup>. Pouco depois, o Visitador baptizou uma cunhada do dáimio, Maria (?-

das novas disposições de Harunobu para com o Cristianismo e da sua difícil situação militar, pretendia, deste modo, apoiá-lo e incentivá-lo.

<sup>312</sup> A Páscoa de 1580 caiu a três de Abril e, muito provavelmente, Harunobu baptizou-se pouco antes (cf. carta ânuia do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 462v-463v; HJ, vol. III, pp. 133-143; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 334). Belchior de Mora (c.1543-1616) foi, provavelmente, o seu director espiritual durante o período que permaneceu à frente dos destinos do seminário de Arima (c. 1580-1587). É o que deduzimos de uma referência de Fróis ao referir-se-lhe como “mestre do mesmo dom Protasio” (carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. 31/8/1584 in CE, tomo II, fl. 113). Posteriormente ocupou o cargo de Superior do Shimo (c. 1587-?) sendo que em 1592 encontramos-lo novamente como reitor do seminário (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, p. 886 e MHJ, p. 292)

<sup>313</sup> O cerco do dáimio de Saga a Arima durou cerca de cinco meses (cf. *Sumário*, p. 89\*). Uma das razões pela qual Ryûzôji Takanobu levantou o cerco e negociou tréguas prendeu-se com a necessidade de desviar os seus exércitos para a província de Chikugo, onde ocorrera um levantamento (HJ, vol. III, pp. 145-146 e 148 e carta ânuia do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 464v).

Nesta altura, face à incerteza do destino da missão de Arima, os jesuítas a trabalhar na zona dispersaram-se e os bens da missão foram transferidos para o arquipélago de Amakusa (cf. carta ânuia do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 462v). O Visitador, contudo, regressaria pouco depois ao Takaku para se ocupar do baptismo de Harunobu.

<sup>314</sup> O montante equivalia a 20% dos lucros obtidos na participação dos padres na nau do trato que, por esta altura, rondava os 3000 cruzados (cf. HJ, vol. III, p. 145 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 108-109). Para os abastecimentos com que o Visitador proveu Arima veja-se carta ânuia do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 464-464v.

<sup>315</sup> Carta de Lourenço Mexia ao Assistente de Portugal. Kuchinotsu, 1/9/1580 in ARSI, *Jap-Sin* 8 II, fl. 257. Antes do baptismo, como vimos, o italiano conseguiu que o dáimio abandonasse a concubina com quem vivia. Cf. cap. I.

<sup>316</sup> Estêvão era senhor da fortaleza de Chijiwa quando Ryûzôji Takanobu, entre finais dos anos 70 e inícios de 80, a ocupou (cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 31/8/1584 in CE, tomo II, fl. 118v-119). Depois de Arima Harunobu a recuperar em 1584, tornou a entregá-la ao irmão (cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 31/8/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 9 II, fl. 276). Para a morte de Estêvão vide carta ânuia do Japão de 1588. Gaspar Coelho, 24/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 138.

<sup>317</sup> Para Leão e André seguimos Alvarez-Taladriz. Cf. *Sumário*, p. 83, nota 68.

1606/07<sup>318</sup>) – por nascimento um membro da casa Saigô de Isahaya e viúva do irmão mais velho do dáimio, Arima Yoshizumi – e uma filha desta, Lúcia (?-1597/98), a quem entretantes fora negociado o consórcio com o tio, Arima Harunobu (consulte-se a genealogia dos Arima)<sup>319</sup>.

As razões apontadas por Luís Fróis para Arima Harunobu optar por casar com a sobrinha, prendem-se com a necessidade de salvaguardar os territórios de que passara a ser herdeiro, após o falecimento do irmão e pai de Lúcia. Harunobu, filho segundo de Arima Yoshisada, herdara a casa paterna após a morte do irmão mais velho, Arima Yoshizumi, em 1571. Como o próprio Harunobu, segundo a mesma fonte, comunicou a Valignano “convinha ao bem de estado que se cazasse”<sup>320</sup> com a sobrinha. Independentemente das razões adjacentes a este “bem de estado”, em última análise, Lúcia era a primogénita de Arima Yoshizumi<sup>321</sup>. Do ponto de vista da estratégia dos padres, este matrimónio, realizado pouco depois, podia ajudar à consolidação do Cristianismo em Arima, ao evitar que o dáimio se ligasse a uma linhagem não cristã ou anti-cristã, num momento em que os próprios jesuítas ainda procuravam firmar a sua presença e influência junto da linhagem.

Depois do baptismo de Arima Harunobu Protásio os jesuítas voltaram a instalar-se em Arima e as conversões em massa foram retomadas<sup>322</sup>; a presença dos padres não conheceu mais sobressaltos e com o apoio mais ou menos evidente do dáimio, consoante a conjuntura, desempenharam o seu trabalho. Porém, convém ter presente que a missionação da península, como aconteceu em Ômura, foi condicionada pela acidentada

---

<sup>318</sup> Para a sua morte consulte-se carta ânua do Japão de 1606. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 15/2/1607 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 406v.

<sup>319</sup> Para estes baptismos *vide* carta ânua do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 463v e HJ, vol. III, p. 143.

<sup>320</sup> HJ, vol. III, p. 141.

<sup>321</sup> Segundo Fróis uma das razões com que Arima Harunobu refutou a argumentação de Valignano de que, para ser baptizado, teria de viver castamente até se consumir o matrimónio com a sobrinha, era que o Visitador fazia isto “a instancia de sua cunhada, a qual pertendia cazar sua filha com elle por assim terem feitos estes concertos, pela caza de Arima ser da filha directamente e não do tono [Arima Harunobu], mas porque ainda era pequena não se podia o cazamento effectuar.” HJ, vol. III, pp. 140-141 e cap. I do presente estudo.

<sup>322</sup> Alexandre Valignano antes de deixar o Takaku instalou três residências no Sul, em Arie, Kuchinotsu e Arima. Quanto ao Norte da península, se ainda não se encontrava ocupado pelas forças de Ryûzôji Takanobu, pelo menos, não deveria constituir uma zona segura para a instalação de casas. Em Arima, sob a protecção e algum financiamento do dáimio, também se instalou um seminário para nobres japoneses. Valignano, Gaspar Coelho, Baltasar Lopes “*o velho*”, Alonso González, António Álvares, Belchior de Mora, João de Milão, Ambrósio da Cruz, Roque de Yamashiro ou Kii e Guilherme Pereira foram alguns dos missionários que, a partir de então, trabalharam em Arima. As principais fontes para a evangelização de Arima são: carta ânua do Japão de 1580. Lourenço Mexia, Bungo, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 465v-466v; carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 61v; carta ânua do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 153-155; e HJ, vol. III, pp. 149-151 e 291-297.

história político-militar vivida até à campanha de submissão da ilha, em 1587. Primeiro, a guerra com Ryûzôji Takanobu, que, nas vésperas da batalha de Okidanawate, tomara a Arima Harunobu, pela conquista ou traição de alguns vassallos, uma parte substancial de Takaku<sup>323</sup>. Segundo, os Shimazu que, após a derrota de Takanobu, se instalaram em algumas fortalezas da península que, deste modo, permaneceram nas suas mãos até Hideyoshi invadir a ilha. Terceiro, a guerra com os Ômura que, apesar de breve, condicionou o trabalho dos padres. Por último, a própria campanha de 1587 que implicou, entre outros, o afastamento dos missionários destas terras por um tempo considerável.

#### Cap. IV.2 – Chijiwa e Saigô, vassallos dos Arima

Após a partida do Japão de Alexandre Valignano, em 1582, o recém-nomeado Vice-provincial Gaspar Coelho decidiu, a conselho do Visitador, passar uma temporada em Arima, a fim de ajudar os religiosos no seu trabalho, sobretudo junto de Harunobu e familiares. O italiano deixara instruções concretas a Coelho para “cultuar aquelles novos christãos especialmente dom protasio, que he senhor deste tacaquo, E as molheres da sua fortaleza E os mais fidalgos seus vassallos”<sup>324</sup>. Durante a estadia de Coelho efectuou-se mais uma série de baptismos, designadamente da irmã do dáimio, Catarina, que, como vimos, se ligaria posteriormente aos Ômura; e do bisavô paterno, provavelmente também, avô materno, Simão Chijiwa<sup>325</sup>, antigo senhor do castelo de Chijiwa, em Takaku<sup>326</sup>.

O baptismo da descendência de Simão Chijiwa encontra-se estreitamente associado à cristianização dos Arima e Ômura, com quem, de resto, se encontrava ligado.

---

<sup>323</sup> Como escreveu Luís Fróis, “Tacanòbu [i.é. Takanobu] grande tyranno do reino de Figén lhe tem tomada [a Arima Harunobu] a maior parte de suas terras, & não pretende nem deseja outra cousa senão destruílo”. (Carta ânuã do Japão de 1583. Luís Fróis, Nagasaki, 2/1/1584 in CE, tomo II, 93v). Chijiwa, Shimabara, Fukaye, Miye, Kanayama e Kôjiro situadas, sobretudo, no Norte da península, são exemplos de fortalezas conquistadas pelo dáimio de Saga ou cujos capitães tinham passado para o lado do mesmo (cf. HJ, vol. IV, p. 44).

<sup>324</sup> Carta ânuã do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 153. O próprio Valignano parece ter mostrado um interesse especial pelos Arima, presenciando ou colaborando activamente em alguns momentos significativos da missão, sobretudo ao nível das elites.

<sup>325</sup> Simão Chijiwa era bisavô pelo lado paterno de Harunobu (a avó paterna do dáimio Maria Chijiwa, era filha de Simão). Por outro lado, o mesmo Simão era, muito provavelmente, avô pelo lado materno do mesmo dáimio. Isto porque a mãe de Harunobu – que segundo a maioria dos relatos dos missionários seria Marina Chijiwa – era filha do mesmo Simão. Apenas uma referência de Fróis nos faz supor que assim não fosse. Referindo-se ao baptismo de Marina, escreveu ele que “[e]sta era a segunda mulher que teve [Yoshisada], da qual somente houve dous filhos, porque da primeira, de quem tinha sinco, havia já alguns annos que era falecida” (HJ, vol. II, p. 455). É, todavia, de sublinhar que esta informação, que convém ter em conta, não é corroborada noutras fontes nem por Alvarez-Taladriz que, utilizando, documentação jesuíta e japonesa, elaborou a genealogia dos Arima.

<sup>326</sup> Catarina foi baptizada na Semana Santa e Simão em Junho. Cf. carta ânuã do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 153-155.

À altura do baptismo de Simão, pelo menos três dos seus filhos já o tinham sido. A viúva do dáimio Arima Haruzumi Sengan – mãe de Arima/Ômura Sumitada Bartolomeu e de Arima Yoshisada André –, Maria Chijiwa, acompanhou a família de Sumitada e foi baptizada em 1570. Seis anos depois, como vimos, foi a vez de Marina Chijiwa se converter, juntamente com o marido Arima Yoshisada. Acompanhou este casal, Arima/Chijiwa Naokazu, irmão por adopção de Marina e Maria (consulte-se a genealogia dos Chijiwa).

Arima/Chijiwa Naokazu João era filho adoptivo de Simão sendo que, por nascimento, pertencia à casa de Arima; era um dos quatro filhos de Arima Haruzumi adoptados por outras casas, na sequência de uma série de alianças político-militares que o dáimio estabeleceu com outras linhagens<sup>327</sup>. Neste caso, foi adoptado como herdeiro pelo senhor de Chijiwa, que era também seu avô materno. Toda a epistolografia consultada mostra-se unânime na caracterização de Arima/Chijiwa Naokazu que, após o baptismo, foi uma das figuras em que os missionários mais se apoiaram, contribuindo pela sua acção para a preservação e para a propagação do Cristianismo em Takaku, sobretudo nos anos iniciais, quando a relação dos padres com as autoridades foi, no mínimo, conturbada e inconstante. De facto, após a morte de Arima Yoshisada, Naokazu não só se manteve fiel à religião que abraçara como, na óptica dos religiosos, o seu comportamento contribuiu, em parte, para o fim da política anti-cristã do sobrinho. Continuando a seguir as fontes, Naokazu teve, igualmente, a sua quota parte de responsabilidade na conversão de Arima Harunobu<sup>328</sup>, do pai adoptivo, da mulher Jerónima, baptizada entre 1580 e 1582, e de uma das suas sobrinhas, Maxência de Arima (?-1596<sup>329</sup>), filha de Arima Yoshisada e viúva de Saigô Sumitaka, em 1590<sup>330</sup>.

À época a que nos reportamos o castelo que dera o antropónimo aos Chijiwa encontrava-se, como vimos, nas mãos de Estêvão de Arima e Chijiwa Naokazu era capitão de Arie, no Sudeste de Takaku<sup>331</sup>, precisamente um dos locais escolhidos por Valignano para a instalação de uma residência, em 1580<sup>332</sup>.

---

<sup>327</sup> Dos quatro filhos de Arima Haruzumi Sengan adoptados por outras linhagens, três foram baptizados: Arima/Ômura Sumitada (em 1563), Arima/Chijiwa Naokazu (1576) e Arima/Shiki Morotsune (c.1590).

<sup>328</sup> Que receberia o seu próprio nome, na altura da Confirmação, em 1596 Cf. *Sumário*, p. 89, nota 70 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 108, nota 147.

<sup>329</sup> Para a sua morte *vide* carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 194v-195v.

<sup>330</sup> Cf. *Sumário*, p. 89, nota 79 e HJ, vol. II, p. 500 e vol. V, pp. 215-216.

<sup>331</sup> A notícia de que Chijiwa Naokazu, à data de baptismo, era senhor deste castelo é nos dada por Alvarez-Taladriz (cf. *Sumário*, p. 89, nota 79). Na correspondência missionária a informação é fornecida, pela primeira vez, numa carta de 1582 (cf. carta ânua do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu,

Entre a descendência de Naokazu, a terceira geração de cristãos Chijiwa, encontra-se Chijiwa Seizayemon Miguel (c.1569/70-?), um dos jovens escolhidos por Valignano e pelos senhores cristãos de Kyûshû para seguirem na delegação japonesa que, em 1582, rumou à Europa<sup>333</sup>. Após o regresso, em 1590, Seizayemon e os colegas foram recebidos na Companhia, terminando o noviciado de dois anos em 1593. O único dos quatro emissários que não perseverou na vocação religiosa foi precisamente Miguel que, depois de aí estudar e trabalhar uma década, abandonou a Companhia, entre 1601 e 1603. Pouco depois, como vimos, acabou por seguir Ômura Yoshiaki, a cujo serviço tinha passado, abandonando o Cristianismo.

Um outro filho de Naokazu teve um destino diferente. Sancho Chijiwa permaneceu leigo e viveu em Arima. Antes de ser morto na Coreia (c.1593/94), protagonizara mais uma aliança entre os Chijiwa e os Arima, ao consorciar-se “com huma filha mais pequena de Arimadono”<sup>334</sup>.

\* \* \*

Uma outra estirpe, que mereceu uma atenção especial nas epístolas, por razões opostas, foi a dos já citados Saigô de Isahaya. Tal como os Chijiwa, constituíam uma casa militar vassala dos Arima, sendo esta ligação estreitada, como referimos, por inúmeras relações familiares; a par de Arima/Ômura Sumitada e do seu sobrinho Arima Yoshizumi que, como vimos, se associaram aos Saigô pelo matrimónio, uma filha de Arima Yoshisada, e portanto irmã de Harunobu, consorciou-se com o próprio senhor de Isahaya, Saigô Sumitaka (veja-se a genealogia dos Saigô). No entanto, como também já foi mencionado, apesar destas ligações, os Saigô procuravam então desligar-se da alçada dos Arima e, simultaneamente, mediante a guerra, alargar a sua base territorial à custa destes. A relação dos padres com os Saigô, sobretudo com os seus chefes, Saigô Sumitaka e Saigô Sumihisa, permaneceu assim condicionada pela conturbada relação dos mesmos

31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 154v). Veja-se também Diego Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 125-126.

<sup>332</sup> A decisão não foi inocente e podemos relacioná-la com o facto da fortaleza se encontrar sob alçada de Naokazu, que não desertara das hostes do daimio de Arima, após as pressões de Ryûzôji Takanobu. No entanto, a residência foi encerrada três anos depois, por motivos financeiros. Cf. carta ânuia do Japão de 1583. Luís Fróis, Nagasaki, 2/1/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 45 I, fl. 62v.

<sup>333</sup> A embaixada destinada a Gregório XIII (p. 1572-1585) era composta por dois emissários: Mâncio Itô (1569-1612), enviado de Ôtomo Yoshishige, e Miguel Chijiwa, em representação dos senhores de Arima e Ômura. Acompanhavam-nos dois japoneses, Martinho Hara (1569-1629) e Julião Nakaura (1569-1633), o padre Diogo de Mesquita (1551-1614), o irmão nipónico Jorge de Loyola (?-1589) e o padre Nuno Rodrigues, este último a partir de Goa. Para a embaixada dos senhores cristãos de Kyûshû e o destino dos emissários seguimos Diego Yuuki SJ, *Os Quatro Legados dos Daimios de Quiuxu após regressarem ao Japão*, Macau, 1990 e Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete...*, pp. 71-85.

<sup>334</sup> Carta ânuia do Japão de 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 96. Para a sua morte seguimos *Sumário*, pp. 89-90, nota 79.

com os Arima e Ômura; apenas nos finais dos anos 80 esta sofreu uma viragem, antecedida por uma mudança registada nas relações dos mesmos com o dáimio de Arima.

A relativa abertura dos Saigô aos religiosos europeus, a partir dos finais de 1587 e inícios de 1588, foi uma consequência da redistribuição dos territórios de Kyûshû empreendida pelo *kanpaku* Hideyoshi no final da campanha de submissão da ilha, em 1587. Seguindo a exposição dos padres, Hideyoshi entregou a um dos irmãos do dáimio de Saga, Ryûzôji Masaie (1556-1607)<sup>335</sup>, não só os territórios dos Saigô, não contemplando o seu antigo detentor com nenhum outro feudo, como uma fortaleza situada no Norte da península de Takaku, Kôjiro, que pertencera a Arima Harunobu<sup>336</sup>. O agora ex-senhor de Isahaya, Saigô Sumihisa, acabou por se refugiar junto do tio Arima Harunobu, prometendo-lhe vassalagem caso este o ajudasse a recuperar Isahaya. Ora o dáimio de Arima não perdeu a oportunidade de estender a sua influência ao feudo vizinho e, simultaneamente, recuperar Kôjiro; meses depois, com Hideyoshi já partido de Kyûshû, Sumihisa encontrava-se assim novamente de posse dos seus antigos domínios<sup>337</sup>. De acordo com Luís Fróis, foi por pedido expresso de Gaspar Coelho que o dáimio cristão Konishi Yukinaga fechou os olhos e deixou passar em branco o desmando de Harunobu que contrariava a ordem imposta por Hideyoshi<sup>338</sup>. Acontece que Sumihisa, de acordo com o mesmo religioso, na altura em que se recolheu a Arima e numa tentativa de reforçar a sua submissão e obediência aos Arima, prometeu ao tio que abraçaria a sua religião. Segundo Valignano e Fróis, Sumihisa foi mesmo baptizado<sup>339</sup>. Em *Adiciones al Sumario del Japón*, escrito em 1592, Valignano refere que o senhor de Isahaya, depois de ter sido destituído dos seus domínios “se recogio en las tierras de Arima por ser sobrino de Arimandono con todos los cavalleros y soldados naturales del dicho estado, y ahí todos se hizieron christianos”<sup>340</sup>. Todavia, a ser verdade esta informação, o baptismo

---

<sup>335</sup> Ryûzôji Masaie era filho herdeiro de Ryûzôji Takanobu e sucedeu-lhe em 1584. Consorciou-se com uma filha de Arima Yoshizumi que, provavelmente por isso, nunca foi baptizada. Em 1587 colocou-se ao lado do *kanpaku* o que lhe valeu a confirmação dos seus domínios. Contudo, três anos depois, em 1590, Saga passou para as mãos de um dos vassalos mais proeminentes dos Ryûzôji, Nabeshima Naoshige (cf. “Ryûzôji Family” in KEJ, vol. VI, p. 359; “Ryûzôji(-uji)” in DHJ, vol. II, p. 2299; e *Sumário*, p. 83, nota 68). Desconhecemos o nome do irmão de Masaie a quem o *kanpaku* entregou Isahaya.

<sup>336</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 200; carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 22/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 139v; e M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, pp. 171-172.

<sup>337</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 200 e 216v.

<sup>338</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 216v.

<sup>339</sup> Em data e local por nós desconhecido.

<sup>340</sup> Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 121. Luís Fróis reitera a informação (cf. HJ, vol. V, p. 215). Em 1592, a esperança de Valignano era de que, após a morte de Hideyoshi, Saigô Sumihisa, agora cristão, com a ajuda de Harunobu, recuperasse Isahaya (cf. Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 121-121v).

aconteceu na sequência da sua segunda destituição de Isahaya, dado que nem Fróis nem Coelho – os autores das missivas que nos informam acerca do restabelecimento de Sumihisa em Isahaya nos inícios de 1588 – o referem.

Com efeito, a reposição de Saigô Sumihisa em Isahaya não durou muito e, pouco depois, o daimio de Arima, por ordem do *kanpaku*, a quem os Ryûzôji haviam recorrido, foi obrigado a entregar Isahaya e Kôjiro. Gaspar Coelho registou que Arima Harunobu mostrou alguma resistência no cumprimento desta nova ordem de Hideyoshi, tendo sido necessário “que viesse em pessoa o mesmo Agostinho a tratar com Arimandono, & com o padre Viceprovincial [ele próprio], & com o padre Organtino, pera lhe persuadir que se não deitasse a perder”<sup>341</sup>. Resumindo, os religiosos que o tinham apoiado na decisão de contrariar as disposições de Hideyoshi, empenhavam-se agora, em convencê-lo a obedecer ao mesmo, e a entregar as terras em questão. No entanto, se é provável que Konishi Yukinaga e os padres tenham aconselhado Harunobu a obedecer a Hideyoshi, não devemos ter tantas certezas quanto à forte resistência do daimio em cumprir os ditames do *kanpaku*. Como escreveu Francisco Pires nas suas memórias, Harunobu “ainda que o favoreciam os capitães cristãos Agostinho Tzunocami [i.é. Tsunokami] e Quambioje [i.é. Kambyôe, Kuroda Yoshitaka<sup>342</sup>], temeo perder sua terra”<sup>343</sup> e, deste modo, para se proteger de eventuais represálias do *kanpaku*, escondeu ou fez sair das suas terras as instituições da Companhia que havia pouco acolhera<sup>344</sup>. Não nos parece que esta menção de Pires às medidas cautelosas tomadas por Harunobu se relacione com indícios de resistência às ordens acatadas por Hideyoshi, antes pelo contrário. Quanto a Isahaya e Kôjiro, é de referir que, mais de duas décadas depois, Harunobu faria uma derradeira

---

<sup>341</sup> Carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 242.

<sup>342</sup> Kuroda Yoshitaka (1546-1604) era filho de Kôdera Noritaka (?-1585), senhor do castelo de Chogaku, na província de Harima, na ilha de Honshû. A partir de 1577, Yoshitaka e o pai começaram a apoiar as campanhas de Oda Nobunaga e, posteriormente, de Toyotomi Hideyoshi. Em 1580, este último entregou a Yoshitaka, um dos seus fiéis conselheiros, o castelo de Kôyama (Harima), com um domínio avaliado em 10.000 *koku*. Yoshitaka esteve activo nas campanhas de Shikoku (1585) e Kyûshû (1586-1587) e na guerra contra os Hôjô (1590). Em 1587, Hideyoshi presenteou-o com um território na província de Buzen, no Nordeste de Kyûshû, de cerca 120.000 *koku*. Apesar de se ter retirado em 1589 ainda participou nas campanhas coreanas e em Sekigahara. Nesta última, juntamente com Katô Kiyomasa, assegurou a submissão de Kyûshû ao futuro senhor do arquipélago, Tokugawa Ieyasu, enfrentando Ôtomo Yoshimune, que pretendia reconquistar Bungo, os Môri, e as forças de Konishi Yukinaga. Foi baptizado, em 1585, influenciado por outros japoneses como Takayama Ukon, Konishi Yukinaga e Gamô Ujisato. O seu apostolado levou à conversão do filho, Kuroda Nagamasa Damião (1568-1623), e de outros guerreiros como Ôtomo Yoshimune, Môri Hidekane e Itô Suketake. Cf. George Ellison, “Kuroda Yoshitaka” in KEJ, vol. IV, p. 315 e “Kuroda Yoshitaka” in DHJ, vol. I, p. 1691.

<sup>343</sup> MHJ, p. 402.

<sup>344</sup> Harunobu fez sair o noviciado de Arima, escondeu o seminário no mato de Hachirao e o colégio em Chijiwa. Cf. MHJ, p. 402.

tentativa para os reaver; esta, como veremos, acabou por se revelar fatal para o dáimio e para a missão.

Regressando ao baptismo de Saigô Sumihisa, sabemos que foi antecedido ou seguido pelo de um irmão, um tal *Yeyaquirá* (Leão), em 1589 e o da mãe, a já citada Maxência de Arima, em 1590<sup>345</sup>.

Pelo que ficou dito podemos concluir que a campanha de Hideyoshi em Kyûshû e subsequente destituição dos Saigô, associada às ligações familiares e relações de vassalagem que uniam esta estirpe aos Arima, permitiram que os padres baptizassem alguns membros da casa. Por outro lado, a momentânea reposição dos Saigô em Isahaya, nas condições acima descritas, significava, numa perspectiva optimista, que num futuro próximo existia a possibilidade do Cristianismo se estender a Isahaya e de desaparecer este foco hostil aos padres<sup>346</sup>. A missão desta área havia muito que era desejada pelos padres sendo um importante passo para a continuidade geográfica do Cristianismo no Sul de Hizen, pois os antigos territórios de Saigô Sumitaka constituíam um enclave entre Ômura e Arima. O empenho dos padres em penetrar nestas terras teve resultados quando, mais tarde, nos inícios do século XVII, aí realizaram pequenas incursões apostólicas e, posteriormente, abriram uma residência<sup>347</sup>.

### Cap. IV.3 – Arima e Shimazu

Se a batalha de Okidanawate (Maio de 1584) na qual Shimazu Iehisa e Arima Harunobu derrotaram o dáimio de Saga, pôs fim às pretensões hegemónicas dos Ryûzôji em Kyûshû<sup>348</sup>, criou um vazio de poder nas áreas até então dominadas pelo senhor de

<sup>345</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1589. Luís Fróis e Gaspar Coelho. Katsusa, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 126v; HJ, vol. V, pp. 156-157 e 224; e *Sumário*, p. 92, nota 91.

<sup>346</sup> Logo nos inícios de 1588, depois de Sumihisa recuperar Isahaya, Belchior de Mora, visitou Kôjiro, efectuando uma série de baptismos, nomeadamente do senhor da fortaleza, casado com Maria de Shimabara. Cf. HJ, vol. V, pp. 8-9 e nota 6 citada *supra*.

<sup>347</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 10v-11v.

<sup>348</sup> No que respeita a esta batalha, pela leitura das cartas dos jesuítas torna-se evidente a participação de Gaspar Coelho e outros jesuítas, como Luís Fróis e Belchior de Mora, na elaboração e organização de medidas de carácter defensivo em Arima, como a construção de tranqueiras ou o estabelecimento de um sistema de vigia em alguns locais da missão, como na fortaleza de Arima, em Kuchinotsu e em Katsusa (cf. HJ, vol. IV, pp. 49-51). Também Nagasaki fora, anos antes, palco da construção de uma estrutura defensiva (cf. HJ, vol. III, p. 138). Mas, como João Paulo Costa já referiu, a contribuição mais relevante dos ocidentais para a batalha de Okidanawate consistiu no fornecimento de duas peças de artilharia, previamente instaladas em duas embarcações, e, tão importante quanto estas, de homens capazes de a manejar (cf. João Paulo Oliveira e Costa “A introdução das armas de fogo no Japão pelos portugueses à luz da *História de Japam* de Luís Fróis” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 85). Refira-se de passagem que os exércitos de Ryûzôji Takanobu também se encontravam aprovisionados de armas de fogo, nomeadamente de espingardaria e duas peças de artilharia (cf. HJ, vol. IV, pp. 54-55 e 58).



Saga, que foi rapidamente preenchido pelos Shimazu. A expansão do dáimio de Satsuma, Shimazu Yoshihisa (1533-1611)<sup>349</sup>, que pretendia estender a sua hegemonia a toda a ilha, apenas seria travada em 1587, com a intervenção do *kanpaku*. Deste modo, a partir de 1584, o trabalho em Kyûshû passou a estar progressivamente condicionado pela expansão dos Shimazu, que conheceu o seu auge precisamente neste triénio. Consciente da importância e necessidade de promover um relacionamento no mínimo cordial com o dáimio de Satsuma, que com o desfecho de Okidanawate estendia a sua influência ao Noroeste da ilha, Gaspar Coelho, ordenou ao irmão Damião que visitasse o dito senhor, nesse mesmo ano<sup>350</sup>.

No que respeita a Protásio de Arima, o auxílio militar que recebeu do dáimio de Satsuma custou-lhe, naturalmente, a submissão a esta casa. Tal como Fróis comentaria anos depois, “posto que o rei de Arima ficou com esta vitória, todavia como a alcançou com ajuda del rei de Saççuma (que era mais poderoso que elle) lhe ficou em huma certa maneira sogeito”<sup>351</sup>. As formas pelas quais se materializou esta submissão consistiram na tomada de reféns e na ocupação de uma série de fortalezas de Takaku. Desta forma, se até Maio de 1584, mercê das sucessivas campanhas e ocupação territorial pelos exércitos do dáimio de Saga, a cristianização de uma parte de Arima – situada sobretudo no Norte de Takaku – permaneceu vedada aos padres, a partir desta data, existiram igualmente alguns enclaves não cristianizados nas terras de Harunobu como Kôjiro, Miye e Shimabara, fortalezas que passaram para as mãos dos Shimazu<sup>352</sup>. Os habitantes destes locais seriam alvo de uma acção missionária, já depois da promulgação do édito anti-cristão, entre 1588 e inícios dos anos 90<sup>353</sup>.

<sup>349</sup> Shimazu Yoshihisa, primogénito do dáimio Shimazu Takahisa, consolidou a empresa expansionista do progenitor derrotando algumas das mais poderosas linhagens da ilha como os Ryûzôji e os Ôtomo. Em 1587, na sequência da campanha do *kanpaku*, não só foi obrigado a contentar-se com as províncias originais da linhagem, Ôsumi e Satsuma, como a abdicar a favor do irmão, Shimazu Yoshihiro. Cf. George Elison “Shimazu Yoshihiro” in KEJ, vol. VII, p. 102.

<sup>350</sup> Cf. HJ, vol. IV, pp. 75-76. A política de aproximação dos religiosos aos Shimazu tinha-se iniciado bem antes da batalha de Okidanawate mas tornou-se mais premente depois destes derrotarem os Ôtomo, em 1578. Em 1582, depois de uma troca de correspondência entre o Visitador e os Shimazu, Gaspar Coelho destacou Luís de Almeida para Kagoshima que, devido à falta de apoio da linhagem, acabou por aí ficar pouco tempo (cf. carta ânuia do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 155v-156v e Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 29-30). Antes, entre 1577 e 1578, Almeida passara pela mesma cidade (cf. carta de Luís Fróis aos irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 416v e Diego R. Yuuki, *Luís de Almeida...*, p. 43).

<sup>351</sup> Carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 190.

<sup>352</sup> Cf. *De algumas cousas*, p. 112, nota 28; MHJ, p. 403; e HJ, vol. IV, p. 67.

<sup>353</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 216v; carta ânuia do Japão de 1590. Luís Fróis, Nagasaki, 12/10/1590 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 99-99v; carta de Francisco Pasio ao Geral da Companhia de Jesus, Nagasaki, 20/10/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 45 I, fl. 202; HJ, vol. V, pp. 8-12; e MHJ, p. 403. O responsável por este trabalho foi Álvaro Dias substituído, mais tarde, por Francisco Pires.

Apesar dos Shimazu não terem autorizado a permanência de padres nas áreas que passaram a estar sob sua alçada, o trabalho no resto dos domínios de Harunobu prosseguiu. O seminário dedicado à educação de jovens nobres, continuou o seu curso, o número de religiosos a trabalhar na península não diminuiu e as residências continuaram abertas<sup>354</sup>. Mantiveram-se, *grosso modo*, os mesmos campos de acção, que sofreram um ligeiríssimo crescimento com a fundação de uma casa em Chijiwa<sup>355</sup> e outra em Kikitsu, na península de Hokame, anteriormente sob alçada dos Saigô<sup>356</sup>.

\* \* \*

Para fazer frente às despesas que o crescimento da missão japonesa gerava, os padres contaram, a partir de 1584, com uma renda retirada das terras de Urakami, a norte de Nagasaki, outorgada por Harunobu na sequência de um *ex voto* que fizera à igreja, caso vencesse o daimio de Saga<sup>357</sup>. Com esta doação cresciam para três o número de territórios que os jesuítas detinham no Japão; recordamos que Sumitada doara Nagasaki e Mogi. Todos eles, em 1587, foram confiscados pelo poder central. Todavia, as terras de Urakami, ainda antes, foram ocupadas pelas hostes do tio de Protásio, Ômura Sumitada, numa guerra que, em 1586, opôs os dois cristãos<sup>358</sup>.

Após Okidanawate, os Shimazu entregaram a Arima Harunobu os territórios de Uchime-Hokame, dos quais Urakami fazia parte, conquistados a Ômura Sumitada<sup>359</sup>. Decorridos dois anos, Sumitada reconquistou estes territórios expulsando as tropas do sobrinho e do daimio de Satsuma<sup>360</sup>. Esta guerra que implicou a presença de cristãos em campos de batalha opostos, a digladiarem-se por um território igualmente povoado por cristãos, não foi do agrado de Coelho, nomeadamente numa conjuntura em que o Vice-

---

<sup>354</sup> Cf. MHJ, pp. 166-168, 192 e 206.

<sup>355</sup> A residência foi fundada em 1586. Nela viveram Baltasar Lopes, *o moço* (c.1544-1609), Pedro Paulo Navarro (1559-1622) e alguns irmãos (cf. MHJ, pp. 206 e 219-218). A sua fundação foi precedida pelo baptismo dos seus habitantes (cf. carta ânua do Japão de 1585. Luís Fróis, Nagasaki, 1/10/1585 in CE, tomo II, fl. 133-133v).

<sup>356</sup> Gregório de Céspedes, Belchior de Mora e vários irmãos foram os responsáveis por este esforço missionário. Cf. HJ, vol. IV, pp. 119-120.

<sup>357</sup> Cf. HJ, vol. IV, p. 73 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 108-109.

<sup>358</sup> A documentação é, compreensivelmente, quase omissa no que respeita a esta guerra. Ao que pudemos apurar, nem Fróis na sua monumental obra lhe dedica uma linha; as missivas incluídas na edição de Évora também a ignoram. Apenas Afonso de Lucena (cf. *De algumas cousas*, pp. 112-116) e Francisco Pires (cf. MHJ, pp. 397-398) dão algumas informações sobre a contenda.

<sup>359</sup> Referindo-se a estas mesmas terras, Afonso de Lucena escreveu que “são terras de Ômuradono, mas naquelle tempo [c.1585-1586] estavam em poder de hum grande *Tono* e senhor de Xaxuma [i.e. Satsuma] que em huma certa conjunção [c.1584] as tinha tomado a D. Bartolomeo e tinha emcomendado a Arimadono que as governasse.” (*De algumas cousas*, pp. 112-114).

<sup>360</sup> Através da mediação de Afonso de Lucena, Gaspar Coelho conseguiu que Ômura Sumitada mantivesse as rendas de Urakami que Arima Harunobu doara à Igreja. Cf. *ibidem*, pp. 118-120 e 122-124.

provincial procurava congregar os senhores cristãos numa aliança militar com o fito de derrotar os Shimazu.

Na realidade, Harunobu recusou-se, pelo menos até inícios de 1587, a integrar a aliança contra aqueles que o tinham auxiliado a derrotar os Ryûzôji. Francisco Pires refere que nem mesmo quando Konishi Yukinaga passou por Takaku, no principio do ano, Harunobu modificou a sua posição. Face à resistência do dáimio, Coelho, numa atitude semelhante à que adoptara para com Sumitada anos antes, fez sair em Março todos os missionários das terras do dáimio<sup>361</sup>. Durante mais de meio ano, os jesuítas permaneceram apartados de Arima. Todavia, esta ausência prolongada já não foi resultado da deliberação do Vice-provincial, mas da mudança conjuntural que as relações luso-nipónicas sofreram nos finais de Julho desse ano, com a promulgação do édito de Hakata<sup>362</sup>.

#### Cap. IV.4 – Arima pós édito de Hakata

De uma forma geral, a postura de Harunobu aquando da promulgação do édito foi análoga à de Ômura Yoshiaki: abandono formal do Cristianismo seguido de um apoio discreto aos jesuítas. Depois de se submeter a Hideyoshi, renegou o Cristianismo para não sofrer retaliações do *kanpaku* e conservar os seus domínios<sup>363</sup>. Pelos finais do ano, concordou em esconder nas suas terras os membros e as instituições da Companhia – a casa de provação, o seminário e o colégio – com todos os alunos, pessoal docente e auxiliar o que no total perfez umas largas dezenas de jesuítas<sup>364</sup>. Desde então e até 1612

---

<sup>361</sup> Gaspar Coelho transferiu então o seminário de Arima para Urakami – que o mesmo Harunobu, como vimos, doara à Companhia – e, pouco depois, para Nagasaki. Cf. MHJ, pp. 399-401 e *Introductio*, pp. 698-700.

<sup>362</sup> Com efeito, de acordo com Luís Fróis, os habitantes de Takaku permaneceram “oito ou sete mezes sem Padres e sem Irmaons”. HJ, vol. IV, p. 468.

<sup>363</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 199 e 214v.

<sup>364</sup> Nesta altura, os dois seminários existentes no arquipélago foram reunidos num só, que foi instalado em Hachirao, sendo depois transferido para Katsusa (em 1589) e, novamente para Hachirao (em 1591) (cf. MHJ, pp. 1293-1294 e João Paulo Oliveira e Costa, “Aspectos do quotidiano dos jesuítas no Japão na conjuntura de 1587-1593” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 165). O colégio ficou em Chijiwa, depois passou para Arie e, por último, para Amakusa (em 1591) (cf. MHJ, p. 1158). O noviciado (casa de provação) foi instalado em Arie, depois em Amakusa (em 1589), em Ômura e, numa última fase, novamente nas ilhas Amakusa (cf. HJ, vol. V, p. 6 e MHJ, p. 1256). O seminário tinha cerca de sete dezenas de alunos, enquanto as duas outras instituições, o colégio e o noviciado, não ultrapassavam as três dezenas cada uma (cf. MHJ, 264-270, 272 e 273). Foi pois um número substancial de jesuítas, ou aspirantes a jesuítas que, pelos finais de 1587, se escondeu em Arima; um número muito superior àquele que, por esta altura, se deslocou para outras zonas como as ilhas de Amakusa, Ômura ou as terras dos Koteda.

As constantes deslocações destas instituições a partir de 1587, são um sinal da crescente instabilidade que a missão passou a viver. Por outro lado, o facto das transferências terem sido efectuadas sobretudo entre Arima e Amakusa, são um indício não só do peso destas duas missões no quadro missionário geral de

(durante 24 anos), um número elevado de missionários, nunca inferior a duas dezenas e meia<sup>365</sup>, permaneceu quase ininterruptamente nas várias residências fundadas ou simplesmente reabertas nas terras de Harunobu – Arima, Kuchinotsu, Arie, Chijiwa, Hachirao, Shimabara, Miye, Kôjiro, Kanayama e Saigô<sup>366</sup>. Os religiosos prestavam assistência a uma população que, segundo alguns cálculos, rondaria as 60.000 almas na viragem de século<sup>367</sup>. O trabalho efectuado nestas décadas permitiu que o Cristianismo, beneficiado pelo apoio do dáimio, acabasse por criar raízes em Takaku<sup>368</sup>.

