



Watanabe Torozaemon Constantino: *fé kirishitan no Japão do século XVI.*

Victor Laubenstein¹

RESUMO

Apesar do campo de estudos sobre a evangelização no Japão ter produzido muitas pesquisas durante o século XX e início do XXI, as construções historiográficas sobre o período tendem ainda muito a enfatizar a figura dos missionários europeus, destituindo das populações japonesas as especificidades de sua agência histórica. Tendo por base as cartas e crônicas produzidas por Luís Frois, Francisco Xavier, Cosme de Torres, Francisco Cabral, entre outros membros e superiores da missão, este artigo expõe reflexões e conclusões de um estudo inicial sobre as populações kirishitan e das dinâmicas de interação entre missionários e japoneses ao longo das três décadas iniciais da missão (1549-1579). Neste estudo, verificou-se como a sobrevivência da missão, dado o contexto social japonês e o número limitado de missionários, possui uma relação direta com a atuação das comunidades kirishitan em formação, e como a invisibilidade destes sujeitos possui raízes no desenvolvimento historiográfico ao redor do tema ao longo do século XX. Busca-se, portanto, o desenvolvimento de novas estratégias para os estudos kirishitan, resgatando o agenciamento de indivíduos citados nestes escritos missionários, tal como será feito neste artigo através da figura de Watanabe Torozaemon Constantino.

Palavras-chave: Kirishitan. Jesuítas. Japão.

Watanabe Torozaemon Contantino: kirishitan faith in 16th century Japan.

ABSTRACT

Even though the field of studies on Early Modern evangelization in Japan has produced many results during the 20th and early 21st centuries, the scholarship on the period still tends to focus on the European missionaries, depriving the Japanese populations from the specificities of their historical agency in the given period. Based on the letters and chronicles written by Luís Frois, Francis Xavier, Cosme de Torres, Francisco Cabral, and other members and superiors of the mission, this article presents reflections and conclusions from an initial study on the kirishitan populations and the dynamics of interaction between missionaries and Japanese throughout the initial three decades of the mission (1549-1579). In this study, it was confirmed how the survival of the mission, given the Japanese social background and the limited number of missionaries, had a direct association with the agency of the developing kirishitan communities, and how the invisibility of these groups is rooted in the 20th century's historiographic

¹ Victor Laubenstein é mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas (SP), é bolsista FAPESP e orientando do professor Aldair Carlos Rodrigues. Link do Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8694455164770099>; Endereço Eletrônico: v187946@dac.unicamp.br



approaches on the theme. That said, through the development of new strategies for the kirishitan studies this article aims at re-examining the agency of individuals mentioned in the missionary texts, applied to the case study of Watanabe Torozaeon Constantino.

Keywords: Kirishitan. Jesuits. Japan.

1 INTRODUÇÃO

A atividade missionária jesuítica no Japão, na Época Moderna, é convencionalmente compreendida entre 1549, ano da chegada do padre Francisco Xavier, e 1639, que marcou o fim das perseguições contra os missionários e consolidação da chamada política de isolamento japonês. Os decretos que limitavam o contato e entrada de estrangeiros, conhecidos como Sakoku², promulgados por Tokugawa Iemitsu, terceiro shōgun da dinastia Tokugawa, tiveram como um de seus fins a eliminação da influência católica em prol do fortalecimento do regime e ideologia política de seu xogunato. Durante o processo de expulsão dos missionários europeus, na primeira metade do século XVII, a queima de igrejas, escolas, casas, assim como torturas, guerras e martírios em massa, eram práticas correntes, e resultaram na quase liquidação de documentos relacionadas à vida cotidiana e às formas de proceder de missionários e grupos kirishitan³. As fontes que restaram, majoritariamente produzidas pelos Jesuítas, são compostas por documentos que circularam entre Macau, Goa e Roma, e que ao longo das décadas foram coletados e arquivados, tanto na Europa como no Japão, mas permanecem, em grande parte, inéditas e não transcritas.

Esta escassez de documentos históricos e relatos sobre os kirishitan tornou-se, certamente, um dos maiores obstáculos contra os quais depararam-se os pesquisadores do século XX, que voltaram seus olhares especialmente aos aspectos políticos e econômicos da missão, e às suas “grandes figuras” missionárias. Quanto aos indivíduos japoneses envolvidos neste processo, contudo, ainda há muito a ser explorado. Assim, este artigo analisa, através de uma aproximação mais sensível das dinâmicas de interação entre projetos missionários e sujeitos kirishitan, narrativas a respeito da experiência histórica dos indivíduos convertidos na documentação missionária remanescente, enfatizando suas aspirações, motivações e papéis

² “País fechado”, em tradução literal. O termo teria sido cunhado apenas no período Edo.

³ Nome adaptado do termo “christão”, referindo-se aos indivíduos e comunidades convertidas no Japão ao longo dos séculos XVI e XVII. Dado seu grau de especificidade e variedade de expressões de fé kirishitan que não se enquadravam no modelo ideal de conversão cristã europeia, utiliza-se o termo de forma a preservar a singularidade da fé e das práticas destes grupos. Ver: HIGASHIBABA, 2001, p.xv.



diante das comunidades e universo político no qual viviam. É no processo de análise destas narrativas que se acredita ser possível a criação de novos mecanismos de coleta de dados e abordagens microbiográficas destes sujeitos.

Um marco importante da historiografia sobre a missão jesuíta japonesa foi a publicação do livro *A History of Japan during the century of early foreign intercourse (1542-1651)* de James Murdoch (1903). Dialogando ainda com uma historiografia positivista, a obra traz um panorama (*Ibid.*, p.1) da presença ibérica no Japão durante a transição entre os períodos Sengoku (1467–1573), Azuchi-Momoyama (1573–1603) e Edo (1603–1868). Apesar de seu acesso limitado às fontes jesuítas, seu contato com historiadores e historiografia japonesa resultou em uma obra riquíssima em debates realizados a partir do cruzamento entre a documentação estrangeira e local, refletindo datas, localizações geográficas, eventos e personagens políticas. No grande esquema que traça, contudo, pouco ou nada escreve sobre os indivíduos japoneses convertidos, senão sobre aqueles que possuíam títulos de nobreza.

Quase 50 anos depois, Charles Boxer (1951) publicou sua famosa obra *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Em um diálogo aberto com Murdoch, Boxer destaca que, embora as duas obras cobrissem o mesmo período, lançava mão de uma boa quantidade de material novo (*Ibid.*, p. vii). O acesso a um vasto corpus epistolar produzido por jesuítas e franciscanos permitiu a Boxer o exame dos projetos missionários e a reconstrução de alguns dos debates entre as personagens envolvidas em sua formulação. Sobre as questões concernentes ao clero nativo, por exemplo, Boxer afirma que, “desde o início, ele [o visitador Alexandre Valignano] percebe a importância de prover a missão com um clero nativo e, como o então superior Francisco Cabral não compartilhava suas opiniões sobre o assunto, Cabral foi mandado com suas malas a Macau”⁴. Boxer parte deste conflito para analisar questões relacionadas ao ensino dos japoneses (*Ibid.*, p. 87), distribuição territorial dos padres (*Ibid.*, p. 95) e participação dos missionários nas trocas comerciais entre portugueses e japoneses (*Ibid.*, p. 101, p. 118), o que acaba por deslocar o foco das relações entre portugueses e japoneses para os conflitos entre os diferentes projetos missionários, figuras políticas locais e mercadores. Assim, consagra na historiografia uma visão monolítica dos convertidos, que emergem em sua obra como massas homogêneas, disputadas entre líderes japoneses e missionários da Companhia de Jesus.

⁴ Do original: “from the beginning he [Valignano] realizes the importance of providing the mission with native clergy, and since the then superior, Francisco Cabral, did not share his views on this matter, Cabral was due course sent packing to Macao.” *Ibid.*, p. 73. Tradução livre.



As abordagens historiográficas sobre o tema passaram por uma grande transformação a partir de 1988 em decorrência da publicação de *Deus Destroyed* (1988), de George Elison. Destaca-se em sua obra a incorporação consistente de uma historiografia japonesa e de suas fontes⁵, o que lhe permite construir uma análise renovada do “Século Cristão” ao dar ênfase às incompatibilidades do ideário missionário com a realidade política e cultural do Japão nos séculos XVI e XVII. A obra de Elison rompe com a narrativa dos grandes mártires cristãos, instituída por Boxer, e abre uma porta para uma imagem menos romantizada do processo de expulsão dos missionários e cristãos. Apesar disso, ao incorporar os japoneses como sujeitos que teriam ativamente recusado a nova religião a partir do conceito de “double-heartedness” (nijū naru kokoro), ou “coração dividido” (ELISON, 1988. *Op.Cit.*, p. 19), reitera a construção dos japoneses como um grupo uníssono, que, apesar de protagonista, agia de forma homogênea na recusa da fé.

A destruição da documentação produzida pelos missionários e kirishitan durante o período da perseguição não impediu, contudo, que alguns historiadores, especialmente os japoneses, produzissem estudos sobre eles. A contribuição do historiador Ebisawa Arimichi é de suma importância neste cenário. Em 1965 publicou um artigo inédito sobre Manoel Aquimasa, nobre kirishitan da região de Kyoto, intitulado *Manoel Aquimasa e Kamo-no-Akimasa*⁶. Apesar de utilizar fontes tradicionais como a História de Japam⁷ e algumas cartas do P. Gaspar Vilela, Arimichi recorre à documentação a respeito da família de Aquimasa, buscando seus antecedentes e possíveis motivações para a conversão. No artigo, constata que, como astrônomo e estudioso, Akimasa teria sido atraído pela tecnologia e conhecimento português sobre os astros, carregado até o Japão pelos missionários, e teria assim visto na conversão uma oportunidade de aprendizagem. Apesar dos limites de sua documentação, Arimichi recorre a uma estratégia inédita até então de estudo kirishitan, estabelecendo uma comparação entre os diferentes retratos de Akimasa traçados pelos missionários, e pelas fontes

⁵ Como os textos de Fabian, F. “Deus destroyed (Ha Daiusu)”, que dão título a obra, além de Ferreira, C. sive Sawano, C. “Deceit disclosed (Kengiroku)”; “Kirishitan monogatari”, anonymous chapbook; e Suzuki, S. “Christians countered (Ha Kirishitan)”.

⁶ 有道海老沢, 1965. Tradução livre.

⁷ Obra principal de Luis Fróis, publicada apenas em 1976, por Josef Wicki, como Fróis, Luís, Josef Wicki, e Biblioteca Nacional de Lisboa. *Historia de Japam*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros, Secretaria de Estado da Cultura, Direcção-Geral do Património Cultural, Biblioteca Nacional de Lisboa, 1976. Referida neste artigo apenas por HJ.



japonesas. Ebisawa teve papel essencial, pois, na criação de um antecedente para outros estudos na área.

Nas últimas décadas, destacam-se estudos como os de Kawamura Shinzo (2000), sobre as confrarias e formas de organização kirishitan em torno delas. Kitagawa Tomoko (2007), por sua vez, explora as circunstâncias da exposição de Gō, filha do Shogun Toyotomi Hideyoshi, ao cristianismo em Osaka antes e depois da aplicação do decreto anticristão, traçando a história de sua vida em Bizen e Kyoto, onde foi convertida por uma mulher catequista. Por fim, Haruko Nawata Ward (2009), que em *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century, 1549-1650*, trouxe enormes contribuições para o campo. Nawata delinea a história das lideranças religiosas femininas nas comunidades kirishitan ao longo de um século, reexaminando as fontes missionárias no que se refere à relação entre os fiéis e a religião e, especialmente, ao protagonismo histórico das mulheres no processo de expansão da fé kirishitan.

Em diálogo com a historiografia internacional e japonesa, a figura de Watanabe Torozaemon Constantino será explorada utilizando alguns dos critérios de análise dos autores citados, buscando responder às seguintes questões: como se construiu a relação entre Watanabe Torozaemon e os missionários da Companhia? Quais os elementos de caráter político e religioso que permitiram esta aproximação e como ela se desenvolveu e transformou ao longo das três primeiras décadas da missão? Quais os possíveis motivos que o teriam levado ao batismo e qual seu papel no cenário político kirishitan? Entre outras que permitam o aprofundamento do estudo das fronteiras e limites da ação missionária, e da influência dos japoneses como protagonistas, evidenciando a ação kirishitan no processo de evangelização do Japão.

2 WATANABE TOROZAEMON CONSTANTINO

Procedendo a coisa desta maneira, e não tendo ali os nossos a quem se socorrer, porque por causa dos bonzos de todos eram aborrecidos, ordenou N. Senhor que viesse ali ter um fidalgo, criado de Suyedono, o maior senhor que depois d'el-rei havia em Yamanguchi; chamava-se este homem Vatanabe Torozaemon, o qual tinha estas qualidades. Era o mais valente homem que diziam haver em todo aquele reino, matador, roncador, barbaçudo, grande de corpo, e era tão temido que parecia todos lhe haverem medo, pelas coisas que fazia, e pela fama que dele era divulgada. Determinou ouvir pregação, e fez tão bom entendimento que, batizando-se veio a ser uma das mais fortes colunas que houve em Yamanguchi, e aonde por fora se mostrava leão, entrando na igreja, parecia cordeiro. E assim para os cristãos, que já eram feitos, como para os que desejavam de o ser, foi grande alívio e refúgio a conversão deste homem; ao qual se pôs nome no batismo, Constantino (HJ, v.1 p. 73) (Trecho adaptado).



A partir dos relatos missionários, é possível reconstruir a história de Watanabe Torozaemon Constantino, “pai e mestre” dos kirishitan de Owari. Sua vida antes do encontro com os padres é ainda desconhecida, mas sabe-se que era um guerreiro nobre, subordinado de Suye Harukata Owari no Kami, senhor de Ôuchi, na região de Yamaguchi, temido, segundo os relatos, por sua corpulência, má fama e agressividade. Em 1554, enviado por Suyedono como guarda-costas dos missionários, o guerreiro aproximou-se da fé pelo contato com Cosme de Torres e João Fernandes, os únicos missionários deixados no Japão após a saída de Francisco Xavier, e não apenas recebeu o batismo, como tornou-se uma das mais curiosas figuras na disseminação e formação da fé kirishitan. Para compreender a relação entre Constantino e os padres, será, contudo, necessário retornar para a figura de Xavier e seus interesses na região de Yamaguchi.