Porém, este período não foi isento de alguma agitação, decorrente da mudança de atitude e das crescentes pressões do poder central sobre os agentes do Cristianismo e que se reflectiram na postura do dáimio, mais prudente e discreta, perante a missão instalada nos seus domínios, especialmente em períodos de maior tensão. Já referimos as mudanças que obrigou os jesuítas a fazer na sequência da questão Isahaya. Pouco depois, em 1591, quando os oficiais de Toyotomi Hideyoshi se instalaram em Nagoya, no Noroeste de Hizen, para iniciarem os preparativos da guerra na Coreia, o dáimio fez sair de Arima o colégio, escondeu novamente o seminário na discreta localidade de Hachirao e derrubou vários edifícios cristãos, provavelmente os mais aparatosos<sup>369</sup>. Em 1597, após o martírio de Nagasaki, Harunobu e outros cristãos, então na Coreia, ao tomarem conhecimento do facto encarregaram Terazawa Hirotaka “que desfizesse as igrejas e fizesse ir aos Padres pera a China por se escusar alguma perseguição em que elles ariscasen seus estados; e o principal se disse ser Arimadono, e por isso não ficou no Tacacu igreja que não se

Kyûshû, mas também do fim definitivo de Bungo como centro nevrálgico da missão, após a morte de Ôtomo Yoshishige.

<sup>365</sup> Neste cômputo incluímos o pessoal docente do seminário e colégio, uma vez que, provavelmente, também ele se dedicava à acção pastoral.

<sup>366</sup> Seguimos a listagem efectuada por Schütte (cf. *Introductio*, pp. 493-520 e MHJ, pp. 272-273, 292-293, 330-331, 446-448, 494, 502, 506-507, 523-524 e 547). A partir dos finais da década de 80, a missiões estendeu-se a toda a península de Takaku. No entanto, o Cristianismo permaneceu sempre mais arreigado no Sul que no Norte da península, onde o processo de evangelização foi mais difícil e lento, devido às guerras (cf. Diego Yuuki, SJ, *Os Quatro Legados...*, p. 30).

<sup>367</sup> Cf. carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 15v.

<sup>368</sup> A título de exemplo, em Junho de 1600, na sequência da visita de Alexandre Valignano a Arima, o dáimio Harunobu presenteou os padres com a sua nova residência, construída na sequência do casamento com Justa. Por esta altura, Arima Harunobu, acompanhou Valignano numa visita apostólica por Arima (cf. carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 15v-17v). Ofereceu-se, igualmente, para construir a suas expensas as novas instalações para o seminário diocesano e o colégio transferidos para Arima, na sequência de um incêndio nos edifícios que os mesmos ocupavam em Nagasaki, entre Outubro e Novembro de 1601. (cf. MHJ, pp. 366-367). Alguns anos antes, depois de regressar da Coreia, Harunobu “fez algumas leis em favor do matrimonio muitos proueitosos E sse de nossa parte se lhe não atalhara, mandava que todos o que Repudiasse ou tivesse repudiado a propria molher fosse degolado, mas moderou este rigor com outra pena, que basta pera impedir as desordens que podia auer” (carta ânua do Japão de 1597. Pedro Gomes, Nagasaki, 17/2/1598 in ARSI, *Jap-Sin* 53, fl. 168).

<sup>369</sup> Cf. MHJ, p. 405 e carta ânua do Japão de 1593. Nagasaki, Pedro Gomes, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 15v.

desfizesse publicamente, e a muitas de Vomura queimarão a madeira”<sup>370</sup>. Apenas em 1599 a reconstrução dos templos foi iniciada<sup>371</sup>. Mesmo no continente os daimios cristãos coibiram-se de alojar permanentemente os missionários<sup>372</sup>. Contudo, também é verdade, que nos meses que se seguiram a Fevereiro de 1597, perto de vinte missionários sujeitos “a um rigoroso retrahimento, que os Senhores cristãos assentarão”<sup>373</sup>, espalharam-se em Takaku.

#### Cap. IV.5 – Ligação aos Konishi

Por volta de 1599, Harunobu contraiu segundas núpcias<sup>374</sup>, desta feita com uma não cristã que não pertencia nem à casa de Arima nem a nenhuma das linhagens vizinhas. Posteriormente baptizada por Valignano com o nome Justa, era oriunda de Miyako e filha de um cortesão de nome “*Nacayamandono*, e [...] irmã menor da principal mulher do Dairi [i.é imperador<sup>375</sup>]”; por 1599 estava viúva dum *kuge*<sup>376</sup>. Seguindo Mateus de Couros (1569-1632), um dos mediadores do consórcio foi Konishi Yukinaga<sup>377</sup>, daimio do Sul de Higo, no Oeste de Kyûshû, que, por esta mesma altura, também se ligaria aos Arima, através do casamento de uma filha adoptiva, Marta Konishi, com o jovem Arima Naozumi Miguel (1585-1641), herdeiro de Harunobu.

Se por adopção Marta era filha de um dos mais importantes daimios cristãos da época (que, todavia, meses depois inopinadamente cairia em desgraça), por nascimento pertencia a duas linhagens, Konishi e Hibiya, com um historial de apoio ao Cristianismo no centro do arquipélago que remontava ao tempo de Francisco Xavier. Com efeito,

---

<sup>370</sup> MHJ, p. 411. Veja-se também carta ânua do Japão de 1597. Pedro Gomes, Nagasaki, 17/2/1598 in ARSI, *Jap-Sin* 53, fl. 161 e carta ânua de Japão de 1597. Macau, 1598 in BA, cód. 49-VI-8, fl. 19v-20. O responsável pela reformulação da carta ânua em Macau refere a destruição de 130 imóveis religiosos, em Arima e Ômura.

<sup>371</sup> Cf. MHJ, p. 415.

<sup>372</sup> Carta de Pedro Gomes. Nagasaki, 3/10/1598 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 2v-3.

<sup>373</sup> Carta de Pedro Gomes, Nagasaki, 3/10/1598 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 2 e também carta ânua do Japão de 1597. Macau, 1598 in BA, cód. 49-VI-8, fl. 26.

<sup>374</sup> Lúcia falecera entre 1597 e 1598. Cf. carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 82 e MHJ, p. 410.

<sup>375</sup> Dairi é um termo que designa o palácio imperial e residência do imperador sendo que os jesuítas o utilizaram para designar o próprio imperador (cf. “Dairi” in DHJ, vol. I, p. 412 e João Paulo Oliveira e Costa, “Glossário” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 304). O imperador era Go-Yôzei (1571-1617), à frente da casa imperial japonesa entre 1586 e 1611 (cf. “Go-Yôzei tennô” in DHJ, vol. I, p. 802).

<sup>376</sup> Para o que ficou dito veja-se carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 186v-187 e carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 82. Deste segundo casamento de Harunobu nasceram Francisco (1605-1613) e Mateus (1607-1613) e, talvez, duas raparigas (cf. *Sumário*, p. 83, nota 68 e carta ânua do Japão de 1613. Sebastião Vieira, Nagasaki, 16/3/1614 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 267v-268).

<sup>377</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 186v-187.

enquanto um dos bisavôs maternos, Kudô, deu guarida ao Apóstolo da Índia em Sakai, um dos bisavôs paternos, Konishi, albergou-o em Miyako. Nenhum deles foi batizado mas, depois da fundação da missão na capital imperial por Gaspar Vilela um número significativo dos seus descendentes converteu-se.

O consórcio de Arima Naozumi e Marta Konishi ligava duas casas nobiliárquicas cristãs de Kyûshû, cujos senhores – Arima Harunobu e Konishi Yukinaga – eram, à época, dois dos mais importantes sustentáculos do Cristianismo. Na óptica dos padres, o enlace fortalecia a presença do Cristianismo no seio destas linhagens e, conseqüentemente, nos territórios controladas por elas, no Noroeste e Oeste de Kyûshû, a mais importante área cristianizada do Japão<sup>378</sup>.

De um ponto de vista político é provável que o casamento estivesse inserido nas alianças político-militares estabelecidas pelos senhores japoneses no período que mediou a morte de Hideyoshi e a batalha de Sekigahara. Contudo, neste conflito, ao contrário de Konishi Yukinaga que se colocou ao lado dos partidários de Toyotomi Hideyori (1593-1615), o daimio Harunobu, permaneceu neutral, colocando-se, posteriormente, do lado do vencedor, Tokugawa Ieyasu<sup>379</sup>. Assim, nem o facto de Harunobu e Yukinaga serem cristãos, nem o facto das suas casas se terem ligado no ano precedente foram factores suficientemente fortes para que os guerreiros se unissem na referida batalha. Todavia, ao contrário do que aconteceu com uma outra filha do daimio de Higo, Marta Konishi viveu no seio dos Arima por mais uma dúzia de anos. Em 1611 foi repudiada pelo marido, refugiando-se em Nagasaki, o mesmo local que acolhera a irmã nos inícios do século.

#### **Cap. IV.5 – A apostasia de Arima Naozumi**

Ao contrário do que sucedeu em Ômura, o fim da missão em Arima não resultou de desavenças entre Harunobu e os missionários. No entanto, à semelhança do que aí ocorreu, teve uma contribuição pontual e decisiva de Tokugawa Ieyasu, o qual, aproveitando-se das circunstâncias, logrou mais uma vez a eliminação do Cristianismo no seio de uma linhagem de daimios.

O conflito ocorrido entre o daimio de Arima e o capitão-mor André Pessoa, a que se seguiu o incidente com o navio *Nossa Senhora da Graça* (ou *Madre de Deus*) em Nagasaki, prejudicou mais as já fragilizadas relações dos missionários com Tokugawa

<sup>378</sup> Para o que ficou dito veja-se cap. VII.

<sup>379</sup> Cf. cap. III.5.

Ieyasu que as que mantinham com Arima Harunobu<sup>380</sup>. Apesar do daimio ter solicitado e tentado servir-se dos religiosos para alcançar os seus objectivos foi, neste caso particular, claramente capaz de diferenciar entre comerciantes e missionários, defendendo mesmo estes últimos perante Ieyasu<sup>381</sup>. Depois do episódio, Harunobu, aproveitando o reconhecimento e a fama na corte que o sucesso na condução dos acontecimentos lhe proporcionou, entrou em negociações secretas com o secretário cristão de Honda Masazumi (1566-1637)<sup>382</sup>, de nome Okamoto Daihachi Paulo (?-1612), com o fito de tentar recuperar Isahaya e Kôjiro. Harunobu pretendia que o secretário obtivesse do xógum retirado as necessárias cartas patentes e registos cadastrais para tomar posse destes domínios e, para dar andamento ao processo, não hesitou em recorrer a subornos<sup>383</sup>.

Entrementes, Tokugawa Ieyasu, na sequência de mais uma manobra política para ligar os daimios à sua casa, e desta forma os controlar, ofertou uma das suas bisnetas, Kunihime<sup>384</sup>, a Arima Naozumi Miguel casado, como vimos, com Marta Konishi. O daimio de Arima e o filho não podiam, contudo, recusar a oferta sem afrontar directa e fatalmente Ieyasu. Este, por seu turno, sabia que o segundo casamento de Naozumi em vida da primeira mulher violava um importante preceito cristão, implicando uma ruptura com a Igreja.

Pelos finais de Junho de 1611, Harunobu, o filho e a nova nora dirigiram-se ao centro do Japão. O objectivo da expedição do daimio de Arima era inteirar-se do estado do acordo que estabelecera com Okamoto Daihachi e, se possível, apressar a sua resolução. Nesse sentido, enviou Naozumi à corte do xógum retirado em Sumpu (Suruga) com o objectivo de se informar e concluir as negociações enquanto ele ficaria em Miyako esperando por notícias. Seguindo a narrativa de Mateus de Couros, Arima Naozumi, que ainda não se encontrava à frente dos destinos da casa paterna, aproveitou a oportunidade

<sup>380</sup> Para este conflito veja-se Charles R. Boxer, “The Affair of the “Madre de Deus” (A Chapter in the History of the Portuguese in Japan)” in *Portuguese Merchants...* pp. [I] 3-90 e Arcadio Schwade, “O Cristianismo no Japão...” in *O Século Cristão*, pp. 468-471.

<sup>381</sup> Cf. Hubert Cieslik, “The Case of Cristóvão Ferreira” in MN, vol. XIX, 1974, p. 4.

<sup>382</sup> Honda Masazumi serviu os Tokugawa. Em 1607, quando Tokugawa Ieyasu se retirou para Sumpu, foi nomeado seu ministro. O guerreiro foi um dos estrategas que engendrou o plano que levou ao fim de Toyotomi Hideyori, em 1615. Sete anos depois, entrou em desgraça sendo exilado para Dewa, onde morreu. Desde o início do governo de Ieyasu que os religiosos ocidentais encontraram nele um importante protector e intercessor junto de Tokugawa Ieyasu. Honda Masazumi foi, também, um dos grandes impulsionadores do comércio externo japonês (cf. “Honda Masazumi” in DHJ, vol. I, pp. 1043-1044 e Arcádio Schwade, “O Cristianismo no Japão...” in *O Século Cristão*, pp. 463-464).

<sup>383</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 186.

<sup>384</sup> Neta de Tokugawa Nobuyasu, primogénito do xógum. Cf. HGDJ, pp. 174 e 668 e MHJ, p. 421, nota 186.

para tentar que o pai – com quem, de resto, já tivera vários desacatos – lhe entregasse a casa. A propósito da expedição, Couros deixou-nos um relato claro do estado das relações entre pai e filho aquando da viagem, com o fito de justificar os acontecimentos ocorridos.

“Partio tambem entam em sua companhia o filho morgado com a Bisneta Del rey, dando mostras no exterior que hiam pera o ajudarem, mas na verdade seu desenho era mui diferente; porque alem de auerem suçedido entre pay e filho, alguns pezados encontros, e estarem nos corações desauindos, dado que nas mostras e cortesias exteriores corressem, pretendia o mesmo filho de acabar desta vez com o Sr. da Tença [i.é. *tenka*<sup>385</sup>] que lhe mandasse entregar o estado e gouerno das terras de Arima, fazendo recolher a seu proprio pay em alguma aldea, conforme a usança antiga de Japam”<sup>386</sup>.

Independentemente das intenções de Naozumi ao denunciar ou fazer denunciar os negócios fraudulentos em que o pai se envolvera, a verdade é que a burla engendrada por Arima Harunobu e Okamoto Daihachi foi descoberta e ambos foram condenados; enquanto Daihachi foi queimado vivo em Sumpu, em Abril de 1612, Harunobu foi executado por um criado, uma vez que se recusou a praticar *seppuku*, em Junho, depois de ter sido exilado para Yamura, perto do Monte Fuji<sup>387</sup>. A viúva de Harunobu recolheu-se ao Miyako onde, já depois da promulgação do édito de 1614, a encontramos juntamente com uma outra cristã – viúva de Miguel Kuroda (?-c.1609), irmão de Kuroda Yoshitaka – a proteger missionários, o que significa que não abandonou a religião que abraçara na sequência do casamento<sup>388</sup>.

O facto dos protagonistas deste caso de corrupção serem cristãos exacerbou ainda mais Ieyasu contra os missionários. Uma série de medidas tomadas contra os jesuítas e os cristãos nos meses seguintes, culminou em Janeiro de 1614, na expulsão de todos os religiosos do arquipélago.

---

<sup>385</sup> Vocábulo que significa o “mundo” ou “o que está debaixo do Ceú”; era utilizada para designar o Japão enquanto um estado unificado. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Glossário” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 307.

<sup>386</sup> Carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 186.

<sup>387</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 185v-189; Arcádio Schwade, “O Cristianismo no Japão...” in *O Século Cristão*, pp. 473-475; e M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, pp. 320-324.

<sup>388</sup> Cf. Hubert Cieslik, “The case of Cristóvão Ferreira” in MN, pp. 6-7.



Quanto a Arima, não foi preciso esperar pelo édito de expulsão para se assistir ao fecho da missão pois Tokugawa Ieyasu, em 1612, apenas autorizou Arima Naozumi a regressar aos seus domínios na condição do dáimio abandonar o Cristianismo. À sua chegada, em Junho desse ano, a missão foi encerrada: o dáimio confiscou os bens da Igreja e expulsou os religiosos<sup>389</sup>. Por esta altura, iniciaram-se as primeiras pressões sobre cristãos, tendo como alvo preferencial a nobreza local. Um dos irmãos do dáimio (André), juntamente com mais duas figuras locais, foi encarregue de pôr em marcha a operação. Mateus de Couros admite que muitos dos nobres não resistiram à pressão, acabando por abandonar o Cristianismo; aqueles que resistiram saíram de Arima, alguns provavelmente em direcção a Nagasaki<sup>390</sup>. No mês seguinte assistiu-se à primeira condenação à morte de um japonês, a primeira de uma longa série de martírios promovidos pelo dáimio com o objectivo de erradicar o Cristianismo dos seus territórios<sup>391</sup>. Todavia, mal sucedido, Naozumi, acabou por ser transferido para Nobeoka, na província de Hyûga, em 1616<sup>392</sup>.

Decorridas mais de duas décadas, entre 1637 e 1638, algumas zonas de Takaku foram palco de uma insurreição de camponeses, a revolta de Shimabara, que logo se estendeu ao vizinho arquipélago de Amakusa, e que as autoridades japonesas reprimiram, com a ajuda dos holandeses, interpretando-a como uma sublevação de cristãos<sup>393</sup>. Pouco depois do esmagamento da revolta, o xógum Tokugawa Iemitsu (1604-1651) tomou duas importantes medidas para pôr cobro ao Cristianismo em solo nipónico: nomeou Inoue Masashige (1585-1661), um antigo cristão, grande inquisidor para a campanha anti-cristã e proibiu o comércio com todos os portugueses, pondo cobro a quase um século de contactos comerciais entre estes e os japoneses<sup>394</sup>.

<sup>389</sup> Cf. MHJ, p. 422.

<sup>390</sup> Cf. carta anual do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 199v-202.

<sup>391</sup> Cf. *El Martirologio*, p. 316.

<sup>392</sup> Local onde usufruiu de um rendimento de cerca 50.000 *koku*. Cf. George Elison, “Arima Harunobu” in KEJ, vol. I, p. 83 e “Arima(-uji)” in DHJ, vol. I, p. 60.

<sup>393</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 335; “Shimabara no ran” in DHJ, vol. II, p. 2441; Joseph S. Sebes SJ, “Christian Influences on the Shimabara Rebellion 1637-1638”, in AHSI, vol. XLVII, 1979, pp. 136-148; e Masaharu Anesaki, “Prosecution of Kirishitans after the Shimabara Insurrection” in MN, vol. I, 1938, pp. 1-8.

<sup>394</sup> Para Masashige *vide* Leonard Blussé, “The Grand Inquisitor Inoue Chikugo no Kami Masashige” in BPJS, vol. 7, Dezembro de 2003, pp. 23-43.

## **Cap. V – Amakusa**

O arquipélago de Amakusa, a sul da península de Takaku, na segunda metade do século XVI, encontrava-se dividido em cinco pequenos feudos. Em Shimo-shima, a maior das ilhas, situavam-se os senhorios de Shiki, no Noroeste, e de Amakusa, propriamente dito, ocupando a restante área da ilha; em Kami-shima, a leste de Shimo-shima, localizavam-se os de Kozûra, no Norte da ilha, e Sumoto, no Sul; por último, a ilha de Ôyano, sensivelmente a norte de Kami-shima, a mais próxima da província de Higo, incluía o senhorio com mesmo nome.

A primeira tentativa de penetração dos jesuítas nas ilhas Amakusa, em Shiki, em 1566, redundou num completo fracasso e a missionação só arrancou definitivamente nos inícios da década seguinte. Em 1571, os jesuítas iniciaram o seu trabalho no maior dos cinco feudos, o de Amakusa, e nos finais dos anos 80, a sua actividade estendeu-se às restantes áreas do arquipélago.

Se, como veremos, o *kurofune* foi um factor importante para os primeiros contactos dos jesuítas com os senhores de alguns destes feudos, nomeadamente com os *kokujin* de Shiki e Amakusa, as relações de parentesco existentes entre eles, bem como a vassalagem que, a partir de 1588, começaram a prestar ao cristão Konishi Yukinaga, contribuíram para que os restantes senhores se aproximassem dos jesuítas e consentissem no início da missionação nos seus domínios. Isto, numa altura, em que o édito de expulsão (1587) já fora promulgado.

### **Cap. V.1 – De Arima para Shiki: uma primeira tentativa**

O primeiro alvo dos missionários foi Shiki Shigetsune, senhor do pequeno domínio de Shiki, o mais próximo de Arima e Ômura. A aproximação deste guerreiro aos missionários não era desinteressada e tinha como propósito benefícios de índole comercial. O porto de Shiki era, com efeito, uma das possíveis escalas dos comerciantes portugueses vindos da China e Shigetsune pretendia com o seu baptismo assegurar-se de que o seu porto não seria esquecido por eles. Acresce que o seu sucessor era Arima/Shiki Morotsune, o mais novo dos filhos do dáimio Arima Haruzumi Sengan, e irmão do baptizado Ômura Sumitada, que Shiki Shigetsune, como anteriormente referimos, adoptara na sequência do estabelecimento de uma aliança com

a casa Arima<sup>395</sup> (veja-se a genealogia dos senhores de Amakusa (2) no final do capítulo). Foi aproveitando-se da ligação entre a casa de Arima/Ômura e a de Shiki que Cosme de Torres, a residir em Kuchinotsu (Arima), procurou entrar no vizinho território de Shiki.

“Defronte de Cuchinocçu, da outra banda de huma enseada que se alli mete, está hum pedaço grande de terra, como huma ponta que para aquella parte lança o reino de Fingo [i.é. Higo], dividida em cinco tonos que a possuem, hum dos quaes se chama Xiquidono, tomada a denominação da mesma terra que se chama Xiqui [...]. E por ser alli tão vizinho de Cuchinocçu e o tono perfilhado hum filho de Xengan [i.é. Sengan], rey de Arima, pareceo ao Pe. Cosme de Torres conveniente mandar convidar este tono e seos vassallos com as boas novas do sagrado Evangelho, por também o mesmo tono o ter mandado pedir algumas vezes.”<sup>396</sup>

O responsável pelo trabalho foi Luís de Almeida, que visitou Shiki pela primeira vez em Julho de 1566<sup>397</sup>. Para o baptismo de Shigetsune, realizado em Outubro, o jesuíta teve o auxílio de um navio de mercadores que, provavelmente, atracou no porto de Shiki a seu pedido<sup>398</sup>. Como sucedia nestes casos, Shigetsune fez-se acompanhar na cerimónia pela sua pequena corte e assim seguiram-no “hum irmão seo, sobrinhos e outra gente honrada e plebeia, que serão pouco mais ou menos 500 pessoas”<sup>399</sup>. Ficou de fora o herdeiro, Morotsune, que apenas foi baptizado por volta de 1590, numa altura em que se encontrava desterrado dos seus domínios e se refugiara em Arima, junto do sobrinho Arima Harunobu Protásio<sup>400</sup>. Contudo, o baptismo de Shigetsune não significou carta branca para as actividades dos jesuítas em Shiki e a missão, mercê da oposição primeiro de Shigetsune e depois de Morotsune, conheceu muitas dificuldades até 1589/90, data em que a linhagem foi afastada definitivamente de Shiki. Na

---

<sup>395</sup> Cf. *Sumário*, p. 97, nota 118. Algumas referências a esta adopção encontram-se em carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Shiki, 20/10/1566 in CE, tomo I, fl. 224 e carta de um português aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Japão, 15/8/1569 in CE, tomo I, fl. 282v-283.

<sup>396</sup> HJ, vol. II, p. 148.

<sup>397</sup> Cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Shiki, 20/10/1566 in CE, tomo I, fl. 224 e Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 22 e 41.

<sup>398</sup> Cf. HJ, vol. II, p. 149 e *post scriptum* em carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Shiki, 20/10/1566 in CE, tomo I, fl. 224v. Para a conversão de Shiki Shigetsune consulte-se também *La Compagnie*, pp. 491-493. Boxer refere Fukuda como o porto escolhido nesse ano por Simão de Mendonça (cf. *O Grande Navio*, pp. 29-30). A informação de que, muito provavelmente, esta embarcação ou uma outra passou por Shiki encontra-se em Luís Fróis (cf. HJ, vol. II, p. 149).

<sup>399</sup> HJ, vol. II, p. 149.

<sup>400</sup> Cf. HJ, vol. V, p. 234.

realidade, os missionários nunca gozaram do favor destes senhores. Mesmo depois de Shiki Morotsune suceder ao pai adotivo, não obstante os vínculos familiares que o uniam a alguns cristãos, como Ômura Sumitada ou Arima Harunobu, respectivamente seu irmão e sobrinho, o trabalho missionário não conheceu melhores dias. Como escreveu Luís Fróis, Morotsune “sempre foi contrario aos christãos”<sup>401</sup>. No entanto, sabemos que nestes anos iniciais aí trabalharam alguns padres<sup>402</sup>.

Shiki Shigetsune João começou a mostrar-se hostil com os cristãos por volta de 1570, ano em que Miguel Vaz estimava existirem nos seus domínios cerca de 1.400 baptizados<sup>403</sup>. Ao que tudo indica acabou por apostatar nesse ano, obrigando os seus vassallos a seguirem-no e perseguindo alguns daqueles que não lhe obedeciam<sup>404</sup>. É assim certo que, pelo menos a partir desta altura, o senhor de Shiki terá deixado de ver com bons olhos a presença dos jesuítas nos seus domínios. Talvez por esta altura Shigetsune se tenha apercebido de que, na realidade, não havia uma total relação de causalidade entre o seu baptismo e a afluência de mercadores lusos ao seu porto. Com efeito, não é certo que entre 1567 e 1570 os comerciantes tenham aportado em Shiki. No entanto, não deixa de ser irónico notar que as referências a hostilidades ou perseguições a cristãos em Shiki começam a surgir nas epístolas num ano (1570) em que, muito provavelmente, Shiki foi finalmente visitado por duas embarcações vindas de Macau<sup>405</sup>. No entanto, ao que tudo indica, isto não foi suficiente para alterar a postura hostil de Shigetsune, visto que as perseguições continuaram nos anos seguintes.

---

<sup>401</sup> HJ, vol. II, p. 152.

<sup>402</sup> Luís de Almeida, Aires Sanches, Cosme de Torres, Miguel Vaz e Gaspar Vilela foram alguns dos missionários que aí trabalharam. São várias as referências ao trabalho destes jesuítas em Shiki. Cf. HJ, vol. II, pp. 151-152; carta de Aires Sanches. Shiki, 13/10/1567 in CE, tomo I, fl. 247v-248v; carta de um português aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Japão, 15/8/1569 in CE, tomo I, fl. 282-283; carta de Miguel Vaz. Shiki, 3/10/1569 in CE, tomo I, fl. 268-269v; carta de Miguel Vaz aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Shiki, 12/10/1570 in CE, tomo I, fl. 299-301; e carta de Miguel Vaz. Shiki, 8/10/1571 in CE, tomo I, fl. 316-316v. Vide igualmente *La Compagnie*, pp. 492-493.

<sup>403</sup> Cf. carta de Miguel Vaz aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Shiki, 12/10/1570 in CE, tomo I, fl. 299. Quando, mais tarde, os missionários foram expulsos de Shiki as tarefas apostólicas foram entregues a um *kanbô*. Não sabemos ao certo o ano em que isto aconteceu mas em 1575 a residência ainda estava aberta (cf. *Introductio*, p. 530). Sobre o envolvimento dos leigos no trabalho missionário em Shiki veja-se HJ, vol. III, p. 291 e carta anual do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in CE, tomo II, fl. 48.

<sup>404</sup> Desconhecemos a data certa da sua apostasia; apontamos 1570 porque é a partir desta data que surgem as primeiras referências a hostilidades a vassallos cristãos por parte de Shigetsune. Cf. HJ, vol. II, pp. 149-151; carta de Miguel Vaz aos padres e irmãos da Companhia de Jesus na Índia. Shiki, 12/10/1570 in CE, tomo I, fl. 300v-301; carta de Miguel Vaz. Shiki, 8/10/1571 in CE, tomo I, fl. 316-316v; e carta de Francisco Cabral a um padre do Colégio de Malaca. Kuchinotsu, 22/9/1571 in CE, tomo I, fl. 310.

<sup>405</sup> Nesse Verão, não só Manuel Travassos, capitão do navio de Macau, passou possivelmente por Shiki – num percurso difícil de delinear com precisão mas que incluiu ainda Fukuda e Nagasaki – como um outro comerciante, Estêvão Leite, capitaneando um junco escalou o porto. Boxer refere que por volta de 1570 houve um “sangrento recontro” entre portugueses e japoneses, motivado provavelmente pela prática de

O comportamento de Shiki Shigetsune, a par do de outros senhores, como o já citado dáimio de Hirado, demonstra que os jesuítas nem sempre podiam confiar na simples ambição económica dos guerreiros de Kyûshû para levarem a bom termo os seus desígnios. Por outro lado, é também um exemplo de como as redes de parentesco dos guerreiros nem sempre significaram uma expansão da obra missionária. Enquanto Shigetsune e Morotsune estiveram à frente de Shiki, o território permaneceu praticamente impermeável à acção dos padres. Apenas nos finais dos anos 80, quando Shiki passou a estar sob égide de Konishi Yukinaga, os jesuítas retomaram as suas actividades neste feudo.

### Cap. V.2 – O primeiro sucesso em Amakusa

Os missionários tiveram melhores resultados com a conversão do senhor de Amakusa, Hisatane (?-1582<sup>406</sup>). A estratégia de aproximação ao guerreiro empregue pelos jesuítas foi análoga à utilizada com Shigetsune – “acenam-lhe” com o *kurofune*. Hisatane, por seu lado, pelo menos desde 1566/67, procurava persuadir os missionários a frequentar os seus domínios, para assim atrair os navios de Macau ao porto de Sakinotsu<sup>407</sup>. Os primeiros contactos com esta linhagem, realizados uma vez mais por Luís de Almeida, a partir de Fevereiro de 1569<sup>408</sup>, foram especialmente conturbados, exigindo a interferência do dáimio de Bungo, Ôtomo Yoshishige. Aparentemente, dois irmãos e alguns vassallos de Amakusa Hisatane sublevaram-se, sob pretexto de que este se encontrava a proteger uma religião estranha. Independentemente das verdadeiras motivações que desencadearam estas perturbações, que terão mais que ver com o contexto de guerra civil que se vivia no Japão, Almeida interferindo nos assuntos locais, recorreu aos préstimos de Ôtomo Yoshishige<sup>409</sup>. No entanto, a intervenção do dáimio de Bungo não foi suficiente para aliviar a pressão sobre o guerreiro e o jesuíta, a mando deste, abandonou Amakusa, em Agosto<sup>410</sup>. Hisatane acabou por conseguir controlar a

escravização de japoneses, em Shiki (cf. *O Grande Navio*, pp. 32-33). Talvez nesta peleja esteja uma das explicações para a atitude de Shigetsune.

<sup>406</sup> Para a sua morte veja-se carta ânua do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 152v-153.

<sup>407</sup> Fróis afirma que, desde 1566, Hisatane instava os missionários a visitar os seus domínios. Cf. HJ, vol. II, p. 222. Veja-se também carta de Miguel Vaz. Kuchinotsu, 22/11/1567 in CE, tomo I, fl. 246 e *La Compagnie*, p. 493.

<sup>408</sup> Cf. HJ, vol. II, pp. 222-232 e Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 23-24 e 42.

<sup>409</sup> Cf. carta de Luís de Almeida a D. Melchior Carneiro. Hita, 22/10/1569 in CE, tomo I, fl. 280v-281.

<sup>410</sup> Almeida deixou dois japoneses a tomar conta das igrejas que também foram, pouco depois, expulsos. No seguimento da revolta, Hisatane acabou por se retirar de Kawachinoura (a sudoeste de Shimo-shima), onde residia, para a fortaleza de Hondo (a nordeste) e solicitar a ajuda militar não só de Shiki Shigetsune,

revolta e sabemos que os missionários, mais uma vez, procuraram contribuir para a pacificação do território através da mediação de Ôtomo Yoshishige<sup>411</sup>.

Finalmente em 1571, Hisatane foi baptizado por Francisco Cabral em Kawachinoura. Muito embora os jesuítas aleguem que na cerimónia baptismal o acompanharam “huma copia de parentes seos”<sup>412</sup>, entre estes apenas estava um filho perfilhado<sup>413</sup>. A mulher e os restantes filhos permaneceram à margem do processo, o que dificultou sobremaneira o trabalho dos jesuítas na zona. A primeira tornou-se doravante no principal alvo dos padres e só após o seu baptismo<sup>414</sup> é que os missionários puderam iniciar uma política de conversões generalizadas em Amakusa. Mas antes do baptismo de D. Graça Amakusa (?-c.1603/04) deu-se o dos seus filhos, nomeadamente do herdeiro, Amakusa Tanemoto. Em algumas cartas, escritas em Setembro de 1576, os missionários informam acerca da conversão do “senhor de Amacuçá [entenda-se do herdeiro de Hisatane] com dous seus irmãos”<sup>415</sup> (consulte-se a genealogia dos senhores de Amakusa (1)).

A partir de 1577, depois da conversão da família de Amakusa Hisatane – e na mesma altura que na vizinha península de Takaku os vassallos de Arima Yoshisada eram baptizados – os missionários tiveram autorização para baptizar as gentes de Amakusa<sup>416</sup> e para fundar duas casas, em Kawachinoura, fortaleza dos senhores de Amakusa, e Hondo. Desde então e até 1614, um número significativo de jesuítas residiu nestas

---

mas também de Ôtomo Yoshishige. Cf. HJ, vol. II, pp. 227-230 e carta de Luís de Almeida aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 25/10/1570 in CE, tomo I, fl. 290v.

<sup>411</sup> Neste sentido, em Fevereiro de 1570, Cosme de Torres mandou Luís de Almeida visitar o dáimio Ôtomo Yoshishige para lhe solicitar mais uma série de missivas. Cf. carta de Luís de Almeida aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Hirado, 25/10/1570 in CE, tomo I, fl. 291v.

<sup>412</sup> HJ, vol. II, p. 230. Para o baptismo de Amakusa Hisatane, realizado antes de 22 de Setembro (data de fecho da missiva), veja-se carta de Francisco Cabral a um padre do colégio de Malaca. Kuchinotsu, 22/9/1571 in CE, tomo I, fl. 309v-311.

<sup>413</sup> Filho este de quem não temos qualquer outra referência. Cf. carta de Francisco Cabral a um padre do Colégio de Malaca. Kuchinotsu, 22/9/1571 in CE, tomo I, fl. 310.

<sup>414</sup> Entre Setembro e Dezembro, acompanhada pelo filho mais novo. Cf. HJ, vol. II, pp. 230-231.

<sup>415</sup> Carta de Alonso González. Arima, 24/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371v. Apenas González refere o baptismo de dois dos seus irmãos. Estes, foram realizados entre Abril e Setembro de 1576 e, antes do baptismo de Graça, entre Setembro e Dezembro do mesmo ano. Cf. carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Kuchinotsu. 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 362-362v; carta de Miguel Vaz. Arima, 3/9/1576 in CE, tomo I, fl. 371-371v; carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Kawachinoura, 1/9/1577 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 131; e HJ, vol. II, pp. 230-231.

<sup>416</sup> Os jesuítas baptizaram entre 10.000 a 15.000 japoneses, consoante as estimativas. Cf. carta ânuia do Japão de 1579. Francisco Carrión, Japão, 10/12/1579 in CE, tomo II, fl. 435v e carta ânuia do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in CE, tomo II, fl. 23v.

terras<sup>417</sup> que, em mais de uma ocasião, serviu de local de refúgio para os jesuítas e de esconderijo dos bens materiais e instituições da missão<sup>418</sup>.

Se, de uma maneira geral, Amakusa Hisatane e os missionários mantiveram boas relações, o mesmo já não se pode dizer em relação ao seu filho herdeiro. Houve, pelo menos, um momento em que as relações de Amakusa Tanemoto com os jesuítas foram tensas. Segundo os missionários, depois do pai lhe entregar o governo de Amakusa (c.1581) e se recolher, “começaraõ os Christãos a sentir a falta, que elle lhe fazia, vendo que o filho ficaua muito áquem do modo com que o pai os trataua”<sup>419</sup>. Ora, por esta altura, Valignano visitou a missão e encontrou-se com o jovem guerreiro tendo-lhe este pedido perdão “prometendo de emendar o passado, e ser dahi por diante, mui obediente aos padres, & muito amigo e fauorecedor dos Christãos”<sup>420</sup>. O motivo da crítica encontra-se aqui explícito: Tanemoto não era “fauorecedor dos Christãos” nem “obediente aos padres”. Talvez tal postura possa ser compreendida se tivermos em conta o facto de ele se encontrar sob alçada dos Shimazu de Satsuma, não conhecidos pela sua simpatia com os jesuítas<sup>421</sup>. De qualquer maneira, as críticas não se repetiram e é de frisar que, uns anos mais tarde, em 1587, Tanemoto não ingressou no rol dos cristãos apóstatas, ao contrário dos seus vizinhos Arima Harunobu e Ômura Yoshiaki<sup>422</sup>. Ou os missionários optaram por silenciar eventuais censuras a um senhor que, apesar de tudo, lhes concedia liberdade de acção nos seus domínios, ignorando algumas das suas acções menos “cristãs”, ou talvez daí em diante Tanemoto tenha ajustado mais o seu comportamento àquilo que os jesuítas esperavam dele como senhor cristão que era.

### Cap. V.3 - O fim da evangelização do arquipélago

Foi depois da campanha de Hideyoshi em Kyûshû e da promulgação do édito de expulsão dos jesuítas (1587), que os restantes senhores do arquipélago de Amakusa, Kozûra, Sumoto e Ôyano, se aproximaram dos missionários não só aceitando o

---

<sup>417</sup> A título de exemplo, até aos finais da década de 80, destacamos a presença de Luís de Almeida, Superior da missão até 1583, Alonso González, que lhe sucedeu no cargo, António Lopes, Júlio Piani, Baltasar Lopes, *o velho*, por serem aqueles que aí permaneceram por um maior período de tempo. Cf. MHJ, pp. 110-113, 126, 178, 192, 207, 221 e 273.

<sup>418</sup> Nos finais de 1579, quando a pressão militar exercida por Ryûzôji Takanobu sobre o daimio Arima Harunobu se fez sentir com mais intensidade os jesuítas, como vimos, transferiram os bens da missão de Arima para Amakusa (*vide* cap. IV.2). Uns anos mais tarde, na sequência da promulgação do édito de Hakata, também em Amakusa se esconderam alguns missionários (cf. HJ, vol. IV, p. 7).

<sup>419</sup> Carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in CE, tomo II, fl. 23v.

<sup>420</sup> Carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in CE, tomo II, fl. 23v.

<sup>421</sup> Em 1585, por exemplo, Amakusa Tanemoto estava em Kagoshima, refém dos Shimazu. Cf. HJ, vol. IV, pp. 123-124 e MHJ, pp. 397-398.

<sup>422</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 214-214v.

baptismo como consentindo na evangelização dos seus territórios. Para a conversão destes *kokujin* concorreram uma série de factores, dos quais destacamos três: a atitude benevolente de Shiga Chikatsugu Paulo, vassalo da casa Ôtomo de Bungo<sup>423</sup>, para com eles aquando do conflito de 1587; o facto destes senhores, a partir de 1588, passarem a ficar sob a alçada do dáimio cristão, Konishi Yukinaga; e as redes de parentesco que os uniam uns aos outros. Assim, a partir da base missionária estabelecida no senhorio de Amakusa, os jesuítas entraram primeiro em Ôyano, numa segunda fase em Sumoto e, por último, em Kozûra.