2.1 A cidade de Yamaguchi e os modos de proceder missionários

Antes de sua já muito conhecida e estudada estadia no Japão, o missionário Francisco Xavier (1506 – 1552) esteve por cerca de cinco anos em Goa, na Índia, onde formulou as primeiras estratégias de conversão em massa das populações locais. Ele e seus companheiros, convidados para pregar em algumas pequenas vilas de domínio português, reuniam os homens e meninos em um só lugar e, após uma pregação simples sobre as bases da fé, eram batizados e incentivados a levarem outros membros da família para que também recebessem o primeiro sacramento cristão (SCHURHAMMER; HERDER, 1925; BOURDON, 1993). Tendo em vista seu pouco conhecimento da língua japonesa, Xavier buscou aplicar o mesmo método de conversão no Japão, mas logo deparou-se com um território extremamente fragmentado, com cada região sujeita a um poderio distinto. Seu método de conversão deveria, portanto, passar pela aprovação de cada líder, e o requerimento de audiências formais com as chefaturas, na tentativa de conseguirem aprovação para as pregações e conversões, rapidamente tornou-se parte da estratégia missionária no Japão. Xavier via como sua primeira e maior tarefa no país conseguir a garantia e o patrocínio dos governantes locais e nacionais, abrindo caminhos para que os próximos missionários pudessem efetivamente praticar a educação dos fiéis (ABE, 2011, p. 84). Ainda no ano de 1549, logo após a chegada ao porto de Kagoshima e das primeiras conversões, Xavier recebeu a notícia de que um navio português havia ancorado no porto de



Hirado, partindo para lá acompanhado por Joanne como seu tradutor⁸. Em seguida, “negociando em Firando o que tinha por fazer na nao, daí a um mês se tornou para Cangoxima, aonde tinha deixados o Padre e o Irmão” (*Op. cit.*, p. 29). Acompanhado de todos os da Companhia, exceto o japonês Paulo⁹, retorna ao porto de Hirado¹⁰, deixando o padre Cosme e seguindo com João Fernandes para fazer o reconhecimento das cidades de Hakata e Yamaguchi, capital da província de Suô, Sul da ilha de Honshû. Sobre esta, escreveu Frois:

Chegaram depois destas trabalhosas jornadas à cidade de Yamanguchi, mui populosa e nobre, que é cabeça do reino de Suvo; o rei da qual, por nome Vochidono¹¹, era naquele tempo o mais poderoso, e que maior fausto e aparato tinha em seu serviço e estado, do que havia em todo Japão; e entre suas larguezas e desenfreados vícios, era mui dado ao pecado abominável contra natura (HJ, v.1 p. 32).

Apesar de seu objetivo final ser o encontro com o “rei de Japão”, em Miyako (capital), ao notar a fragmentação política do país e a impossibilidade deste encontro, Xavier escolheu Yamaguchi como melhor local para os primeiros investimentos da Companhia. Para isso, determinou Cosme de Torres e João Fernandes, acompanhados de dois servos¹², como responsáveis pela pregação na região, e procurou imediatamente encontrar-se com o daimyo de Suô, Ôuchi Yoshitaka, conseguindo duas audiências:

Era rei natural e não podiam ali residir sem seu consentimento e favor, de o visitar de propósito. E para isto consertou treze peças ricas que lhe havia de oferecer, as quais eram hum relógio de horas de grande artifício, uma espingarda rica de pederneira de três canos, borcado, vidros cristalinos mui formosos, espelhos, óculos, etc., e duas cartas escritas em purgaminho, uma do bispo Dom João de Albuquerque, primeiro bispo da Índia, e outra do governador Garcia de Sá. E como o presente era todo de coisas nunca vistas naquelas partes, mostrou el-rei ficar dele muito satisfeito, e mandou logo pôr pelas ruas da cidade uma[s] tábuas escritas, em que dizia como folgava que, naquela cidade e em seus reinos, fosse manifestada a lei de Deos, e que livremente a pudesse tomar quem quisesse, mandando a todos seus súditos que não

⁸ Joanne foi um dos primeiros batizados por Xavier, ainda em seu caminho para o Japão, e por logo aprender a língua atuava como tradutor nos primeiros meses da missão.

⁹ Paulo Yajiro, conhecido comumente como Anjiró, foi o primeiro japonês com quem fez contato Xavier, enquanto ainda estava em Goa. Acompanhado de Joanne e Antonio de Mendonça, também japoneses, partiu com os missionários numa nau para o Japão, onde recebeu o batismo e ensinou Cosme de Torres e João Fernandes um pouco da língua.

¹⁰ Os portugueses pareciam ter um grande interesse pelo comércio no porto de Hirado, que desejavam criar um entreposto que servisse a mercadores e missionários. Ver: RIBEIRO, 2006, p.35-36.

¹¹ Ôuchi Yoshitaka, 1507-1551, governou desde 1528, então um dos mais potentes líderes políticos do Japão, grande admirador da cultura chinesa, negociador de mercadorias, gastador e imoral. In. SCHURHAMMER, 1951, pp.168-170.

¹² Como apontado por Madelana Ribeiro (2006, p. 116), “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”.



fizesse[m] nenhum agravo aos Padres; e deu-lhes uma varela¹³ em que se recolhessem ele com seus companheiros. Desejava el-rei mandar à Índia hum embaixador, bonzo ou secular, com o retorno do presente (HJ, v.1, pp. 39-40).

Na segunda audiência, em abril de 1551, o daimyo permitiu que os missionários pregassem o Evangelho em seu território, inaugurando a missão de Yamaguchi. O trecho, contudo, deixa evidente que o líder cedia as permissões apenas pela relação direta dos portugueses com o Vice-rei da província da Índia, com quem desejava estabelecer uma rota comercial.

Logo os investimentos de Xavier fizeram de Yamaguchi o primeiro centro da cristandade japonesa, onde podiam os missionários não apenas circular e pregar com relativa segurança, mas também estudar a língua enquanto concentravam os fiéis para um ensino regular. Quando, em 1552, chegaram os irmãos Pedro de Alcaceva, Duarte da Silva e o Padre Bastasar Gago, partiram todos do porto de Kagoshima a Yamaguchi, a fim de iniciarem seu aprendizado e ajudarem com as pregações e ensino dos neófitos. Os primeiros convertidos, por sua vez, eram em sua maioria dos patamares mais baixos das hierarquias sociais, enfermos e alguns bonzos. Pela pouca estrutura e estabilidade que tinham, missionários e kirishitan ainda muito sofriam com insultos, ofensas públicas e pedradas, principalmente dos bonzos¹⁴ locais, com os quais frequentemente travavam disputas:

Depois que passaram estes trabalhos sucederam outros, e foi que mudando-se o padre para uma casa de um bonzo sacerdote dos gentios desta terra, teve nela muitas e grandes disputas das cousas de Deus: as quais os Bonzos negam, e da verdade, que é tão clara, fazem mentira.(...) Quando esta multidão de Bonzos que em esta terra avia, não podiam vencer aos nossos padres, vingavam-se em nos apedrejar a casa de noite, e algumas vezes também nos apedrejavam polos caminhos. (...) mandou muitas vezes recados aos fidalgos, que moravam perto de no que nos mandassem vigiar, o que eles faziam. (...) os Bonzos dessa terra nos querem mal, porque perdem as rendas que lhe dava cada hum dos que se convertem¹⁵.

Foram nestas condições que Watanabe Torozaemon, guerreiro de um dos maiores senhores da região, foi incumbido como guarda-costas dos missionários, passando a acompanhá-los diariamente. Como a maioria dos convertidos neste momento, Torozaemon parece ter sido atraído pela curiosidade, e apesar de desconhecidos os motivos exatos que o

¹³ Pagode ou mosteiro budista. Sobre a doação do mosteiro Daidoji e a confirmação do sucessor do duque, datada de 16 de Setembro de 1552, cf. SCHURHAMMER, 1951, II 3, 233-234. Nota: HJ, v.1 p.44.

¹⁴ Representantes religiosos das seitas Budistas.

¹⁵ CPI, Carta do Irmão Pedro de Alcaceua, para os irmãos da Companhia de IESV de Portugal, escrita em Goa, no anno de 1554. Conta alguas cousas de Iapam, do anno de 52 e 53 que la esteve. Observação: todas as cartas marcadas como CPI foram retiradas de LIRA, 1598.



levaram à conversão, sabe-se que este fato aumentou a confiança da população nos padres, não apenas pela segurança que dava àqueles que desejavam ouvir sobre a nova fé, e não o faziam por temerem a aceitação pública, como pelo exemplo que dava, sendo ele um guerreiro, nobre. A seu respeito, Fróis narra que:

Feito cristão, andava em busca dos bonzos para disputar com eles; mas nenhum lhe queria sair, nem encontrar-se com ele, pelo temor que lhe tinham. Trazia cingido hum traçado, que dizia o Irmão Lourenço, que era pouco menos que hum montante, e depois que soube as descortesias e maus ensinamentos que os bonzos e os gentios faziam à igreja, algumas vezes o deixava posto junto da porta donde estava o Padre, para que os gentios cuidassem que ele estava lá dentro, e enquanto ali o viam, pelo temor que lhe tinham, se não atrevia ninguém a fazer afronta à igreja (*Op.cit.*, p.74).

Por estar sempre acompanhando os padres e outros kirishitan, não apenas durante as pregações, Watanabe Torozamon passa a desenvolver um interesse crescente pelos ensinamentos dos padres. Possivelmente consultava-se frequentemente os europeus, através dos irmãos japoneses, e mantinha contato com os neófitos. Eventualmente, “determinou ouvir pregação, e fez tão bom entendimento que, batizando-se veio a ser uma das mais fortes colunas que houve em Yamanguchi” (HJ, v.1 p.73), recebendo o batismo sob o nome de Constantino¹⁶. Segundo a *Historia* de Fróis, Constantino, percebendo a forma como eram tratados os missionários pelos Bonzos locais, passou a confrontá-los publicamente, duvidando da fé que propagavam. Durante uma prática de um Bonzo oriundo da capital, próxima à casa de Constantino, em Tokuji, o kirishitan levanta-se e o confronta:

«Se é verdade que a oração de Quannon tem tanta eficacia e virtude rezada pelos seculares, a quem estais persuadindo isso, parece que por mais forte rezão se deve verificar essa verdade em vós, que sois bonzo e professais seus louvores. Eu tenho este traçado muito estimado, e para bem houera-vos com ele de cortar a cabeça para se confirmar vosso milagre, mas por haver dó de vós, que sois pobre e estrangeiro, não vos matarei; mas entendi ao ma[i]s, e ponde logo ali hum dedo, porque vo-lo hei de cortar, ainda que seja com perda de se torcer e danar o meu traçado, que eu tanto estimo» (*Op.Cit.*, p. 75).

É de se imaginar, portanto, que as críticas feitas às religiões locais (cerne dos primeiros métodos de instrução missionária no Japão) tenham tido algum efeito em Constantino, mas é plausível, e digno de discussão também, o fato de que tal oposição e desconfiança das seitas locais tivessem raízes mais profundas.

¹⁶ Possivelmente uma referência ao Imperador Constantino (272 – 337), ou ao fato de que estava constantemente com os padres.



Sabe-se que grande parte da estrutura e pensamento religioso japonês atual teve suas raízes fincadas nos séculos XVI e XVII. Dos 6.974 templos da seita Jodo existentes durante a década de 1940, 6.008 possuíam a mesma distribuição geográfica daqueles que existiam no final do século XVII (MASAHIDE. In. HALL, 1990 p. 381). Esta evidência sugere que os contornos principais da organização das seitas Jodo, como são hoje conhecidas, foram estabelecidos ao longo deste período, possivelmente como respostas às demandas locais de camponeses e *tono*¹⁷, em meio a um território fragmentado pelas constantes guerras. Aliados aos líderes militares, seus representantes teriam se tornado uma força política inegável, e participavam ativamente na defesa de seus territórios e de seus aliados. Aos olhos de Oda Nobunaga (1534 – 1582)¹⁸, contudo, representavam um obstáculo extraordinário para qualquer plano de unificação territorial. Eram, por vezes, retratados como exércitos guiados por interesses religiosos e consumidores dos recursos financeiros locais. Entre 1570 e 1582, a batalha de Nobunaga contra a seita Jodo, Ikko-Ikki (URNBULL, 2012, p. 7), e o crescimento de sua figura como líder político carregariam e popularizariam este pensamento antissectário entre seus aliados. Até que ponto, contudo, este discurso teria influenciado a decisão de Constantino na conversão ao cristianismo, assim como outras questões sobre seu passado antes do batismo, permanecem sem resposta.

*
**

Apesar dos esforços de Xavier no contato com as elites políticas, a religião neste momento tinha ainda um apelo muito mais popular. Com um caráter mais intimista e sóbrio, as cerimônias deste período embrionário do cristianismo eram frequentadas pelas camadas mais pobres, associando ensino e caridade¹⁹. As missas eram traduzidas com dificuldade e lidas aos domingos, e os kirishitan da terra auxiliavam não somente na organização como no ensino dos demais. Pela escassez de padres, a educação kirishitan dava-se especialmente de forma

¹⁷ Títulos referentes aos líderes políticos de cada região, sendo os *tonos* submissos aos *daimyo*.

¹⁸ Um dos *daimyo* de maior importância no período Sengoku (1467–1573), responsável pelo início do processo de reunificação territorial, sucedido por Toyotomi Hideyoshi e Tokugawa Ieyasu.

¹⁹ “Dia de Natal, como já tenho dito, nos ajudamos todos os q aqui estávamos, e como os cristãos soubessem a festa que era, se alegrarão muito, e vieram a dormir a nossa casa, onde estiveram ate a segunda missa, ouvindo sempre as cousas de Deus, q o Irmão Ioao Fernandez lhes lia, e quando ele cansava lia hum menino Cristão, q sabe ler nossa letra (...). Acabada a missa, e pregação, tinham eles ajuntado dinheiro, e dado cargo a alguns, que tivessem parelhado de comer pera quantos aquelle dia viessem: e assim comemos todos juntos os Irmãos, e Cristãos, que eram tantos, que não cabiam na casa: e os Cristãos mais velhos, e mais chegados a casa serviam aos outros, e mais desejavam isto, que não q os outros servissem a eles, cousa contraria a geste desta terra” In. *CPI*, Carta do Irmão Pedro de Alcaceua, para os irmãos da Companhia de IESV de Portugal, escrita em Goa, no anno de 1554. Conta algumas cousas de Iapam, do anno de 52 e 53 que la esteve.



individual e concatenada pelos próprios praticantes. As pregações eram dirigidas ao ensino dos elementos básicos da cristandade: a existência de Deus e Jesus, do céu e do inferno, a memorização das preces (Pater Noster e Ave Maria), assim como as celebrações associadas à Eucaristia²⁰ e ao enterramento. Na Quaresma jejuavam²¹ e faziam algumas confissões, ainda que neste período não houvesse no Japão nenhum padre que soubesse a língua suficientemente para poder realizá-las plenamente. Em geral, os padres e irmãos europeus liam as obras traduzidas, enquanto irmãos japoneses e dógicos²² pregavam de forma mais livre, e auxiliavam no ensino. Dado que muitos dos primeiros japoneses que se tornaram parte da estrutura missionária eram oriundos de mosteiros e seitas locais, o conhecimento prévio das estruturas religiosas lhes propiciava um lugar privilegiado no papel do ensino. Atuavam como linha de frente na conversão dos fiéis, procurando primeiro demonstrar os supostos erros das práticas Budistas ou Xintoístas²³, exercendo assim um papel de ponte entre a fé católica e o universo religioso japonês. Alguns kirishitan, contudo, além das práticas individuais, levavam tais ensinamentos a público, convertendo seus familiares, instigando vizinhos, levando conhecidos às missas ou até mesmo destruindo símbolos considerados pagãos (*Op. Cit.*, p. 252). Se por um lado, regularmente geravam conflitos que contribuíam na construção de uma imagem da cristandade que pouco agradava aos líderes políticos e religiosos locais, por outro, o incentivo ao cuidado dos pobres e enfermos, a organização de funerais²⁴ e refeições coletivas²⁵ aproximavam a fé das classes mais baixas, tendo impactos diretos no número de convertidos e na construção de uma base para a cristandade. Constantino, neste momento, é retratado nas cartas como o primeiro kirishitan intermediário entre uma imagem do pensamento cristão e as elites políticas de Yamaguchi. Em uma ocasião, convidado Suyedono a um banquete junto ao