Como vassalos dos Shimazu, os senhores de Amakusa lutaram no seio das suas hostes na guerra que opôs os Shimazu e Arima aos Ryûzôji<sup>424</sup>. Volvidos três anos, em 1587, também se encontravam entre os opositores a Hideyoshi. Este alinhamento do cristão Amakusa Tanemoto do lado dos Shimazu terá, sem dúvida, provocado alguma inquietação aos missionários, preocupados, como vimos, em que todos os cristãos se encontrassem ao lado do *kanpaku*. Já no rescaldo da campanha, Shiga Chikatsugu sitiou uma fortaleza defendida pelos senhores de Amakusa. Segundo Luís Fróis, Chikatsugu ao ser informado de que no interior da fortaleza estava um cristão, Amakusa Tanemoto, convidou-o a retirar-se da mesma antes do assalto final, cortesia que o primeiro recusou, declarando não querer abandonar os companheiros de armas.

Tanemoto teria alegado que “[...] aquelles cinco capitães erão quazi huma mesma couza, confederados em amizade antiga, e ainda unidos por linha de parentesco, que lhe pedia muito, se era possivel, quizesse Dom Paulo dar a vida a todos e pô-los em sua liberdade [...]”<sup>425</sup>

Shiga Chikatsugu acabou por poupar a vida dos sitiados. Ora, a crer na mesma fonte, os companheiros de Amakusa Tanemoto terão ficado favoravelmente impressionados com a solidariedade existente entre os dois cristãos, a lutar em campos de batalha opostos, e terão prometido baptizar-se. Mas, ao contrário do que os jesuítas reclamaram, a atitude de Chikatsugu não foi a única causa que levou à conversão destes

---

<sup>423</sup> Para este guerreiro veja-se cap. VI.4.

<sup>424</sup> Cf. MHJ, pp. 397-398.

<sup>425</sup> HJ, vol. IV, p. 326.



senhores porque, na realidade, pelos finais desse ano apenas o senhor de Ôyano tinha sido baptizado<sup>426</sup>.

A par da referida atitude, o ascendente de Konishi Yukinaga sobre os senhores do arquipélago e as ligações familiares – “unidos por linha de parentesco” – tiveram o seu peso no processo de conversão. Se este último tipo de ligações nem sempre proporcionou uma expansão do Cristianismo, como aconteceu em Shiki, neste caso particular parece ter resultado. Acresce que estes senhores, mercê da proximidade geográfica e insularidade dos seus domínios, funcionavam como um todo; de facto, em quase toda a história da presença jesuíta no Japão encontramos-los a lutar ao lado uns dos outros e a sofrer as mesmas venturas e desventuras. Tal alinhamento político-militar era reforçado pelas múltiplas ligações familiares existentes entre eles, algumas das quais podemos descortinar na documentação missionária.

Francisco Pires, que viveu em Amakusa parte dos anos 80, escreveu: “Este mesmo anno [1587] Xingandono Dom Paulo [Shiga Chikatsugu] que tinha a parte de Bungo, deu a vida a Dom João senhor d’Amacusa [Amakusa Tanemoto] por ser cristão, e a sua sombra também a Voyanondono, Conzurandono, Xiquindono e ao de Somoto, os quaes em reconhecimento se fizerão cristãos, o primeiro Voyano.”<sup>427</sup>

O baptismo do *kokujin* de Ôyano, primo co-irmão de Amakusa Tanemoto<sup>428</sup>, realizado por Alonso González, foi acompanhado pelo da sua família; ao guerreiro, que adoptou o nome de Jacobe, juntou-se a mulher Joana e o filho, João (c.1575-? <sup>429</sup>)<sup>430</sup>. Seguiu-se a fundação de uma residência em Ôyano<sup>431</sup> e o baptismo de uma parte dos seus vassallos<sup>432</sup>. Uns poucos jesuítas foram então recrutados para a ilha<sup>433</sup>. A sua ida para Ôyano, ilha relativamente afastada e isolada dos principais centros políticos ou

<sup>426</sup> É muito possível que os guerreiros, face à promulgação do primeiro édito anti-cristão, tivessem optado por uma atitude mais cautelosa.

<sup>427</sup> MHJ, p. 400.

<sup>428</sup> Cf. HJ, vol. IV, p. 497.

<sup>429</sup> À data do baptismo, o filho de Jacobe Ôyano tinha cerca de 12 anos. Cf. HJ, vol. IV, p. 502.

<sup>430</sup> É de notar que nesta leva de baptismos entrou também um dos tios paternos de Amakusa Tanemoto, que, nos anos 60, se tinha revoltado contra Hisatane e, por isso mesmo, conhecido o exílio. No dia seguinte ao baptismo, o casal, Jacobe e Joana Ôyano, recebeu o sacramento do matrimónio. Cf. HJ, vol. IV, pp. 497-504; carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 246; e carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 221-221v.

<sup>431</sup> Um dos Superiores de Ôyano foi Baltasar Lopes *o velho* que aí viveu entre 1589 e 1592. Cf. MHJ, pp. 273 e 291 e João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. II, p. 873.

<sup>432</sup> Em 18 dias Alonso González e o irmão Roque contabilizaram 2.371 baptismos. Cf. HJ, vol. IV, pp. 500-501.

<sup>433</sup> Como Cristóvão de Leão, Gregório de Fúlvio e Sebastião Kimura. Cf. HJ, vol. IV, pp. 502-504.

missionários, tinha igualmente que ver com a necessidade de discrição dos padres, após a promulgação do édito de Hakata, embora tal não seja mencionado pelos jesuítas.

Pelos finais de 1588 e inícios de 1589, numa altura em que as ilhas de Amakusa estavam já sob égide de Konishi Yukinaga, os missionários entraram em Sumoto. Em data, local e circunstâncias desconhecidas, baptizaram o herdeiro do feudo, João (c.1566-?)<sup>434</sup>), também ele ligado a Amakusa Tanemoto pelo casamento da sua irmã com o senhor de Amakusa<sup>435</sup>. Após a conversão de João de Sumoto, os baptismos alastraram-se no seio da sua linhagem: depois da Páscoa de 1589 juntou-se-lhe um irmão mais novo<sup>436</sup>; em Junho a mulher, que por sua vez era filha dos senhores de Kozûra<sup>437</sup>; depois foi a vez dos pais, Bartolomeu e Clara<sup>438</sup> (veja-se a genealogia dos senhores de Amakusa (1)). É de referir que dos cinco senhores do arquipélago, os Sumoto foram os únicos a não entabular, de uma maneira ostensiva, uma política anti-budista nos seus domínios<sup>439</sup>.

Ao finalizar a carta em que informava os seus conterrâneos destes progressos, González concluía que “[...] pela bondade de Deos, dos cinco tonos que senhoreão esta terra, os tres delles são já christãos, e o quarto hé Conzurandono, com cuja irmãa cazou João [de Sumoto], elle me disse que havia poucos dias que fora ver seos cunhados e a mais gente de Conzura, e que todos desejavão fazer-se christãos.”<sup>440</sup>

Assim, a partir de Sumoto os missionários entraram em Kozûra, finalizando o processo de conversão das elites do arquipélago de Amakusa. Aproveitando a ligação entre os senhores de ambos os feudos, os jesuítas não deixaram escapar a oportunidade de entrar em novas terras de missão. Contudo, tiveram de esperar cerca de um ano, designadamente pelo desfecho da campanha de submissão do arquipélago de Amakusa,

---

<sup>434</sup> Fróis afirma que em 1589 tinha 23 anos. Cf. HJ, vol. V, p. 165

<sup>435</sup> “Sumotodono que he cunhado de dom João Sr. de Amaçuça irmão de sua mulher o qual per via de seu cunhado E pola conversação que com os padres teue este anno se converteo e Se baptizou com alguns seus criados”. Carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 142.

<sup>436</sup> Baptizado em Kawachinoura, possivelmente por Alonso González. Cf. HJ, vol. V, p. 165.

<sup>437</sup> A filha dos senhores de Kozûra foi baptizada, por González, a 24 de Junho, com o nome Graça. Pouco depois João e a mulher receberam o sacramento do matrimónio. Cf. HJ, vol. V, p. 166 e carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, Katsusa, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 113.

<sup>438</sup> A 29 de Julho. Cf. HJ, vol. V, p. 167-170 e carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, Katsusa, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 128v-130v.

<sup>439</sup> Cf. HJ, vol. V, p. 168.

<sup>440</sup> Carta escrita entre os finais de Junho e inícios de Julho de 1589 e citada em HJ, vol. V, p. 166.

levada a cabo pela dupla de dáimios Konishi Yukinaga<sup>441</sup> e Katô Kiyomasa (1562-1611)<sup>442</sup>. Ao que tudo indica, os *kokujin* de Amakusa recusaram submeter-se à nova autoridade instaurada pelo *kanpaku* Hideyoshi em Kyûshû<sup>443</sup>. Entre os finais de 1589 e inícios de 1590 o confronto tornou-se inevitável e Hideyoshi encarregou os dois dáimios de Higo de pôr fim à revolta<sup>444</sup>. Yukinaga e Kiyomasa irromperam primeiro na maior das ilhas do arquipélago, Amakusa, onde defrontaram Shiki Morotsune<sup>445</sup>, rapidamente desterrado para Arima<sup>446</sup>. Parte do seu senhorio foi entregue por Yukinaga a um cristão da sua confiança, Vicente Hibiya (1554-?), e a restante reservou-a o dáimio para si<sup>447</sup>. De seguida, enfrentaram-se os dois cristãos, Konishi Yukinaga e Amakusa Tanemoto, num confronto que culminou com a derrota e submissão do segundo. No entanto, Tanemoto, ao contrário de Shiki Morotsune, manteve as suas terras, devido à intercessão dos missionários. A este propósito, Alexandre Valignano escreveu que Yukinaga “hizo por nuestro medio pazes com Amacusadono y le confirmo en su estado tornandole a dar tambien las tierras de Fondo [i.é. Hondo] que le tenia tomado”<sup>448</sup>.

Foi depois desta campanha que os jesuítas conquistaram para a sua causa o último reduto de Amakusa, Kozûra. Para a conversão do seu senhor terá pesado a

---

<sup>441</sup> Para Konishi Yukinaga veja-se cap. VII.

<sup>442</sup> Katô Kiyomasa, originário da província de Owari, serviu Toyotomi Hideyoshi desde muito cedo. Participou na batalha de Shizugatake, em 1583 – recebendo como recompensa um domínio em Ômi, Kawachi e Yamashiro com um rendimento de 3.000 *koku* – e, quatro anos mais tarde, na expedição a Kyûshû. Em 1588, Hideyoshi ordenou a Kiyomasa e Konishi Yukinaga que restaurassem a ordem na província de Higo que, no ano anterior entregara a Sassa Narimasa, que não soubera impor a ordem. Yukinaga foi então presenteado com a metade meridional da província e Kiyomasa com a metade setentrional, esta última com sede em Kumamoto e com um rendimento de 250.000 *koku*. Em 1592, aquando da invasão da Coreia, liderou a Segunda Divisão, composta por 22.800 homens, com a responsabilidade de ocupar a Manchúria. Nas duas campanhas coreanas – na segunda liderou 10.000 homens – a rivalidade com Konishi Yukinaga fez-se sentir com muita intensidade, nomeadamente após a morte do *taikô* quando houve que negociar a retirada das tropas. Em 1600, lutou do lado de Tokugawa Ieyasu, instaurando a autoridade do futuro xógum em Kyûshû. Foi presenteado com os domínios anteriormente detidos pelo seu rival (com excepção de Amakusa). Passou, assim, a deter um rendimento de 520.000 *koku*. Kiyomasa foi um zeloso budista da seita Nichiren, o que talvez ajude a explicar as perseguições a cristãos que promoveu. Cf. George Elison, “Katô Kiyomasa” in KEJ, vol. IV, p. 168 e “Katô Kiyomasa” in DHJ, vol. I, pp. 1468-1469. Para o seu desempenho na Coreia vide Stephen Turnbull, *Samurai Invasion* citado *supra*.

<sup>443</sup> Não nos podemos esquecer de que estes guerreiros eram tradicionais aliados dos principais vencidos da campanha de Hideyoshi em Kyûshû, os Shimazu.

<sup>444</sup> Cf. HJ, vol. V, pp. 232-241 e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 365.

<sup>445</sup> Diz Luís Fróis que Konishi Yukinaga “como christão dezejando de salvar a Amacusadono com sua gente, posto que Dom João estava mui obstinado e posto em se não sugeitar, encaminhou primeiro o exercito para aquella parte que se chama Xiqui [...] persuadindo-se Agostinho que, como Xiquidono fosse sugeitado, se renderia Amacusadono e não quereria levar adiante sua pertinacia.” (HJ, vol. V, p. 233). É de referir a intervenção de Arima Harunobu, sobrinho do senhor de Shiki, Morotsune, que se deslocou a Shiki para pedir ao tio que se submetesse a Konishi Yukinaga e Katô Kiyomasa (cf. HJ, vol. V, p. 233).

<sup>446</sup> Aqui foi baptizado (c. 1590) e, posteriormente, entrou ao serviço de Konishi Yukinaga em Higo.

<sup>447</sup> Cf. HJ, vol. V, pp. 232-234. Para Vicente Hibiya vide cap. VII.1.

<sup>448</sup> Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumário de Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 122.

influência do cunhado, João de Sumoto, o facto de todos os outros *kokujin* das ilhas serem já cristãos e o ascendente do próprio Konishi Yukinaga.

Como escreveu Luís Fróis: “[c]omessou o genro por huma parte e o capitão de Ximango<sup>449</sup> por outra, a persuadir a mãe do menino e ao regedor de suas terras que, já que todos os outro[s] quatro tonos daquellas ilhas erão christãos, e Agostinho [Konishi Yukinaga], que tinha a superintendencia sobre elles todos, o era, o quizessem tambem elles ser”<sup>450</sup>

O pequeno senhor de Kozûra (c. 1580/81-? <sup>451</sup>), a mãe e “outras pessoas honradas e principaes daquella terra”<sup>452</sup> foram baptizados, por meados de 1590, provavelmente por Francisco Pasio, Superior de Sumoto<sup>453</sup>. Começaram em seguida as típicas conversões em massa, com a destruição dos “ídolos, camis e fotoques”<sup>454</sup> nesta área de Kami-shima.

\* \* \*

Durante mais de uma década, entre meados de 1588 e finais de 1600, mercê da protecção e apoio de Konishi Yukinaga, responsável pelo arquipélago de Amakusa desde a primeira daquelas datas, e dos vários *kokujin* que senhoreavam as ilhas em nome do primeiro, os jesuítas desenvolveram tranquilamente as suas actividades, fundando igrejas e residências e cuidando da formação doutrinal e apoio espiritual dos conversos. Também para aí, e sempre que a conjuntura o exigia, os missionários retiraram-se ou deslocaram algumas das suas instituições<sup>455</sup>. Assim se entende que o bispo D. Luís Cerqueira escolhesse o pequeno e isolado arquipélago para se recolher durante dois anos, a partir de 1598, numa altura em que os jesuítas optaram por

---

<sup>449</sup> Capitão cristão da fortaleza de Shimago, sujeito a Shiki, a quem, segundo Fróis, Konishi Yukinaga tinha incumbido que “tivesse cuidado de Cozuradono”. HJ, vol. V, p. 242.

<sup>450</sup> HJ, vol. V, p. 242.

<sup>451</sup> Luís Fróis afirma que teria 9/10 anos por volta de 1590. Cf. HJ, vol. V, p. 242.

<sup>452</sup> HJ, vol. V, p. 243.

<sup>453</sup> Cf. HJ, vol. V, pp. 242-243.

<sup>454</sup> HJ, vol. V, p. 243.

<sup>455</sup> Em 1589, o noviciado foi instalado por um breve período em Kawachinoura, regressando em Maio de 1591, até ao Outono de 1597. Também o colégio, entre 1591 e 1597, esteve nesta fortaleza (cf. MHJ, p. 1158 e 1256). A razão principal para estas últimas transferências prendeu-se com a necessidade de discrição destas instituições e dos seus membros, face à presença de Toyotomi Hideyoshi em Nagoya, na sequência da guerra no continente. Entre 1592 e 1598, o parque tipográfico também esteve instalado em Amakusa (cf. Kiichi Matsuda, *The Relations between Portugal and Japan*, Lisboa, 1965, p. 80).

esconder a sua dignidade episcopal às autoridades nipónicas<sup>456</sup>. A instabilidade vivida no Japão entre 1598 e 1600 fez com que o bispo optasse por fixar aí residência nesses anos. A despeito da conjuntura, os anos em que Cerqueira residiu em Amakusa, graças à sua actividade episcopal, foram profícuos para a missão. Foi, aliás, o intenso trabalho desenvolvido ao longo dos anos 90 que transformou este arquipélago num bastião do Cristianismo. O sucesso do trabalho explica-se pelo apoio das autoridades cristãs da zona, em primeiro lugar do dáimio Konishi Yukinaga e, em segundo lugar, dos *kokujin* de Amakusa. No que concerne a estes últimos, as epístolas referem algumas mudanças e transferências promovidas por Yukinaga, tendo como móbil salvaguardar a sua autoridade na zona<sup>457</sup>.

As primeiras alterações foram realizadas pouco depois do início da guerra na Coreia, numa altura em que a despeito da ausência de Konishi Yukinaga e dos senhores do arquipélago – que juntamente com outros dáimios de Kyûshû integravam a Primeira Divisão<sup>458</sup> – o labor dos padres prosseguia. De facto, em 1592, encontramos residências em todos os senhorios do arquipélago e o colégio e a casa de provação em Kawachinoura. Ora, uma reviravolta ocorrida nesse ano provocou o afastamento dos senhores de Amakusa, com excepção de Amakusa Tanemoto<sup>459</sup> e Vicente Hibiya. Uma insurreição desencadeada por um vassalo do dáimio de Satsuma, Shimazu Yoshihiro (1535-1619)<sup>460</sup>, de nome Umekita Kunikane, que se recusou a prestar serviço militar na Coreia, envolveu cerca de 2.000 homens<sup>461</sup> e estendeu-se a Amakusa quando alguns dos membros das casas dirigentes aderiram a ela<sup>462</sup>. Na ausência de Yukinaga,

<sup>456</sup> A transferência do bispo para Amakusa “justificava-se pelo facto de se estar a verificar o regresso do exército que invadira a Coreia, e Terazawa Hirotaka, [em Nagasaki] ter aumentado a pressão sobre os missionários”. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 335.

<sup>457</sup> É crível que tenha havido um maior número de deportações e transferências do que aquelas que são mencionados pelos padres e que estes se tenham limitado a referir as que, de alguma forma, influíram no curso do seu trabalho.

<sup>458</sup> Cf. Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*, p. 240.

<sup>459</sup> A respeito de Amakusa Tanemoto, Pedro Gomes escreveu que “lhe valeu muito estar nela recolhido o Collegio”. Carta ânuia do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 23v.

<sup>460</sup> Shimazu Yoshihiro era filho segundo de Shimazu Takahisa e ascendeu a chefe do clã em 1587. Participou nas duas campanhas na Coreia e, em 1600, lutou ao lado dos partidários de Toyotomi Hideyori sendo obrigado a abdicar a favor do filho. Cf. George Elison, “Shimazu Yoshihiro” in KEJ, vol. VII, p. 102.

<sup>461</sup> A revolta iniciou-se quando Shimazu Yoshihiro procedia à organização do seu exército, que integrava a Quarta Divisão; Turnbull refere que esta rebelião foi a única manifestação de peso contra o projecto de Hideyoshi na Coreia. Cf. Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*, pp. 45-46.

<sup>462</sup> Um deles foi Bartolomeu, antigo senhor de Sumoto, que abdicara em favor do filho, então na Coreia. Bartolomeu acabou por fugir com a mulher e um outro filho para Satsuma, onde foi morto. Cf. carta ânuia do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 23v.

Hideyoshi enviou Asano Nagamasa (1546-1610)<sup>463</sup> para esmagar a insurreição<sup>464</sup>. Todavia, no sentido de se precaver contra novas revoltas, “pareceu a Tçunocamidono [i.é *Tsunokamidono*, Konishi Yukinaga] Agostinho que se deuia melhor assegurar de suas terras polo qual detreminou de trocar estes senhorios fazendo-os pasar a sua fortaleza e reino de fingo [i.é. Higo] com suas molheres e parentes onde lhes deu conveniente comedia”<sup>465</sup>. O daimio procurava assim conter um eventual foco de rebelião nas ilhas. Os senhores de Amakusa, pelo seu anterior comportamento, apoio aos Shimazu em 1587 e revolta contra o *kanpaku* em 1589/90, poderiam constituir um problema sério para Yukinaga. Não obstante estas mudanças ao nível das elites, de resto escassamente referenciadas pelos padres, as residências continuaram a funcionar; como Pedro Gomes (1535-1600) refere, o trabalho não foi interrompido nem sofreu grandes alterações, uma vez que os novos senhores aí colocados por Konishi Yukinaga eram “todos christãos virtuosos E antigos”<sup>466</sup>.

Anos mais tarde, o mesmo daimio levou a cabo outra reordenação política que teve como resultado a transferência do senhor de Amakusa e, novamente, do *kokujin* de Sumoto para Yatsushiro (Higo)<sup>467</sup>. Os missionários não explicitam as razões pelas quais o daimio procedeu a estas remodelações, apesar da referência feita na carta ânua de 1600 de “que assim era necessario para segurar seu estado, e nam haver nellas algumas revoltas”<sup>468</sup>. Estas mudanças, feitas antes de Outubro de 1600, relacionavam-se, muito provavelmente, com os preparativos para a batalha de Sekigahara. Desta feita, as mudanças de Konishi Yukinaga obrigaram a um esforço de adaptação dos padres à nova situação, já que houve que desmanchar e reconstruir as casas e igrejas junto dos

---

<sup>463</sup> Asano Nagamasa, filho de Yasui Shigetsugu, foi adoptado por Asano Nagakatsu. Serviu Oda Nobunaga e Toyotomi Hideyoshi. A sua mulher era, aliás, irmã mais nova de Kôdai-in, mulher de Hideyoshi. Os seus préstimos militares e lealdade a Hideyoshi foram generosamente recompensados: em 1585 era senhor de Obama (Wakasa) e, após o seu desempenho na primeira campanha coreana, como inspector do exército, foi agraciado com a província de Kai, com um rendimento de 215.000 *koku*. Foi um dos *gobugyô*, cinco prefeitos, escolhidos por Hideyoshi, que deveriam assessorar os *gotairô*, cinco ministros, nomeados pelo mesmo, e responsáveis pelo governo do Japão após a sua morte e até à maioridade do seu filho. Apesar da proximidade a Hideyoshi, em 1600 juntamente com o filho Asano Yoshinaga, lutou ao lado dos Tokugawa. Cf. “Asano Nagamasa” in DHJ, vol. I, pp. 72-73.

<sup>464</sup> Cf. HJ, vol. V, p. 385 e Louis Frédéric, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*, Paris, 1996, pp. 62-63.

<sup>465</sup> Carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 23v e HJ, vol. V, p. 484.

<sup>466</sup> Carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 23v.

<sup>467</sup> Os missionários não referem o nome do então senhor de Amakusa e ficamos sem saber se era Tanemoto quem se estava à frente do domínio. Sabemos, todavia, que a mãe deste, Graça de Amakusa, morreu em Higo, entre 1603 e 1604. Cf. P. João Rodrigues Girão, *Carta anua da vice-Provincia do Japão do ano de 1604 do p[adre] ...*, *integra inédita agora revelada e prefaciada por António Baião*, Coimbra, 1933, pp. 21-22.

<sup>468</sup> Carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 24.

locais onde os novos senhores ergueram as suas fortalezas, e transferir a casa reitoral de Amakusa para Uto, principal fortaleza de Yukinaga em Higo<sup>469</sup>.

#### Cap. V.4 – O definir da missão

Com a transferência para Higo desaparecem as referências aos primeiros *kokujin* de Amakusa nas cartas dos missionários. Se sobreviveram à campanha de Hideyoshi na Coreia, a partir dos finais de 1600, ficaram sob a suserania do dáimio Katô Kiyomasa, a quem Tokugawa Ieyasu, após a morte de Konishi Yukinaga, agraciou com a metade de Higo que pertencera ao guerreiro. O silêncio das fontes acerca do destino destes senhores pode ser interpretado de várias maneiras. Konishi Yukinaga ao transferi-los para Higo, província relativamente extensa e na qual os jesuítas ainda estavam a dar os primeiros passos, pode tê-los separado e colocado em zonas não cobertas pelos missionários. Pelos finais de 1600, com a entrega da parte meridional de Higo a Kiyomasa, a situação destes *kokujin* não deve ter melhorado, dado que a pressão exercida pelas autoridades sobre os cristãos, nomeadamente aqueles com alguma proeminência social, era crescente. De qualquer maneira não sabemos sequer se sobreviveram às campanhas coreanas ou a Sekigahara, onde é provável que tenham integrado as hostes vencidas de Konishi Yukinaga.

Após a morte do dáimio cristão, os seus domínios foram partilhados entre Katô Kiyomasa e Terazawa Hirotaka, sendo que este último, como vimos, recebeu de Ieyasu o arquipélago de Amakusa<sup>470</sup>. Gabriel de Matos, ao expor algumas das consequências da batalha de Sekigahara para o trabalho dos padres, escreveu que “[c]om esta [der]rota acabárão muitas de nossas Casas e Residências”<sup>471</sup>. Com efeito, ainda antes da chegada de Hirotaka ao arquipélago assistiu-se ao encerramento da casa reitoral de Shiki e à transferência do bispo para Nagasaki<sup>472</sup>. Apesar das mudanças, Amakusa continuou a fazer parte do destino dos missionários; como relatou o mesmo padre “sempre ficárão Padres naquellas ilhas”<sup>473</sup> e algumas casas permaneceram activas até

---

<sup>469</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 20v e 24-24v.

<sup>470</sup> Cf. cap. III.5.

<sup>471</sup> MHJ, p. 363.

<sup>472</sup> Cf. *ibidem*, p. 364.

<sup>473</sup> Cf. *ibidem*, p. 364. Garcia Garcês, João de Frías, Sebastião Kimura, Marcos Ferraro e Mâncio Mizoguchi foram alguns dos missionários que passaram ou viveram nas residências mantidas em Shiki, Sakinotsu e Kozûra, até 1613. Cf. *ibidem*, pp. 448, 494, 502, 505, 525, 551, 555-556.

1614<sup>474</sup>. Terazawa Hirotaka autorizou a permanência no arquipélago de alguns missionários e, em 1602, um seu sobrinho, que colocara à frente de Amakusa, visitou a nova residência jesuíta em Shiki<sup>475</sup>. No entanto, se Hirotaka optou por não expulsar os missionários de Amakusa, provavelmente porque a maioria da sua população era cristã, não podemos negar as crescentes dificuldades a que passaram a estar sujeitos. Já não estavam em terreno favorável ou politicamente neutro e, antes do final da primeira década do século XVII, Terazawa já proibira os seus vassallos mais próximos de abraçar o Cristianismo<sup>476</sup>. Mas, o encerramento das residências e expulsão dos padres apenas ocorreria em 1614, aquando do édito de expulsão.

~

---

<sup>474</sup> O último catálogo de missionários efectuado antes do decreto de expulsão dos jesuítas permite concluir que as residências funcionaram até 1613 (cf. *ibidem*, pp. 555-556). É provável que o seu funcionamento se tivesse prolongado até 1614.

<sup>475</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 377 e carta ânua do Japão de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 90.

<sup>476</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1608. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 14/3/1609 in ARSI, *Jap-Sin* 56, fl. 32v e carta ânua do Japão de 1619. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 15/3/1610 in ARSI, *Jap-Sin* 56, fl. 199.



## Cap. VI – Ôtomo

Antes de abandonar o Japão, em Novembro de 1551, Francisco Xavier visitou Funai<sup>477</sup>, capital de Bungo (província no Nordeste de Kyûshû) onde conheceu o daimio Ôtomo Yoshishige (1530-1587)<sup>478</sup>. O pedido deste para que aí se instalassem jesuítas não foi então concretizado devido, sobretudo, à escassez de meios humanos e ao facto de Xavier, como iremos ver, ter concentrado esses mesmos recursos em Yamaguchi.

Logo após os primeiros contactos com os religiosos *nanban*, que se faziam sempre acompanhar por mercadores<sup>479</sup>, iniciou-se uma série de contactos diplomáticos – sustentados pelo envio de emissários ou troca de presentes e correspondência – entre o daimio de Bungo, os governadores do Estado da Índia, os monarcas de Portugal e, a partir de 1576, o bispo de Macau<sup>480</sup>. Para o daimio eram razões de ordem comercial, aliadas a um interesse pela civilização e cultura dos estrangeiros, bem como pela dos lugares por onde estes tinham passado, que estavam na base destas aproximações, motivos que o próprio Yoshishige nunca ocultou<sup>481</sup>.

As visitas de navios portugueses a Funai remontam a 1544. No entanto, a localização geográfica do porto desta cidade, como dos restantes ancoradouros dos territórios de Ôtomo Yoshishige, não era favorável aos navios provenientes da China,

<sup>477</sup> Xavier esteve em Funai a pedido de Duarte da Gama e a convite do daimio local. Cf. carta de Ôtomo Yoshishige a Francisco Xavier. Funai, c. 7/9/1551 in DJ, vol. I, pp. 202-205. Para a estadia do padre em Funai veja-se *Francisco Javier*, vol. IV, pp. 316-333.

<sup>478</sup> Ôtomo Yoshishige era filho de Ôtomo Yoshiaki (?-1550), senhor de Bungo e Higo – províncias de que fora nomeado *shugo* (governador militar) – e da irmã mais velha do daimio de Suô, Ôuchi Yoshitaka. Assumiu a chefia da casa em 1550, após a morte do pai, assassinado após ameaçar deserdar Yoshishige em benefício de um outro filho. Desde os inícios da sua chefia que o daimio procurou estender a sua hegemonia ao Norte de Kyûshû. Para isso começou por defrontar os Ôuchi de Suô e, em 1551, conseguiu que o irmão, Ôtomo Haruhide sucedesse ao tio, Ôuchi Yoshinaga que cometera *seppuku* na sequência duma revolta. No entanto, poucos anos depois, em 1556/57, o seu irmão foi deposto por Môri Motonari, que se tornou no novo senhor de Suô. Os treze anos seguintes foram marcados pelo conflito entre os Ôtomo e os Môri. Estes, em 1569, abandonaram as suas pretensões territoriais em Kyûshû o que permitiu aos Ôtomo estender, por fim, a sua influência ao Norte da ilha. A década de 1560/70 em que os Ôtomo controlaram seis (Bungo, Higo, Buzen, Chikuzen, Chikugo e Hizen, algumas delas parcialmente) das nove províncias de Kyûshû coincidiu com o apogeu militar da linhagem. Sôrin, nome que adoptou em 1562, retirou-se do governo da casa em 1576, sucedendo-lhe o filho, Ôtomo Yoshimune. O ano de 1578, em que a linhagem sofreu uma forte derrota às mãos dos Shimazu, marcou o início do fim da preponderância militar da casa. Ainda antes, mas num processo que se intensificou depois de 1578, os Ôtomo foram alvo de revoltas internas e de investidas por parte de inimigos. Em 1587, quando Hideyoshi desceu a Kyûshû, os seus territórios estavam praticamente reduzidos a uma pequena parcela de Bungo. Na repartição da ilha, o *kanpaku* atribuiu ao sucessor de Yoshishige a província de Bungo. Cf. George Elison, “Ôtomo Sorin” in KEJ, vol. VI, p. 132 e “Ôtomo Yoshishige” in DHJ, vol. II, pp. 2187-2188.

<sup>479</sup> Os primeiros contactos entre Yoshishige e os portugueses remontavam à década anterior: entre 1544 e 1546, viveu em Funai Jorge de Faria, levado ao Japão num junco chinês, com quem o daimio manteve contacto; em 1546, aportou em Funai Diogo Vaz de Aragão, que aí ficou até 1551. Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, pp. 322-324.

<sup>480</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “A Coroa Portuguesa e o Japão” in *Oceanos*, Lisboa, 1993, nº 15, p. 27.

<sup>481</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 226.

que para aí se deslocarem tinham de contornar uma parte significativa da costa de Kyûshû. Apesar disso, durante a década de 50, embarcações portuguesas fundearam várias vezes nos portos de Bungo, sobretudo Funai e Hiji<sup>482</sup>. João Paulo Oliveira e Costa justifica esta “resistência” – numa altura em que os mesmos já frequentavam Hirado –pelo bom acolhimento de que ambos os grupos, religiosos e comerciantes, eram alvo<sup>483</sup>.

No entanto, mesmo depois dos entrepostos de Bungo terem sido definitivamente preteridos, a partir dos anos 60, Yoshishige nunca deixou de retirar proventos dos negócios que se desenvolviam em redor do *kurofune*<sup>484</sup>.

### Cap. VI.1 – Os inícios da missão

Como referimos, o interesse do dáimio em fomentar relações comerciais com os europeus levou-o a apadrinhar a presença dos jesuítas nos seus territórios. Nos inícios de 1553, Baltasar Gago e Juan Fernández fundaram uma missão em Funai que, mercê da generosidade do dáimio, se viu rapidamente dotada das estruturas materiais necessárias<sup>485</sup>. Durante os dois anos que aí ficaram, os jesuítas efectuaram algumas conversões nos arredores da capital<sup>486</sup>. O trabalho dos padres nos anos que se seguiram

<sup>482</sup> Temos informações para os anos de 1551, 1556, 1558, 1559 e 1560. Cf. *O Grande Navio*, pp. 21-25 e Ana Maria Leitão, *Do Trato Português...*, p. 104.

<sup>483</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, p. 28.

<sup>484</sup> A título de exemplo, reportando-nos a material militar, em 1567, Yoshishige escreveu ao bispo de Niceia, D. Melchior Carneiro, solicitando-lhe uma excepção na proibição da exportação de salitre para o Japão. O dáimio pedia explicitamente que lhe vendessem anualmente, e apenas a ele, dez picos de salitre (cf. carta do dáimio de Bungo a D. Melchior Carneiro. Japão, 1567 in CE, tomo I, fl. 249v-250). Pelos finais do ano seguinte, numa outra missiva dirigida ao mesmo bispo, sabemos que Yoshishige comprara um canhão ao Vice-rei da Índia, por intercessão dos religiosos. Ora, uma vez que o dito canhão se perdera num naufrágio perto de Malaca, o dáimio pedia ao bispo que lhe mandasse outro pois tinha dele “muita necessidade pera minha defesa” (carta do dáimio de Bungo a D. Melchior Carneiro. Japão, 13/9/1568 in CE, tomo I, fl. 250). Sabemos ainda de uma outra peça de artilharia destinada ao guerreiro e que conheceu o mesmo destino, quando o navio de António de Vilhena naufragou à vista de Amakusa (cf. HJ, vol. III, p. 372 e *O Grande Navio*, pp. 33-34). Em 1578, aquando da campanha em Hyûga, o exército de Yoshishige foi abastecido com várias peças de artilharia (cf. HJ, vol. III, p. 37). Apesar dos exemplos aqui expostos se relacionarem apenas com o abastecimento de material bélico, é muito provável que Yoshishige também tivesse acesso a outros tipos de produtos.

<sup>485</sup> Uma casa e uma pequena capela foram erguidas num terreno doado pelo dáimio. Cf. carta de Baltasar Gago aos jesuítas da Índia e Portugal. Hirado, 23/9/1555 in DJ, vol. I, pp. 556-557 e carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, pp. 678-680.

<sup>486</sup> Em Kutami, Takata, Shikido e Ida, locais onde se baptizaram cerca de 1.500 japoneses. Cf. carta de Duarte da Silva aos jesuítas da Índia. Bungo, 10/9/1555 in DJ, vol. I, p. 531; carta de Baltasar Gago a D. João III. Hirado, 20/9/1555 in DJ, vol. I, p. 541; e carta de Baltasar Gago aos jesuítas da Índia e Portugal. Hirado, 23/9/1555 in DJ, vol. I, p. 567.

foi, todavia, moroso e difícil; o labor traduziu-se numa pequena percentagem de conversos, abrangendo os grupos sociais mais baixos e desfavorecidos<sup>487</sup>.

O Superior dos jesuítas no Japão, Cosme de Torres, passou a residir em Funai em 1556, quando na sequência das revoltas em Yamaguchi, o centro da missão foi transferido para Bungo<sup>488</sup>. Um outro local nos territórios de Yoshishige onde, a partir de 1557, os padres desenvolveram as suas actividades foi Hakata, na província de Chikuzen, no Norte de Kyûshû, cidade portuária com uma intensa actividade comercial com o continente<sup>489</sup>. Destruída em Abril de 1559, aquando do ataque à cidade movido por Akizuki Kiyotane, a missão foi reaberta em Junho de 1561<sup>490</sup>. O investimento neste local foi, no entanto, sempre reduzido e Hakata, apenas voltou a ser local de residência de jesuítas em 1601<sup>491</sup>. Uma última missão foi fundada em Usuki, em 1565, onde o daimio Yoshishige residia desde 1562<sup>492</sup>.

Ainda antes da fixação dos padres em Usuki, em Julho de 1562, Cosme de Torres, decepcionado com o daimio, que não mostrava interesse pelo Cristianismo, deixou o Bungo<sup>493</sup>. A este respeito, Melchior de Figueiredo escreveu, mais tarde, “que o padre [...], vendo a gentílica vida e costumes e também vícios aos quais o dito rei se dava, quasi que desconfiou de o tal rei se poder converter [...]. Tal foi a desconfiança que se foi o dito padre do reino de Bungo a outras terras remotas e marítimas”<sup>494</sup>.

O trabalho em Bungo obteve sempre fracoss resultados, sobretudo quando comparado com os obtidos no Shimo. São duas as razões apontadas para este fracasso;

---

<sup>487</sup> Mais tarde, Cosme de Torres lamentar-se-ia que os “christaos de Bumgo se fazem muito devagar”.

Carta de Cosme de Torres a Melchior Nunes Barreto. Funai, 20/10/1560 in DJ, vol. II, p. 282.

<sup>488</sup> Funai foi o centro da missão até à morte de Ôtomo Yoshishige, em 1587. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 167 e vol. II, p. 902.

<sup>489</sup> Cf. carta de Baltasar Gago aos jesuítas da Índia. Funai, 1/11/1559 in DJ, vol. II, pp 190-197 e *La Compagnie*, pp. 323-327. Gaspar Vilela, Baltasar Gago, Juan Fernández e Guilherme Pereira foram alguns dos missionários que, nestes primeiros tempos, passaram por Hakata.

<sup>490</sup> Cf. carta de Luís de Almeida a António Quadros. Funai, 1/10/1561 in DJ, vol. II, pp. 381-383 e Diego R. Yuuki SJ, *Luís de Almeida...*, pp. 13-14 e 38. Anos mais tarde, nos inícios de 80, a missão foi novamente destruída quando Ryûzôji Takanobu arrasou a cidade. Cf. HJ, vol. III, pp. 185-186.

<sup>491</sup> Uma excepção ocorreu entre 1575/77 quando Melchior de Figueiredo e Paulo Yôyô (c. 1505-1595) aí se estabeleceram com o objectivo de trabalhar no Norte de Kyûshû (cf. carta de Melchior de Figueiredo. Hakata, 28/9/1576 in CE, tomo I, fl. 369-370 e HJ, vol. II, pp. 444-448). Em 1601, Kuroda Nagamasa Damião, daimio de Chikuzen, autorizou a reabertura da residência, que apenas fechou em 1614 (cf. MHJ, pp. 365, 450, 494, 502, 527, 548, 556).

<sup>492</sup> Yoshishige, como referimos, em 1562 adoptou o nome Sôrin e mudou a sua residência para Usuki. Três anos depois, Almeida pediu-lhe um terreno nesta localidade onde, entre 1566/67, construiu uma igreja e uma residência. Cf. carta de Luís de Almeida aos irmãos da Companhia de Jesus. Fukuda, 25/10/1565 in CE, tomo I, fl. 169v e carta de Melchior de Figueiredo. Bungo, 27/9/1567 in CE, tomo I, fl. 244v.

<sup>493</sup> Depois da partida de Torres, Guilherme Pereira foi o único jesuíta que esteve ininterruptamente em Bungo, até 1570.

<sup>494</sup> Carta de Melchior de Figueiredo citada em DJ, vol. I, p. 706, nota 9.

primeiro, o tipo de trabalho caritativo aí desenvolvido vocacionado, inicialmente, para as camadas mais desfavorecidas da população, os pobres e os doentes<sup>495</sup>; segundo, tal como Figueiredo referiu na carta acima citada, o desinteresse do dáimio não só em converter-se como em promover o baptismo dos seus familiares e vassalos.

## Cap. VI.2 – Ôtomo e Ôuchi

A segunda audiência que o dáimio de Suô, Ôuchi Yoshitaka (1507-1551)<sup>496</sup>, concedeu a Francisco Xavier, no final de Abril de 1551, ainda antes do jesuíta conhecer Ôtomo Yoshishige, resultou na abertura de uma missão em Yamaguchi, capital da província de Suô, no Sul de Honshû. O interesse e a curiosidade que Xavier despertou no dáimio<sup>497</sup>, a par da vontade de Yoshitaka em cativar os mercadores<sup>498</sup>, tiveram como consequência a anuência para os *nanbanjin* espalharem o Evangelho pelos seus vastos territórios<sup>499</sup>. O padre Xavier, ciente do protagonismo político-militar do seu novo patrono, não hesitou em sacrificar a recém-criada missão de Hirado em benefício da de Yamaguchi; assim, antes de abandonar esta cidade, em Setembro de 1551, encaminhou de Hirado para Yamaguchi aquele que seria o único sacerdote europeu no Japão depois

---

<sup>495</sup> A atenção dada a estes grupos, sobretudo aos doentes, prejudicava o trabalho junto da restante população já que os doentes, e de uma forma especial os leprosos, eram considerados uma fonte de impureza. Um dos responsáveis por este trabalho e pelo hospital de Bungo onde se assistia os leprosos foi Luís de Almeida. Cf. *La Compagnie*, pp. 334–340.

<sup>496</sup> Ôuchi Yoshitaka sucedeu ao pai, Ôuchi Yoshioki, em 1528, como *shugo* (governador militar) das províncias de Suô, Nagato, Aki, Iwami, no Sul de Honshû, e Buzen e Chikuzen, no Norte de Kyûshû, sendo um dos mais poderosos *sengoku daimyo* do Chûgoku, o Oeste de Honshû. Em Kyûshû, dois dos seus principais rivais eram os Shônî, derrotados em 1536, e os Ôtomo. O controlo de uma parte da costa do Mar Interior, do estreito que ligava as províncias de Buzen (Kyûshû) e Nagato (Honshû) e da cidade comercial de Hakata permitiram aos Ôuchi deter um papel inigualável no comércio e nas relações diplomáticas com a China e a Coreia. O interesse de Yoshitaka pelas artes, ciência e religião transformou Yamaguchi numa pequena réplica de Miyako, na qual se recolheram vários artistas, poetas e religiosos. Cf. “Ôuchi Yoshitaka” in KEJ, vol. VI, p. 135 e “Ôuchi Yoshitaka” in DHJ, vol. II, p. 2193. Para os Ôuchi enquanto *sengoku daimyo* veja-se Matsuoka Hisato e Peter J. Arnesen, “The Sengoku Daimyo of Western Japan: the Case of the Ôuchi” in *Japan Before Tokugawa...*, pp. 64-100.

<sup>497</sup> A primeira audiência entre o jesuíta e o dáimio, no fim de 1550, foi um fracasso total. A apresentação do missionário com as suas pobres roupagens; a ausência de presentes capazes de suscitar a curiosidade e interesse do dáimio; a leitura feita por Fernández de um pequeno catecismo resumindo parte da doutrina cristã; e a própria incapacidade linguística dos jesuítas em responder àquilo que realmente interessava o dáimio, tudo concorreu para que este interrompesse a audiência e mandasse retirar os estrangeiros (cf. *La Compagnie*, p. 198). Em Abril de 1551, Xavier procurou, na medida das suas possibilidades, agir de forma diametralmente oposta. Apresentou-se a Yoshitaka como embaixador do Vice-rei da Índia exibindo ricos paramentos e presentes (cf. João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, p. 25).

<sup>498</sup> Para o envolvimento dos Ôuchi no comércio com o continente veja-se Roderich Ptak, “Sino Japanese Trade...” in *O Século Cristão*, pp. 291-292.

<sup>499</sup> O dáimio deu aos missionários um templo budista abandonado e, posteriormente, um terreno para a construção duma igreja. Cf. carta de Cosme de Torres aos jesuítas de Goa. Yamaguchi, 29/9/1551 in DJ, vol. I, pp. 211-212 e 218.

da sua partida até à chegada de novos reforços oriundos de Goa, em Setembro de 1552, Cosme de Torres<sup>500</sup>.

A benevolência dos Ôuchi, primeiro Ôuchi Yoshitaka e depois Ôtomo Haruhide/Ôuchi Yoshinaga (1533-1557) para com os jesuítas proporcionou o crescimento do número de conversos e Yamaguchi, com a sua pequena comunidade cristã, tornou-se a principal base missionária no Japão, local onde o próprio Superior da missão passou a viver.

Todavia, o relacionamento dos jesuítas com o primeiro dos Ôuchi, Yoshitaka, foi breve, pois umas escassas duas semanas após a partida de Xavier da cidade uma rebelião desencadeada por alguns dos seus vassalos, liderados por Sue Takafusa (1521-1555)<sup>501</sup>, colocou um fim ao governo do guerreiro, que acabou por cometer *seppuku*, no final de Setembro de 1551<sup>502</sup>. Os distúrbios que envolveram a revolta provocaram algum receio entre os missionários, que se esconderam por algumas semanas<sup>503</sup>. O futuro da missão permaneceu incerto por uns tempos, pelo menos até os padres saberem quem ocuparia o lugar de Ôuchi Yoshitaka. O eleito foi um sobrinho do falecido, Ôtomo Haruhide, que ao suceder ao tio em Yamaguchi adoptou o nome de Ôuchi Yoshinaga. O novo dáimio de Suô era o irmão mais novo do já referido Ôtomo Yoshishige<sup>504</sup>. De resto, foi com a conivência e cumplicidade de Yoshishige que Sue Takafusa organizou a revolta, sendo que a escolha de Ôtomo Haruhide/Ôuchi Yoshinaga para ocupar o lugar de Yoshitaka, por um lado permitia a Takafusa deter o poder *de facto* em Suô, por outro garantia a influência de Ôtomo Yoshishige no Norte de Kyûshû, nomeadamente nas províncias de Buzen e Chikuzen, áreas igualmente reclamada pelos Ôuchi<sup>505</sup>. Xavier, que à altura dos tumultos estava em Funai,

---

<sup>500</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Os Jesuítas no Japão. Uma análise estatística” in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 20.

<sup>501</sup> Sue Takafusa (Harutaka) foi um dos principais conselheiros de Ôuchi Yoshitaka e o responsável pela sua morte. As divergências com o dáimio tiveram início aquando da luta contra os Amako, nos anos 40. Takafusa, com os anos, foi ganhando cada vez mais adeptos no seio dos vassalos de Yoshitaka e, quando a revolta de 1551 rebentou, o dáimio estava praticamente sem apoiantes. Cf. Peter Judd Arnesen, *The Medieval Japanese Daimyo. The Ôuchi Family's Rule of Suô and Nagato*, New Haven – Londres, 1979, p. 218.

<sup>502</sup> Para estes acontecimentos *vide ibidem*, pp. 216-223.

<sup>503</sup> Cf. carta de Cosme de Torres a Francisco Xavier. Yamaguchi, 5-6/10/1551 in DJ, vol. I, pp. 232-238 e carta de Juan Fernández a Francisco Xavier. Yamaguchi, 20/10/1551 in DJ, vol. I, pp. 258-261.

<sup>504</sup> Ôtomo Haruhide e Ôtomo Yoshishige eram sobrinhos de Ôuchi Yoshitaka pelo lado materno. Se os contactos do novo dáimio de Suô com os jesuítas remontam a Setembro/Novembro de 1551, altura em que Xavier esteve em Funai, os contactos com os comerciantes são anteriores e datam de meados da década de 40. Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 324.

<sup>505</sup> Cf. Jurgis Elisonas “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 315 e George Elison, “Ôtomo Sôrin” in KEJ, vol. VI, p. 132. Luís Fróis em *Historia de Japam*, reportando-se à morte de Ôuchi Yoshitaka escreveu que “dous senhores principaes de Yamanguchi, vassalos d’el-rey Vochidono [Ôuchi

aproveitando-se da ligação familiar entre o senhor de Bungo e o novo daimio de Suô procurou garantias junto de ambos de que o trabalho missionário em Yamaguchi seria retomado logo que possível<sup>506</sup>.

Como mais tarde escreveu: “[e]ste duque de Bungo [Ôtomo Yoshishige] prometeo aos portugueses e a mim que faria com seu irmão [Ôtomo Haruhide], ho duque de Amanguche [i.é. Yamaguchi], que fizese muito agasalhado ao padre Cosmo de Torres e João Fernández e os favorecese. E o mesmo nos prometeo seu irmão que faria chegando a Amanguche”<sup>507</sup>.

A missão de Yamaguchi sobreviveu por mais cinco anos às vicissitudes político-militares da época. Ôuchi Yoshinaga cumpriu o que prometeu e, enquanto esteve à frente da casa Ôuchi, os padres foram autorizados a trabalhar em Yamaguchi<sup>508</sup>. Porém, em 1557 um outro *senjoku daimyo*, Môri Motonari (1497-1571)<sup>509</sup>, destronou Ôuchi Yoshinaga, que cometeu *seppuku* em Maio desse ano, usurpando o poder em Yamaguchi. Segundo Jurgis Elisonas, se a mudança de liderança em 1551 não acarretou mudanças políticas significativas em Yamaguchi, os acontecimentos de 1557, pelo contrário, implicaram uma cesura profunda com o passado, com tudo o que se relacionava com os

Yoshitaka], se confederarão com Bungo determinando de secretamente o matar e meterem por senhor do reino hum irmão mais moço d’el-rey de Bungo, por nome Fachirondono [i.é. *Hachirôdono*, Ôtomo Haruhide]”. HJ, vol. I, p. 59.

<sup>506</sup> É verdade que o senhor de Bungo acabara de travar conhecimento com os jesuítas, à altura dos acontecimentos. Porém, desde os inícios que se mostrou um amigo e protector inigualável dos padres. Os inúmeros favores que lhes prestou, independentemente das suas motivações, revelaram-se preciosos para o trabalho dos jesuítas em várias áreas de Kyûshû e não só.

<sup>507</sup> Carta de Francisco Xavier aos jesuítas da Europa. Cochim, 29/1/1552 in DJ, vol. I, p. 311.

<sup>508</sup> A missão viu crescer, paulatinamente, o número de conversos. Segundo Juan Ruiz-de-Medina tinha cerca de 2.000 almas, nos finais de 1556 e inícios de 1557 (cf. DJ, vol. II, p. 28). Para além da igreja e residência, contava com um cemitério para os cristãos e um albergue para os pobres (cf. carta de Pedro de Alcáçova aos jesuítas de Portugal. Goa, Março de 1554 in DJ, vol. I, pp. 422-423 e carta de Cosme de Torres aos jesuítas de Bungo. Yamaguchi, Novembro-Dezembro de 1554 in DJ, vol. I, pp. 463-464).

<sup>509</sup> Môri Motonari tornou-se no chefe da sua linhagem, os Môri de Aki, em 1523. O seu percurso militar foi típico de um *senjoku daimyo*. Inicialmente aliado de Amako Tsunehisa, mais tarde ligou-se aos Ôuchi. Quando Sue Takafusa destronou Ôuchi Yoshitaka, Môri Motonari optou por lhe declarar guerra e em 1555 derrotou-o, obrigando-o a cometer *seppuku*. A partir de então, os domínios dos Ôuchi foram passando para as mãos de Motonari que, em pouco tempo, se tornou no *senjoku daimyo* mais poderoso do Chûgoku, constituindo uma ameaça à crescente hegemonia do próprio Oda Nobunaga. Dois anos depois de destruir Sue Takafusa, em 1557, Motonari conquistou Yamaguchi derrotando Ôuchi Yoshinaga e, mais tarde, em 1566, destronou os Amako. A par da estratégia militar, Motonari levou a cabo uma hábil política diplomática que lhe permitiu fortalecer a sua própria posição político-militar. Destaca-se a adopção de dois dos seus filhos por linhagens da região: Môri Takakage, adoptado pelos Kobayakawa em 1544, e Môri Motoharu (1530-1586) pelos Kikkawa em 1547. À altura da sua morte, em 1571, Motonari era senhor de dez províncias no Sudoeste de Honshû bem como de algumas regiões de Shikoku e Kyûshû. Cf. “Môri Motonari” in KEJ, vol. V, p. 250 e “Môri Motonari” in DHJ, vol. II, pp. 1878-1879.

seus anteriores senhores<sup>510</sup>. Este corte estendeu-se naturalmente à relação que os Ôuchi mantiveram com os estrangeiros<sup>511</sup>.

O encerramento da missão de Yamaguchi foi anterior à própria conquista da cidade por parte das forças de Motonari. Em meados de Maio de 1556, face à crescente instabilidade que se fazia sentir na região, Cosme de Torres saiu de Yamaguchi para nunca mais voltar<sup>512</sup>. Os jesuítas teriam de esperar décadas para que os Môri, nomeadamente o sucessor de Motonari, Môri Terumoto (1553-1625)<sup>513</sup>, os autorizasse a viver em Yamaguchi, o que aconteceu por duas vezes, entre 1586-1587 e, novamente, 1600-1602.

No primeiro destes períodos, a razão principal da mudança de atitude dos Môri – Môri/Kobayakawa Takakage (1533-1597)<sup>514</sup> e Môri Terumoto, respectivamente filho e neto de Motonari – deveu-se ao facto dos jesuítas usufruírem ainda de um bom relacionamento com Toyotomi Hideyoshi. Foi, aliás, no regresso da audiência com o *kanpaku*, em Maio de 1586, em que este outorgou aos jesuítas uma patente que autorizava a livre circulação pelo arquipélago, i.é, pelos territórios de todos os dáimios sujeitos ao poder do *kanpaku* (simpatizantes ou não dos missionários), que Gaspar Coelho visitou os dois guerreiros. Com a licença destes, o Vice-provincial ordenou o

<sup>510</sup> Cf. Jurgis Elisonas “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 315.

<sup>511</sup> A boa relação mantida pelos religiosos com um dos seus principais inimigos, Ôtomo Yoshishige, pesou certamente na decisão de Motonari e do seu sucessor de não permitirem a reabertura da missão, apesar das várias tentativas dos jesuítas. De facto, como referimos, até finais da década de 60, ambas as linhagens protagonizaram violentos conflitos pelo controlo das províncias de Buzen e Chikuzen, em Kyûshû. Em 1569, os Môri foram forçados a retirar-se da ilha para defenderem os seus domínios em Honshû. Cf. George Elison, “Ôtomo Sôrin” in KEJ, vol. VI, p. 132.

<sup>512</sup> Cf. carta de Gaspar Vilela aos jesuítas de Portugal. Hirado, 29/10/1557 in DJ, vol. I, pp. 698-699 e carta de Cosme de Torres a Inácio de Loyola e António Quadros. Funai, 7/11/1557 in DJ, vol. I, pp. 731-732 e 736-737.

<sup>513</sup> Môri Terumoto era neto de Môri Motonari. À morte do avô herdou os seus extensos domínios. Em 1573 acolheu o xógum Ashikaga Yoshiaki, deposto por Oda Nobunaga. Lutou contra este e, depois da sua morte, submeteu-se a Toyotomi Hideyoshi. Serviu o *kanpaku* na expedição a Kyûshû, na guerra contra os Hôjô e nas duas campanhas coreanas. Em 1591, Hideyoshi atribuiu-lhe um domínio composto por nove províncias com um rendimento de 1.200.000 *koku*. Quatro anos depois foi indicado como um dos cinco ministros, *gotairô*. Em Sekigahara defendeu os interesses do jovem Toyotomi Hideyori, o que lhe valeu a perda dos seus domínios mas, pouco depois, Tokugawa Ieyasu atribuiu-lhe Nagato e Suô (390.000 *koku*). Cf. “Môri Terumoto” in DHJ, vol. II, p. 1879.

<sup>514</sup> Môri/Kobayakawa Takakage, filho de Môri Motonari, após a morte do pai ajudou o sobrinho, Terumoto, a manter os territórios dos Môri. Em 1587 foi recompensado com um domínio de 307,000 *koku*, com centro em Najima, e que abrangia Chikuzen, partes de Hizen e Chikugo. Nesse ano adoptou o irmão Môri Hidekane mas, depois da primeira guerra na Coreia, Hideyoshi deu-lhe para herdeiro um seu sobrinho, a quem Takakage cedeu a casa em 1595. Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, p. 358 e “Kobayakawa Takakage” in DHJ, vol. I, p. 1563.

início do trabalho em Iyo e o reinício em Yamaguchi<sup>515</sup>, interrompidos logo após a promulgação do édito de Hakata.

No princípio do século XVII, Mōri Terumoto, agora um dos cinco regentes (*gotairō*)<sup>516</sup>, autorizou os jesuítas, por uma última vez, a instalarem-se nas suas terras<sup>517</sup>; em 1600 foi aberta uma residência em Hiroshima, na província de Aki, encerrada ainda nesse ano após a batalha de Sekigahara, e outra em Yamaguchi que funcionou nos dois anos seguintes. Desconhecemos os motivos que nortearam o regente. É de notar, todavia, que este período coincidiu com a época de indefinição e instabilidade política que se viveu no Japão após a morte de Hideyoshi e que, do ponto de vista do Cristianismo, se caracterizou por um último surto expansionista.

### Cap. VI.3 – Os filhos segundos do dáimio de Bungo

O primeiro sucesso dos padres junto dos Ôtomo de Bungo aconteceu nos finais de 1575, quando o dáimio Yoshishige escreveu a Francisco Cabral pedindo-lhe que se deslocasse a Bungo a fim de baptizar o seu segundogénito, Ôtomo Chikaie (c.1561-?518), o que veio a acontecer, perto do Natal<sup>519</sup>. Seguindo Cabral, foi a recusa de Ôtomo Chikaie em ingressar na vida religiosa como bonzo budista, que levou o pai a optar por esta medida. O encaminhamento de Chikaie para uma carreira religiosa, para a qual fora destinado desde o nascimento, tinha como objectivo, de acordo com o mesmo padre, salvaguardar a posição do primogénito de Yoshishige, Ôtomo Yoshimune (1558-1605)<sup>520</sup>, enquanto sucessor da casa e herdeiro dos domínios dos Ôtomo. A

---

<sup>515</sup> Para Yamaguchi foram Cristóvão Moreira (c.1548-1599) e Gaspar Sadamatsu (c.1565-1626), para Iyo Francisco Carreón e Sebastião de Bungo (cf. MHJ, p. 209 e 224; HJ, vol. IV, pp. 236-242, 250-253 e 275-276 e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 349; e ss). A missão Yamaguchi acabou por albergar as dezenas de jesuítas, pessoal auxiliar, noviços e alunos do colégio que, no final de 1586, abandonaram a província de Bungo, quando esta foi ocupada pelos Shimazu.

<sup>516</sup> Os *gotairō* eram os cinco ministros nomeados por Toyotomi Hideyoshi, responsáveis pelo governo do arquipélago entre a sua morte e a maioridade de seu filho, Toyotomi Hideyori.

<sup>517</sup> Na primeira esteve Celso Confalonieri (c.1556-1627) e na segunda Pedro Paulo Navarro (1559-1622). Cf. MHJ, pp. 359, 364 e 369.

<sup>518</sup> À altura do baptismo, Cabral escreveu que não passava de catorze anos. Cf. carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 356.

<sup>519</sup> Cf. carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 356-356v. Fróis apresenta-nos uma versão resumida e um pouco diferente dos acontecimentos. Cf. HJ, vol. II, p. 440.

<sup>520</sup> Ôtomo Yoshimune, filho herdeiro de Ôtomo Yoshishige, sucedeu ao pai em 1576. Em 1578, numa tentativa de expandir os seus domínios para Hyūga, a sul de Bungo, empreendeu uma campanha nesta província. Inicialmente bem sucedido acabou por ser derrotado pelos Shimazu na batalha de Mimikawa, a dois de Dezembro. A partir de então, os seus territórios foram palco de uma série de revoltas e de investidas. Como escreveu Cabral depois desta derrota “suçedio que se aleuantaran contra el los mas de los señores de los otros reinos suyos y hasta en su reino proprio de Bungo uuo muchos aleuantamientos y reueltas” (carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 3/8/1580 in ARSI,



argumentação de Yoshishige, segundo a mesma fonte, para justificar o baptismo do filho após o malogro da sua entrada num mosteiro é digna de nota; sendo cristão, Chikaie não só ficaria mais “sogeito” ao irmão mais velho como, caso houvesse necessidade, seriam os próprios padres que “o aconselhariaõ a ser obediente”<sup>521</sup>. Assim, preveniam-se ou evitavam-se desordens e perturbações, derivadas da ambição pessoal de Chikaie, agora D. Sebastião, em ocupar o lugar que, por nascimento, era do irmão. Resumindo, segundo a documentação, Ôtomo Yoshishige esperava que o ascendente que os padres poderiam vir a ter sobre Chikaie, ou que o dáimio por intermédio dos padres poderia vir a alcançar, reforçasse os sentimentos de respeito, obediência e submissão deste em relação ao chefe da casa.

Ao que tudo indica, se este foi realmente um dos motivos que norteou o dáimio, ele não foi bem sucedido. Isto porque, anos mais tarde, na sequência da ocupação de Bungo pelos exércitos dos Shimazu, entre 1586 e 1587, Sebastião aliou-se aos invasores; em Agosto de 1587, Luís Fróis informava Cláudio Aquaviva “que se auian hallado cartas de conjuracion [de Ôtomo Chikaie] contra su Hermano”<sup>522</sup>. Os religiosos tentaram distanciar-se e desvincular-se de Chikaie, comunicando que o mesmo “auia ya siete o ocho años que andaua apartado de Dios e daua claras muestras de auer retrocido”<sup>523</sup>. (Como veremos esta data pode ser ligeiramente antecipada). Culpado ou não de perfídia, Chikaie foi desterrado pelo irmão e refugiou-se em Usuki, junto do pai passando a viver aí, ainda segundo Fróis, “conforme ao que mereciaõ seus peccados, miserauelmente & pobre”<sup>524</sup>.

---

*Jap-Sin* 8 I, fl. 268). Por alturas da campanha de submissão de Kyûshû de Hideyoshi, os domínios dos Ôtomo estavam reduzidos a uma pequena parcela de Bungo. Na repartição que fez da ilha, Hideyoshi deu a província de Bungo a Ôtomo Yoshimune, acabando por lha retirar depois da sua participação desastrosa na Coreia, nos inícios dos anos 90. Em 1600, sem sucesso, tentou reaver Bungo. Novamente desterrado, morreu, em 1605. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 183, nota 146.

<sup>521</sup> Carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 356.

<sup>522</sup> Carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 44v.

<sup>523</sup> Carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 44v. De acordo com os dados recolhidos, apenas a partir de 1587 é que surgem nas cartas referências ao facto de que Chikaie, pouco depois da sua conversão, abandonara o Cristianismo (a título de exemplo *vide* carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 44v e carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo I, fl. 191). Provavelmente, até a conjura contra o irmão ser conhecida, os padres não sentiram necessidade de referir nas cartas enviadas para o exterior o facto de que Chikaie não perseverara no Cristianismo, pois a menção era, no mínimo, pouco edificante, deitando por terra o prestígio do trabalho junto das elites de Bungo. Luís Fróis em *Historia de Japam*, escrita a partir de meados dos anos 80, no capítulo em que narra o baptismo do fidalgo, remata a narrativa com um parágrafo em que informa que Chikaie apenas perseverou no Cristianismo enquanto “mosso” e, noutra capítulo, escreve que um dos responsáveis pelo facto foi o tio Tawara Chikakata (cf. HJ, vol. II, p. 440 e vol. III, p. 73).

<sup>524</sup> Carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 190 reproduzida em HJ, vol. IV, pp. 271-272.

O baptismo de Ôtomo Chikaie, em 1575, não arrastou para o Cristianismo um grande número de vassallos dos Ôtomo, mas teve o mérito de desbloquear uma situação vivida pelos religiosos desde os alvares da sua presença em Bungo: a ausência de convertidos no seio da nobreza local. Apenas a partir de 1578, depois do baptismo de Ôtomo Yoshishige, o ritmo de baptismos no seio da nobreza aumentou significativamente, mas a conversão de Chikaie assinala já uma mudança de conjuntura. Ilustrativo do que acabamos de referir foi o baptismo, ano e meio depois, em Abril de 1577, de um primo co-irmão de Chikaie, Tawara Chikatsura (c.1561-? <sup>525</sup>)<sup>526</sup>. Filho adoptivo e herdeiro de Tawara Chikakata – senhor da casa Tawara, um dos principais ramos colaterais dos Ôtomo, e irmão de “Jezebel” (?-1587<sup>527</sup>), mulher de Yoshishige<sup>528</sup> (veja-se a genealogia dos Ôtomo no final do capítulo) – o jovem Tawara Chikatsura Simão fora destinado a uma das filhas do dáimio de Bungo. Na realidade, são numerosas as referências existentes nas cartas a este acordo matrimonial, o que atesta a importância que os missionários lhe atribuíram<sup>529</sup>. O baptismo do guerreiro significava a penetração do Cristianismo numa importante linhagem de Bungo e a possibilidade dos missionários iniciarem actividade nas suas terras, logo que Tawara Chikakata, conhecido pela aversão que nutria pelos padres<sup>530</sup>, entregasse a casa ao filho. No entanto, pouco depois, entre finais de 1577 e inícios de 1578, Simão foi deserdado pelo pai, aparentemente por ter abraçado o Cristianismo, e refugiou-se uns tempos junto dos padres<sup>531</sup>.

---

<sup>525</sup> Fróis escreveu que à data de baptismo tinha cerca de dezasseis anos. Cf. carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Bungo, 6/6/1577 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 20v.

<sup>526</sup> Para a transcrição do nome seguimos Masaharu Anesaki (cf. *A Concordance*, p. 153) e João Amaral Abranches Pinto e Yoshitomo Okamoto (cf. *Segunda Parte...*, p. 2, nota 4). Tawara Chikatsura era filho de um *kuge* e fora adoptado por Tawara Chikakata. A principal fonte para o seu baptismo, uma verdadeira missiva edificante, pela narração pormenorizada dos obstáculos levantados pelo pai e tia (“Jezebel”) à sua conversão, é carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Bungo, 6/6/1577 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 19-42 publicada na colectânea de Évora (CE, tomo I, fl. 373v-386v).

<sup>527</sup> Para a sua morte *vide* HJ, vol. IV, pp. 341-342.

<sup>528</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyô” in CHJ, vol. IV, pp. 336-337.

<sup>529</sup> Luís Fróis refere que o matrimónio realizar-se-ia ainda em 1577, ano em que o rapaz atingia os dezasseis anos e a filha de Yoshishige treze (cf. carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus. Bungo, 6/6/1577 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 20v). Para as expectativas em relação ao consórcio *vide* também carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Kawachinoura, 1/9/1577 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 130 e carta de Alexandre Valignano. Macau, 1578 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 121.

<sup>530</sup> Tawara Chikakata, figura de destaque na corte do dáimio de Bungo, foi dos guerreiros que mais se opôs à protecção e apoio que o dáimio dispensou aos missionários. A resposta destes a Chikakata encontra-se nas abundantes descrições depreciativas sobre o seu carácter. *Vide* HJ, vol. II, pp. 483-495 e vol. III, pp. 73-74 e 162.

<sup>531</sup> Simão Tawara foi, efectivamente, deserdado pelo pai pouco depois do baptismo pois Alexandre Valignano, em Macau, no ano seguinte (1578), já tomara conhecimento do facto (cf. carta de Alexandre Valignano. Macau, 1578 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 121). Durante um ano viveu com os padres e, depois de servir Yoshishige, partiu para Iyo, na ilha de Shikoku. Em 1581, Valignano conheceu-o em Sakai e

Depois de deserdar Simão, Tawara Chikakata adoptou o terceiro filho de Ôtomo Yoshishige, Ôtomo Chikamori (c.1567-?)<sup>532</sup>, casando-o com uma filha. Tal como acontecera com o seu anterior herdeiro, também este recebeu o baptismo, muito provavelmente antes da adopção<sup>533</sup>, facto que aparentemente, deita por terra a argumentação dos padres, de que o desterro de Simão fora motivado pela sua opção religiosa. Porém, as alegações dos jesuítas podem não estar erradas, já que sabemos que Chikamori Pantaleão nem sempre manteve, na óptica dos missionários, um bom relacionamento com a Igreja. Com efeito, existem menções a reconciliações do guerreiro com a Igreja, da qual, segundo os jesuítas, o japonês se afastara<sup>534</sup>. Talvez a adopção por Chikakata tenha ocorrido numa dessas ocasiões.

Fosse como fosse, em 1582, numa altura em que os padres exerciam com algum sucesso o seu ministério junto de várias figuras dos estratos sociais mais elevados de Bungo, Ôtomo Chikamori, com a autorização do irmão, já senhor da casa, e numa altura em que o próprio pai já se convertera, foi baptizado. Depois, como referimos, veio provavelmente a adopção por Tawara Chikakata e o casamento com a filha deste, que também foi baptizada (Marta), em 1584, numa altura em que Chikamori já tinha assumido o governo da casa Tawara<sup>535</sup>.

Em 1586 as expectativas dos jesuítas relativamente à evangelização dos domínios dos Tawara eram grandes. Nesse ano, Pedro Gomes, Superior de Bungo, fundou uma casa em Myôken<sup>536</sup>, local de residência de Chikamori, e baptizou a descendência do guerreiro<sup>537</sup>. No entanto, este esforço terminou pouco depois, quando a

recomendou-o a um cristão que lhe proporcionou uma renda (cf. HJ, vol. II, pp. 495-497 e carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Funai, 8/10/1581 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 40). Depois do édito de Hakata, alguns missionários refugiaram-se na sua casa em Dôgo (Iyo), onde baptizaram a sua família (cf. HJ, vol. IV, pp. 356-357).

<sup>532</sup> Para a transcrição do nome seguimos Masaharu Anesaki, *A Concordance*, p. 145.

<sup>533</sup> Baseamos a hipótese no facto de que em 1581, um ano antes do baptismo, Chikamori ainda residia no seio dos Ôtomo e não com Tawara Chikakata; porque foi baptizado em Usuki e não na casa do pai adoptivo; e porque teve de pedir autorização ao irmão Ôtomo Yoshimune, já senhor da casa Ôtomo, e não a Chikakata. Cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v e carta ânua do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 156v.

<sup>534</sup> A título de exemplo veja-se carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Shimonoseki, Novembro de 1586 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 98v reproduzida em HJ, vol. IV, pp. 213-214.

<sup>535</sup> Marta foi baptizada na Semana Santa, em Myôken, por Pedro Gomes. Cf. carta de Luís Fróis a Alexandre Valignano. Nagasaki, 3/9/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 9 II, fl. 281v-282 e HJ, vol. IV, pp. 78-79.

<sup>536</sup> Onde viveram Jorge Carvalhal e Leão Tanabe (1564-?). Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Shimonoseki, Novembro de 1586 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 98; carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 2/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 20; e MHJ, p. 209.

<sup>537</sup> Cf. carta de Pedro Gomes ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 2/10/1586 in ARSI, *Jap-Sin* 10 II, fl. 161.

ofensiva militar dos Shimazu no Norte de Kyûshû obrigou ao encerramento dos estabelecimentos jesuítas no Nordeste de ilha<sup>538</sup>.

Podemos concluir que se do baptismo de Ôtomo Chikaie Sebastião não resultou uma expansão do Cristianismo para novos espaços, uma vez que o guerreiro abandonou a religião pouco depois do baptismo, da conversão de Ôtomo Chikamori Pantaleão acabou por resultar o baptismo da sua nova linhagem, com excepção do pai adoptivo, e o início do trabalho nas suas terras, num processo que foi, porém, inesperadamente interrompido devido à guerra. Mais tarde, os missionários ficaram impossibilitados de missionar em quaisquer domínios atribuídos a Pantaleão na sequência da repartição territorial de Kyûshû levada a cabo por Hideyoshi, já que, em Julho de 1587, o guerreiro juntou-se aos irmãos, Yoshimune e Chikaie, e apostatou<sup>539</sup>.

#### Cap. VI.4 – A conversão de Ôtomo Yoshishige

Entre o baptismo dos filhos segundos de Ôtomo Yoshishige realizou-se o do próprio dáimio, em 1578, quase três décadas após os primeiros contactos com os religiosos ocidentais<sup>540</sup>, período durante o qual o guerreiro conviveu com vários jesuítas que lhe deram a conhecer o Cristianismo<sup>541</sup>. Segundo Jurgis Elisonas para o baptismo contribuíram, igualmente, um problema conjugal e um caso extra-conjugal<sup>542</sup>, factos que, na realidade, são referidos pelos padres como os antecedentes directos da sua conversão.

Resumindo os acontecimentos na versão apresentada pelos missionários, Yoshishige, na primeira metade de 1578, abandonou a residência em Usuki e divorciou-se da mulher, de quem apenas se conhece o epíteto colocado pelos jesuítas, “Jezebel”, com quem estivera casado desde 1550<sup>543</sup>. Pouco depois, o dáimio encaminhou para a

---

<sup>538</sup> Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 48v e HJ, vol. IV, pp. 311-316.

<sup>539</sup> Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Katsusa, 30/1/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 I, fl. 131.

<sup>540</sup> As missivas que mais pormenorizadamente narram as circunstâncias que envolveram a conversão do dáimio são carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 15/10/1578 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 202v-203 e carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 418v-420. Veja-se também HJ, vol. III, pp. 12-28.

<sup>541</sup> Durante a sua vida, Ôtomo Yoshishige travou de perto com vários jesuítas, nomeadamente com os Superiores de Bungo: Luís Fróis, entre 1577 e 1581; Francisco Cabral, entre 1581 e 1583; e Pedro Gomes, entre 1583 e 1590. Francisco Laguna, que viveu em Tsukumi, foi confessor do dáimio entre 1582/83 e 1587 (cf. HJ, vol. IV, p. 378)

<sup>542</sup> Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 335.

<sup>543</sup> O mau temperamento e o anticristianismo de “Jezebel” são as justificações para o divórcio, apresentadas pelos padres. Cf. carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 15/10/1578 in ARSI, *Jap-Sin* 8 I, fl. 202v.

sua nova casa em Tsukumi uma outra mulher, pertencente à casa de “Jezebel”, com quem pretendia casar. De seguida pediu aos padres que ensinassem à pretendida os fundamentos do Cristianismo. O próprio dáimio, depois de solicitar os serviços do seu conterrâneo João de Torres (c.1542-?), juntou-se à catecúmena. Seguiu-se o baptismo da neófita (Júlia), acompanhada pela filha (Quinta), realizado em Abril por Francisco Cabral<sup>544</sup>. Quinta também estava ligada a Yoshishige, pelo casamento com o filho do dáimio, Ôtomo Chikaie Sebastião, que, ao que tudo indica, por esta altura, já não praticava o Cristianismo<sup>545</sup>. O baptismo do dáimio, Francisco, aconteceu em finais de Agosto também pelas mãos de Cabral. Depois, veio o casamento cristão com Júlia, para o qual o guerreiro, se não também a mulher, usufruiu do privilégio Paulino, abordado anteriormente<sup>546</sup>.

A conversão do já retirado dáimio de Bungo, ao contrário do que vimos suceder em outras zonas de Kyûshû, não arrastou para o Cristianismo todos os membros da sua linhagem nem os milhares de habitantes de Bungo. No que diz respeito aos familiares de Yoshishige existem múltiplas menções nas cartas dos padres a descendentes do dáimio que nunca entraram nos róis de baptizados<sup>547</sup>. O baixo número de convertidos em Bungo pode ser compreendido, em parte, como já foi referido, se tivermos em conta o desgaste que a imagem do Cristianismo sofrera por durante décadas ter sido uma religião conotada com os pobres e doentes, consequência do trabalho caritativo desenvolvido em Bungo junto destes grupos. Por outro lado, a derrota militar dos

---

<sup>544</sup> Ao baptismo das neófitas seguiu-se um segundo período de catequização que se prolongou por cinco/seis meses.

<sup>545</sup> As notícias nas missivas sobre este filho de Ôtomo Yoshishige são escassas o que pode ser um indício de que o seu relacionamento com os jesuítas não foi benigno. Posteriormente, Luís Fróis, como vimos, escreveu que Sebastião abandonara o Cristianismo por volta de 1579/80 (cf. cap. VI.3). Esta data pode ser ligeiramente antecipada se tivermos em conta o silêncio das fontes logo após o baptismo do japonês e o facto de que Fróis, ao descrever em *Historia de Japam* as vicissitudes do desterro de Tawara Chikatsura em 1577, referir que por esta altura Sebastião já se afastara dos padres (cf. HJ, vol. II, pp. 494-496). É, pois, muito provável, que o guerreiro à data do baptismo da mulher já não seguisse a religião que o pai o fizera adoptar. Excluindo algumas referências à sua participação em expedições militares (cf. carta de Luís Fróis a Alexandre Valignano. Nagasaki, 20/1/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 9 II, fl. 253) ou à sua presença no enterro do pai (cf. HJ, vol. IV, pp. 384 e 389) as fontes são omissas no que respeita ao guerreiro o que por si só é significativo.

<sup>546</sup> Veja-se cap. I do presente trabalho. Segundo Arcadio Schwade, este foi o primeiro matrimónio conhecido na história do Cristianismo no Japão em que foi aplicado o privilégio Paulino (cf. Arcadio Schwade, “D. Francisco de Bungo e o projecto de fundar uma cidade cristã em Hyûga” in *Revista de Cultura*, 2ª série, nº 17, Outubro/Dezembro de 1993, Macau, p. 42). Concordamos com o autor mas sublinhamos que se trata do primeiro matrimónio conhecido e não realizado, pois acreditamos que os missionários já vinham aplicando este privilégio na administração do sacramento do matrimónio aos cristãos japoneses.

<sup>547</sup> Veja-se a genealogia dos descendentes de Ôtomo Yoshishige elaborada por Alvarez-Taladriz (cf. *Sumário*, pp. 102-103, nota 2). Os próprios jesuítas fornecem-nos algumas referências a descendentes do dáimio não baptizados (a título de exemplo veja-se HJ, vol. IV, p. 384 e vol. V, pp. 177-178).

Ôtomo às mãos dos Shimazu, quatro meses depois da conversão de Yoshishige, na batalha de Mimikawa<sup>548</sup>, prejudicou o trabalho dos padres, já que em Bungo uma série de leigos e religiosos locais fizeram associar o desaire à conversão do dáimio<sup>549</sup>.