²⁰ Nem todos eram autorizados a receberem a Eucaristia, de forma que deveriam mostrar-se dignos, participando regularmente das missas e confessando, praticando o celibato e, aos casados, respeitando os laços do sagrado matrimônio (BOURDON, 1993, p. 369).

²¹ A princípio, os convertidos não pareciam muito entusiasmados com a prática do jejum. Pelo costume de comerem logo que acordavam, e pelo já estado de pobreza em que muitos viviam, o jejum significava apenas um aumento da fome. Apesar dos esforços dos missionários, especialmente de Torres, ávido nas práticas do jejum, o costume não se espalou, mas alguns indivíduos ainda o praticavam, especialmente das classes mais altas. Ver: FUJITANI, 2016, pp. 313-314.

²² Aqueles que, após a conversão, desejavam trabalhar para a Companhia podiam tornar-se dojuku, ou dógicos, nome derivado dos aprendizes de templos Budistas. Ver: BOURDON, 1993, p.328.

²³ Bourdon divide o método de ensino catequético em duas fases: a negativa, consistindo na “refuta das seitas”, como comprova o Summario dos Erros, e a segunda etapa “positiva”, que consistia na exposição da doutrina Cristã. Ver: *Op. Cit.*, pp. 311-2.

²⁴ Os enterramentos cerimoniais eram normalmente prática exclusiva das classes mais nobres, e a atenção dada aos funerais de mais pobres dada pelos missionários chamava a atenção de muitos.

²⁵ Pelas guerras recorrentes, a falta de alimentos era comum entre os mais pobres.



daimyo de Yamaguchi, um “soldado honrado, não sabendo ainda que Constantino era cristão, começou com desprezo a desdenhar da lei de Deus, e a dizer mal do Padre e da igreja”. Constantino, neste momento, levantou-se, desferindo socos e segurando-o pelo cabelo, junto aos dois kirishitan que o acompanhavam. Ameaçou matar o soldado pelas ofensas à religião que nada conhecia, mas dada a lição, soltou-o, e

Com estar aquela sala cheia de gente nobre, e não haver ali mais que três cristãos, nenhum se atreveu a se fazer seu competidor nem arrancar, ou perguntar-lhe com que autoridade dera aquela bofetada a hum soldado tão honrado; e assim se tornou a prosseguir o banquete com quietação (HJ, v.1, p. 74).

As desconfianças com relação aos missionários e à nova fé já começavam a circular entre os líderes políticos do Japão no início da década de 1550, e sua imagem ainda era envolvida por rumores, desentendimentos e difamações. O caso de Constantino pode não ter afetado diretamente a condição da Companhia na região, mas por certo teve seu efeito na crescente massa de conversos e, principalmente, entre os outros líderes políticos das regiões ao redor. O efeito da conversão de nobres na propagação do cristianismo expandia-se, e conversões nestas camadas sociais tornar-se-iam rapidamente um dos principais focos da Companhia²⁶.

Apesar do rápido crescimento, as bases ainda frágeis da Companhia colapsaram rapidamente, e o cristianismo entrou em declínio, quando em 1556 o clã Mori organizou um levante contra Suye Harukata e seu daimyo marionete, Ôuchi Yoshinaga. A destruição de Yamaguchi e a tomada do poder por Môri Motonari, opositor da fé cristã²⁷, golpearam fortemente o projeto de Torres, e em pouco menos de quatro horas a cidade foi posta ao chão em chamas²⁸. Sem a proteção militar e política do daimyo da região, os padres Cosme e irmão

²⁶ Pouco tempo depois, foram realizadas as primeiras conversões de líderes políticos locais (tono), entre os anos de 1554 e 1556. Gradualmente dominando elementos fundamentais do rígido sistema de castas japonês, e das relações entre daimyo, tono, nobres e vassallos, os missionários passam a investir na conversão vertical, começando pelos senhores locais, com a esperança de que pudessem torná-los pivôs da cristandade, não apenas instigando, como garantindo a liberdade e proteção dos vassallos interessados na conversão. Como a escassez de padre era grande, essa estratégia tornou-se rapidamente uma das mais importantes para a captação do interesse popular ao cristianismo. Primeiro, buscavam cultivar a confiança dos senhores, para obter permissão para pregar em suas terras, (além de casas ou terrenos para a construção de igrejas); em seguida, procuravam convertê-los ou aos membros nobres de sua casa, seguido assim de algumas conversões em massa, da construção e ensino formal nas igrejas.

²⁷ A morte de Ouchi Yoshinaga afetou grandemente a relação entre Yamaguchi e os senhores do sul, entrando em um período de graves tensões políticas. Pela relação próxima entre Yoshihige e os missionários em Bungo, Môri Motonari parecia ter seus receios com relação a religião, associando-a a seus inimigos políticos. É possível, contudo, que o caso de Constantino, além dos conflitos entres missionários e Bonzos na região, tenha afetado a construção de uma imagem negativa da religião entre Môri e seus aliados.

²⁸ Ver: BOURDON, 1993, p.276.



João Fernandes fugiram às pressas, e a Companhia passou a concentrar seus esforços outra vez na região de Bungo, onde estavam o padre Baltasar Gago, e os irmãos Duarte da Silva e Luis Dalmeida.

Mesmo com a brusca interrupção do ensino dos neófitos e seu contato com os padres, é possível inferir algo sobre como lidaram com a situação os kirishitan de Yamaguchi. Considerando o ainda baixo grau de educação, é plausível que a grande maioria tenha abandonado completamente a fé e as práticas cristãs, mas há relatos sobre como alguns mantiveram-se kirishitan²⁹ pelo contato entre si e com os missionários, realizando encontros regulares e pequenas missas³⁰, possivelmente adaptando-as à falta dos padres. Uma terceira parcela, contudo, uma vez destruída a cidade, teria se espalhado por outras regiões³¹, realizando, quando podiam, visitas às igrejas de Bungo e Hirado para consultarem-se com os padres, ouvirem pregações ou confessarem-se. Em diversas cartas são mencionadas visitas de kirishitan às igrejas de outras regiões³², principalmente quando não podiam visitá-los os padres. Entre os kirishitan exilados, citam as cartas: Felipe, que foi morar com a esposa em Miya-jima; Alexandre, que entrou para o serviço de outro mestre, próximo a Hakata; Tomé Uchida, a quem Torres havia confiado vários objetos preciosos; e seu filho, Miguel, que resolveu dedicar-se à missão.³³ Além deles, Fróis cita Domingos, João Martinho, Anselmo, Geronimo, Manoel e outros.³⁴

²⁹ “os quais se conservarão ate agora pola misericórdia de Deus, e quais por milagre, porque estiveram vinte e quatro, ou vinte e cinco anos sem ter, nem ver padre nenhum, nem irmão, senão foi agora ha cinco anos que passou por aquela terra o padre Francisco Cabral, e se deteve com eles alguns dias, confessando-os, e animando-os” In. *CPI*, Carta do padre Francisco Carrião de Cochinoçu ao nosso padre geral aos dez de Dezembro de 79.