No entanto, seria igualmente errado afirmar que não teve qualquer impacto, bastando observar a cronologia dos batismos de alguns dos descendentes de Yoshishige e nobreza local, no período que se seguiu ao batismo do dáimio até meados da década de 80 (1587), para refutar a afirmação,

\* \* \*

Um dos guerreiros batizados na sequência da conversão de Yoshishige foi Kiyota Shigetada, *kunishu* de Bungo e genro do dáimio. Luís Fróis refere que o guerreiro pedira o batismo como represália contra os “Càmis, & Fottoquès” que não lhe tinham salvo da morte a sua única filha<sup>550</sup>; Lourenço Mexia apresenta-nos uma versão diferente, mas não incompatível, ao escrever que Shigetada fora batizado no seguimento dos “primeiros feruores neste Búngo com a conuersão de el rei Francisco”<sup>551</sup>. Todavia, até 1580 – ano em que, provavelmente, a sua mulher *Gorionin* Justa (filha de Yoshishige) foi batizada – o guerreiro não só não se interessou pela nova religião, como não autorizou os jesuítas a missionar nas suas terras. Desconhecemos a razão da mudança de atitude de Shigetada para com os padres, ocorrida na segunda metade de 1580<sup>552</sup>, mas nesta altura, vários dos seus familiares – a mulher, a mãe, a filha e os irmãos (veja-se a genealogia dos Kiyota) – foram batizados por Valignano e, doravante, os padres contaram com a autorização do guerreiro para actuar nas suas terras, nos arredores de Funai<sup>553</sup>.

<sup>548</sup> Para a batalha de Mimikawa veja-se *supra* nota 44; no texto PDF nota 520. Tanto Ôtomo Yoshimune como Ôtomo Yoshishige participaram na campanha cujo fito era a ocupação e incorporação da província de Hyûga nos territórios dos Ôtomo. Yoshishige pretendia fixar-se em Tsuchimochi, na dita província, e construir uma cidade, habitada apenas por cristãos que se regeriam por leis e costumes também cristãos. Cf. Arcadio Schwade, “D. Francisco de Bungo...” in *Revista de Cultura...*, pp. 41-48.

<sup>549</sup> Cf. HJ, vol. III, p. 85.

<sup>550</sup> Cf. *A Concordance*, p. 129; carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 426v-427; e HJ, vol. III, pp. 34-35.

<sup>551</sup> Carta de Lourenço Mexia ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 472v.

<sup>552</sup> Cf carta de Lourenço Mexia ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 472v.

<sup>553</sup> Por esta altura o casal Kiyota recebeu o sacramento do matrimónio (cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 20/8/1585 in CE, tomo II, fl. 136v). Para os batismos e o trabalho em Kiyota *vide* carta de Lourenço Mexia ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 20/10/1580 in CE, tomo I, fl. 472v-473v; carta de Francisco Cabral ao Geral da Companhia de Jesus. Usuki, 15/9/1581 in CE, tomo II, fl. 7; carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66; e carta de Pedro Gomes a Alexandre Valignano. Usuki, 2/10/1586 in CE, tomo II, fl. 186v. É de referir que os missionários nunca tiveram residência fixa em Kiyota, apesar de Pedro Gomes e Francisco Pasio terem aí permanecido algumas temporadas.

Decorridos seis anos, no Inverno de 1586, a missão foi encerrada devido à ofensiva dos Shimazu que, como vimos, forçou a retirada de praticamente todos os jesuítas de Bungo. No ano seguinte, depois da reposição da ordem por Toyotomi Hideyoshi, Ôtomo Yoshimune não autorizou o cunhado a regressar às suas terras, acusando-o de se ter rendido e aliado aos Shimazu durante o conflito. Ora, se, como vimos, para o caso de Ôtomo Chikaie os jesuítas nas suas cartas não apresentam, ou não sentem necessidade de expor, uma razão que justificasse a atitude do filho desertor de Yoshishige, no caso de Shigetada esta justificação é-nos imediatamente fornecida. Gaspar Coelho explica a atitude do guerreiro escrevendo que não se tinha “elle deitado com os de Saccuma senão a mais não poder depois que vio o rei [Ôtomo Yoshimune] desbaratado, & fugido”<sup>554</sup>. Na realidade, em Janeiro de 1587, Ôtomo Yoshimune sofreu uma pesada derrota em Funai às mãos de Shimazu Iehisa, após a qual fugiu para Buzen, deixando Bungo à mercê dos invasores<sup>555</sup>. Teria sido na sequência desta derrota que Shigetada, incapaz de resistir aos Shimazu se lhes rendera; como escreveu Fróis “com este desbarate logo se rendeo tambem Quiota”<sup>556</sup>.

Depois de desterrados – e de se recolherem a umas terras de *Gorionin* – os missionários deixam, praticamente, de referir notícias do casal. Um último dado sobre *Gorionin* é-nos fornecido para os inícios dos anos 90: a filha de Yoshishige, juntamente com os restantes membros da sua linhagem, sofreu as consequências da actuação de Ôtomo Yoshimune na Coreia e foi desterrada de Bungo<sup>557</sup>. Quanto aos domínios de origem dos Kiyota não voltaram a ser palco da acção dos padres.

\* \* \*

Uma outra figura da nobreza local que parece ter recebido o baptismo pouco depois de Ôtomo Yoshishige foi Gonçalo Hayashi, também ele ligado a Yoshishige pelo casamento com uma das suas enteadas (Cointa), filha de Júlia<sup>558</sup>. As menções a Hayashi nas cartas surgem, sobretudo, em conexão com as notícias sobre um outro guerreiro seu parente, Shiga Tarô Chikatsugu<sup>559</sup>; os missionários mostram-se unânimes na atribuição

<sup>554</sup> Carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 256.

<sup>555</sup> Cf. “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 355.

<sup>556</sup> Carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 195.

<sup>557</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 26.

<sup>558</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 15/2/1582 in CE, tomo II, fl. 27; carta ânua de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 67; e HJ, vol. III, p. 169.

<sup>559</sup> Para o seu nome seguimos Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 355.

de uma parte da responsabilidade da conversão deste último guerreiro ao seu tio Hayashi<sup>560</sup>.

Shiga Tarô Chikatsugu, membro de uma linhagem de *kunishu* de Bungo, era o herdeiro de Shiga Chikakata Doeki, irmão de Gonçalo. Pelo lado materno estava ligado aos Ôtomo, já que sua mãe era filha do primeiro casamento de “Jezebel”<sup>561</sup> (consulte-se a genealogia dos Shiga). As menções a Chikatsugu surgem a partir de 1581, na sequência dos primeiros contactos com os padres<sup>562</sup>. O baptismo foi realizado quatro anos depois, segundo os padres, devido à oposição da família do catecúmeno, que levou o próprio Yoshishige a aconselhar a prorrogação da cerimónia<sup>563</sup>. Ao que tudo indica, esta foi realizada na primeira metade de 1585<sup>564</sup>, numa altura em que Chikatsugu já governava a casa paterna<sup>565</sup>; pouco depois, o guerreiro fez baptizar a mulher e o filho<sup>566</sup>. Ainda nesse ano, fundou-se uma missão em Shiga e iniciou-se a conversão dos vassallos do guerreiro<sup>567</sup>. É de referir que Shiga foi a única área em Bungo onde os padres, depois da apostasia de Ôtomo Yoshimune, continuaram a desenvolver as suas actividades, se bem que de uma forma mais discreta<sup>568</sup>.

No ano seguinte ao da conversão de Shiga Chikatsugu outros membros da sua casa receberam o baptismo: nos finais de 1586, aquando do cerco dos Shimazu a Usuki, temos notícia do baptismo de um seu irmão, adoptado pelos senhores de Takata, e dos

<sup>560</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v-67 e carta ânua do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 9 I, fl. 157.

<sup>561</sup> Para os nomes e reconstituição destes dados genealógicos baseámo-nos em HJ, vol. III, pp. 314-315 e *Sumário*, pp. 102-103, nota 2.

<sup>562</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v-67 e HJ, vol. III, pp. 314-323.

<sup>563</sup> Em 1581/82 o jovem, a fim de receber o baptismo, começou a sua catequese. Yoshishige porque “lhe não parecia tempo & com muita razão, porque sendo elle morgado não tinha tomado ainda posse da casa que seu pai depois lhe entregou, & por isso não se bautizou”. Carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 20/8/1585 in CE, tomo II, fl. 141.

<sup>564</sup> Em Funai, por Pedro Gomes. Cf. HJ, vol. IV, pp. 149-153.

<sup>565</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 216.

<sup>566</sup> Segundo os missionários a mulher de Paulo, Madalena, era sobrinha do dáimio, não sabemos se de Yoshishige ou de Yoshimune. Cf. carta ânua do Japão de 1583. Luís Fróis, Nagasaki, 2/1/1584 in ARSI, *Jap-Sin* 45 I, fl. 65v.

<sup>567</sup> Em Junho de 1585, Pedro Ramón (também responsável pelo baptismo de Madalena) escrevia que já tinha baptizado mais de 1.000 almas. Dois meses depois o cômputo ascendia a 2.000/3.000 baptizados (cf. HJ, vol. IV, pp. 163 e 165) e no ano seguinte 6.000/8.000 baptismos (cf. carta de Pedro Gomes a Alexandre Valignano. Usuki, 2/10/1586 in CE, tomo II, fl. 186). Gomes destacou então um padre e um irmão para viverem em Shiga.

<sup>568</sup> Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 8/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 58; carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, Katsusa, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 106; HJ, vol. IV, pp. 447-448 e vol. V, p. 7. Após 1587, Cristóvão Moreira (c.1548-1599) e o irmão *Fanka* Leão (c.1538-1627) foram os jesuítas que durante mais tempo viveram em Bungo. Outros que também aí viveram foram Francisco Pasio e Gregório Fúlvio (cf. MHJ, pp. 274 e 293). Não obstante os catálogos de jesuítas, a partir de 1587, não especificarem os locais de residência dos missionários em Bungo sabemos que um deles foi Shiga (cf. HJ, vol. V, p. 7).



seus avós paternos, todos refugiados na fortaleza onde também se encontrava Ôtomo Yoshishige<sup>569</sup>; em data desconhecida, mas entre 1586 e 1587, a sua mãe, filha de “Jezebel”, entrou nos róis de conversos<sup>570</sup>; por último, para 1586, Pedro Gomes refere o baptismo de um outro seu irmão, realizado na sequência da sua adopção pelos Kiyota. A este propósito, Gomes escreveu que Kiyota Shigetada e *Gorionin* “porque não tinham filho perfilharaõ hum irmão de dom Paulo, o qual logo fez bautizar antes que ouuesse impedimentos, & chamasse dom Pedro”<sup>571</sup>. O baptismo promovido por Shiga Chikatsugu foi, portanto, efectuado numa altura em que o guerreiro se encontrava a abandonar a sua linhagem de origem, para abraçar uma outra casa, também ela cristã.

O trabalho em Shiga, realizado com o apoio de Chikatsugu, findou em 1593, quando o guerreiro perdeu os seus domínios, na sequência do desterro do dáimio de Bungo. Os familiares de Ôtomo Yoshimune, a par dos seus principais vassallos, foram obrigados abandonar a província. Chikatsugu, depois de recorrer a Hideyoshi, regressou a Bungo, embora não a Shiga; em 1596, encontramo-lo a viver nesta província, com um pequeno rendimento<sup>572</sup>. Quanto a Shiga, a partir de 1593, sempre que as circunstâncias o permitiram, os jesuítas efectuaram missões itinerantes e, em 1611, abriram uma residência, que funcionou até 1614<sup>573</sup>.

Ao baptismo destas duas figuras, Kiyota Shigetada e Shiga Chikatsugu, bem como de suas linhagens, acresce, como vimos, o de outras, como o de Ôtomo Chikamori e o de vários membros da linhagem Itô, de Hyûga, que, a partir de 1578, fugindo da expansão dos Shimazu para o Norte da ilha, se refugiaram em Bungo. Todos estes baptismos foram realizados a partir dos inícios dos anos 80.

Também a conversão das gentes de Bungo ganhou novo fôlego, se bem que o número de cristãos nesta província fosse sempre proporcionalmente inferior ao dos cristãos que residiam no Noroeste de Kyûshû. O trabalho junto da elite guerreira teve a devida correspondência na outorga de liberdade para o labor junto das populações locais. Criaram-se para isso residências e igrejas em novos sítios – como Myôken, esta na província de Buzen, ou Shiga – e, na sua impossibilidade, efectuavam-se missões

<sup>569</sup> Cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 47 e HJ, vol. IV, p. 306.

<sup>570</sup> Cf. HJ, vol. IV, p. 448.

<sup>571</sup> Carta de Pedro Gomes a Alexandre Valignano. Usuki, 2/10/1586 in CE, tomo II, fl. 186v.

<sup>572</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 2v e 24v e carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Japão, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 184.

<sup>573</sup> Existem algumas referências nas cartas que, no entanto, vão rareando com o avançar dos anos. A título de exemplo veja-se carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Nagasaki, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 185v. Para a residência veja-se *Introductio*, pp. 576-577.

itinerantes – como vimos acontecer para Kiyota. O número de convertidos no seio da população cresceu. Se até esta altura, o número de baptizados em Bungo nas cartas ânuas vinha expresso em centenas, depois de 1578 o mesmo passa a ser referido em milhares. Em 1581, a estimativa de Gaspar Coelho registava cerca de 10.000 cristãos espalhados por Bungo<sup>574</sup>; para 1586/87, Alexandre Valignano estimava existirem cerca de 60.000<sup>575</sup>.

Apesar da inexistência de uma grande comunidade de conversos, a importância e o prestígio de Bungo no contexto da missão japonesa foi grande. Um dos seus indicadores é o facto de ter sido nesta província que Valignano optou por instalar o noviciado ou casa de provação, em Usuki (1580), e um dos colégios (de São Paulo) para os estudantes jesuítas, em Funai (1581). Ainda antes da fundação destas instituições sabemos que nesta última cidade funcionou uma escola não oficial de japonês para europeus. Foi, também, em Funai que o bispado japonês foi sediado<sup>576</sup>.

#### **Cap. VI.5 – De Bungo para Tosa e Hyûga**

Ichijô e Itô eram duas proeminentes linhagens com as quais os Ôtomo estavam ligados e cujos domínios se encontravam próximos de Bungo, nas províncias de Tosa, no Sul da ilha de Shikoku, e Hyûga, no Leste de Kyûshû, respectivamente. Em alturas diferentes da década de 70, devido a conjunturas político-militares similares, ambos os chefes das casas foram banidos das suas terras e refugiaram-se em Bungo, junto de Ôtomo Yoshishige. Apesar do apoio e intervenção bélica deste dáimio, nenhum dos guerreiros recuperou os seus territórios mas um ramo colateral dos Itô foi, em 1587, por mercê do *kanpaku*, agraciado com uma parte de Hyûga. Os missionários, entretanto, aproveitando o exílio dos Ichijô e Itô em Bungo, converteram alguns dos seus membros, na expectativa de, num futuro próximo, missionarem nos territórios de origem dos conversos.

A partir da década de 60, altura em que assumiu o controlo da sua casa situada em Tosa, na ilha de Shikoku, Chôsokabe Motochika (1540-1599)<sup>577</sup> principiou uma

---

<sup>574</sup> Cf. carta ânuo do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 15/2/1582 in CE, tomo I, fl. 18.

<sup>575</sup> Cf. Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumário de Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 122v.

<sup>576</sup> Cf. carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 416v.; MHJ, pp. 123-124, 178-180 e 207-209; e João Paulo Oliveira e Costa, “Em torno da criação do bispado do Japão” in *O Japão e o Cristianismo...*, pp. 129-157.

<sup>577</sup> Chôsokabe Motochika foi um dos mais bem sucedidos *sengoku daimyo* da ilha de Shikoku. Depois de conquistar a província de Tosa, em 1575, estendeu a sua hegemonia a Iyo (1580) e a Awa e Sanuki (1583). A sua supremacia foi curta já que, dois anos depois, em Junho de 1585, submeteu-se a Toyotomi

política expansionista que lhe permitiu alcançar o domínio total da ilha, sensivelmente duas décadas depois, em 1583. Ainda antes, em 1575, Motochika logrou a conquista de Tosa, subjugando ou obrigando ao exílio vários dos seus senhores. Um destes, Ichijô Kanesada (1543-1585)<sup>578</sup>, encontrou refúgio (c.1574) junto de um dos irmãos de sua mãe, Ôtomo Yoshishige (veja-se a genealogia dos Ichijô)<sup>579</sup>. Em Bungo consorciou-se com uma filha do dáimio e, pouco depois, com o auxílio do sogro fez um último esforço, que se revelou um fracasso, para recobrar os seus territórios a Motochika<sup>580</sup>.

Entrementes, Ichijô Kanesada recebeu o baptismo das mãos de João Baptista del Monte (1528-1587), numa cerimónia em que não entrou a nova mulher. Com efeito, por meados de 1575, Kanesada estabeleceu os primeiros contactos com os padres e, antes de Setembro, foi baptizado, apesar das renitências do Superior do Japão. Francisco Cabral, em missiva ao Provincial de Portugal, refere que optara por partir de Bungo sem baptizar o guerreiro, deixando instruções a Baptista del Monte para que também ele o retardasse; o italiano tinha apenas autorização para o realizar caso Kanesada “adoecesse ou se fosse pera o seu reino”<sup>581</sup>. Ao que tudo indica, e independentemente das razões que o levaram a delongar o baptismo<sup>582</sup>, é plausível que Cabral conhecesse ou suspeitasse dos planos de reposição de Ichijô Kanesada (Paulo) e que não quisesse desperdiçar a oportunidade de, caso o guerreiro vencesse Chôsokabe Motochika, alargar a esfera de acção dos missionários à ilha de Shikoku. Todavia, como referimos, Motochika venceu esta última disputa pela posse de Tosa (1575) e Kanesada acabou por

---

Hideyoshi, perdendo as três últimas províncias. Serviu Hideyoshi na campanha de Kyûshû e na Coreia. Cf. “Chôsokabe Motochika” in KEJ, vol. I, p. 309 e “Chôsokabe Motochika” in DHJ, vol. I, pp. 328-329.

<sup>578</sup> Os Ichijô, mais precisamente Ichijô Norifusa (1423-1480) e seu filho, Ichijô Fusaie (1445-1511), fixaram-se em Tosa, vindos do centro do arquipélago, pouco depois do início da guerra Ônin; posteriormente, instalaram-se em Nakamura (Hata). Mais tarde, Fusaie, avô de Kanesada, foi nomeado *kokushi* (governador) de Tosa pela corte. Cf. “Ichijô-ke” in DHJ, vol. I, pp. 1122-1123.

<sup>579</sup> Uma das irmãs de Yoshishige – que, segundo Luís Fróis, por esta altura ainda era viva e fixara-se perto de Bungo (cf. HJ, vol. II, pp. 440-441) – consorciara-se com Ichijô Fusamoto, filho de Fusaie. Do matrimónio nasceram Ichijô Kanesada e uma rapariga de nome Okita, a que nos referiremos mais à frente (cf. *A Concordance*, p. 145 e *Sumário*, pp. 102-103, nota 20).

<sup>580</sup> Cf. HJ, vol. II, p. 441. Antes, Ichijô Kanesada divorciara-se de uma filha de Utsunomiya, senhor cujos domínios se situavam em Iyo. Deste primeiro casamento de Kanesada nasceu Ichijô Uchimasa (1560-1580) que Chôsokabe Motochika casou com uma das suas filhas e, posteriormente, matou (cf. HJ, vol. II, p. 442). Apesar de Papinot e Steichen afirmarem que Uchimasa foi cristão não encontramos nas fontes qualquer referência ao facto (cf. HGDJ, p. 191 e M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, pp. 131-133).

<sup>581</sup> Carta de Francisco Cabral ao Provincial de Portugal. Nagasaki, 12/9/1575 in CE, tomo I, fl. 352v.

<sup>582</sup> George Elison refere que os relatos japoneses atribuem a esta figura um carácter vil e desprezível, mas acrescenta que uma boa parte destes relatos são propagandísticos e foram elaborados pelos apoiantes de Chôsokabe Motochika para legitimar a sua usurpação dos domínios de Ichijô Kanesada (cf. George Elison, *Deus Destroyed...*, p. 419, nota 44). É plausível que Francisco Cabral tivesse conhecimento de algumas destas histórias que circulavam sobre Kanesada.

se recolher ao castelo de um dos seus antigos vassallos, após o que os jesuítas, praticamente, perderam contacto com ele<sup>583</sup>.

\* \* \*

Uma irmã de Ichijô Kanesada, de nome Okita, ligou-se pelo matrimónio à segunda das linhagens que acima mencionámos, os Itô de Hyûga. Estes, por seu turno, estavam igualmente ligados aos Ôtomo, já que uma das irmãs de Ôtomo Yoshishige casara com o chefe da linhagem, Itô Yoshisuke (1513-1585)<sup>584</sup>. Tal como acontecera com Ichijô Kanesada, a aproximação dos missionários a esta estirpe resultou do desterro em Bungo a que estes se viram forçados pelos Shimazu, nos inícios de 1578. Entre os exilados, para além do velho dáimio, encontravam-se a nora Okita, viúva do primogénito Itô Yoshimasu (1546-1569), um filho, Itô Suketake (1552-1600), uma filha de nome Machigami e o marido, Itô Sukekyo (1540-1599), bem como as descendências destes (veja-se a genealogia dos Itô)<sup>585</sup>.

O antigo senhor de Hyûga, Itô Yoshisuke, não abraçou o Cristianismo, mas alguns dos seus descendentes, estabelecidos por uma série de anos em Bungo, foram sucessivamente baptizados a partir dos inícios de 80. O facto do Cristianismo, como vimos, estar a conhecer um momento de expansão no seio da classe guerreira de Bungo deve indubitavelmente ter pesado na decisão destes. Com efeito, por esta altura não só Ôtomo Yoshishige já abraçara o Cristianismo, como vários dos seus familiares e membros da nobreza local tinham sido baptizados ou encontravam-se em vias de o ser.

Os primeiros Itô a receberem o baptismo, em 1581, foram os dois primos co-irmãos Itô Sukekatsu (c.1567-1593)<sup>586</sup>, logo Jerónimo, irmão mais novo do herdeiro deposto de Hyûga, e Itô Sukemasu (c.1570-1612), doravante Mâncio<sup>587</sup>. Enquanto o

---

<sup>583</sup> Cf. carta de Francisco Cabral aos irmãos da Companhia de Jesus. Kuchinotsu, 9/9/1576 in CE, tomo I, fl. 362v-363 e HJ, vol. II, pp. 440-443. Em 1581, recebeu a visita de Alexandre Valignano quando este passou por Shikoku. Cf. HJ, vol. III, pp. 276-277.

<sup>584</sup> Cf. *Sumário*, pp. 102-103, nota 2. Itô Yoshisuke foi responsável pela primazia militar da sua linhagem em Hyûga, em meados do século XVI. Todavia, a partir dos anos 70, foi sendo progressivamente derrotado pelos Shimazu até que, em 1578, se viu forçado a refugiar-se em Bungo, renunciando aos seus domínios em benefício do sobrinho, Ôtomo Yoshimune. Morreu, em 1585, em Miyako. Cf. “Hyûga no kuni” in DHJ, vol. I, p. 1115 e HJ, vol. III, p. 37.

<sup>585</sup> Cf. carta de Luís Fróis aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Portugal. Usuki, 16/10/1578 in CE, tomo I, fl. 420; carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 189; e HJ, vol. III, pp. 17-18. Apesar dos missionários não fornecerem um rol completo da identidade dos exilados entendemos que terão ido para Bungo, pelo menos uma parte daqueles que mais tarde foram baptizados.

<sup>586</sup> À data do baptismo tinha catorze anos (cf. carta ânua do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v). Morreu em 1593 (cf. HJ, vol. V, pp. 518-521).

<sup>587</sup> O primeiro, Itô Sukekatsu Jerónimo, era filho de Okita e de Itô Yoshimasu (cf. *A Concordance*, p. 123 e *Sumário*, pp. 102-103, nota 2). Quanto à filiação do segundo, Itô Sukemasu Mâncio, Anesaki e Alvarez-Taladriz, que temos vindo a seguir, não se mostram unânimes. Enquanto Anesaki afirma que seria filho de Itô Suketake (segundogénito de Itô Yoshisuke), senhor de Obi, Hyûga, a partir de 1587 (cf. A

primeiro, foi encaminhado pelo Visitador para o seminário de Azuchi, onde viveu um curto período de tempo<sup>588</sup>, o segundo, integrou a embaixada à Europa, em substituição de Jerónimo. A conversão destes guerreiros foi seguida pela de outros membros da linhagem, nomeadamente das respectivas mães e alguns irmãos, como Justo, irmão de Mâncio<sup>589</sup>. A inexistência de dados concretos sobre estas conversões contrasta com as referências ao baptismo do herdeiro deposto de Hyûga (“irmão de Ieronimo & primo de Mancio”<sup>590</sup>), Itô Yoshikata Bartolomeu (c.1564/65-1593<sup>591</sup>), sensivelmente na mesma altura em que Ôtomo Chikamori, filho de Yoshishige, se convertia, em 1582<sup>592</sup>.

Até à campanha de Hideyoshi em Kyûshû, os Itô viveram em Bungo, o que permitiu aos jesuítas, ao contrário do que acontecera com Ichijô Kanesada, aprofundar a formação e dar assistência aos conversos que assim o desejassem. Depois, quando em 1587, Hideyoshi entregou Obi, em Hyûga, a Itô Suketake, segundogénito de Itô Yoshisuke, e portanto tio de Itô Yoshikata Bartolomeu, parte da linhagem regressou à província de origem<sup>593</sup>. Suketake, pouco depois de se refugiar em Bungo, partira com o

*Concordance*, p. 123), Alvarez-Taladriz aponta como seus progenitores Machigami (filha de Itô Yoshisuke) (cf. *Sumário*, pp. 102-103, nota 2). Para a sua filiação seguimos Alvarez-Taladriz uma vez que vários missionários referem que Itô Suketake era parente, mais especificamente tio, e não pai de Sukemasu (cf. carta ânuia do Japão de 1588. Gaspar Coelho, 24/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 136v-137 e HJ, vol. V, p. 354).

Nas fontes apenas encontramos referências concretas à conversão do primeiro, Itô Sukekatsu. Todavia, o facto de Mâncio ter incorporado a delegação que, no início do ano seguinte, rumou à Europa, leva-nos a levantar a hipótese de também ele ter integrado o rol de conversos. A omissão da conversão de Mâncio na carta ânuia de 1581 (em que Gaspar Coelho refere a do primo co-irmão Jerónimo Itô) pode explicar-se pela sua menor importância social em comparação com Jerónimo: enquanto que Mâncio era primo co-irmão do herdeiro deposto de Hyûga, Jerónimo era irmão “[d]el rei de Fiúnga”. Possivelmente este foi um dos factores que levou o Visitador a optar, inicialmente, por levar para a Europa, Jerónimo e não Mâncio. A impossibilidade do primeiro, a viver no seminário de Azuchi, chegar a tempo da partida da nau, levou-o a optar pelo primo.

<sup>588</sup> O seminário de Azuchi, fundado por Valignano em 1580, assim como o complexo habitacional de Azuchi, foram saqueados e destruídos na sequência dos distúrbios provocados pela morte de Oda Nobunaga, em Junho de 1582. Nessa altura, o seminário foi transferido para as terras de Takayama Ukon Justo, Takatsuki (cf. HJ, vol. IV, pp. 27-28).

Para a conversão de Jerónimo e a sua ida para Azuchi *vide* carta ânuia do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v.

<sup>589</sup> Não encontramos nas fontes informações sobre o baptismo destes japoneses, mas as primeiras notícias que se lhes referem como cristãos são dos inícios de 80. A leitura das cartas particulares de Francisco Cabral e Pedro Gomes, à frente da missão de Bungo por estes anos, devem provavelmente colmatar estas lacunas. Justo Itô por influência do irmão frequentou o noviciado por algum tempo; Mâncio ao regressar da Europa entrou para a Companhia de Jesus e, em 1608, recebeu a Ordenação. Cf. Diego Yuuki, SJ, *Os Quatro Legados...*, pp. 17 e 24 e MHJ, p. 1197.

<sup>590</sup> Carta ânuia do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in CE, tomo II, fl.56.

<sup>591</sup> Em 1581, Itô Yoshikata tinha 16/17 anos (cf. carta ânuia do Japão de 1581. Gaspar Coelho, Nagasaki, 12/2/1582 in ARSI, *Jap-Sin* 46, fl. 66v). Morreu em 1593 (cf. HJ, vol. V, pp. 518-521).

<sup>592</sup> Foi baptizado por Francisco Cabral, antes de Setembro de 1582 (data da carta em que refere o facto e que Fróis cita). Cf. carta ânuia do Japão de 1582. Luís Fróis, Kuchinotsu, 31/10/1582 in CE, tomo II, fl. 56.

<sup>593</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 199v e Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumário de Japón*, in BA, cód. 49-IV-56, fl. 123-123v.

pai para o centro do arquipélago, onde acabou por se colocar ao serviço de Hideyoshi e, em 1586, desceu a Kyûshû a fim, de pela sua participação na campanha de submissão da ilha, tentar reaver os antigos domínios de seu pai. No final do ano abraçou o Cristianismo<sup>594</sup>, decisão a que não esteve alheia a influência de Kuroda Yoshitaka Simão<sup>595</sup>. Este baptizara-se no ano anterior, também a instâncias de um outro guerreiro cristão do centro do arquipélago, Takayama Ukon Justo.

Assim, à época em que Hideyoshi colocou Itô Suketake à frente de Obi, em detrimento do seu sobrinho e herdeiro natural, Itô Yoshitaka Bartolomeu, o dáimio era baptizado. Ao seu serviço foram colocados o próprio Bartolomeu, que Suketake perfilhou, e Jerónimo, que ao contrário dos planos do Visitador, não entrara no Instituto<sup>596</sup>. Bartolomeu consorciou-se, dois anos depois (1589), com Regina, filha do falecido Ôtomo Yoshishige<sup>597</sup>, união que para os jesuítas significou a esperança de conseguirem entrar numa área que, não obstante a cristianização das elites locais, permanecera até então cerrada as suas actividades.

Na realidade, apesar da conversão de Suketake e do facto de vários dos seus parentes poderem ser considerados cristãos relativamente antigos, nunca os jesuítas missionaram nos territórios do guerreiro. É plausível que um ou outro religioso tenha visitado a zona a fim de assistir os cristãos; mas nunca se fundaram residências ou igrejas nem se missionou no seio das gentes de Obi. O casamento de Regina Ôtomo e Bartolomeu Itô não alterou a situação. Parece-nos que depois do édito de Hakata, o recém-baptizado Itô Suketake optou por manter uma atitude cautelosa face ao Cristianismo. Não existem notícias de que tenha abandonado o Cristianismo, o que os padres podem naturalmente ter omitido nas missivas, nem existem referências a missões itinerantes a Obi, excluindo a notícia duma visita efectuada durante a guerra na Coreia, em que, portanto, Itô Suketake estava ausente das suas terras<sup>598</sup>.

Em jeito de conclusão podemos afirmar que a relação entre os Ichijô e Itô e os missionários tiveram alguns pontos comuns mas consequências claramente desiguais.

---

<sup>594</sup> Cf. HJ, vol. IV, p. 282. Itô Suketake era casado (desde c.1576) com uma sobrinha, irmã de Jerónimo e Bartolomeu. Cf. *Sumário*, pp. 102-103, nota 2.

<sup>595</sup> Para Kuroda Yoshitaka veja-se cap. IV, nota 65; no texto PDF nota 342.

<sup>596</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 256v.

<sup>597</sup> Regina foi baptizada no final de 1586, numa altura em que se projectava o seu casamento com Môri Terumoto (cf. carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 5/8/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 47 e HJ, vol. IV, p. 306). Para o consórcio com Bartolomeu *vide* carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 256v. Nesta Coelho refere que Regina iria para Hyûga daí a cerca de um mês.

<sup>598</sup> Cf. carta de Francisco Pasio ao Geral da Companhia de Jesus. Nagasaki, 20/10/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 45 I, fl. 196v.

Em ambas as estirpes, os missionários baptizaram os seus dirigentes sem que, no entanto, estas conversões tivessem tido a devida correspondência na evangelização das terras controladas por eles. No entanto, enquanto que no caso dos Ichijô os jesuítas perderam contacto com o guerreiro, no caso dos Itô os religiosos baptizaram e permaneceram próximos de vários membros desta casa, consequência do longo desterro em Bungo a que se viram obrigados a partir de 1578. Dois deles frequentaram as instituições fundadas pelos jesuítas, e um deles foi mesmo ordenado sacerdote.

### Cap. VI.6 – Expansão para Chikugo

Já referimos como em 1586-1587, a relação dos missionários com os Môri sofreu uma reviravolta temporária. Um dos protagonistas desta mudança – a juntar aos já mencionados Môri/Kobayakawa Takakage e Môri Terumoto<sup>599</sup> – foi Môri Hidekane (1566-1601), filho de Môri Motonari, e, por estes anos, filho adoptivo do seu irmão Môri/Kobayakawa Takakage.

As referências a Môri Hidekane surgem a partir do momento em que o guerreiro, depois do proselitismo de Kuroda Yoshitaka, recebeu o baptismo nos inícios de 1587<sup>600</sup>. O regozijo dos padres foi grande: “por ser tão parente del rei de Yamánguchi foi de todos mui estimada sua conuersaõ”<sup>601</sup>. Todavia, pouco depois, a mando de Toyotomi Hideyoshi, Môri Hidekane Simão abandonou o Cristianismo. Luís Fróis para justificar mais esta baixa no seio dos cristãos escreveu que ele ouvira as pregações *per accidens*<sup>602</sup>. Ainda em 1587, depois de o ter agraciado com um território em Kurume, na província de Chikugo<sup>603</sup>, Hideyoshi casou-o com uma das filhas de Ôtomo Yoshishige, Maxência<sup>604</sup>, baptizada em 1585 por intercessão do pai<sup>605</sup>. Para os jesuítas o enlace com Maxência constituía uma séria hipótese para, findo o período mais problemático que se seguiu à promulgação do édito de Hakata, missionarem nas terras do guerreiro. Todavia, teriam de esperar mais de uma década para darem início a este trabalho.

---

<sup>599</sup> Vide cap. VI.2.

<sup>600</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 196; carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 8/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 44; e HJ, vol. IV, pp. 339-340.

<sup>601</sup> Carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 196.

<sup>602</sup> Cf. HJ, vol. V, pp. 18-19.

<sup>603</sup> Com um rendimento de 75,000 *koku*. Cf. Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 358.

<sup>604</sup> Deste consórcio nasceram Francisco, baptizado em 1589, e uma rapariga, baptizada em 1590. Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 196; carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 127; HJ, vol. V, p. 231; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, p. 358.

<sup>605</sup> Baptizada a 6 de Agosto de 1585, em Tsukumi, por Pedro Gomes. Cf. carta de Luís Fróis. Na gasaki, 13/11/1585 in CE, tomo II, fl. 147v-148 e HJ, vol. IV, pp. 144-145.

Em 1588, Mōri Hidekane recebeu a visita de Pedro Ramón, confessor da mulher, e João de Torres, encaminhados para Kurume com o objectivo de iniciarem a formação catequética de Hidekane<sup>606</sup>. Mas, mais de dez anos depois, em 1599, Valignano, referindo-se ao guerreiro escreveu “que dous ou tres meses antes de começarse a perseguiçam se fez christaõ, & depois esteue todo este tempo na guerra da Coreia sem ver mais padres, tendo agora tornado da corte do Miaco pera suas terras se tem renouado muito com a visita que se lhe mandou fazer por hum Irmaõ & tem metido muito feruor entre seus vassalos conuertendo se muitos dos principaes, aonde tenemos agora perto de quatro mil christaõs”<sup>607</sup>. Foi por esta altura, entre os finais de 1599 e os inícios de 1600, que se fundou uma missão em Kurume. Até então o trabalho dos jesuítas tinha consistido apenas em visitas esporádicas, com uma periodicidade nem sequer anual<sup>608</sup>. Porém, pouco depois do seu estabelecimento em Kurume, os jesuítas tiveram de deixar a missão, uma vez que a participação de Mōri Hidekane na batalha de Sekigahara, ao lado dos derrotados, culminou com o seu desterro e morte<sup>609</sup>. Após estes acontecimentos, Maxência Ôtomo e os filhos foram recolhidos pelo irmão de Kuroda Yoshitaka<sup>610</sup>; mais tarde, passaram para a protecção de Mōri Terumoto, sobrinho de Hidekane<sup>611</sup>.

Quanto aos domínios de Hidekane, apesar de terem sido entregues a um não cristão, a missão não desapareceu totalmente; a igreja de Kurume manteve-se e, várias vezes ao ano, os padres em Hakata aí se deslocavam para prestar assistência aos cristãos<sup>612</sup>.

## Cap. VI.7 – Ôtomo Yoshimune e os missionários

Na conjuntura que se seguiu ao baptismo do dáimio Ôtomo Yoshishige (1578), em que como vimos a expansão do Cristianismo em Bungo ganhou novo alento,

<sup>606</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 142 e HJ, vol. V, pp. 18-20.

<sup>607</sup> Carta de Alexandre Valignano ao Geral da Companhia de Jesus. Japão, Outubro de 1599 in ARSI, *Jap-Sin* 54, fl. 83v. No que respeita à sua prestação na Coreia sabemos que liderou um exército de 1.500 homens integrados na Sexta Divisão, da qual também fazia parte Mōri/Kobayakawa Takakage. Cf. Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*, p. 240.

<sup>608</sup> A título de exemplo cf. HJ, vol. V, pp. 275-276 e carta ânua do Japão de 1594. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 105-105v e 107-107v.

<sup>609</sup> Aquando do fecho da missão, que não esteve aberta um ano, viviam na residência Belchior de Mora e um irmão, responsáveis por 7.000 cristãos. Cf. carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 29, 33-33v e 57v e MHJ, pp. 364 e 417.

<sup>610</sup> Cf. suplemento da carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 57v-58.

<sup>611</sup> Cf. *Introductio*, p. 596, nota 10.

<sup>612</sup> Cf. MHJ, p. 527.



podemos destacar o período entre 1585 e Julho de 1587 como especialmente benéfico para o trabalho desenvolvido pelos padres junto das elites e de uma parte da população local. A título de exemplo, para 1585 e 1586, Pedro Gomes e Luís Fróis contabilizam, 15.000 baptismos efectuados entre a população local, uma cifra sem equivalente no período antecedente ou nos anos que se seguiriam<sup>613</sup>. Quanto aos Ôtomo, sabemos que, pelo menos, mais quatro filhos de Yoshishige foram então baptizados; Maxência, em 1585, no mesmo ano que o sobrinho Shiga Chikatsugu; Regina, no final de 1586; Mência (1574-1641), no ano seguinte<sup>614</sup>; e, por último, o próprio primogénito, Ôtomo Yoshimune, em 1587, em Buzen, após a mencionada derrota às mãos dos Shimazu<sup>615</sup>. Acompanharam-no “alguns dos principais senhores de Bungo” sendo que “alguns outros que tinham dantes retrocedido se leuantarão”<sup>616</sup>. Pouco depois seguiu-se-lhe a mulher Justa e os filhos, nomeadamente o herdeiro, Ôtomo Yoshinobu Fulgêncio (1577-1612). Os padres, mais uma vez, atribuem parte da responsabilidade do baptismo do dáimio à acção de Kuroda Yoshikata Simão. Segundo os jesuítas, com este acto Yoshimune “esperaua delle [de Kuroda Yoshitaka] todo o seu remedio, & com a sua ajuda tornar a entrar no seu reino, & alem disso desejaua de o ter por seu fauorecedor com Quambacudono [i.é. *kanpaku*]”<sup>617</sup>.

Desde 1578, altura em que Yoshimune se dispôs a ouvir prédicas pela primeira vez, que os missionários esperavam a sua conversão; mas esta disposição do dáimio não durou muito e, pouco depois, surgem nas missivas as primeiras queixas e lamentos visando o dáimio<sup>618</sup>. Em 1587, finalmente, o guerreiro foi baptizado, mas três meses depois renegou, procurando salvar a província de Bungo, que há pouco tempo lhe havia sido confirmado por Hideyoshi<sup>619</sup>. Mais tarde, quando a partir dos finais de 1587 e inícios de 1588 os padres se começaram a dispersar pelas terras de alguns guerreiros, Yoshimune autorizou o regresso discreto de três jesuítas, que se iriam juntar a outros

<sup>613</sup> Pedro Gomes explica que destes 15.000 baptismos, 12.000 foram efectuados em 1585 e os restantes no ano seguinte (cf. carta de Luís Fróis. Shimonoseki, 17/10/1586 in CE, tomo II, fl. 184v e carta de Pedro Gomes Alexandre Valignano. Usuki, 2/10/1586 in CE, tomo II, fl. 186). O baixo número de baptismos em 1586, explica-se pelo facto de que neste ano os padres tiveram os seus movimentos coarctados pela expansão dos Shimazu para o Norte da ilha, que obrigou, como vimos, ao encerramento das missões.

<sup>614</sup> Cf. *Sumário*, pp. 102-103, nota 2 e M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, p. 357.

<sup>615</sup> Foi baptizado a 27 de Abril por Pedro Gomes. Apesar de escrita depois da sua apostasia veja-se carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 195v-197 (que cita uma outra de Gomes); carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 8/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 44-44v; e HJ, vol. IV, pp. 340-341.

<sup>616</sup> Carta de Luís Fróis ao Geral da Companhia de Jesus. Hirado, 8/10/1587 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 44.

<sup>617</sup> Carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 196.

<sup>618</sup> A título de exemplo consulte-se HJ, vol. III, pp. 98-99 e vol. IV, p. 214.

<sup>619</sup> Cf. carta anual do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 235v e 252v.

dois que já estavam em Bungo. Uns, como vimos, acolheram-se nas terras de Shiga Chikatsugu, outros em Tsukumi, onde viviam a madrasta e irmãs de Yoshimune<sup>620</sup>. Porém, ainda em 1588, o daimio ordenou a sua expulsão e, com exceção dos religiosos que estavam sob a protecção de Chikatsugu, todos saíram de Bungo. Concomitantemente, Yoshimune começou a pressionar alguns dos seus vassallos e familiares a abandonar o Cristianismo<sup>621</sup>. Os irmãos do daimio, como vimos, já tinham apostatado, depois do édito de 1587. No ano seguinte ao da expulsão, Yoshimune mandou executar dois *kanbō*<sup>622</sup>. A explicação fornecida pelos padres para justificar esta progressiva radicalização do comportamento do daimio prendia-se com a pressão exercida sobre o guerreiro pelo *kanpaku* e pela facção anti-cristã de Bungo<sup>623</sup>.

Nos princípios de 1591, na sequência da segunda visita de Valignano ao Japão (entre 1590 e 1591), Ôtomo Yoshimune reconciliou-se com os padres. Depois das primeiras aproximações, em que serviram de intermediários Shiga Chikatsugu Paulo e Itô Sukemasu Mância, bem como Pedro Gomes e Francisco Pasio, Yoshimune acabou por se avistar com o italiano, em Murotsu<sup>624</sup>. Para a reconciliação terá contribuído o ambiente benéfico aos padres que rodeou a chegada dos emissários japoneses que regressaram da Europa e a delegação do vice-rei da Índia a Toyotomi Hideyoshi, liderada pelo italiano. Porém, o regresso de Yoshimune ao Cristianismo não foi seguido do aumento da presença de jesuítas em Bungo. Como vimos, por estes anos, apenas dois missionários permaneciam escondidos nos territórios de Shiga Chikatsugu. E mesmo estes estariam condenados a sair de Bungo em 1593.

A servir Toyotomi Hideyoshi na Coreia desde 1591, Ôtomo Yoshimune teve um desempenho militar desastroso na campanha; falhou no apoio a Konishi Yukinaga e às suas tropas quando estas, na iminência de um ataque do exército chinês, abandonaram P'yôngyang, em Fevereiro de 1592<sup>625</sup>. A resposta do Hideyoshi não se fez esperar e, no

<sup>620</sup> Eram eles Cristóvão Moreira, Francisco Pasio, Gonçalo Rebelo e mais dois irmãos. Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 235v e 243.

<sup>621</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1589 in CE, tomo II, fl. 252v-257.

<sup>622</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1589. Gaspar Coelho, Katsusa, 20/9/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 118-121.

<sup>623</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Katsusa, 24/2/1582 in CE, tomo II, fl. 235v e 252v-257.

<sup>624</sup> Porto na costa do Mar Interior, na província de Harima, em Honshû. Cf. HJ, vol. V, pp. 247-249 e 279-284 e Michael Cooper, *Rodrigues, o intérprete...*, pp. 74-75.

<sup>625</sup> O daimio de Bungo deveria ter protegido e aprovisionado o exército de Yukinaga no forte de P'ungsan, a sul de P'yôngyang, mas acabou por fugir com receio dos chineses que se aproximavam. Ôtomo Yoshimune liderou um exército de 6.000 homens integrado na Terceira Divisão, da qual também fazia parte Kuroda Nagamasa Damião. Cf. Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*, pp. 137-143 e 240.

ano seguinte, o dáimio foi desterrado; Yoshimune foi entregue a Mōri Terumoto e o filho passou ao serviço de Konishi Yukinaga e, posteriormente, de Tokugawa Ieyasu<sup>626</sup>.

O desterro do dáimio de Bungo arrastou para o mesmo destino a sua família e parte dos seus vassalos. A sorte de alguns, aqueles por quem os jesuítas nutriam preocupação, é referida nas missivas. Assim, do rol de desterrados faziam parte Shiga Chikatsugu, Gonçalo Hayashi, a madrasta do dáimio<sup>627</sup> e as irmãs, como Justa Kiyota, Tecla, Mónica e Rusina, algumas acompanhadas pelos respectivos cônjuges<sup>628</sup>. Parte destes cristãos espalhou-se pelo Japão, o que complicou o seu acompanhamento pelos jesuítas<sup>629</sup>. Por outro lado, o seu desterro dificultou o trabalho que os missionários realizavam em Shiga e em outras zonas de Bungo. Anos mais tarde, depois de um período de missões itinerantes<sup>630</sup>, os jesuítas regressariam a Bungo e, nas vésperas da expulsão, detinham casas em Shiga, Notsu e Takata<sup>631</sup>.

Alguns anos após o exílio, e depois de terem passado por outras áreas de Kyūshū, como Chikugo, onde residiam Mōri Hidekane e Maxência Ôtomo, encontramos alguns membros da linhagem em Nagasaki: Júlia, as filhas desta e de Yoshishige, Mónica e Rusina, e algumas outras filhas de Yoshishige, Mência e Tecla, esta última acompanhada pelo marido, um *kuge* de nome Justo (?-1601<sup>632</sup>), e pela filha, Maxência (c.1585/86-1605)<sup>633</sup>.

Foi pouco antes da deslocação destes para Nagasaki, nos finais de 1596, que surgiu a hipótese de um casamento a ligar os Ôtomo e os Ômura. Os protagonistas eram Ômura Suminobu Lino, filho de Sumitada, e uma das duas filhas que Ôtomo Yoshishige e Júlia haviam tido.

---

<sup>626</sup> Cf. carta anual do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 2-3, 24-26 e carta anual do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 104.

<sup>627</sup> Pouco depois do desterro, Júlia foi autorizada a regressar a Tsukumi mas, em 1594 encontramo-la a viver com uma filha perto de Kurume, local onde residia, como vimos, uma sua enteada. Cf. carta anual do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 25v e carta anual do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 105v.

<sup>628</sup> Cf. carta anual do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 25 e 26.

<sup>629</sup> Cf. carta anual do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 105.

<sup>630</sup> Cf. carta anual do Japão de 1596. Luís Fróis, Nagasaki, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 183v-186; carta anual do Japão de 1597. Pedro Gomes, 17/2/1598 in ARSI, *Jap-Sin* 53, fl. 172-172v; carta anual do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 34v-37v; carta anual de 1603. Mateus de Couros, Nagasaki, 6/10/1603 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 140v; e P. João Rodrigues Girão, *Carta anual da vice-Provincia do Japão do ano de 1604 do p[adre] ...*, pp. 91-94.

<sup>631</sup> Cf. MHJ, p. 550.

<sup>632</sup> Morreu com lepra em Nagasaki. Cf. carta anual do Japão de 1601. 30/9/1601 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 181v-182v.

<sup>633</sup> Cf. carta anual do Japão de 1601. 30/9/1601 in ARSI, *Jap-Sin* 50, fl. 181v-182v Não sabemos a data em que o casal foi baptizado. Quanto à filha viveu na mesma cidade, onde fez voto de castidade, e morreu em 1605. Cf. carta anual de 1605. Nagasaki, 20/3/1605 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 298v-301.

A este respeito, Luís Fróis escreveu: “quedo a Julia mujer de el rey Francisco [...] una hija que agora he de 14 años pretendiase cazarla com don Lino hijo 2º de don Bartolomé de Omura por ser cosa para ambos muy acomodada, sabido esto por algunos parientes de la moça pretendian casalla com un gentil que hera muy inferior y desigual en las calidades y en todo lo mas”<sup>634</sup>.

Sem dúvida que o casamento era desejado pelo missionários pois por ele seria solucionado o destino da filha de Júlia. Um destino que, em princípio, passaria pela conservação do Cristianismo por parte da mesma. O consórcio não foi avante e, pouco depois de Fróis escrever a missiva, Júlia e a família rumaram para Nagasaki.

Alguns Ôtomo acabaram por morrer nesta cidade; outros terão partido em 1614 para Macau ou Manila; Mência, filha de Yoshishige, rumou a este último destino. Também encontramos alguns cristãos ligados aos Ôtomo a viver em terras de Arima Harunobu como foi o caso da “filha de huma enteada Del rey Francisco de Bungo”<sup>635</sup> de nome Isabel e o marido, um tal de João Rissai. Precisamente no ano em que Arima passou para as mãos de Shigezumi, em 1612, o casal, devido ao início das perseguições, abandonou este território<sup>636</sup>.

Quanto a Ôtomo Yoshimune sabemos que, em 1600, fez uma tentativa para recuperar a sua província: nas vésperas de Sekigahara, com a autorização de Môri Terumoto, deslocou-se a Bungo a fim de arregimentar guerreiros para a causa de Toyotomi Hideyori, que os Môri apoiavam. Ora, Kuroda Yoshitaka Simão, um dos promotores da conversão do guerreiro, responsável, juntamente com Katô Kiyomasa, pela defesa dos interesses de Tokugawa Ieyasu em Kyûshû, derrotou e prendeu Ôtomo Yoshimune. Posteriormente, o guerreiro foi entregue a Ieyasu que lhe poupou a vida mas condenou-o a mais um desterro, na província de Aki, no Sul de Honshû, onde viria a morrer em 1605<sup>637</sup>.

<sup>634</sup> Carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Japão, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 200.

<sup>635</sup> Carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 201v e 203v. Não sabemos se filha de “Jezebel” se de Júlia.

<sup>636</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1612. Mateus de Couros, Nagasaki, 12/1/1613 in ARSI, *Jap-Sin* 57, fl. 201v-202 e cap. IV.6 do presente estudo.

<sup>637</sup> Cf. suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 70v-71 e carta ânua de 1605. 20/3/1605 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 297v-298v.

## Cap. VII – Konishi

Os primeiros contactos entre os Konishi e os jesuítas remontam ao tempo em que Francisco Xavier passou pela capital imperial, Miyako. O anfitrião do padre na cidade de Sakai, um comerciante de nome Kudô, terá recomendado o missionário a um outro japonês das suas relações que vivia em Miyako. Assim, durante a sua estadia na capital nos inícios de 1551, Xavier e os companheiros estiveram hospedados na residência de um tal Konishi, também ele um comerciante oriundo de Sakai<sup>638</sup>.

Os contactos com os Konishi foram retomados em 1559, quando Gaspar Vilela e Lourenço de Hizen foram incumbidos por Cosme de Torres, de criar uma missão no centro do arquipélago<sup>639</sup>. Ignoramos se o anfitrião de Xavier em Miyako ainda era vivo. Sabemos, por informação de Georg Schurhammer que, no ano seguinte ao da sua chegada, Vilela baptizou um dos seus filhos, Konishi Ryûsa (c.1522-1593), doravante Joaquim<sup>640</sup>. O neófito era, tal como o pai, um comerciante com interesses em Miyako e Sakai mas cujo desenrolar da carreira o levaria, mais tarde, a servir Hideyoshi, recebendo deste algumas benesses. Da mulher, Madalena, provavelmente baptizada ao mesmo tempo que o marido, sabemos que, ao tempo que Xavier passou por Miyako, já era casada, sendo portanto crível que o tenha conhecido<sup>641</sup>.

Na carta ânua de 1593, finalizada em Março de 1594, poucos meses depois da morte de Ryûsa, Pedro Gomes, a par do panegírico fúnebre, fornece-nos alguns dados biográficos sobre o japonês. Pela leitura da missiva ficamos a saber que o serviço a Hideyoshi levou Ryûsa a governador do porto de Murotsu e da ilha de Shôdoshima, em Honshû; a partir de 1585, em parceria com um outro oficial, foi nomeado governador de Sakai. A par destes cargos desempenhou junto funções de índole comercial e financeira, que o levaram a efectuar viagens, entre outras, às cidades de Nagasaki, onde o

<sup>638</sup> Cf. HJ, vol. I, pp. 35-36 e *Francisco Javier*, vol. IV, pp. 210 e ss.

<sup>639</sup> Era a terceira vez que os missionários intentavam entrar no Kinai. Gaspar Vilela esteve em Miyako até 1565, sendo então substituído por Luís Fróis que aí trabalhou no decénio que se seguiu.

<sup>640</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 243, nota 269. Fróis, em *Historia de Japam*, por várias vezes refere que Ryûsa Joaquim era um dos cristãos mais antigos de Miyako, sem, contudo, especificar o ano do baptismo; apenas refere que o foi durante o tempo que Vilela esteve no centro, entre 1559 e 1565. Cf. HJ, vol. V, p. 493.

<sup>641</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 243. As restantes informações sobre Madalena são demasiado contraditórias para poderem ser tidas em conta. M. Steichen refere que foi secretária de O-Nene ou Kitano-Mandokoro, mulher de Hideyoshi (cf. M. Steichen, *Les Daimyô Chrétiens...*, pp. 103-104). Luís Fróis refere que a secretária de Mandokoro se chamava Madalena, mas que era casada com um João Gaio (cf. HJ, vol. IV, p. 431).

encontramos em 1588, e Nagoya, por alturas da primeira campanha na Coreia<sup>642</sup>. Foi ele, também, um dos responsáveis pelo aprovisionamento dos exércitos na campanha em Kyûshû, em 1587<sup>643</sup>.

A crer em Schurhammer, a conversão de Konishi Ryûsa Joaquim ocorreu antes daquele que é considerado tradicionalmente o ano de viragem do trabalho missionário no Kinai, 1563. Com efeito, nos inícios do Verão desse ano realizou-se em Nara, a mando de Matsunaga Hisahide (1510-1577)<sup>644</sup>, um debate público tão ao gosto da sociedade letrada nipônica e da pedagogia jesuíta com a finalidade de determinar, através da explanação, problematização e contestação do Cristianismo, se esta religião subvertia ou não os princípios das religiões e filosofias tradicionais japonesas. Do resultado do debate dependia em grande medida o prestígio dos novos religiosos e o seu trabalho no centro do Japão. A defesa do Cristianismo coube ao japonês Lourenço<sup>645</sup> que teve como adversários Yûki Yamashiro no Kami Tadamasa, astrónomo, e Kiyohara Ekata, antigo tutor confuciano de Ôuchi Yoshitaka, ambos aderentes do Budismo, nomeadamente da seita Hokke<sup>646</sup>.

O sucesso da intervenção de Lourenço proporcionou a aceitação definitiva do Cristianismo no centro do Japão e o início da sua propagação junto de algumas elites; na sequência do debate foram baptizados não só os adversários de Lourenço, embora o segundo não tardasse a abandonar a nova religião<sup>647</sup>, mas também alguns guerreiros, como Takayama Zusho Dário (?-1596), vassalo de Matsunaga Hisahide, e pai de Takayama Ukon Justo que se converteria, ainda nesse ano, juntamente com outros membros da casa. Sem pretendermos sobrevalorizar as consequências do debate,

---

<sup>642</sup> Para o que ficou dito veja-se carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 27-27v; carta ânua do Japão de 1588. Gaspar Coelho, Nagasaki, 24/2/1589 in ARSI, *Jap-Sin* 45 II, fl. 141; e HJ, vol. V, pp. 493-494.

<sup>643</sup> Segundo Luís Fróis, Hideyoshi “[m]andou a Joaquim Riusa, regedor do Sacay, que [se] fosse pôr em Ximonosequi [Shimonoseki, Nagato] para dalli mandar prover o exercito com embarçoens carregadas de arroz”. HJ, vol. IV, p. 362.

<sup>644</sup> Matsunaga Hisahide (Sôtai), vassalo de Miyoshi Nagayoshi (1522-1564), conquistou, a mando deste, a província de Yamato, em 1559, e as de Settsu e Tanba, mais tarde. A hegemonia militar dos Miyoshi acabou por passar para as mãos de Sôtai que, durante a década de 60, governou *de facto* o Kinai. Em 1565, foi um dos responsáveis pela morte do xógum Ashikaga Yoshiteru. Em 1568, depois de Oda Nobunaga entrar em Miyako, Hisahide submeteu-se-lhe recebendo deste a província de Yamato. A partir de então e, até morrer em 1577, as suas alianças oscilaram entre Nobunaga e Ashikaga Yoshiaki. Cf. “Matsunaga Hisahide” in DHJ, vol. II, p. 1769.

<sup>645</sup> Provavelmente o elemento mais bem preparado para o desafio, não só devido aos seus dotes oratórios, mas também pelo seu conhecimento das religiões locais e saber linguístico.

<sup>646</sup> Cf. HJ, vol. I, pp. 249-251; João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, pp. 30-31; e Jurgis Elisonas, “Christianity and the Daimyo” in CHJ, vol. IV, pp. 320-321.

<sup>647</sup> Cf. *La Compagnie*, p. 601.

podemos afirmar que acabou por pôr cobro à situação difícil vivida pelos missionários no Kinai, nestes primeiros anos.

A partir de 1563, apesar das dificuldades por que a missão passou até à ascensão de Oda Nobunaga em 1568, apercebemo-nos que o Cristianismo se foi propagando lentamente no centro do arquipélago. Um exemplo foi aquele que envolveu os Takayama. O zelo apostólico de Dário Takayama levou à conversão da sua família, ainda em 1563, e ao início da missão no seu território em Sawa, na província de Yamato; posteriormente, o filho promoveu a evangelização dos domínios por que foi passando, Takatsuki, em Settsu, a partir de 1573, e Akashi, em Harima, em 1585. No seio da aristocracia guerreira destaca-se a influência de Takayama Ukon para a conversão de Kuroda Yoshitaka, em 1585, ou para a do segundogénito de Ryûsa, Konishi Yukinaga, dois anos antes<sup>648</sup>. A missão acabou por ganhar raízes e a protecção de Oda Nobunaga, a partir dos anos 70, proporcionou um “avanço lento mas seguro do Cristianismo no Kinai”<sup>649</sup>. A morte deste último guerreiro e a ascensão de Hideyoshi não alterou a conjuntura, pelo que, nas vésperas do édito de Hakata, os jesuítas contavam com residências em Miyako, Sakai e Osaka, para além de missões nos territórios dos cristãos ou simpatizantes dos missionários<sup>650</sup>.

O baptismo de Konishi Yukinaga Agostinho ocorreu em 1583<sup>651</sup>. Por esta altura, para além dos pais, Joaquim e Madalena, outros dos seus familiares já tinham aderido ao Cristianismo, nomeadamente o irmão mais velho, Konishi Johei Bento, em 1579<sup>652</sup>, a quem, após a morte do pai, foi entregue o governo de Sakai<sup>653</sup>, e provavelmente uma irmã, Catarina<sup>654</sup>. Fróis menciona dois outros irmãos de Yukinaga que foram também baptizados: Pedro *Giroxiró* e José Konishi<sup>655</sup>. Apesar destes baptismos a verdade é que

<sup>648</sup> Para os Takayama veja-se os trabalhos citados na nota 77 (nota 91 do texto PDF) do cap. I deste trabalho.

<sup>649</sup> João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão...*, p. 45.

<sup>650</sup> Cf. MHJ, pp. 124-125, 144, 194-195 e 209-210.

<sup>651</sup> Desconhecemos as circunstâncias que envolveram esta conversão, para além da intervenção de Ukon, nem sabemos qual o missionário responsável pela catequização e administração do baptismo ao guerreiro. Mais uma vez, como temos vindo a fazer para esta linhagem, baseámo-nos em Schurhammer. Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 243, nota 269.

<sup>652</sup> Cf. *ibidem*, vol. IV, p. 231, nota 222. É provável que Johei Bento, tal como o pai, participasse nas transacções que se desenrolavam à volta do *kurofune*; em 1590, estava em Nagasaki, no tempo em que a nau aí estava ancorada, levando consigo, na expressão de Fróis, “muito dinheiro”. Nessa ocasião deu ao Visitador, a mando do pai, 500 taéis de prata para os gastos da embaixada a Hideyoshi que Valignano estava a preparar. Cf. HJ, vol. V, p. 257.

<sup>653</sup> Posto que, de resto, já exercia nas ausências do mesmo. Cf. carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 27v e HJ, vol. V, p. 495.

<sup>654</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 243, nota 269.

<sup>655</sup> Cf. HJ, vol. IV, pp. 456-457.

nem todos os filhos de Konishi Ryûsa seguiram esta religião, por exemplo um tal de *Yoxichidono*<sup>656</sup> (veja-se a genealogia dos Konishi no final do capítulo).

Ao serviço de Toyotomi Hideyoshi desde 1581, Konishi Yukinaga distinguiu-se como comandante da sua esquadra, por mais de uma ocasião<sup>657</sup>. Foi senhor de Shôdoshima e do porto de Morotsu e, a partir de 1585, governador da província de Settsu<sup>658</sup>. Ao contrário do que sucedeu com os Takayama, o baptismo de Yukinaga não significou a evangelização das suas terras. A primeira missão, e a única de que temos conhecimento, aos seus territórios foi realizada em Julho de 1586, quando Gregório de Céspedes, Superior de Osaka desde 1585, e o irmão Jião se deslocaram a Shôdoshima e depois a Murotsu<sup>659</sup>. Independentemente de terem ou não existido iniciativas análogas, nunca os jesuítas aí operaram com continuidade, fundaram residências ou abriram sequer uma igreja.

Indicativo do que acabamos de afirmar é o facto de, no ano seguinte ao da missão de Céspedes e depois de conhecida a sentença de Hideyoshi contra os religiosos, a população de Murotsu ter-se recusado a dar guarida aos missionários que se encontravam de partida do Kinai para o exílio. Konishi Yukinaga corroborou a decisão dos seus vassallos, conforme fez saber aos padres por intermédio de um seu irmão. Organtino Gneccchi-Soldo (c.1530-1609) acabou por antecipar a partida dos religiosos, optando por ficar escondido em Murotsu, juntamente com Cosme Takai (c.1554-?). Aqui, servindo-se de Vicente Hibiya conseguiu que Konishi Yukinaga lhe viesse ao encontro. De acordo com os jesuítas, a conversa que teve com o padre, seguida de uma outra que teve com outro cristão, Jorge Yaheiji, levaram o guerreiro a mudar a sua atitude e a disponibilizar-se para esconder Organtino e o desterrado Takayama Ukon<sup>660</sup>. A atitude de Konishi Yukinaga após o édito enquadra-se, como temos vindo a analisar, naquele que foi o comportamento de alguns senhores cristãos, como Ômura Yoshiaki e

<sup>656</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 38-38v. O facto de Gomes o mencionar pelo nome japonês sem afirmar que era baptizado e a ausência de referências nas cartas são indícios fortes de que não abraçou o Cristianismo.

<sup>657</sup> Cf. HJ, vol. IV, p. 105.

<sup>658</sup> Cf. George Elison, “Konishi Yukinaga” in KEJ, vol. IV, p. 270 e “Konishi Yukinaga” in DHJ, vol. I, p. 1606.

<sup>659</sup> Cf. HJ, vol. IV, pp. 243-245.

<sup>660</sup> Cf. carta de Organtino Gneccchi-Soldo. [Shôdoshima], 25/11/1587 in CE, tomo II, fl. 226v-227 citada em HJ, vol. IV, pp. 456-467 e Johannes Laures, “Takayama Ukon” in MN, vol. V, 1942, pp. 104-105. Reportando-se à atitude de Yukinaga no período pós édito, Luís Fróis escreveu: “posto que no principio mostrou alguma frieza, depois que se vio com o padre Organtino, tem feito muito em ajuda da Christandade, & dos nossos: porque alem de ter escondido em suas terras, ao mesmo padre Organtino com dous irmãos, & a Justo Ucondono, & a outros fidalgos Christãos seus parentes & criados que se desterraraõ com elles”. Carta de Luís Fróis. Arima, 22/2/1588 in CE, tomo II, fl. 225.



Arima Harunobu: obediência e submissão à vontade do *kanpaku* Hideyoshi, de quem o próprio Yukinaga era bastante próximo e devia a sua preponderância político-militar, seguida de um auxílio e colaboração discretos aos jesuítas<sup>661</sup>.

### Cap. VII. 1 – Expansão em Higo

Em meados de 1588, no rescaldo da campanha do ano anterior, Hideyoshi procedeu a uma pequena reestruturação do mapa político de Kyûshû. Depois de ordenar ao dáimio de Higo, Sassa Narimasa (?-1588), que se mostrara incapaz de controlar uma revolta local, que cometesse *seppuku*, dividiu e entregou esta província a Konishi Yukinaga e Katô Kiyomasa. O domínio do primeiro, centrado em Uto, compreenderia a metade Sul da província, o do segundo, sediado em Kumamoto, a parte Norte da mesma.

A mudança de Konishi Yukinaga para estes domínios beneficiou a Cristandade japonesa, pois com esta medida o *kanpaku* transferia-o para perto de uma das mais importantes zonas cristianizadas do Japão, o Noroeste de Kyûshû<sup>662</sup>. Para os jesuítas, a entrega do Sul de Higo e, como foi referido em capítulo anterior, do arquipélago de Amakusa<sup>663</sup> a Yukinaga significou não só a conservação das zonas cristianizadas de Amakusa, como a potencial abertura de novos campos de missão nas restantes áreas deste arquipélago e na metade da província controlada por Yukinaga. A primeira fase do método empregue pelos jesuítas, a conversão da autoridade local, fora já realizada. Todavia, o início da segunda etapa, pelo menos em Higo, foi adiado e os jesuítas apenas tiveram “carta branca” na zona nos finais dos anos 90. Este adiamento pode ter várias explicações: primeiro, a quase inexistência de mobilidade dos padres no período pós édito de Hakata, reduzidos a permanecer e a trabalhar de forma discreta nos territórios de alguns cristãos; segundo, a postura do dáimio que, provavelmente, não pretendia exasperar Hideyoshi com notícias sobre a presença de padres a missionar nos seus domínios. O facto do Norte da província ter sido entregue a Katô Kiyomasa, um budista da seita Nichiren, nada simpatizante do Cristianismo, muito próximo de Hideyoshi e rival de Yukinaga pode ter, também, contribuído para atenuar eventuais intenções

---

<sup>661</sup> Os missionários não referem qual a postura de Ryûsa durante a mesma conjuntura; não o incluem entre os apóstatas, nem entre aqueles que não esconderam a religião praticada. Sabemos, contudo, que nos anos subsequentes ao édito, de resto até morrer, continuou próximo dos jesuítas apoiando-os, nomeadamente a nível financeiro. A título de exemplo veja-se nota 15. Outra oferta do comerciante consistiu em 15 barras de ouro, deixadas em testamento. Cf. HJ, vol. V, p. 496.

<sup>662</sup> Por outro lado, a inexistência de cristãos nos antigos territórios do guerreiro, não deve ter preocupado excessivamente os padres quanto ao seu futuro.

<sup>663</sup> Cf. cap. V.3.

proselitistas do dáimio. A tudo isto acrescia o receio, expresso por Valignano em 1592, de que Hideyoshi deslocasse o dáimio para outro território<sup>664</sup>. A transferência de Yukinaga prejudicaria não só o trabalho já realizado em Amakusa, mas toda a restante Cristandade do Oeste da ilha porque, como escreveu o Visitador, Hideyoshi concedera ao dáimio a “[s]uperintendencia en los estados de Arima, de Omura, de Tcuxima, de Firando, y del Goto, que fue el mas particular y principal effecto de la Divina Providencia para la Compañia tener refugio en este tiempo, y conservarse estos Señores Christianos en sus estados con toda la Christiandad de sus tierras”<sup>665</sup>.

A atitude cautelosa do dáimio não significou que não apoiasse a continuação do trabalho dos padres, nomeadamente em Amakusa. A conversão das elites deste grupo de ilhas, quase sempre seguida do baptismo da população local, como já foi referido, ganhou novo fôlego depois do arquipélago lhe ter sido entregue. Para Higo também foram dirigidas uma série de missões, estimulando o aparecimento de pequenas comunidades cristãs. Até à fundação de residências nesta província, a população era assistida pelos jesuítas vindos de outras áreas e da ilha de Ôyano do arquipélago de Amakusa, a mais próxima de Higo. Estas visitas estenderam-se praticamente por toda a década de 90 e a comunidade a que prestavam assistência era, a título de exemplo, em 1592, composta por 2.000 almas<sup>666</sup>. Uma parte destes cristãos não era originária de Higo, mas do centro do Japão, de onde tinham vindo com Konishi Yukinaga; alguns eram seus criados e parentes, outros de cristãos desterrados por Hideyoshi, como Takayama Ukon<sup>667</sup>.

Um destes guerreiros foi Hibiya Heiemon Vicente, a quem Konishi Yukinaga entregou Shiki, nas ilhas Amakusa. Os laços que uniam os Hibiya e os Konishi eram antigos e, à época, encontravam-se a ser reforçados com práticas matrimoniais. Heiemon era neto de Kudô, o comerciante de Sakai que recomendara Xavier a Konishi.

---

<sup>664</sup> Escreveu o Visitador que “toda esta parte del Reyno que tiene Augustin que es cosa mui grande está en disposicion para se hazer Christiana, aunque no falta el mismo temor que haga Quambacudono trueco tambien deste Reyno, y ansi tuvo hasta agora Augustin por cierto que se havia de hazer.” Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 122v.

<sup>665</sup> Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 122v. Segundo Valentim de Carvalho esta superintendência passava por incorporarem as hostes de Yukinaga na guerra. Cf. suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 63.

<sup>666</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1596. Luís Fróis, Nagasaki, 3/12/1596 in ARSI, Jap-Sin 52, fl. 186v-187; HJ, vol. V, pp. 245 e 500; e MHJ, p. 291.

<sup>667</sup> Cf. HJ, vol. V, p. 251.

O filho de Kudô e pai de Heiemon, também ele comerciante, Hibiya Ryôkei, acolheu e ajudou Gaspar Vilela nos primeiros anos no Kinai<sup>668</sup>.

Os primeiros membros da família a abraçar o Cristianismo, nos inícios de 1562, foram dois filhos de Ryôkei, Vicente e Ágata; dois anos depois, seguiu-se-lhes o pai, Diogo; em 1573, a mãe, Inês<sup>669</sup>. Ágata, consorciou-se, posteriormente, com o irmão de Konishi Yukinaga, Konishi Johei Bento, a quem foi entregue, como referimos, o governo da cidade de Sakai. Mais tarde, o seu irmão Vicente ligar-se-ia também aos Konishi pelo casamento do filho Konishi Yazaemon Leão (?-1627) com uma filha de Yukinaga<sup>670</sup> (consulte-se a genealogia dos Hibiya).

Até 1587, Vicente Hibiya viveu em Sakai<sup>671</sup>. Depois passou ao serviço de Konishi Yukinaga já que, quando este foi colocado em Kyûshû, entregou-lhe Shiki. A mudança de liderança neste pequeno senhorio significou o reinício imediato do trabalho dos padres; em 1592, já aí dispunham de uma residência<sup>672</sup>.

Um outro fidalgo que seguiu Konishi Yukinaga para Kyûshû foi Yuki Yaheiji Jorge (c.1544-?)<sup>673</sup>. O seu baptismo por volta de 1561, aconteceu numa altura em que governava a casa de um sobrinho em Kawachi, uma das cinco províncias do Gokinai<sup>674</sup>. Em data desconhecida Jorge Yaheiji passou ao serviço de Konishi Yukinaga integrando, possivelmente, as suas hostes na campanha de Kyûshû<sup>675</sup>. Foi este guerreiro que, em 1587, alojou os missionários em Murotsu quando estes se encontravam a caminho de Kyûshû, escondendo também Organtino, quando estes daí partiram<sup>676</sup>. Depois de Konishi Yukinaga restabelecer as pazes com os padres, entregou a Jorge Yaheiji uma localidade nos arredores de Murotsu, “oculto e fora da mão, com duzentos fardos de

<sup>668</sup> A assistência de Hibiya Ryôkei em Sakai foi preciosa para Gaspar Vilela numa altura em que este chegou a ser expulso de Miyako, ou a ter de abandonar a cidade devido à instabilidade que aí se vivia. Bourdon chamou a atenção para o facto de a atitude de Ryôkei não ser completamente desinteressada; os seus interesses comerciais estendiam-se a Hirado e Funai, em cujos ancoradouros, como vimos, aportava a nau do trato Cf. *La Compagnie*, p. 406 e HJ, vol. I, p. 245.

<sup>669</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 231, nota 222. Durante uns tempos Heiemon Vicente serviu na companhia como dógico. Cf. *La Compagnie*, p. 410.

<sup>670</sup> Cf. *El Martirologio*, p. 596.

<sup>671</sup> Cf. carta de Luís Fróis. Arima, 20/2/1588 in CE, tomo II, fl. 217v.

<sup>672</sup> Cf. MHJ, p. 291 e cap. V.3 deste estudo.

<sup>673</sup> Para o seu nome seguimos M. Anesaki (cf. *A Concordance*, p. 156) e para a data de nascimento Fróis (cf. carta de Luís Fróis. Usuki, 9/9/1577 in CE, tomo I, fl. 390).

<sup>674</sup> Numa missiva escrita em Setembro de 1577, Luís Fróis, que havia pouco deixara o Miyako, onde fora Superior durante dez anos, refere que o baptismo do guerreiro fora realizado “auera dezaseis anos”, ou seja, por volta de 1561. Cf. carta de Luís Fróis. Usuki, 9/9/1577 in CE, tomo I, fl. 390. Veja-se também HJ, vol. II, p. 200.

<sup>675</sup> É crível que tenha participado na campanha, já que por meados do ano o encontramos em Kyûshû. Cf. HJ, vol. IV, p. 403.

<sup>676</sup> Cf. HJ, vol. IV, pp. 435-436.

arroz de renda para, se ao diante fosse necessário”<sup>677</sup>, recolher os jesuítas escondidos. Em 1588, quando Konishi Yukinaga o levou para Kyûshû, entregou-lhe a fortaleza de Yabe. Vassalo de Yukinaga, Jorge Yaheiji encontrava-se ligado, ou posteriormente ligou-se, a este pelo casamento de sua filha Mónica (c.1574-?) com um parente cristão do dáimio<sup>678</sup>.

Foi em redor de figuras como estas, cristãos relativamente antigos vindos do Kinai, que os jesuítas se apoiaram durante os anos 90 para o trabalho realizado nos territórios de Konishi Yukinaga. As comunidades cristãs de Higo concentravam-se nos territórios controlados por estes guerreiros.

Nos finais da década de 90, já com o aval do dáimio, o Cristianismo estendeu-se finalmente ao Sul de Higo. As conversões em massa e a abertura de casas e igrejas coincidiram com o período de indefinição política que se seguiu à morte de Hideyoshi e que findou com a batalha de Sekigahara. Estes dois anos de instabilidade e expectativa ao nível político permitiram o “último grande surto missionário no Japão”<sup>679</sup>, numa expansão que se circunscreveu, não apenas mas sobretudo, aos territórios de Konishi Yukinaga. Com efeito, a partir de 1599, o dáimio não só autorizou o início do trabalho em Higo, como se empenhou ele próprio na tarefa, sendo seguido por vários dos seus dependentes, ao acompanhar os jesuítas<sup>680</sup> em algumas jornadas pelo território e ao incentivar e subsidiar a construção de igrejas e residências<sup>681</sup>. Logo em 1599, abriram-se casas em zonas controladas por cristãos; para além de Uto, onde estava o próprio Yukinaga e onde se instalou a casa reitoral, abriram-se residências em Yatsushiro, localidade à frente da qual estava um tal Konishi Sakuyemon Diogo (?-1602)<sup>682</sup>, e em Yabe, onde vivia o já referido Jorge Yaheiji<sup>683</sup>. Estas residências prestavam assistência a várias dezenas de milhar de japoneses baptizados nesse mesmo ano<sup>684</sup>.

---

<sup>677</sup> HJ, vol. IV, p. 459.

<sup>678</sup> Parente este que morreu, por volta de 1594, na Coreia. Cf. carta ânuia do Japão de 1596. Luís Fróis, Nagasaki, 3/12/1596 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 187.

<sup>679</sup> João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 321.

<sup>680</sup> Nomeadamente Alexandre Valignano que, em 1599, foi padrinho de Crisma do dáimio. Cf. carta ânuia do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 21 e 26.

<sup>681</sup> Foi graças a um empréstimo do dáimio que se ergueu a igreja em Uto, enquanto em Yatsushiro e Notsu foram erguidas 14 igrejas por ordem do seu senhor. Em Notsu foi ainda fundada uma confraria sob a invocação de Nossa Senhora. Cf. carta ânuia do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 25v-26v.

<sup>682</sup> Para o nome do guerreiro, que varia consoante os autores, seguimos MHJ, p. 358, nota 9.

<sup>683</sup> Cf. *Introductio*, pp. 547-548. Numa outra zona, Kumanoshô, o sobrinho do dáimio foi o padrinho dos 3.000 vassalos. Cf. carta ânuia do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 24v-28v.

<sup>684</sup> O número de vassalos de Konishi Yukinaga, segundo os missionários, rondava os 100.000 num cômputo que incluía a população de Higo e do arquipélago de Amakusa. Cf. suplemento da carta ânuia de

## Cap. VII.2 – De Higo para Tsushima

A 1 de Outubro de 1592, Luís Fróis escrevia que, desde o ano precedente, se tinham baptizado cerca de 12.000 japoneses; destes destacava o “rey de Çuxima [i.é. Tsushima<sup>685</sup>], yerno de Agustín”<sup>686</sup>. Com efeito, o senhor de Tsushima, Sô Yoshitomo (1568-1615)<sup>687</sup>, foi baptizado secretamente, pouco depois da embaixada de Valignano a Hideyoshi, em Março de 1591<sup>688</sup>. Antes, protagonizara uma aliança com os Konishi, ao consorciar-se com a primogénita de Yukinaga, Maria (?-1605)<sup>689</sup>. O baptismo de Yoshitomo Dário, apesar das expectativas dos jesuítas, não se traduziu no início do trabalho em Tsushima. Durante toda a década de 90, os jesuítas apenas realizaram algumas visitas de tempos a tempos aos domínios do guerreiro, tendo como pretexto o atendimento espiritual a Maria Konishi e ao seu pequeno séquito<sup>690</sup>.