³⁰ “ainda que aquela Cristandade haja seis ou sete anos que esta sem quem a doutrina, todavia nosso Senhor a conserva. Os Cristãos se ajuntam todos os domingos em uma ermida, na qual tem seu altar e retabulo, que o padre de cá lhe mandou. Ali depois de se encomendarem a Does, hum deles lê por hum livro das cousas de nossa fé, treladado em língua vulgar, sobre a qual lição praticão os que melhor entendem. Tem também entre si alguns deputados, como mordomos, os quais visitam os enfermos, e necessitados socorrendo-lhes com as esmolas que entre si arrecadam. Enterram os defuntos, ajuntando-se pera isso, e alguns entre o ano se vem a esta cidade a se confessar, e ouvir as cousas de Deus, aonde se detêm por alguns dias.” In. *CPI*, Carta do Irmão Ayres Sanches, pera os irmãos da Companhia de IESV de portugal, escrita em Iapão em Bungo, a onze de Outubro de 1562

³¹ “em yamanguchihua [igreja], onde avia muitos Cristãos: a qual se queimou, e a cidade juntamente, e os Cristãos se espalharão por diversas terras” In. *CPI*, Carta do padre Gaspar Vilela de Iapão para os padres e irmãos da Companhia de Iesu da india e Europa, a 29 de Outubro de 1557 annos.

³² “Toda a coresma ouve muitas confissões com virem de três, quatro léguas, a se confessarem oito, dez pessoas juntas” In. *CPI*, De hua do Irmão Luis Dalmeida, de Iapam, para o padre mestre Belchior, do primeiro de Novembro de 1557. “Todo o tempo q estivemos nesta ilha de Taquxima, que é de dom Antonio (...) concorriam aqui os Cristãos de Firando, e de todas as outras ilhas para se consolarem ao Snor. ” In. *CPI*, Carta do padre Luis Frois, que escreveo do Iapão do porto de Firando, aos irmãos da companhia de IESV da India, a 3 de Outubro de 1564.

³³ Vilela, BNL Fundo Geral 4534, f.20v. Cf. BOURDON, 1993, p.318.

³⁴ HJ, vol.1, p.117.



Apesar de não ser mencionado nas missivas deste ano, é possível reunir algumas pistas que indicam o percurso de Torozaemon Constantino. Com a morte de seu senhor, Suyedono, o mais provável é que Constantino tenha retornado à sua residência em Tokuji, um pequeno vilarejo localizado atualmente no distrito de Saba, em Yamaguchi. Contudo, a tomada do poder pelo rival Môri Motonari, a instabilidade política decorrente da destruição do clã Ôuchi, e a retração da missão para Bungo possivelmente influenciaram a ida de Constantino para sua terra natal, em Owari, região comandada por Oda Nobunaga. Quinze anos depois, Constantino volta a ser mencionado nas missivas, quando seu papel como difusor da fé kirishitan em Owari toma um novo sentido no projeto missionário.

3 O RETORNO DA COMPANHIA A YAMAGUCHI E O REAPARECIMENTO DE CONSTANTINO

Em Kyushu, durante os anos de 1568 e 1569, os conflitos entre os daimyo do eixo Hirado-Bungo e de Yamaguchi intensificaram-se, culminando em um confronto militar que garantiria a retomada da cidade pelo daimyo de Bungo, Otomo Yoshihige. O interesse missionário neste empreendimento foi grande. Desejavam ainda o retorno à Yamaguchi, um centro comercial e posto importante de contato entre Kyushu e a ilha principal, Honshu:

E por nos parecer que entrando este rei a tomar posse dos seus reinos poderíamos cobrar a nossa igreja em Yamanguchi, e fazer-se la grande cristandade me mandou o padre Cosme de Torres, ao visitar, e a muitos Cristãos que co ele se embarcavam todos naturais do Reino de Yamaguchi³⁵.

É neste cenário político, de crescimento da Companhia e dos kirishitan, e também último ano do superiorato de Cosme de Torres, que a figura de Torozaemon Constantino retorna às missivas missionárias quando, em uma carta escrita ao padre Belchior de Figueiredo, Luis Frois escreveu sobre a conversão e batismo de

dois homens que somente a isso vieram do Reino de Voari [Owari], os quais por persuasão de hum Cristão seu parente, que os trouxe, por nome Constantino³⁶, haverá três anos que vivem como muito bons Cristãos sabendo a doutrina de cor, trazendo por suas contas, e o que mais é persuadindo aos outros a se bautizarem³⁷.

³⁵ *CPI*, Carta do Irmão Luis Dalmeida de Iapão pera os padres e irmãos da Companhia de Iesus de Firando aos vinte e cinco de Outubro de 1570.

³⁶ Por a Companhia não ter até então efetivamente feito pregações e conversões na região de Owari, é possível inferir que o Constantino a que se refere Frois é o mesmo citado nas missivas da década anterior.

³⁷ Carta do padre Luis Froes, do Miaco pera o padre Belchior de Figueiredo, ao primeiro de Junho de 1569. *In.*, *CPI*.



Em primeiro lugar, é necessário interpretar as pistas que levam a crer que o Constantino a que se refere Frois era mesmo Watanabe Torozaemon Constantino. A falta de registros de conversões feitas em Owari até o ano de 1571, a idade avançada, a relação com os soldados locais³⁸, e a mesma região de origem são alguns dos indicativos que permitem a relação entre as personagens, mas a maior prova talvez seja a menção à data de sua conversão, aproximadamente 20 anos antes - “ajudar a Constantino nos trabalhos em que persevera passa já de 20 anos”(HJ, v.2 p. 370) - , durante os quais, além de parecer não ter perdido o contato com a religião³⁹, parecia despertar o interesse de seus amigos e familiares.

Os relatos seguem, em 1571, 1573 e 1577:

Quando Dario Tacayamadono se fez cristão no reino de Yamato ordenou, como fica dito atrás, na sua fortaleza de Sava uma igreja limpa e mui bem concertada e, da qual encarregou a um homem rapado e de muita virtude, que era já perto de 50 anos, por nome Constantino, a quem os soldados que então se fizeram cristãos tinham como pai e mestre, porque ele ensinava a todos as orações e os instruía nas coisas da fé (HJ, v.2 p. 368).

Vinha por sua guia o bom Constantino, que tinha bautizados dous deles la em Voari, e com sua pregação se fizeram Cristãos, e outros que já tem bautizados. (...) Constantino é coisa de admiração, e assim pareciam Cristãos da primitiva igreja, simplices, cândidos, humildes, devotos, e bem alheios de cobiça. Constantino em sua casa tem feito hua maneira de oratório, aonde todos os Cristãos daquele lugar de Fanamasa se ajuntam, e ali os exorta, e lhes lê aos domingos hum livro que tem sobre a declaração dos dez mandamentos, prega aos gentios, enterra os mortos, bautiza as crianças, e continuamente tem alterações com Bonzos, e a todos vence sua humildade, e zelo da fé, de maneira q lhe chamam em Voari os discípulos de Constantino⁴⁰.

Outro homem ha no reino de Voari longe do Miacó, por nome Constantino, constante nas obras, posto que lhe não foram do demônio pouco contrariadas, ele passa já de setenta anos, pobre de riquezas, e rico de virtudes (...) em sua pobre casa tem altar aonde concorrem os Cristãos que ali tem feitos, ele lhes prega, ele os bautiza, e exorta, creio que mais ainda com sua vida, e exemplo, q com palavras. Vieram muitos Bonzos a ter disputas com ele, e com facilidade pola bondade de Deus os tem vencidos. Terá feitos naquele Reino trezentos Cristãos entre homens e mulheres, e meninos, e sempre na semana santa esperamos por ele no Miacó, e traz dez ou doze dos seus Cristãos convertidos pera lhes mostrar os officios divinos. (...) quase sempre se ocupa em tresladar algumas coisas espirituais que acha escritas na língua de Japão, pera lhas comunicar com os seus Cristãos⁴¹.

³⁸ Após a morte de Suyedono, é possível que Torozaemon tenha tornado-se um Rônin, ou guerreiro sem mestre, o que pode também explicar sua aproximação com a fé e o contato com outros guerreiros

³⁹ Possivelmente por meio de visitas a Sakai, onde viviam e pregavam os padres Gaspar Vilela, entre 1559 e 1565, Luis Frois, de 1565 em diante, e os irmãos Lourenço, Antônio e Damião, japoneses.

⁴⁰ Carta do padre Luis Frois pera o padre Francisco Cabral do miaco vinte de Abril de 73. *In.*, *CPI*.

⁴¹ De hua do padre Luis Froes escrita em Usuqui no reino de Bungo, a nove de Setembro de 1577. *In.*, *CPI*.



É relevante notar que esta liberdade de Constantino em propagar a religião em Owari somente era possível pela relação entre a Companhia e os líderes locais, como Dario Takayamadono⁴², Wada-Igano kami⁴³ e o próprio Oda Nobunaga, que não apenas aprovava a missão jesuíta, como inúmeras vezes auxiliou os padres em sua missão na região de Sakai e Miyako. Pela grande falta de missionários europeus em terras japonesas (aproximadamente 14 em 1569 e 18 em 1571), era muito comum que recebessem a ajuda de kirishitan das comunidades. Em seus anos de superiorato, Torres demonstrou excepcional habilidade em agregar japoneses à estrutura missionária. Entre os maiores destaques estão Damião, de vinte e sete anos, trabalhou na transcrição de textos japoneses e servindo como assistente de Torres. João de Torres, criado desde os onze anos pelos jesuítas e único que sabia falar português fluentemente, sendo assim o encarregado em ensinar a língua japonesa aos novos missionários. Paulo de Hirado, que aposentou-se aos finais da década de 1560, e foi substituído por Yofo Paulo, na casa dos cinquenta anos, que resolveu abandonar a família para dedicar-se ao ensino da escrita japonesa para os meninos e meninas de Shimabara e Kuchinotsu, além de ajudar na composição dos teatros encenados no Natal e na Páscoa. Seu filho, Vicente Hô-in, dógico, acompanhando Almeida em suas viagens e posteriormente foi a Miyako para auxiliar no ensino dos meninos. Em Miyako, Cosme, filho de um vizinho da casa dos jesuítas, e que, apesar da hostilidade do pai e dos apelos da jovem esposa, fora, aos dezessete anos, ser batizado por Vilela em Bungo, trabalhando na transcrição de textos e no ensino dos fiéis. E, por fim, Belchior e Agostinho, os mais velhos irmãos japoneses, que auxiliavam no ensino dos mais novos.

Nas cidades e vilas distantes, os convertidos que demonstravam maior interesse no estudo e dedicação à causa missionária estabeleciam-se como líderes das comunidades kirishitan locais, com o intento de preservar a fé e exercitar algumas das práticas mais básicas com os fiéis. Munidos apenas de um ensino primário e algumas poucas cópias de textos, responsabilizavam-se pela comunidade e representavam seus interesses no cenário político local, além de cuidarem das casas e igrejas para as práticas e para o recebimento dos missionários em suas visitas. Vários convertidos são citados nas cartas, entre eles,

⁴² Convertido em Nara. Ajudou na propagação da fé para sua família e muitos vassalos. Pai de Justo Ucondono. Ajudou o pai Luis Frois em seu retorno a Miyako em 1569, junto com Simão Ikeda Tango, e Miyoshi Yamashiro-no-kami Yasunaga. Logo tornou-se um dos mais importantes mecenas do cristianismo no Japão, construindo igrejas e estimulando a conversão de muitos em suas terras. Depois de ter confiado o feudo ao filho Justo, ajudou organizar muitas comemorações, como a Páscoa de 1576. Foi um dos seis nobres que o ajudaram na construção da igreja de Miyako em 1576.

⁴³ Referido nas cartas como Vatadono.



Constantino. Como um patrono da kirishitandade de Owari, antes retratado como um homem violento e belicoso, Constantino tinha importante papel no cuidado e educação de seus próximos.

[...] levou o catecismo trasladado na letra e língua de Japão e algumas exposições sobre o Credo, Pater noster, Ave Maria, mandamentos e sacramentos da Igreja, e foi-se assentar em uma povoação onde se criara e aonde tinha sua mulher, cujo nome do lugar era Fanomasa. Em sua casa fez uma maneira de altarzinho em que se encomendava a Deus, e ali diante da imagem que tinha praticava das coisas de Deus a seus vizinhos, parentes e amigos (HJ, v. 2 p. 368).

Além destas, uma prática que chama a atenção na carta do padre é a referência ao batismo de crianças, comumente proibida a irmãos japoneses, principalmente quando envolvia aqueles não iniciados nos votos, como Constantino. É sabido que os kirishitan de comunidades mais distantes, nas quais tornava-se impossível a visita dos missionários e irmãos, as práticas cristãs eram submetidas mais rápida e intensamente ao processo sincrético⁴⁴. Ou seja, a autoridade europeia, ou falta dela, agia como elemento regulador das práticas nas comunidades kirishitan, de forma que poderiam facilmente seus líderes beneficiarem-se desta liberdade na regulação e ressignificação dos costumes e práticas com os fiéis (HIGASHIBABA, 2001, p. 30). Se fosse este o caso de Constantino, contudo, teria o padre Luis Frois escrito sobre esta prática tão abertamente? Pelo seu conteúdo, é muito provável que a carta em questão, posteriormente referida na *História* de Frois, tenha sido destinada à circulação interna, e não há indícios de que tenha chegado às mãos dos superiores na Europa. Sendo este o caso, é possível inferir que a expansão da fé e dos neófitos pelos próprios kirishitan era tida como um elemento positivo por parte dos padres e irmãos europeus, que muito sofriam com a falta de agentes para a manutenção das comunidades, quanto mais para a conversão de novas. O caso de Constantino, contudo, merece especial atenção:

Ao cabo de três anos que perseverou contínuos nestes exercícios de pregar a palavra de Deus, com a doutrina das palavras e com o exemplo de sua vida virtuosa, vendo que já era chegada o tempo de a semente da palavra de Deus produzir seu fruto, vindo pela Pascoa ao Miaco pediu ao P.e Luiz Froiz lhe ensinasse a forma de baptizar, e o instruisse bem na matéria do batismo e lhe desse algumas verônicas, rosários de contas e uma sobrepeliz para o enterramento dos defuntos, porque já lá deixava alguns catequizados

⁴⁴ Os Kirishitan, na maioria das vezes, tinham liberdade para entenderem os ritos cristãos através das lentes de sua própria tradição local, beneficiando-se das práticas e de seus poderes sobrenaturais da forma como agiam com relação ao budismo anteriormente. A postura dos Jesuítas, com o tempo, também passou a encorajar uma maior flexibilidade no entendimento e prática desses rituais, uma vez que viam nela uma forma de expansão da fé. (HIGASHIBABA, 2001, p.163). Ver também o episódio em que o irmão Luis Dalmeida visita a comunidade de Kagoshima em 1562, 13 anos após a última visita de algum missionário. In. *CPI*, Carta do irmão Luis Dalmeida, de Iapão, pera os irmãos da Companhia de IESV, a 25 de Outubro, de 1562.



e com as orações sabidas para receberem o batismo, tanto que para o administrar ele levasse licença e tornasse, conforme ao que desejava, negociado (HJ, v. 2 p. 369).