De entre as causas que podem justificar a inexistência de missões em Tsushima depois do baptismo do dáimio, destacamos as pressões a que Hideyoshi sujeitou os missionários durante os anos 90 e o facto de, pouco depois do acontecimento, ter tido início a guerra na Coreia, que se estenderia por quase toda a década. Durante uma parte substancial deste período Sô Yoshitomo esteve naturalmente ausente de Tsushima<sup>691</sup>. Acresce que esta ilha, elo fundamental entre o Japão e a Coreia, era ponto de passagem dos exércitos nipónicos a caminho do continente. O elevado número de oficiais de

---

1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 58v-59 e carta de Alexandre Valignano ao Assistente de Portugal. Nagasaki, 1/2/1601 in ARSI, *Jap-Sin* 14 I, fl. 56v citada em João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 326.

<sup>685</sup> Tsushima é um pequeno arquipélago, entre Kyûshû e a Coreia. Devido à sua localização estratégica foi um importante ponto de ligação entre o Japão e a Coreia, quer em tempo de paz, quer de guerra. Os Sô, senhores do arquipélago, detiveram um papel privilegiado no comércio marítimo com a Coreia e, a partir do século XVI, nas relações diplomáticas entre os países. Cf. “Tsushima no kuni” in DHJ, vol. II, pp. 2728-2729; George Sansom, *A History of Japan, 1333-1615*, Tóquio, 2000, p. 179; e Roderich Ptak, “Sino-Japanese Maritime Trade...” *O Século Cristão do Japão*, pp. 293-294.

<sup>686</sup> Carta ânua do Japão de 1591 e 1592. Luís Fróis, Nagasaki, 1/10/1592 in ARSI, *Jap-Sin* 51, fl. 306v.

<sup>687</sup> Desconhecemos a filiação de Sô Yoshitomo. Sabemos que herdou Tsushima em 1577, e que começou a governar em 1588 depois de afastar o regente. Cf. João Paulo Oliveira e Costa, “Tokugawa Ieyasu and the Christian *Daimyô*...” in BPJS, p. 51, nota 34.

<sup>688</sup> Hideyoshi recebeu Valignano a 3 de Março.

<sup>689</sup> Valignano refere que o baptismo foi realizado um ano depois do consórcio. Cf. Alexandre Valignano, *Adiciones al Sumario del Japón* in BA, cód. 49-IV-56, fl. 130v. Veja-se também HJ, vol. V, pp. 286 e 540-541 e carta ânua de Japão de 1593. Pedro Gomes, Nagasaki, 15/3/1594 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 37v.

<sup>690</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 100v e carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 40v.

<sup>691</sup> Para o seu papel diplomático e militar nas campanhas coreanas veja-se Stephen Turnbull, *Samurai Invasion...*

Hideyoshi aí presentes, ou simplesmente de passagem, deve ter contribuído para a decisão do daimio não permitir a fixação de missionários<sup>692</sup>.

Depois da morte de Toyotomi Hideyoshi, enquanto Konishi Yukinaga se empenhava na evangelização do Sul de Higo, Sô Yoshitomo requeria missionários para Tsushima, pedido que não foi satisfeito devido à escassez de religiosos<sup>693</sup>. Mais tarde, os padres viram goradas quaisquer possibilidades de aí fundarem uma missão uma vez que Yoshitomo, após Sekigahara, na qual lutara ao lado de Konishi Yukinaga, numa tentativa de se desvincular do sogro caído em desgraça, repudiou a mulher – Maria Konishi, que se refugiou em Nagasaki, onde morreu em 1605<sup>694</sup> – tendo entretanto abandonado o Cristianismo<sup>695</sup>.

### Cap. VII.3 – A morte de Konishi Yukinaga

A missão de Higo, que ganhara novo fôlego em 1599, teve o seu término em Outubro de 1600, pois o alinhamento de Konishi Yukinaga com o grupo defensor dos direitos sucessórios de Toyotomi Hideyori, culminou com a sua prisão e condenação à morte. Valentim de Carvalho refere que Tokugawa Ieyasu, nas vésperas da batalha, tentara chamar a si Konishi Yukinaga; para isso propôs uma ligação entre os dois, com o casamento do primogénito de Konishi com uma das suas bisnetas, “filha da filha de hum seu primogenito e da filha de Nobunanga”, união aceite por Yukinaga mas que não significou a sua mudança de campo na contenda<sup>696</sup>.

O fim de Konishi Yukinaga, morto depois de se recusar a cometer *seppuku*, foi um duro golpe para a missão do Japão, por mais que os jesuítas o procurem dissimular nas suas missivas, narrando o apoio que passaram a ter doutros daimios apoiantes dos Tokugawa, como Kuroda Yoshitaka. A sua morte significou a expulsão dos jesuítas do Sul de Higo, entregue por Ieyasu a Katô Kiyomasa, que pouco depois implementou uma série de medidas com vista à erradicação do Cristianismo e que culminaram com o abandono desta religião pela maioria dos seus habitantes; o fim da liberdade de movimentos dos padres em Amakusa, entregue a um antigo cristão, Terazawa

<sup>692</sup> Luís Fróis escreveu que Hideyoshi erguera uma fortaleza em Tsushima “onde tem seus oficiais para dar recado e provimento a gente que vai e vem de Corai”. Carta ânua do Japão de 1594 e 1595. Luís Fróis, Nagasaki, 20/10/1595 in ARSI, *Jap-Sin* 52, fl. 100v.

<sup>693</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 323.

<sup>694</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1605. Nagasaki, 20/3/1605 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 301-301v.

<sup>695</sup> Cf. suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 65.

<sup>696</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 25/10/1600 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 2v-3.

Hirota<sup>697</sup>; o fim do proteccionismo que o daimio exercia sobre outros cristãos, nomeadamente Ômura Yoshiaki e Arima Harunobu, que passaram a estar sob alçada também de Hirota<sup>698</sup>; e, por último, o desterro e a dispersão de alguns cristãos de Higo, nomeadamente daqueles que tinham vindo do Kinai com Konishi Yukinaga.

Os locais para onde estes se dirigiram foram vários. Alguns rumaram para Nagasaki; uns por aí ficaram, enquanto outros foram recebidos ou simplesmente juntaram-se a outros cristãos, como aconteceu com Yuki Yaheiji Jorge que, em 1602, entrou ao serviço de Arima Harunobu<sup>699</sup>, ou um outro, Naitô Tokuan João (?-1626) que se juntou a Takayama Ukon em Kaga, no Norte de Honshû<sup>700</sup>. Konishi Sakuyemon Diogo, senhor de Yatsushiro, que sobreviveu dois anos a Sekigahara, foi para Satsuma, acompanhado por mais de um milhar de dependentes, sendo provido com uma renda por Shimazu Yoshihiro<sup>701</sup>. Depois da sua morte, o filho Konishi Chûjirô Jacobe (?-1627) permaneceu no mesmo feudo até 1609, data em que rumou para Nagasaki<sup>702</sup>. Em 1627, juntamente com Konishi Yazaemon Leão, filho de Vicente Hibiya, partiu para Macau. Ambos morreram pouco depois de aí chegarem<sup>703</sup>.

A partida de Higo destes cristãos ocorreu um ano depois de Katô Kiyomasa tomar posse do Sul da província. Inicialmente, as medidas anti-cristãs do daimio visavam somente a proibição de permanência dos jesuítas mas, a partir de 1602, direccionaram-se também para alguns dos senhores locais que o daimio sabia manterem contacto com os padres, por correspondência ou por intermédio das visitas secretas destes a Higo<sup>704</sup>. As pressões sobre os cristãos aumentaram, nomeadamente com a

---

<sup>697</sup> Vide cap. V.4.

<sup>698</sup> Cf. suplemento da carta ânuia de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 63.

<sup>699</sup> Cf. carta ânuia de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 98-98v.

<sup>700</sup> Naitô Tokuan João era filho de Naitô Genzayemon, cujo domínio na província de Tamba, fora outorgado por Oda Nobunaga. Tokuan, baptizado por Fróis em 1573, foi desterrado pelo mesmo Nobunaga nesse ano, na sequência da luta entre este e o xógum Ashikaga Yoshiaki. Partilhou o exílio com Ashikaga Yoshiaki em Yamaguchi e, em data desconhecida, Konishi Yukinaga recebeu-o ao seu serviço. Em 1602 abandonou Higo e depois duma passagem por Nagasaki, juntou-se a Takayama Ukon seguindo-o quando este partiu para Manila, em 1614. Cf. HJ, vol. II, pp. 323-324 e MHJ, p. 368, nota 48.

<sup>701</sup> Depois de morrer o seu corpo foi trasladado para Nagasaki (cf. carta ânuia de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 81v-82v e MHJ, p. 358, nota 9). Em 1604, estes cristãos foram visitados por missionários (cf. P. João Rodrigues Girão, *Carta anua da vice-Provincia do Japão do ano de 1604...*, p. 14).

<sup>702</sup> Cf. *Francisco Javier*, vol. IV, p. 164, nota 125.

<sup>703</sup> Não temos informação de que a mulher de Yazaemon o tenha acompanhado. Cf. *El Martirologio*, pp. 595-596 e *Francisco Javier*, p. 243, nota 268.

<sup>704</sup> A comunidade cristã de Higo era auxiliada “assim com cartas, e alguns tratados accomodados ao tempo como tambem com mandar lá per diversas vezes gente de caza”. Carta ânuia do Japão de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-56, fl. 89v. Veja-se também P. João Rodrigues Girão, *Carta anua da vice-Provincia do Japão do ano de 1604 do p[adre] ...*, p. 22.

tomada de reféns<sup>705</sup>. Alguns renegaram o Cristianismo, outros, como vimos, preferiram o desterro e, a partir de 1603, um terceiro grupo, foi martirizado<sup>706</sup>.

A família de Konishi Yukinaga conheceu o exílio: o herdeiro do daimio foi encaminhado para os territórios dos Mōri onde, nos inícios de 1601, Mōri Terumoto o matou<sup>707</sup>. Marta Konishi, sobrinha e filha adotiva do daimio, casada havia pouco com Arima Naozumi, não viu a sua situação prejudicada, pois permaneceu ligada aos Arima por mais uma dúzia de anos<sup>708</sup>. Maria, pelo contrário, como referimos, foi repudiada pelo marido, Sō Yoshitomo.

---

<sup>705</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-56, fl. 93-94v.

<sup>706</sup> Cf. carta ânua do Japão de 1602. Gabriel de Matos, Nagasaki, 1/1/1603 in BA, cód. 49-IV-56, fl. 94 e Francisco Pasio, *Historia do Martyrio de seis Japoens que foram mortos pela nossa Santa Fê em Japam no Reyno de Fingo em Dezembro de 1603* in BA, cód. 49-IV-59, fl. 156v-205.

<sup>707</sup> Cf. suplemento da carta ânua de 1600. Valentim de Carvalho, Nagasaki, 21/2/1601 in BA, cód. 49-IV-59, fl. 65v-66 e 76.

<sup>708</sup> Cf. cap. IV.5.



## Balanço Final

Ao longo deste estudo procurámos dar a conhecer aquelas que foram as principais linhagens cristãs de Kyûshû, ilha onde em algumas zonas – mormente no Noroeste e Oeste (Shimo), onde estavam os principais portos visitados pelo *kurofune* – a presença dos missionários da Companhia de Jesus, apadrinhada pelos chefes e outros membros destas estirpes, se fez sentir com mais intensidade e foi mais duradoura. Para este trabalho, utilizámos o vasto *corpus* documental produzido pelos religiosos, com destaque para a epistolografia dos jesuítas que viveram e trabalharam no Japão.

Uma das estratégias missionárias desenvolvidas e aplicadas pelos jesuítas em solo nipónico consistia numa evangelização especialmente direccionada para a elite dirigente, a aristocracia guerreira. O cuidado especial dispensado à nobreza militar cristã tinha como fito a sua perseverança na nova religião e o aproveitamento da influência e capacidade de persuasão dos guerreiros junto dos seus vassalos. Foi nas imediações das fortalezas destes senhores que os jesuítas ergueram algumas das suas residências, usufruindo assim da protecção dos guerreiros e do prestígio decorrente da sua ligação às elites locais.

Os territórios sob égide de algumas destas linhagens – Koteda, Ômura, Arima, Amakusa, Ôtomo e Konishi – foram, incontestavelmente, as áreas do arquipélago que sofreram uma influência mais duradoura e profunda dos jesuítas e, conseqüentemente, do Cristianismo. Outras estirpes que com estas se relacionavam – Ichibu, Chijiwa, Shiga e Hibiya, para apenas referirmos alguns exemplos – tiveram também um papel relevante neste processo. Nos domínios controlados pelas linhagens acima mencionadas, graças ao apoio e protecção dos seus senhores, dáimios e *kokujin*, os padres trabalharam praticamente de forma ininterrupta três e quatro décadas, exceptuando os territórios de Konishi Yukinaga, onde permaneceram apenas dois anos. Foi, também, com o aval dos seus senhores, que um elevado número de missionários se refugiou para algumas destas zonas, quando a conjuntura exigiu uma maior discrição do seu trabalho. Foi o que aconteceu em 1587, aquando da promulgação do édito de Hakata, que obrigou dezenas de jesuítas a concentrarem-se nos territórios dos Koteda e Ômura, mas sobretudo Arima e Amakusa, contribuindo para um aprofundamento do trabalho pastoral junto das respectivas populações; foi o que voltou a acontecer em 1597, data do primeiro grande martírio de cristãos no Japão; ou em 1600, ano da batalha de Sekigahara.

Vimos como um dos instrumentos mais eficazes para o baptismo de uma parte significativa dos *kokujin* e dáimios de Kyûshû foi o comércio luso-nipónico<sup>709</sup>. Os missionários, cientes da importância da nau do trato para o seu trabalho, serviram-se dela sempre que lhes foi possível: o próprio Visitador da missão, Alexandre Valignano, um dos mais acérrimos críticos do interesse material dos cristãos do Shimo, não hesitou em explorá-lo quando se empenhou pessoalmente no baptismo de Arima Harunobu Protásio (1580).

No entanto, parece-nos redutor explicar os baptismos de toda esta aristocracia com base apenas em motivações de ordem comercial. A análise da documentação e a cronologia dos baptismos em Kyûshû obriga-nos a levar em conta outros factores: as complexas redes de parentesco das linhagens japonesas com que os missionários se depararam à sua chegada ao arquipélago e as variadas ligações que foram sendo estabelecidas entre elas, durante o tempo de permanência dos padres no Japão; a estrutura social feudal, baseada nas relações de vassalagem que subordinavam os guerreiros ao seu senhor ou as redes de fidelidade e lealdade pessoais; a influência pessoal e a ascendência política, social e militar de um determinado guerreiro cristão sobre outro ajudaram, sem dúvida, a que muitos japoneses se aproximassem dos padres e do Cristianismo. Também, a atracção pelo mundo exótico e distante que os religiosos e mercadores representavam e a sedução pela mensagem que os jesuítas procuravam divulgar, nomeadamente a possibilidade de alcançar uma vida melhor no além, esta última uma poderosa motivação no entender de Alain Forest<sup>710</sup>, foram factores propiciatórios que devem ser igualmente considerados.

Não pretendemos subestimar o papel desempenhado pelo *kurofune* na conversão destes guerreiros – incontestável, como vimos, quando analisamos os baptismos de Ômura Sumitada Bartolomeu (1563), Arima Harunobu Protásio (1580) ou dos primeiros *kokujin* de Amakusa, Shiki Shigetsune João (1566) e Amakusa Hisatane Miguel (1571) – apenas mencionar outros factores de ordem social, familiar, cultural, pessoal e religiosa que, com um peso variável, e em conexão ou não uns com os outros e/ou com a nau do trato, contribuíram para a aproximação aos padres e ao Cristianismo destes guerreiros.

<sup>709</sup> Embora a documentação não permita quantificar e qualificar os benefícios económicos que estes guerreiros retiraram do trato do *kurofune*, as fontes são profícuas em referências à sua participação nele.

<sup>710</sup> Cf. Alain Forest, “Catholicisme et sociétés asiatiques: quelques réflexions” in *Catholicisme...*, pp. 209-210. Sobre a ideia de salvação e vida após a morte dos cristãos japoneses veja-se Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan...*, pp. 77-85.

Alguns exemplos ilustrativos. Ôtomo Yoshishige Francisco é o caso clássico apresentado pelos historiadores, do guerreiro cuja aproximação aos jesuítas (1551) foi determinada primeiro por razões de ordem comercial, mas cuja conversão (1578), quase três décadas depois, foi já motivada por um interesse pelo Cristianismo. O seu baptismo arrastou para a mesma religião uma série de vassallos dos Ôtomo como Kiyota Shigetada, também genro do dáimio, e Gonçalo Hayashi, igualmente ligado a Yoshishige pelo casamento com uma sua enteada, ambos em 1578, no que podemos encarar como um exemplo do funcionamento da estrutura social feudal e das redes de parentesco em benefício do trabalho missionário. Estes dois guerreiros, nuns poucos de anos, trouxeram para o Cristianismo as suas respectivas linhagens, ascendentes e descendentes, e promoveram a fundação de residências ou a realização de missões nos seus territórios.

Também as relações de vassalagem que ligavam os vários *kokujin* do arquipélago de Amakusa ao cristão Konishi Yukinaga Agostinho, dáimio do Sul de Higo, baptizado em 1583, e a rede de parentesco que os unia uns aos outros, permitiram, como vimos, a sua conversão e o aparecimento de novos espaços para evangelização; tudo isto em poucos anos, entre 1587 e 1590, e numa altura em que o édito de expulsão dos padres já tinha sido promulgado.

No tocante à ascendência e influência pessoal de um guerreiro, é muito provável que, aliadas a factores como os laços familiares e a conjuntura local, tenham tido o seu peso no baptismo dos dois dáimios de Arima, em 1576 e em 1580. Com efeito, Ômura Sumitada terá tido a sua quota-parte de responsabilidade na conversão do irmão Arima Yoshisada André, em 1576, e o mesmo podemos afirmar relativamente a Arima/Chijiwa Naokazu João, baptizado em 1576, e o seu sobrinho, o dáimio Arima Harunobu. Na sequência da conversão do último, em 1580, a missão de Arima foi reaberta e o trabalho dos jesuítas prosseguiu durante três décadas, até 1612, data em que o filho de Arima Harunobu abandonou o Cristianismo, depois de casar com uma bisneta de Tokugawa Ieyasu. No outro lado de Kyûshû, em Bungo, referimos como o baptismo de Shiga Chikatsugu Paulo, em 1585, foi conseguido mediante a interferência do tio paterno, Gonçalo Hayashi. Os domínios de Chikatsugu, onde se fundou uma missão logo após a sua conversão, foram de resto a única área de Bungo onde os padres puderam missionar nos tempos que se seguiram ao édito de Hakata e à apostasia do dáimio Ôtomo Yoshimune Constantino, que foi baptizado e renegou o Cristianismo no mesmo ano, em 1587, reconciliando-se com os padres mais tarde, por volta de 1591.

A postura de Shiga Chikatsugu, aquando da campanha de 1587, em que o guerreiro optou por poupar a vida dos sitiados *kokujin* de Amakusa, é igualmente apresentada pelos missionários como uma das razões, a juntar às que acima referimos, que levou os últimos, nomeadamente os *kokujin* de Ôyano, Sumoto e Kozûra, a aceitarem o baptismo. Por último, durante a mesma campanha militar, o proselitismo e a influência do dáimio Kuroda Yoshitaka Simão ajudou no baptismo de três guerreiros, Itô Suketake (baptizado em 1586), Môri Hidekane Simão (1587) e Ôtomo Yoshimune Constantino (1587).

\* \* \*

Nos exemplos mencionados encontram-se algumas menções às redes de parentesco que uniam estes guerreiros. A par dos vínculos de consanguinidade e de filiação, as diversas alianças político-militares promovidas pelos dáimios e *kokujin* e seladas com ligações familiares, nomeadamente adopções e consórcios, podiam ter repercussões nas próprias missões.

Por estas ligações, dependendo da conjuntura político-militar e/ou da querença dos guerreiros, os jesuítas podiam expandir a sua obra para novas linhagens e espaços de missão, nos domínios controlados por estas casas, ou, simplesmente, para outras linhagens. Uma outra situação, igualmente benéfica para os jesuítas, era aquela que permitia estabelecer ou estreitar laços entre duas linhagens cristãs. No entanto, nem sempre as ligações existentes ou estabelecidas entre baptizados e não baptizados resultaram numa expansão do Cristianismo e houve situações em que os jesuítas, não obstante as suas tentativas, simplesmente não beneficiaram das redes de parentesco. Em outros casos, a missão saiu francamente prejudicada, nomeadamente quando estas ligações resultaram no abandono da religião por parte de baptizados e, em casos extremos e raros, no encerramento de missões. Vejamos alguns exemplos destas seis situações diferentes.

Reportando-nos às ligações que permitiram uma difusão do Cristianismo para novas casas nobiliárquicas e espaços de missão, na primeira das linhagens que analisámos, os Koteda de Hirado, referimos como a adopção de João Koteda, baptizado em 1553, e o seu casamento com a herdeira da casa Ichibu, acabou por resultar no baptismo dos membros da linhagem e na abertura de uma missão nos seus domínios, em 1565<sup>711</sup>.

---

<sup>711</sup> A missão de Ichibu foi encerrada no final do século (1599), quando os Ichibu se exilaram de Hirado.

Em Bungo, também a adoção do filho do dáimio Yoshishige, Ôtomo Chikamori Pantaleão, batizado em 1582, por Tawara Chikakata, seguida do casamento com a filha deste resultou no batismo de Marta Tawara, em 1584, e na abertura de uma missão em Myôken, em 1586<sup>712</sup>. Ainda em Bungo, vimos como a conversão de Ôtomo Yoshishige arrastou para o Cristianismo duas linhagens, vassalas dos Ôtomo, com as quais se encontrava ligado por via matrimonial, os Kiyota e os Shiga<sup>713</sup>. Os jesuítas desenvolveram as suas actividades nas terras controladas por ambas as linhagens, em Kiyota a partir de 1580, em Shiga a partir de 1585<sup>714</sup>.

Por último, referimos como no arquipélago de Amakusa, laços familiares ligavam os Amakusa aos Sumoto e estes aos Kozûra, numa rede de parentesco que, a par da vassalagem que prestavam a Konishi Yukinaga e da postura de Shiga Chikatsugu acima referida, influiu no processo de conversão dos guerreiros e evangelização das suas terras.

Noutros casos, o aproveitamento das ligações familiares limitou-se à cristianização de parentes pois, por circunstâncias diversas, a conjuntura local não permitiu a abertura de missões nas suas terras.

Referimos como os Itô, senhores de Hyûga e ligados aos Ôtomo pelo casamento de uma irmã de Ôtomo Yoshishige com o chefe da casa, Itô Yoshisuke, se tinham recolhido a Bungo e colocado sob a protecção desta linhagem, em 1578. Ora, a partir dos inícios da década seguinte, assistiu-se ao batismo de várias figuras da casa Itô, sem que estas conversões significassem a abertura de novos espaços de missão. Inicialmente, porque entre 1578 e 1587 a linhagem permaneceu desapossada dos seus territórios, de onde tinha sido expulsa pelos Shimazu. Em 1587, após a campanha de Toyotomi Hideyoshi em Kyûshû, este entregou uma parcela da província de Hyûga a Itô Suketake, batizado no ano anterior. Os missionários esperaram autorização para a fundação de uma missão, o que nunca veio a acontecer, nem quando Suketake se rodeou de outros cristãos, nomeadamente quando perfilhou o sobrinho e, simultaneamente, cunhado, Itô Yoshikata Bartolomeu, batizado em 1582, ou quando o casou (c.1589) com uma filha de Ôtomo Yoshishige, Regina, batizada em 1586. É provável que o édito de Hakata, bem como o clima de pressão vivido pelos jesuítas

---

<sup>712</sup> Esta missão viu, todavia, o seu termo pouco depois, na sequência da invasão dos territórios dos Ôtomo pelos Shimazu.

<sup>713</sup> Estas estirpes, por sua vez, ligar-se-iam quando Kiyota Shigetada adoptou um irmão de Shiga Chikatsugu.

<sup>714</sup> As missões de Kiyota e Shiga foram interrompidas aquando da invasão de Bungo; no ano seguinte apenas a segunda foi retomada. A residência esteve aberta até 1593; e, novamente, entre 1611 e 1614.

durante a década de 90, tenham colocado o dáimio de sobreaviso relativamente aos padres.

Um outro exemplo, envolvendo os Konishi, consistiu no casamento de Maria, filha de Konishi Yukinaga, com Sô Yoshitomo, em 1591, seguido, ainda nesse ano, pelo baptismo do marido, numa conjuntura em que o Cristianismo gozava o primeiro período de bonança após a promulgação do édito de Hakata, consequência do sucesso da embaixada do vice-rei da Índia a Toyotomi Hideyoshi, liderada por Alexandre Valignano. Contudo, apesar de algumas visitas esporádicas, nunca os jesuítas missionaram nos domínios de Sô Yoshitomo, em Tsushima; as duas campanhas militares na Coreia, sendo que os domínios dos Sô eram ponto de passagem obrigatório dos japoneses a caminho do continente, e a pressão a que Toyotomi Hideyoshi sujeitou os missionários durante os anos 90 podem, mais uma vez, ajudar a explicar que assim tenha sucedido. Mais tarde, depois da morte de Hideyoshi, os padres não se puderam instalar em Tsushima devido à falta de pessoal, apesar de terem recebido autorização do dáimio (relembremos que, por esta altura, os jesuítas concentraram os seus esforços nos territórios de Konishi Yukinaga).

Se as ligações entre linhagens que proporcionaram a expansão do Cristianismo junto de novas casas nobiliárquicas e a abertura de novos espaços de missão foram um dos grandes trunfos dos jesuítas, o mesmo podemos dizer das ligações estabelecidas entre estirpes cristãs, que possibilitaram o estabelecimento ou reforço dos seus laços. As ligações entre cristãos aumentavam a probabilidade de um mesmo alinhamento dos baptizados em conflitos e contendas, evitando-se que permanecessem em facções opostas; por outro lado, congregavam-se esforços para enfrentar ameaças externas. Eram, pois, em princípio, um passo para uma certa uniformização dos interesses político-militares dos dáimios e *kokujin* cristãos com reflexos para as missões instaladas nos domínios dos implicados.

Dentro desta dinâmica referimos a importância dos consórcios, negociados por Konishi Yukinaga Agostinho, entre Ômura Yoshiaki Sancho e Catarina de Arima; e o de Arima Naozumi Miguel com Marta Konishi. O primeiro foi realizado entre 1588 e 1589 e o segundo por volta de 1599. O enlace de Ômura Yoshiaki e Catarina de Arima resultou num reforço dos laços que já uniam os Ômura aos Arima (relembremos que o pai de Ômura Yoshiaki era por nascimento membro da casa de Arima), numa altura em que os missionários ainda tinham presentes os efeitos nefastos para a missão

decorrentes da guerra que as duas casas tinham travado em 1586 e em que se viam a braços com uma conjuntura política desfavorável, resultado do édito de expulsão.

O casamento de Arima Naozumi e Marta Konishi celebrava uma ligação sem antecedentes, pelo menos do nosso conhecimento, entre os Arima e os Konishi, a que não foi certamente alheia a política de alianças entre dáimios, com vista à formação dos blocos militares que antecederam a batalha de Sekigahara (1600). Do ponto de vista dos jesuítas, este consórcio ligava aqueles que eram, nos finais do século XVI, dois importantes sustentáculos dos padres no Japão, o já indicado Konishi Yukinaga e Arima Harunobu<sup>715</sup>. Para mais, à data do casamento, a Cristandade do Shimo conhecia um surto significativo, com a conversão dos vassallos de Konishi Yukinaga, estabelecidos na vasta área que constituíam os seus domínios no Sul de Higo.

As três casas envolvidas nestes enlances – Ômura, Arima e Konishi – foram, em momentos diferentes, das linhagens que mais apadrinharam a acção dos jesuítas no arquipélago e os territórios das duas primeiras integravam a mais importante área cristianizada de todo o Japão, o Shimo, no Noroeste e Oeste de Kyûshû. Este incluía os territórios de Ômura e Arima e as ilhas de Amakusa, todos espaços geograficamente contínuos, a que acrescia algumas bolsas isoladas em Hirado, a norte de Ômura.

Mais duas referências relativas a ligações entre baptizados. Em Hirado o casamento de Baltasar de Ichibu, senhor de Ichibu em sucessão a João Koteda/Ichibu, com uma filha do primo co-irmão Jerónimo Koteda permitiu, igualmente, um reforço dos laços das casas responsáveis pela sobrevivência do Cristianismo em Hirado (relembremos que João era por nascimento membro da casa Koteda). Por último, o enlace, que não passou da fase de negociação, entre Ômura Suminobu Lino, filho de Ômura Sumitada, e uma das filhas de Ôtomo Yoshishige, é um caso diferente. Projectado em meados dos anos 90, numa altura em que os Ôtomo já tinham sido expulsos de Bungo, permitiria resolver a situação de desterro vivida pela filha de Yoshishige, numa solução que passaria pela conservação do Cristianismo por parte da mesma. Como vimos, a aliança não foi concretizada e a família de Yoshishige recolheu-se a Nagasaki.

Nem sempre estas ligações resultaram em benefício da Cristandade japonesa. Algumas vezes os missionários tentaram, mas não conseguiram beneficiar das redes de

<sup>715</sup> Estatuto que haviam adquirido com a morte de Ômura Sumitada e Ôtomo Yoshishige, ambos em meados de 1587.

parentesco, o que mostra que a utilidade das ligações familiares para a missão não era sempre fiável.

Dois bons exemplos são os Saigô de Isahaya e os Shiki de Amakusa, vizinhos e ligados por parentesco a duas casas cristãs do Shimo, os Ômura e Arima. Muito embora, como vimos, alguns dos seus membros, tenham sido baptizados sob o patrocínio do parente cristão Arima Harunobu – numa altura em que se encontravam numa situação de clara subalternidade relativamente a ele – o facto de, durante décadas, ambas as linhagens terem permanecido impermeáveis à acção dos padres leva-nos a considerá-las, em parte, como um caso de insucesso no respeitante ao aproveitamento das redes de parentesco.

Durante décadas, os Matsuura de Hirado foram impenetráveis aos esforços evangelizadores dos jesuítas. A partir de 1586/87 – quando Mécia, filha de Ômura Sumitada, casou com Matsuura Hisanobu, herdeiro do daimio – os missionários esperaram o fim desta situação. O facto de Hisanobu se ter mostrado complacente com a religião da mulher levou os jesuítas a criarem expectativas acerca de uma eventual conversão do guerreiro. Muito embora Mécia tenha efectivamente baptizado secretamente os filhos, quando eram crianças, nomeadamente o herdeiro de Hirado, as expectativas dos jesuítas, perceptíveis nas missivas dos anos 90 e primeiros anos do século XVII, revelaram-se totalmente goradas. Apesar do malogro, existem nas cartas referências que permitem comprovar que a filha de Sumitada continuou fiel ao Cristianismo depois do casamento.

Um caso que nos parece de óbvio abandono do Cristianismo foi aquele que envolveu uma outra filha de Ômura Sumitada, dada em casamento a um dos filhos de Ryûzôji Takanobu, na sequência da submissão de Sumitada a Takanobu, em 1580. O anti-cristianismo dos Ryûzôji levou a que a filha de Sumitada, presumivelmente baptizada com a restante família em 1570, abandonasse o Cristianismo ao entrar nesta casa. Assim se compreende a quase total ausência de informes sobre a filha de Sumitada, cujo nome cristão nem sequer nos é dado a conhecer<sup>716</sup>.

Quanto a ligações que implicaram o abandono do Cristianismo por parte da linhagem dirigente e o fecho de missões, um bom exemplo reporta-se a Arima e ao daimio Arima Naozumi Miguel (*vide infra*).

---

<sup>716</sup> Um outro caso de contornos semelhantes e envolvendo a mesma linhagem, os Ryûzôji de Saga, consistiu no casamento de Ryûzôji Masaie, herdeiro de Takanobu, com uma sobrinha (filha de Arima Yoshizumi) e, simultaneamente, cunhada de Arima Harunobu. As informações disponibilizadas pelos jesuítas sobre esta cunhada de Harunobu são, de acordo com a nossa pesquisa, inexistentes.



As notícias sobre ligações entre estirpes disponibilizadas pelos padres nas suas missivas são parciais: se abundam referências às ligações existentes entre casas cristãs ou entre casas cristãs e não cristãs que possibilitaram uma expansão do Cristianismo, rareiam as menções a uniões entre casas cristãs e linhagens que nunca apadrinharam a causa dos jesuítas. Esta parcialidade das fontes é também notória, como verificámos, quando procuramos referências a membros não baptizados das linhagens cristãs em estudo, que sabemos terem existido, nomeadamente, para os Koteda, os Arima, os Ôtomo e os Konishi; as menções são esporádicas, isoladas e indirectas. Nestes, como em outros pontos, o estudo das fontes japonesas enriqueceria o nosso trabalho, pois permitir-nos-ia conhecer as ligações que casas cristãs estabeleceram com outras que não abraçaram nem protegeram a causa dos missionários e que foram compreensivelmente omitidas pelos jesuítas.

\* \* \*

Pelo que ficou dito, percebe-se o interesse dos padres face a alguns acordos matrimoniais e de adopção que envolviam conversos ou que eram estabelecidos por casas cristãs. A sua importância para a obra missionária justificava o empenho dos jesuítas no sentido de promover ou reforçar determinadas ligações. É neste sentido que vemos alguns religiosos aplicarem-se, na medida das suas hipóteses, no casamento de Arima Harunobu com Lúcia de Ômura (em 1577), pois por este casamento esperavam baptizar o dáimio de Arima e reabrir a missão nas suas terras; ou de Ômura Yoshiaki com Catarina de Arima, porquanto este enlace permitiria, como vimos, um reforço das ligações entre as duas casas que havia pouco tinham protagonizado uma guerra<sup>717</sup>. Muito embora a contribuição dos jesuítas para a efectivação destes enlaces não fosse grande, tal não significa que alguns religiosos não se tenham seriamente empenhado neles. Esta tendência de ingerência em assuntos seculares, da qual, como vimos, Gaspar Coelho foi um tenaz representante<sup>718</sup>, é também notória ao analisar a formação dos blocos militares que precederem alguns conflitos. A postura dos jesuítas foi, por um lado, proteger e defender o que consideravam os interesses das missões e, por outro, evitar o confronto armado entre cristãos. A batalha de Okidanawate (1584), a guerra

<sup>717</sup> Um outro exemplo refere-se ao acordo que envolveu os Ôtomo e os Tawara, e que se materializaria no casamento do cristão Tawara Chikatsura com uma filha não baptizada do dáimio Ôtomo Yoshishige. A expectativa dos jesuítas em relação a este enlace foi grande mas, como vimos, não foi avante pois Tawara Chikatsura acabou por ser deserdado pelo pai adoptivo.

<sup>718</sup> Vimos como, por várias vezes, Gaspar Coelho enquanto Superior do Shimo e, depois Vice-provincial do Japão, tentou interferir na política local de Ômura e Arima, e o modo como este procedimento se reflectiu na relação com os senhores locais, sobretudo com Ômura Sumitada.

entre Arima e Ômura (1586), a campanha de submissão de Kyûshû (1587), a revolta em Amakusa (c.1589-90) e a batalha de Sekigahara (1600) são exemplos suficientemente numerosos e significativos da divergência dos interesses político-militares dos daimios e *kokujin* cristãos. No entanto, em alguns destes conflitos existiram provas de solidariedade e fraternidade entre cristãos em campos opostos, de que o ocorrido em Amakusa em 1587 e, novamente, em 1589/90 e na batalha de Sekigahara são bons exemplos

\* \* \*

Em 1587, assistiu-se a uma viragem estrutural das relações do poder central nipónico com os senhores de Kyûshû por um lado, e com a Igreja por outro. Se até esta data a posição dos vários senhores de Kyûshû nos seus territórios era apenas posta em causa pelos guerreiros vizinhos, com um maior ou menor poder militar, a partir de então passou a estar única e totalmente dependente de Toyotomi Hideyoshi, senhor supremo do arquipélago.

No que à Igreja diz respeito, a promulgação do édito de Hakata significou a retirada do apoio político e o primeiro ataque aos jesuítas por parte do poder central. Logo em 1587, os religiosos foram obrigados a abandonar quase todas as missões espalhadas pelo Japão e, após uma estadia forçada em Hirado, recolheram-se aos domínios de alguns cristãos que mais os apoiavam e protegiam, como Koteda Yasutsune, Ichibu Kageyû, Ômura Yoshiaki, Arima Harunobu, Amakusa Hisatane e Shiga Chikatsugu. Contudo, não devemos exagerar o apoio destes porque, como Alexandre Valignano recordaria mais tarde, estes senhores tinham aceite com alguma relutância a instalação dos missionários, das residências e colégios da Companhia nas suas terras<sup>719</sup>, por não quererem afrontar directamente os ditames do *kanpaku* Hideyoshi. Assim se compreende que vários guerreiros tenham abandonado formalmente o Cristianismo; dos chefes das casas em estudo sabemos das apostasias de Ômura Yoshiaki, Arima Harunobu, Ôtomo Yoshimune, Môri Hidekane sendo que, ainda nesse ano, os dois primeiros guerreiros acolheram e esconderam jesuítas nas suas terras ao mesmo tempo que, segundo as fontes, retomavam as suas práticas cristãs.

Apesar do reinício do trabalho missionário depois do édito anti-cristão, a época dos baptismos em massa, excluindo alguns casos de que os mais relevantes ocorrerem

---

<sup>719</sup> Cf. carta de Alexandre Valignano para o assistente. 1/7/1598 in Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora, cód. XV/2-7, fl. 50 citado em João Paulo Oliveira e Costa, "Aspectos do quotidiano dos jesuítas no Japão na conjuntura de 1587-1593" in *O Japão e o Cristianismo...*, p. 164, nota 26.

em Amakusa e Higo<sup>720</sup>, terminara. Doravante, o trabalho evangelizador foi realizado de uma forma mais discreta e pacífica do que aquele que fora desenvolvido até então. A não revogação do édito de Hakata e as pressões a que Toyotomi Hideyoshi sujeitou os religiosos durante os anos 90, que culminaram com o martírio de Nagasaki, assim o exigiram. Também as duas campanhas militares na Coreia, entre 1592 e 1598, obrigaram os jesuítas a uma maior discrição no desempenho das suas actividades, pois implicaram ausências prolongadas dos senhores cristãos dos seus territórios e a presença de inúmeros oficiais de Hideyoshi, quando não do próprio, em Kyûshû.

\* \* \*

Como mencionámos e analisámos, a estrutura social feudal japonesa funcionou, até finais do século XVI, em benefício da obra missionária. De facto, a aproximação às elites dirigentes locais traduziu-se, muitas vezes, no baptismo destas estirpes seguida da evangelização dos seus vassallos. No século XVII, depois da batalha de Sekigahara, o ciclo inverteu-se e o mesmo sistema social serviu para o xogunato Tokugawa pôr progressivamente cobro à missão. Tal como os missionários o tinham feito anteriormente, Tokugawa Ieyasu concentrou-se inicialmente na nobreza proibindo em 1603 a conversão dos seus membros ao Cristianismo, mas autorizando simultaneamente aqueles que o eram a praticá-lo (das linhagens estudadas, apenas Ômura Yoshiaki e Arima Harunobu)<sup>721</sup>. Um decreto semelhante foi promulgado três anos depois<sup>722</sup>. No entanto, paulatinamente, a nobreza cristã do centro e Sul do Japão foi desaparecendo ou perdendo importância social e política e, quando o édito de expulsão foi promulgado, em Janeiro de 1614, os missionários já haviam sido oficialmente afastados de muitos dos territórios dos *kokujin* e dáimios em estudo.

Exceptuando Bungo, cuja missão deixou de ter o apoio do dáimio após o édito de Hakata, e Hirado, cujo desfecho resultou das pressões dos Matsuura sobre os Koteda e Ichibu, Tokugawa Ieyasu esteve directa e indirectamente implicado no fim das missões em estudo.