Até mesmo irmãos de longa data, como Lourenço, e dógicos como Belchior, Antônio e Cosme, que demonstravam algum grau de autonomia nas pregações e instrução dos fiéis, eram comumente proibidos de realizarem batismos, sendo incumbidos de preparar os neófitos até a chegada de um padre que pudesse batizar os neófitos⁴⁵. Frois e Organtino, únicos padres em Miyako ao ano de 1571, distantes do Superior, possivelmente teriam dado espaço a um exame de consciência e, notando a perseverança e dedicação de Constantino, cedido uma permissão para que realizasse batismos apenas sob a prescrição dos padres, os quais frequentemente visitava “e trazia sempre por escrito suas dúvidas para consultar com o Padre das coisas que lhe lá perguntavam os gentios” (HJ, v.2 p. 369).

As menções a este tipo de prática eram poucas, e diminuíram ao longo do superiorato de Francisco Cabral (1570-1581), mas pareciam ser, na prática, bem-aceitas entre parte dos missionários, que viam em homens como Constantino não apenas pilares fortes para a manutenção da fé nas comunidades em formação, mas também como disseminadores dela.

4 CONCLUSÃO

Sob um olhar da micro-história, a atuação das figuras kirishitan toma uma nova proporção dentro dos estudos da missão japonesa. Eram homens e mulheres que, apesar dos recursos limitados, do baixo grau de instrução na nova fé, do difícil acesso aos escritos e objetos cristãos e grandes inseguranças pela volatilidade do estatuto político dos missionários e comunidades kirishitan, adotavam uma posição dianteira na expansão da religião. Suas motivações eram muitas e variadas, seu interesse pela fé estava sujeito ao universo político e religiosos dos líderes regionais, ao pouco contato com os missionários e às suas próprias trajetórias. Além do mais, a forma como estruturavam e organizavam as comunidades ao redor passava por um processo entre o autodidatismo, a arbitrariedade e o sincretismo, criando formas de proceder únicas, baseadas em um imaginário cristão ainda novo e trôpego: “em sua pobre

⁴⁵ “Xicaydono depois de bautizado foi a hua fortaleza de Mioxindono, chamada Imory (...) mandou-lhes Lourenço, onde ouvida sua pregação se converterão, e instruído e catequizados se bautizarão sessenta fidalgos. (...) onde o padre a tornada bautizou treze.” *In. CPI*, Carta do irmão João Fernandez de Iapão, a 9 de Outubro, de 1564 para um padre da ompanhia de IESV, na China, de cousas do Miaco.



casa tem altar aonde concorrem os Christãos que ali tem feitos, ele lhes prega, ele os bautiza, e exorta, creio que mais ainda com sua vida, e exemplo, que com palavras”⁴⁶.

São, portanto, personagens como Constantino que permitem uma nova perspectiva de análise sobre a missão japonesa e a forma como estruturavam-se, na prática, as bases missionárias e a fé kirishitan: não tanto como uma imposição resultante de conflitos entre projetos missionários europeus, mas como fruto de um longo e turbulento diálogo intercultural entre indivíduos e suas comunidades. O estudo destas personagens, pois, não apenas corrobora na desconstrução de argumentos universalistas como os de Boxer e Elison, como privilegia uma narrativa centrada na importância dos diálogos entre europeus e japoneses no processo dinâmico e multidirecional de mediação e construção do cenário kirishitan no Japão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABE, Takao. **Preaching, winning converts and educating them: Evolving Multifaceted Strategies**, in. *The Jesuit Mission to New France, A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan*. Brill, 2011.

ALENCAR, Angélica Louise de Souza. **The Catechism of the Jesuits in Japan During the 1570s**. In: XI Encontro Estadual de História da ANPUH de Pernambuco, 2017, Recife. Anais do Encontro Democracia e Diversidade: produção e socialização do conhecimento histórico, 2017.

BERNABÉ, Renata Cabral. **A construção da missão japonesa no século XVI**. Dissertação – Universidade de São Paulo, 2013.

BOURBON, Madalena Teotónio Pereira. **A nobreza cristã de Kyushu. Redes de parentesco e ação jesuítica**. Mestrado – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2006.

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 supérieurat de Cosme de Torres (1551-1570)**. Lisbonne; Paris: Fondation Calouste Gulbenkian; Commission nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 1993.

BOXER, Charles Ralph. **The Christian Century in Japan 1549-1650**. Manchester: Carcanet, 1993.

⁴⁶ Op. Cit., De hua do padre Luis Froes escrita em Usuqui no reino de Bungo, a nove de Setembro de 1577. In. CPI.



CORREIA, Pedro Lage Reis. **Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584): Two Different Perspectives of Evangelisation in Japan.** *Bulletin of Portuguese – Japanese Studies* 15, pp. 47–77, 2007.

ELISON, George. **Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan.** Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard Univ., 1991.

FUJITANI, James. **Penance in the Jesuit Mission to Japan, 1549–1562.** *The Journal of Ecclesiastical History* 67, n° 2, pp. 306–24, 2016.

HALL, John Whitney. **The Cambridge History of Japan.** Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

HIGASHIBABA, Ikuo. **Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice.** Leiden: Brill, 2001.

KAWAMURA, Shinzo. **Making Christian Lay Communities during the ‘Christian Century’ in Japan: A Case Study of Takata District in Bungo.** Tóquio, 2000.

LIRA, Manuel de e Teotónio. **Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão ascreuerão aos da mesma Companhia da India, & Europa des do anno de 1549 até o de 1580: primeiro [-segundo] tomo...** Impressas por mandado do... Senhor dom Theotonio de Bragança, Arcebispo d’ Euora. Évora, 1598.

MORRIS, James H. **Rethinking the History of Conversion to Christianity in Japan: 1549-1644.** Dissertação – St Andrews University, 2018.

MURDOCH, James. **A History of Japan during the Century of Early Foreign Intercourse (1542-1651).** Kobe: The Chronicle, 1903.

OLIVEIRA E COSTA, João Paulo. **The Brotherhoods (Confrarias) and Lay Support for the Early Christian Church in Japan.** *Japanese Journal of Religious Studies* 34, n 1, pp. 67–84, 2007.

OKA, Mihoko. **The Acceptance of Christianity by Japanese and the Jesuit Adaptationism.** *日本宗教文化史研究 = The Journal of Japanese religious and cultural history* 22, n 1 pp. 1–20, 2018.

SCHURHAMMER, Georg. **Francis Xavier: his life, his times.** Roma: Jesuit Historical Institute, 1982.

TURNBULL, Stephen R. **Kakure Kirishitan of Japan: A Study of Their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day.** Inglaterra, Japan Library, 2016.

WARD, Haruko Nawata. **Women Religious Leaders in Japan’s Christian Century, 1549-1650.** Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate, 2009.



有道海老沢. マノエル・アキマサと賀茂在昌. 史苑 25, n^o 3, pp. 37–46, 1965.

岸野久. ザビエルと日本: キリシタン開教期の研究, 1998;

岸野久 e 村井早苗, キリシタン