A batalha de Sekigahara – que culminou com a vitória das suas tropas e a sua consagração como novo senhor da *tenka* – conduziu ao fim das missões em Higo e

---

<sup>720</sup> Muito provavelmente, a exiguidade e o isolamento do arquipélago de Amakusa, ao largo de Higo, contribuíram para que os baptismos em massa dos seus habitantes, entre 1587 e 1590, não tenham chamado a atenção de Hideyoshi. Quanto a Higo, as conversões generalizadas foram realizadas, como vimos, já depois da sua morte, em 1599.

<sup>721</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, pp. 374-375.

<sup>722</sup> Cf. Michael Cooper, *Rodrigues, o Intérprete...*, p. 215. Em 1608, estas medidas proibitivas prevaleciam. cf. Carta ânua do Japão de 1608. João Rodrigues Girão, Nagasaki, 14 de Março de 1609 in ARSL, *Jap-Sin* 56, fl. 3v.

Amakusa, protegidas por Konishi Yukinaga, derrotado e morto depois de Sekigahara, e em Chikugo, com a destituição de Môri/Kobayakawa Hidekane. Em Tsushima, os padres também viram o fim de quaisquer esperanças em fundar uma missão, depois de Sô Yoshitomo apostatar e repudiar a filha de Konishi Yukinaga, numa tentativa de se desvincular do sogro que tinha apoiado na crise que antecederia a batalha.

Em algumas destas zonas, apesar do desaparecimento da nobreza cristã, o trabalho missionário não se extinguiu completamente. Em Bungo continuou até 1593, data em que o dáimio foi desterrado, pelo seu mau desempenho militar na Coreia, sendo novamente retomado a partir dos inícios do século XVII. Em 1614 os jesuítas detinham três residências na província. Nos antigos territórios de Môri/Kobayakawa Hidekane, em Chikugo, os padres receberam autorização para visitar e assistir os cristãos de Kurume, local onde anteriormente, nos tempos de Hidekane, incidira o seu principal esforço, e para fundar uma outra residência. Por último, várias missões em Amakusa, entregue em 1600 a Terazawa Hirota, ex-governador de Nagasaki que apostatara, foram reabertas pouco depois da referida batalha.

Embora o trabalho dos jesuítas tenha persistido em algumas destas zonas, a verdade é que os missionários tinham os seus movimentos totalmente condicionados por um novo poder político, os Tokugawa que, embora os tolerasse, não apadrinhava a sua causa nem os favorecia.

Se Tokugawa Ieyasu teve uma participação indirecta no desaparecimento das principais bases de apoio dos padres nos territórios acima mencionados, em Ômura e Arima o fecho das missões contou com uma contribuição directa e decisiva do xógum retirado (*ôgoshô*). Estas missões foram encerradas na sequência das apostasias de Ômura Yoshiaki (1606) e Arima Naozumi (1612), para as quais concorreram medidas tomadas por Tokugawa Ieyasu, que nada tinham que ver com os padres e o Cristianismo, e as crescentes pressões exercidas sobre estes senhores. Yoshiaki abandonou o Cristianismo e ordenou o encerramento da missão de Ômura, depois de culpar os missionários de influenciarem Ieyasu nas medidas que decretou para racionalizar a administração de Nagasaki, e que lesaram claramente os seus interesses na cidade. A missão foi encerrada, mas nem Yoshiaki nem o seu sucessor se empenharam seriamente em extirpar o Cristianismo de Ômura; Afonso de Lucena foi mesmo autorizado a permanecer nestas terras até 1614.

Em Arima, os eventos que conduziram à expulsão dos padres tiveram o seu prómio quando Tokugawa Ieyasu casou uma sua bisneta com o herdeiro da casa,

Arima Naozumi Miguel, que foi obrigado a repudiar a primeira mulher, filha de Konishi Yukinaga. A primeira brecha, delineada propositadamente por Ieyasu, estava instalada. Mais tarde, depois do desaparecimento do dáimio Arima Harunobu, em 1612, condenado à morte na sequência da descoberta do seu envolvimento num caso de corrupção, Ieyasu apenas autorizou Naozumi a regressar aos seus domínios depois de abandonar o Cristianismo. Ao contrário do que ocorreu em Ômura, a sua apostasia implicou não só a expulsão de todos os padres, mas o desenvolvimento de uma intensa actividade anti-cristã levada a cabo pelo dáimio e alguns dos seus irmãos.

O facto dos envolvidos no caso de corrupção que envolvia a transferência de propriedades serem cristãos, Arima Harunobu e Okamoto Daihachi, ajudou à mudança de atitude de Tokugawa Ieyasu para com os jesuítas e o Cristianismo. Até esta altura, as suas relações com os padres pautaram-se pela cordialidade, visível nas audiências que lhes concedeu<sup>723</sup>, e nas autorizações para o funcionamento desta ou daquela missão. Interessado no desenvolvimento do comércio externo, protagonizado pelos portugueses, Ieyasu optou inicialmente por não afrontar os jesuítas. Mas por estes anos, pensou ter encontrado alternativas preferíveis aos lusos, os holandeses. Em 1610, depois do incidente com o navio *Nossa Senhora da Graça* (ou *Madre de Deus*), João Rodrigues fora afastado da corte xogunal e para o seu lugar Ieyasu escolheu um inglês ao serviço dos holandeses, William Adams. Antes, em 1609, já havia autorizado a fundação da feitoria holandesa em Hirado. Ora, por volta de 1612 a rota dos navios da V.O.C. com destino a Hirado parecia definitivamente regularizada e, em 1613, um outro grupo de europeus, ingleses, estabelecia, também, um entreposto em Hirado<sup>724</sup>.

Durante este período o xogunato apertou o cerco aos cristãos e jesuítas com a promulgação de uma série de medidas repressivas visando a aristocracia cristã e os religiosos, determinações que culminaram com o édito de expulsão, de Janeiro de 1614, que, ao contrário do anterior (édito de Hakata, 1587), foi efectivamente aplicado. Ainda em Março de 1612, Tokugawa Ieyasu expulsou catorze dos seus vassallos cristãos e ordenou o fecho das missões nos domínios xogunais<sup>725</sup>. Proibiu, simultaneamente, os nobres de protegerem missionários<sup>726</sup>. Cinco meses depois, promulgou uma lei

---

<sup>723</sup> Relembramos as audiências que concedeu às máximas autoridades católicas no Japão, o bispo D. Luís Cerqueira recebido em 1606 e o Vice-provincial Francisco Pasio em 1607.

<sup>724</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...* vol. II, pp. 753-772 e Valdemar Coutinho, *O fim da presença portuguesa no Japão*, Lisboa, 1999, pp. 97-122.

<sup>725</sup> Cf. Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan...*, pp. 138-139.

<sup>726</sup> Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *O Cristianismo no Japão...*, vol. I, p. 425.

proibindo a prática do Cristianismo por todo o Japão<sup>727</sup>. O édito de 1614 surgiu numa altura em que, como vimos, as principais bases de apoio dos padres nos territórios em estudo tinham desaparecido: Koteda Sakae, Baltasar de Ichibu (Hirado) e Ôtomo Yoshimune (Bungo) tinham sido politicamente eliminados; Konishi Yukinaga (Higo) e Môri/Kobayakawa Hidekane (Chikugo) tinham desaparecido na sequência de Sekigahara; Arima Harunobu (Arima) fora condenado à morte; Sô Yoshitomo (Tsuchiura), Ômura Yoshiaki (Ômura) e Arima Naozumi (Arima) haviam conservado os seus domínios, mas tinham apostatado.

A morte e/ou eliminação política de uma parte destes guerreiros implicou o desterro de vários dos seus familiares e vassallos mais próximos. Como vimos, as cartas dos jesuítas permitem traçar o rasto de alguns deles, nomeadamente dos Koteda e Ichibu de Hirado, de vários descendentes de Ôtomo Yoshishige e de uns poucos familiares de Konishi Yukinaga. O seu destino foi variado: uns rumaram para Satsuma e outros foram recolhidos por senhores cristãos, como Arima Harunobu e Ômura Yoshiaki, ou ligados aos padres, como Hosokawa Tadaoki. Uma parte significativa instalou-se em Nagasaki ou por aí passou antes de abalar para outros destinos. Em 1614, muitos poucos partiram nas naus com destino a Manila e Macau.

Depois de expulsos os jesuítas e concluída a supressão do Cristianismo dentro da aristocracia guerreira, o xogunato iniciou uma longa e meticulosa política anti-cristã contra todos os japoneses suspeitos de práticas cristãs. O alvo não era já a nobreza, mas os seus vassallos, que até então tinham permanecido praticamente à margem do processo de erradicação do Cristianismo. A aplicação desta vasta legislação teve três tipos de respostas por parte dos visados: apostasias em massa, martírios colectivos e a continuação secreta da prática do Cristianismo, pela sobrevivência de alguns grupos isolados e dispersos de *kakure kirishitan*, concentrados sobretudo em áreas do Shimo<sup>728</sup>. A propósito destes últimos, Ikuo Higashibaba menciona que praticamente todos eles, ao mesmo tempo que desenvolviam as suas práticas cristãs, foram obrigados a apostatar exteriormente e a filiar-se nos templos budistas locais. Assim, é necessário

---

<sup>727</sup> Cf. Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan*..., p. 139.

<sup>728</sup> Para os *kakure kirishitan* para além do estudo de Stephen Turnbull citado *supra* veja-se Dorothea Filus, "Secrecy and Kakure Kirishitan" in BPJS, vol. 7, Dezembro de 2003, pp. 93-113.

não acentuar o antagonismo entre apostasia e a prática oculta do Cristianismo, pois as acções de um mesmo indivíduo podiam abarcar ambas as respostas<sup>729</sup>.

---

<sup>729</sup> No que respeita às comunidades cripto-cristãs, Higashibaba referiu a importância dos *kanbô*, recrutados entre as elites das comunidades locais, como um dos seus elementos aglutinadores e unificadores. Cf. *ibidem*, pp. xxiii e 28.

## **Bibliografia**

### **Fontes**

#### **I. Catálogos**

*Jesuítas na Ásia. Catálogo e Guia*, 2 vols., coord. Francisco G. Cunha Leão, Macau – Lisboa, Instituto Cultural de Macau – Instituto Português do Património Arquitectónico – Biblioteca da Ajuda, 1998.

#### **II. Fontes manuscritas**

Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, Lisboa

Colecção “Manuscritos da Livraria”, nº 805, fl. 112-133v

Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma

Colecção “Japonica-Sinica”, códices 8 I e II, 9 I e II, 10 I e II, 45 I e II, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57

Biblioteca da Ajuda, Lisboa

Colecção “Jesuítas na Ásia”, códices 49-IV-50, 49-IV-53, 49-IV-56, 49-IV-59, 49-VI-6, 46-VI-8

#### **III. Fontes impressas**

*Documenta Indica*, ed. José Wicki SJ, 18 vols., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1948-1988.

*Documentos del Japón 1547-1562*, ed. Juan Ruiz-de-Medina SJ, 2 vols., Roma, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990-1995.

“Constituições do Arcebispado de Goa 1568” in *Documentação para a História das Missões e do Padroado Português do Oriente – Índia*, ed. António da Silva Rego, 12 vols., Lisboa, Fundação Oriente – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, vol. X, pp. 481-800.

FRÓIS, P. Luís, SJ, *Historia de Japam*, ed. José Wicki SJ, 5 vols., Lisboa, Biblioteca Nacional, 1976-1984.

Idem, *Segunda parte da Historia de Japam que trata das couzas, que socederão nesta V. Provincia da hera de 1578 por diante, começando pela conversão del Rey de Bungo (1578-1582)*, ed. João do Amaral Abranches Pinto e Yoshitomo Okamoto, Tóquio, Ed. Sociedade Luso-Japonesa, 1938.



GIRÃO, P. João Rodrigues, [SJ], *Carta anua da vice-Província do Japão do ano de 1604 do p[adre] ...*, íntegra inédita agora revelada e prefaciada por António Baião, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933.

GONÇALVES, P. Sebastião, [SJ], *Primeira parte da Historia dos religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infieis a nossa sancta fee catholica nos reynos e provincias da India Oriental. Composta pello p[adre] ... religioso da mesma Companhia, português, natural de Ponte de Lima*, 3 vols., pub. por José Wicki SJ, Coimbra, Atlântida Editora, 1957-62.

GUZMÁN, P. Luis de, [SJ], *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón desde 1540 hasta 1600 por el p[adre] ... de la misma Compañía*, Bilbao, Administración de “El Mensajero del Corazón de Jesús”, 1891.

*Iesvs. Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549. atè o de 1580. Primeiro tomo. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquellas partes, & varios costumes, & idolatrias da gentilidade. 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., Castoliva editora Lda., Maia, 1997 [edição fac-similada da edição de Évora de 1598].

LUCENA, P. Afonso de, SJ, *Erinnerungen aus der Christenheit von Ômura. De algumas cousas que ainda se alembra o p[adre] Afonso de Lucena que pertencem à christandade de Ômura [1578-1614]*, ed. Josef Franz Schütte SJ, Roma, Institutum Historicum S.I., 1972.

*Monumenta Historica Japoniae I. Textus Catalogorum Japoniae aliaque de personis domibusque S.J. in Japonia informationes et relationes 1549-1654*, ed. Josef Franz Schütte SJ, Roma, Monumenta Historica S.I., 1975.

MOREJON, P. Pedro, *Relacion de la persecucion que hubo estos años contra la Iglesia de Iapon, y los ministros della. Sacada de la carta anua, y de otras informaciones authenticas que truxo el Padre ...*, Procurador de la Provincia de Japon. Dirigida a doña Luisa de Padilla y Manrique, condesa de Aranda, vizcondesa de Viota, y Rueda, señora de la Tenencia de Alcalaten, y de las baronias de Veniloba, Mizlata, e Cortes, Saragoça, Juan De Larumbe, 1617.

Idem, *Historia y Relacion de lo sucedido en los Reinos de Iapon y China en la qual se continua la gran persecución que ha auido en aquella Iglesia, desde el año de 615 hasta el de 19. Por el Padre ...*, de la Compañia de Iesus, Procurador de la Provincia de Iapon, natural de Medina del Campo, Lisboa, Juan Rodríguez, 1621.

TÇUZZU, Ioam Rodrigvez, S. I, *Arte Breve da Lingoa de Japoa*, ed. Hino Hiroshi, Tóquio, Shin-Jinbutsu-Ôrai-Sha Co. Ltd., [1993].

Idem, *História da Igreja do Japão*, ed. João do Amaral Abranches Pinto, 2 vols., Macau, Notícias de Macau, 1954-1955.

VALIGNANO, Alessandro, SJ, *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1549-1564)*, ed. Josef Wicki SJ, Roma, Institutum Historicum SI, 1944.

Idem, *Sumario de las cosas de Japón (1583) y Adiciones del Sumario de Japón (1592)*, ed. José Luis Alvarez-Taladriz, Tóquio, Sophia University Press, 1954.

Idem, “Sumario de las cosas que pertencem a la Provincia de la Yndia Oriental y al gobierno della, compuesto por el Padre ... visitador della, y dirigido a nuestro Padre Geral Everardo Mercuriano en el año de 1579” in *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*, ed. António da Silva Rego, 12 vols., Lisboa, Fundação Oriente – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996, vol. XII pp. 470-638.

### **Bibliografias**

CARAYON, Auguste, *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus ou catalogue des ouvrages relatifs à l'histoire des jésuites depuis leurs origines jusqu'à nos jours*, Genebra, Slatkine Reprints, 1970 [reimpressão da edição de 1864].

DIAZ, Jose Simon, *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca – Fundación Universitaria Española, 1975.

HÉRAIL, Francine, *Éléments de bibliographie japonaise. Ouvrages traduits du japonais. Etudes en langue occidentales*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1986.

LAURES, Johannes, SJ, *Kirishitan Bunko. A manual of books and documents on the early christian mission in Japan (with special reference to the principal libraries and more particularly to the collection of Sophia University)*, 3<sup>a</sup> ed., Tóquio, Sophia University Press, 1957.

SMITH, Bardwell L., “Japanese Society and Culture in the Momoyama Era: A Bibliographical Essay” in *Warlords, Artists, & Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, ed. George Elison e Bardwell L. Smith, Honolulu, University of Hawaii Press, 1981, pp. 245-279.

### **Dicionários e Enciclopédias**

*Dictionnaire Historique du Japon*, 2 vols., Tóquio – Paris, Maison Franco-Japonaise – Maisonneuve Larose, 2002.

FRÉDÉRIC, Louis, *Le Japon. Dictionnaire et Civilisation*, Paris, Éd. Robert Laffont, 1996.

*Japan. An Illustrated Encyclopedia*, Tóquio, Kodansha Ltd., 1993.

*Kodansha Encyclopedia of Japan*, 9 vols., Tóquio, Kodansha Ltd., 1983.

PAPINOT, E., *Historical and Geographical Dictionary of Japan*, 11<sup>a</sup> ed., Tóquio, Charles E. Tuttle Company, 1990 [edição original de 1906].

### **Estudos**

ALDEN, Dauril, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond 1540-1750*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, 4 vols., ed. Damião Peres, vol. II, *Desde o princípio do reinado de D. Manuel I até ao fim do reinado de D. João V (1495 –1750)*, Porto – Lisboa, Livraria Civilização, 1968, vol. II.

ALVES, Jorge Manuel dos Santos, *Portugal e a missão no século XVI. O Oriente e o Brasil*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1993.

ARNESSEN, Peter Judd, *The Medieval Japanese Daimyo. The Ôuchi family's rule of Suô and Nagato*, New Haven – Londres, Yale University Press, 1979.

Idem e Hisato MATSUOKA, “The Sengoku Daimyo of Western Japan: the Case of the Ôuchi” in *Japan Before Tokugawa. Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, ed. John Whitney Hall, Nagahara Keiji e Kozo Yamamura, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 64-100.

BARRETO, Luís Filipe, “Macau, Fronteira Cultural 1560-1660” in *Portugal e a China. Conferências no II curso livre de História das relações entre Portugal e a China (séculos XVI-XIX)*, coord. Jorge M. dos Santos Alves, Lisboa, Fundação Oriente, [1999], pp. 67-81.

BEILLEVAIRE, Patrick, “O Japão, uma sociedade do lar” in *História da Família*, 4 vols., dir. André Burguière *et. al.*, 2º vol., *Tempos Medievais: Ocidente, Oriente*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 189-224 [edição original de 1986].

BENEDICT, Ruth, *El crisantemo y la espada. Patronos de la cultura japonesa*, Madrid, Alianza Editorial, 1974 [edição original de 1946].

BÉSINEAU, Jacques, *Au Japon avec João Rodrigues 1580-1620*, Lisboa – Paris, Centro Cultural da Fundação Calouste Gulbenkian – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

BLUSSÉ, Leonard, “Inoue Chikugo no Kami Masashige” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, vol. 7, Dezembro de 2003, pp. 23-43.

BOSCARO, Adriana, “An Introduction to the Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi” in *Monumenta Nipponica*, vol. XXVII, 1972, Tóquio, Sophia University Press, pp. 415-421.

BOURDON, Léon, *La Compagnie de Jésus et le Japon. La fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547-1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supériorat de Cosme de Torres (1551-1570)*, Lisboa – Paris, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Cultural Portugais, 1993.

BOXER, Charles Ralph, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Manchester, Carcanet Press, 1993 [edição original de 1951].

Idem, “Hosokawa Tadaoki and the Jesuits, 1587-1645” in *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543-1640*, Londres, Variorum Reprints, 1986.

Idem, “The Affair of the “Madre de Deus” (A Chapter in the History of the Portuguese in Japan)” in *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543-1640*, Londres, Variorum Reprints, 1986.

Idem, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa, Edições 70, 1989 [edição original de 1978].

Idem, *O Grande Navio de Amacau*, 4ª ed., Macau, Fundação Oriente – Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989 [edição original de 1963].

BURGUIÈRE, André e François LEBRUN, “As mil e uma famílias da Europa” in *História da Família*, 4 vols., dir. André Burguière *et. al.*, 3º vol., *O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 15-82 [edição original de 1986].

CHANG, Tien-tsê, *O Comércio Sino-Português entre 1514 e 1644. Uma Síntese das Fontes Portuguesas e Chinesas*, Macau, Instituto Português do Oriente, 1997 [edição original de 1934].

CIESLIK, Hubert, SJ, “The case of Cristovão Ferreira” in *Monumenta Nipponica*, vol. XIX, 1974, Sophia University Press, Tóquio, pp. 1-54.

COOPER, Michael, SJ, *Rodrigues, o intérprete. Um jesuíta no Japão e na China*, Lisboa, Quetzal, 1994 [edição original de 1974].

CORREIA, Pedro Lage Reis, “Alessandro Valignano attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelisation in Japan (1587-1597)” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 2, Junho de 2001, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 79-108.

COSTA, João Paulo Oliveira e, *Portugal e o Japão. O Século Namban*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1993.

Idem, “A Coroa portuguesa e o Japão” in *Oceanos*, nº 15, Setembro de 1993, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 26-33.

Idem, *A descoberta da civilização japonesa pelos portugueses*, Lisboa – Macau, Instituto de História de Além-Mar – Instituto Cultural de Macau, 1995.

Idem, *O Cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira*, 2 vols., Lisboa, 1998 [tese de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII) apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa].

Idem, *O Japão e o Cristianismo no século XVI. Ensaio de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

Idem, “Japão” in *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, 4 vols., dir. A. H. de Oliveira Marques, 1º vol. tomo II, *De Macau à Periferia*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, pp. 377-471.

Idem, “Pastoral e Evangelização” in *História Religiosa de Portugal*, 3 vols., dir. Carlos Moreira de Azevedo, vol. 2, *Humanismos e Reformas*, coord. João Francisco Marques e António Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 239-313.

Idem, “A crise financeira da missão jesuítica do Japão no início do século XVII” in *A Companhia de Jesus e a missionação no Oriente. Actas do colóquio internacional promovido pela Fundação Oriente e Revista Brotéria*, Lisboa, Fundação Oriente – Brotéria, 2000, pp. 235-246.

Idem, “The *Misericórdias* among Japanese. Christian Communities in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries, in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 5, Dezembro de 2002, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 67-79.

Idem, “Tokugawa Ieyasu and the Christian *Daimyô* during the Crisis of 1600” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 7, Dezembro de 2003, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 45-71.

DEBERGH, Minako, “Textes et idées principales pour la présentation doctrinale chrétienne au Japon (XVI<sup>e</sup> siècle)” in *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de História de Além-Mar, 1994, pp. 185-198.

COUTINHO, Valdemar, *O fim da presença portuguesa no Japão*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

DUNN, Charles J. *Everyday Life in Traditional Japan*, 13<sup>a</sup> ed., Tóquio, Charles E. Tuttle Company, 1997 [edição original de 1969].

ELISON, George, *Deus Destroyed, the Image of Christianity in Early Modern Japan*, 2<sup>a</sup> ed., Cambridge - Londres, Harvard University Press, 1988 [edição original de 1973].

Idem, “Introduction: Japan in the Sixteenth Century” in *Warlords, Artists, & Commoners, Japan in the Sixteenth Century*, ed. George Elison e Bardwell L. Smith, Honolulu, University of Hawaii Press, 1981, pp. 1-6.

Idem, “The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History” in *Warlords, Artists, & Commoners, Japan in the Sixteenth Century*, ed. George Elison e Bardwell L. Smith, Honolulu, University of Hawaii Press, 1981, pp. 55-85.

Idem, “Hideyoshi, the Bountiful Minister” in *Warlords, Artists, & Commoners, Japan in the Sixteenth Century*, ed. George Elison e Bardwell L. Smith, Honolulu, University of Hawaii Press, 1981, pp. 223-244.

Idem [Jurgis Elisonas] “Christianity and the Daimyo” in *Cambridge History of Japan*, vol. IV, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 301-372.

Idem [Jurgis Elisonas] “Conversions and Contradictions: Symbolic Trade in the Jesuit Colony of Nagasaki” in *Portugal e a China. Conferências no III curso livre de História das relações entre Portugal e a China (séculos XVI-XIX)*, coord. Jorge M. dos Santos Alves, Lisboa, Fundação Oriente, s.d., pp. 105-126.

- Idem & Fujiki HISASHI, “The Political Posture of Oda Nobunaga” in *Japan before Tokugawa. Political consolidation and economic growth, 1500 to 1650*, ed. John Whitney Hall, Nagahara Keiji e Koso Yamamura, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 149-193.
- FERRO, João Pedro, “A epistolografia no quotidiano dos missionários jesuítas nos séculos XVI e XVII” in *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 5, 1993, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, pp. 137-158.
- FILUS, Dorothea, “Secrecy and Kakure Kirishitan” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 7, Dezembro de 2003, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 93-113.
- FOREST, Alain, “Catholicisme et sociétés asiatiques: quelques réflexions” in *Catholicisme et Sociétés Asiatiques*, ed. Alain Forest e Yoshiharu Tsuboi, Tóquio, Éd. L’Harmattan – Sophia University, 1988, pp. 205-218.
- FRÉDÉRIC, Louis, *La vie quotidienne au Japon à l’époque des samouraï 1185-1603*, s.l., Librairie Hachette, 1968.
- FUJITA, Neil, *Japan’s encounter with Christianity. The catholic mission in pre-modern Japan*, New Jersey, Paulist Press, 1991.
- GHASARIAN, Christian, *Introdução ao estudo do parentesco*, Lisboa, Terramar, 1999.
- GOODY, Jack, *Família e Casamento na Europa*, Oeiras, Celta Editora, 1995 [edição original de 1983]
- HALL, John Whitney, *Japan, From Pre-History to Modern Times*, 22ª ed., Tóquio, Tuttle Publishing, 1997 [edição original de 1971].
- Idem, “Hideyoshi’s Domestic Policies” in *Japan before Tokugawa, Political consolidation and economic growth, 1500 to 1650*, ed. John Whitney Hall, Nagahara Keiji e Koso Yamamura, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 194-223.
- Idem, “Introduction” in *Cambridge History of Japan*, vol. IV, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 1-39.
- HÉRAIL, Francine, *Histoire du Japon, des origines à la fin de Meiji*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1986.
- HIGASHIBABA, Ikuo, *Christianity in Early Modern Japan. Kirishitan Belief and Practice*, Leiden – Boston – Köln, Brill, 2001.
- HISASHI, Fujiki veja-se George ELISON

- HSIA, R. Po-Chia, *The World of Catholic Renewal 1540-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- JANEIRA, Armando Martins, *O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*, 2ª ed., Lisboa, Pub. D. Quixote, 1988 [edição original de 1970].
- JANSEN, Marius B., *China in the Tokugawa World*, Cambridge – Londres, Cambridge University Press, 1992.
- Japão (O) visto pelos Portugueses*, ed. José Manuel Garcia, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.
- JORISSEN, Engelbert, “Alessandro Valignano e o Japão: duas visitas e três documentos” in *Revista de Cultura*, 2ª série, nº 17, Outubro/Dezembro de 1993, Macau, Instituto Cultural de Macau, pp. 49-72.
- Idem, “Luís Fróis (1532-1597) escritor do Japão do século XV” in *Revista de Cultura*, 2ª série, nº 18, Janeiro/Março de 1994, Macau, Instituto Cultural de Macau, pp. 39-46.
- KATAOKA, Inácia Rumiko, *A Vida e a Acção Pastoral de D. Luís Cerqueira SJ, Bispo do Japão (1598-1614)*, Lisboa, Instituto Cultural de Macau, 1997.
- KAWASAKI, Momota, “Em torno da História do Japão de Luís Fróis: notas sobre a génese e importância desta obra” in *Revista de Cultura*, 2ª série, nº 2, Julho/Agosto de 1987, Macau, Instituto Cultural de Macau, pp. 127-131.
- LACH, Donald F. e Edwin J. VANKLEY, *Asia in the making of Europe*, vol. III, *A century of Advance*, Londres e Chicago, The University of Chicago Press, 1993.
- LACOUTURE, Jean, *Os Jesuítas*, vol. 1, *A Conquista*, Lisboa, Estampa, 1993 [edição original de 1991].
- LAMERS, J. P., *Japonius Tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga Reconsidered*, Leiden, Hotei Publishing, 2000.
- LAURES, Johannes SJ, “Takayama Ukon” in *Monumenta Nipponica*, vol. V, 1942, Tóquio, Sophia University Press, pp. 85-112.
- LEBRUN, François, “O sacerdote, o príncipe e a família” in *História da Família*, 4 vols., dir. André Burguière *et. al.*, 3º vol., *O Choque das Modernidades: Ásia, África, América, Europa*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 83-134 [edição original de 1986].
- Idem veja-se André BURGUIÈRE
- LEITÃO, Ana Maria Ramalho Proserpio, *Do trato português no Japão. Presenças que se cruzam (1543-1639)*, Lisboa, 1994 [dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa].



- LÓPEZ GAY, Jesús, SJ, “Un Documento Inédito del P. G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón” in *Monumenta Nipponica*, vol. XVI, 1960-1961, Sophia University Press, Tóquio, pp. 118-160.
- Idem, *El Matrimonio de los Japoneses*, Roma, Librería dell’Università Gregoriana, 1964.
- Idem, “Las organizaciones de laicos en el apostolado de la primitiva misión del Japón” in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n° 36, 1967, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 3-31.
- Idem, *La Liturgia en la misión del Japón del Siglo XVI*, Roma, Librería dell’ Università Gregoriana, 1970.
- Idem, “Father Francesco Pacio (1554-1612) and his ideas about sacerdotal training of the Japanese” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 3, Dezembro de 2001, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 27-42.
- Idem, “Saint Francis Xavier and the Shimazu Family” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 6, Junho de 2003, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, pp. 93-106.
- LOUREIRO, Rui, *Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no século XVI*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.
- LOWIE, Robert H., “Adoption” in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, ed. Edwin R. A. Seligman, Nova Iorque, The Macmillan Company, 1931, vol. II, pp. 459-463.
- Idem, “Marriage” in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, ed. Edwin R. A. Seligman, Nova Iorque, The Macmillan Company, 1931, vol. X, pp. 146-154.
- MAGNINO, Leo, *Pontificia Nipponica. La relazione tra la Sante Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici*, Roma, Officium Libri Catholici, 1947.
- “Mariage” in *Dictionnaire de Théologie Catholique que contenant l’exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire*, dir. A. Vacant, E. Mangenot, e É. Amann, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1923, tomo IX, pp. 2044 e ss.
- MARQUES, João Francisco, “Confesseurs des princes, les jésuites à la Cour de Portugal” in *Les Jésuites à l’Âge Baroque (1540-1640)*, ed. Luce Giard e Louis de Vaucelles, Grenoble, Jérôme Million, 1996, pp. 213-228.
- MASAHARU, Anesaki, *A Concordance to the History of Kirishitan Missions (Catholic Missions in Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries)*, Tóquio, Office of the Academy, 1930.

- Idem, “Persecution of Kirishitans after the Shimabara Insurrection” in *Monumenta Nipponica*, vol. I, nº 1, 1938, Tóquio, Sophia University Press, pp. 295-300.
- MASAHIDE, Bitô, “Thought and Religion: 1550-1700” in *Cambridge History of Japan*, vol. IV, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 373-424.
- MATSUDA, Kiichi, *The relations between Portugal and Japan*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar – Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965.
- MATSUOKA, Hisato veja-se Peter J. ARNESEN
- MORAN, J. F., *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, Londres – Nova Iorque, Routledge, 1993.
- MOURA, Carlos Francisco, “Nagasáqui, cidade portuguesa no Japão” in *Stvdia*, nº26, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1969, pp. 115-148.
- MURDOCH, James e Isoh YAMAGATA, *A History of Japan during the century of early foreign intercourse (1542-1651)*, Kobe, Office of the Chronicle, 1903.
- NAKANE, Chie “Tokugawa Society” in *Tokugawa Japan, the social and economic antecedents of Japan*, ed. Chie Nakane e Shinzaburô Ôishi, Tóquio, University of Tokyo Press, 1990, pp. 213-231.
- NAOHIRO, Asao “The Sixteenth-Century Unification” in *Cambridge History of Japan*, vol. IV, *Early Modern Japan*, ed. John Whitney Hall e James L. McClain, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 40-94.
- NOSCO, Peter, “Japanese Policy toward Religious in *The Christian Century*” in *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de História de Além-Mar, 1994, pp. 569-586.
- Idem, “Early Modernity and the State’s Policies toward Christianity in 16th and 17th century Japan” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, vol. 7, Dezembro de 2003, pp. 7-21.
- O’MALLEY, John W., [SJ], *The First Jesuits*, 7ª ed, Cambridge – Londres, Harvard University Press, 2001 [edição original de 1993].
- PACHECO, Diego, SJ, *A fundação do porto de Nagasáqui*, Macau, Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.

- Idem, “Historia de una Cristiandad: Yokoseura” in *Missionalia Hispanica*, Madrid, vol. XXI, nº 62, 1964, pp. 5-39.
- PACHECO, Diego, SJ veja-se Diego YUUKI
- PALOMO, Federico, *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- PINTO, Ana Fernandes, “Japanese Elites seen by Jesuit Missionaries” in *Bulletin of Portuguese / Japanese Studies*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar – Universidade Nova de Lisboa, vol. 1, Dezembro de 2001, pp. 29-43.
- Idem, *Uma imagem do Japão. A aristocracia guerreira nipónica nas cartas jesuítas de Évora (1598)*, Lisboa, Instituto Português do Oriente – Fundação Oriente, 2004.
- PROSPERI, Adriano, “O Missionário” in *O Homem Barroco*, dir. Rosário Villari, Lisboa, Presença, 1994, pp. 143-171 [edição original de 1991].
- PROUST, Jacques, *L'Europe au Prisme du Japon*, Paris, Albin Michel, 1997.
- PTAK, Roderich, “Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks” in *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de História de Além-Mar, 1994, pp. 281-311.
- RIBEIRO, Madalena, “The Christian Nobility of Kyûshû” in *ACTAS Congresso Internacional A Presença Portuguesa no Japão nos séculos XVI e XVII*, Lisboa, 2005, pp. 107-115.
- RUIZ-DE-MEDINA, Juan, SJ, *Orígenes de la Iglesia Católica Coreana desde 1566 hasta 1784*, Roma, Institutum Historicum SI, 1986.
- Idem, *El Martirologio del Japón 1558-1873*, Roma, Institutum Historicum SI, 1999.
- Idem, “The Role of Children in the Early Japanese Church” in *Portuguese Voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period*, [Japão], Instituto Cultural de Macau – Instituto Camões – Fundação Oriente, s.d., pp. 30-50.
- SANSOM, George, *A History of Japan*, 9ª ed., 3 vols., Tóquio, Tuttle Publishing, 2000 [edição original de 1963].
- SCHURHAMMER, Georg, SJ, *Francisco Javier su vida y su tiempo*, 4 vols., Navarra, Compañía de Jesús – Arzobispado de Pamplona, 1992 [edição original de 1955-1973].

SCHÜTTE, Josef Franz, SJ, *Introductio ad Historiam Societatis Iesu in Japonia (1549-1650), ac Proemium ad catalogos Japoniae edendos, ad edenda Societatis Iesu monumenta historica japoniae propylaem*, Roma, Institutum Historicum Soc. Jesu, 1968.

Idem, *Valignano's Mission Principles for Japan*, 2 vols., São Luís, The Institut of Jesuit Sources, 1980-1985.

SCHWADE, Arcadio, “D. Francisco de Bungo e o projecto de fundar uma cidade cristã em Fiunga” in *Revista de Cultura*, 2ª série nº 17, Outubro/Dezembro de 1993, Macau, Instituto Cultural de Macau, pp. 41-48.

Idem, “O Cristianismo no Japão durante o reinado de Tokugawa Ieyasu (1600-1616)” in *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de História de Além-Mar, 1994, pp. 459-475.

SCHULL, William J. veja-se Sadao SUGIYAMA

SEBES, Joseph, SJ, “Christian Influences in Shimabara Rebellion 1637-1638” in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, nº 48, 1979, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 136-148.

SIORIS, George A., “Luís Fróis: chronicler and interpreter of Japan, a jesuit between two cultures” in *Luís Fróis. Proceedings of the International Conference*, [Japão], Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Embaixada de Portugal no Japão, s.d., pp. 3-17.

SMITH, Bardwell L. veja-se George ELISON

SOT, Michel, “A génese do casamento cristão” in *Amor e Sexualidade no Ocidente*, Lisboa, Terramar, 1992, pp. 209-224 (edição original de 1991).

SOUYRI, Pierre F., “Luís Fróis et l’histoire des femmes japonaise” in *O Século Cristão do Japão. Actas do colóquio internacional comemorativo dos 450 anos de amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, ed. Roberto Carneiro e A. Teodoro de Matos, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa – Instituto de História de Além-Mar, 1994, pp. 629-644.

STEENSTRUP, Carl, *A History of Law in Japan until 1868*, Leiden – Nova Iorque – Köln, E. J. Brill, 1996 [edição original de 1991].

- STEICHEN, M., *Les Daimyô Chrétiens ou un siècle de l'Histoire Religieuse et Politique du Japon 1549-1650*, Hong Kong, Société des Missions Etrangères, 1904.
- SUGIYAMA, Sadao e William J. SCHULL, “Consanguineous Marriages in Feudal Japan” in *Monumenta Nipponica*, Tóquio, Sophia University, vol. XV, 1959-60, pp. 126-141.
- SUSSER, Bernard, “The Toyotomi Regime and the Daimyo” in *The Bakufu in Japanese History*, ed. Jeffrey P. Mass e William B. Hauser, Stanford – California, Stanford University Press, 1985, pp. 129-152.
- THOMAZ, Luís Filipe F. R. “Descobrimientos e Evangelização - Da cruzada à missão pacífica” in *Congresso Internacional de História: Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa – Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses – Fundação Evangelização e Encontro de Culturas, 1993, vol. I, pp. 81-129.
- TURNBULL, Stephen, *The Samurai, a Military History*, Londres, Routledge, 2002 [edição original de 1977].
- Idem, *The Kakure Kirishitan of Japan, a study of their development, beliefs and rituals*, Avon, Japan Library, 1998.
- Idem, *Samurai Invasion: Japan's Korean War (1592-98)*, Londres, Cassell & Co., 2002.
- UNO, Kathleen S. “Women and Changes in the Household Division of Labor” in *Recreating Japanese Women 1600-1945*, ed. Gail Lee Bernstein, Los Angeles – Oxford, University of California Press, 1991, pp. 17-41.
- VANKLEY, Edwin J. veja-se Donald F. LACH
- VARLEY, Paul, “The Country Unified” in *Japanese Culture*, 3ª ed., Honolulu, University of Hawaii Press, 1984 [edição original de 1973].
- VIÉ, Michel, *Histoire du Japon, des origines à Meiji*, 5ª ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1995 [edição original de 1969].
- WICKI, José, SJ, *Problemas morais no Oriente Português do século XV*, sep. “O Centro de Estudos Históricos e as Comemorações Henriquinas”, 1961, pp. 257-263.
- YAKICHI, KATAOKA, “Takayama Ukon” in *Monumenta Nipponica*, vol. I, 1938, Tóquio, Sophia University Press, pp. 159-172
- YAMAGATA, Isoh veja-se James Murdoch
- YAMAMURA, Kozo veja-se John Whitney HALL

YUUKI, Diego, SJ, “O Daimyo Sumitada” in *ICALP. Revista do Instituto de Cultura e Língua Portuguesa*, nº 12/13, Junho/Setembro de 1988, Lisboa, Instituto Camões, pp. 124-139.

Idem, *Os quatro legados dos dáimios de Quiuxu após regressarem ao Japão*, Macau – Japão, Instituto Cultural de Macau – Embaixada de Portugal em Tóquio – Câmara Municipal de Ômura, 1990.

YUUKI, Diego, SJ veja-se também Diego PACHECO SJ

### **Sites**

New Advent. Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org>, 04/04/2003