Entre estratégias e táticas: O martírio e a resistência Cristã no Japão (1614-1686)

Between strategies and tactics: Martyrdom and the Christian resistance in Japan (1614-1686)

Yuri Sócrates Saleh Hichmeh[*]
Universidade Federal do Paraná

Resumo

O presente artigo versa sobre as táticas de resistência do cristianismo e seus praticantes no Japão do século XVII, marcado pela promulgação de éditos de perseguição e proibição daquela fé. Para tanto, a pesquisa se baseia em fontes japonesas e europeias, com destaque à obra *Deus Destruído*, do apóstata japonês Fabian Fukan, *Decepções Reveladas*, de Cristóvão Ferreira e *Exortações ao Martírio*, produzida no Japão pela Companhia de Jesus. A linha teórica adotada para abordar a temática e as fontes se ampara na dualidade "estratégias e táticas", de Michel de Certeau, que diz respeito à interação bilateral entre grupos sociais que se encontram em situações de dominação. O objetivo do estudo consiste em mostrar que, por meio de táticas de resistência – como o culto escondido a Jesus Cristo, aos santos e aos mártires – os cristãos japoneses, mesmo após a marginalização do catolicismo, foram capazes de contornar as estratégias de coerção delineadas pelo governo central, criando uma vertente da religião levada pelos jesuítas, o *kakure kirishitan*, ou cristianismo escondido.

Palavras-chave: Cristianismo no Japão; Fabian Fukan; martírio

Abstract

This article traverses on the resistance tactics created by the Christian Japanese during 17th century's Japan, which was marked by the proclamation of the prohibition edicts towards that faith. The research is based on Japanese and European sources, among which are highlighted Fabian Fukan's *Deus Destroyed*, Cristovão Ferreira's *Deceit Disclosed* and Jesuits' *Exhortations to Martyrdom*, written by the Jesuits that resided in Japan. The theoretical framework adopted relies on Michel de Certeau's idea on "strategies and tactics" and the way different groups interact with each other inside various power relations. The research's objective is to show how, through resistance tactics – like the secret worship of Jesus Christ, Saints and martyrs – the Japanese Christianity was able to bypass the coercive strategies created by the central government, and to originate a new type of the religion presented by the Jesuits, the *kakure kirishitan*, or Hidden Christians.

Keywords: Christianity in Japan; Fabian Fukan; martyrdom.

● **Enviado em: 21/07/2017**
● **Aprovado em: 22/12/2017**

[*] Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná.

"Sakuemon, 78 anos de idade neste ano do Tigre (1686), se estivesse vivo. Este homem, sendo um *kirishitan*, foi preso no terceiro ano de Manji (1660) e enviado a Nagasaki. Meses depois foi solto e, em Kambun (1664), foi novamente preso, enviado a Nagasaki e executado". Assim começa o relatório da província de Matsudaira, escrito em 1686, enumerando as perseguições, prisões e execuções desempenhadas pelas autoridades locais sobre os cristãos descobertos após o édito de expulsão e proibição da Igreja Católica e dos portugueses, de 1639, promulgado a partir do governo central, o *Bakufu* Tokugawa. Este documento relata mais de 220 casos de investigações de japoneses acusados de praticar o cristianismo, contra as determinações do governo. Independentemente de gênero ou faixa etária, quaisquer cidadãos acusados desta prática passaram por questionamentos e, na maioria dos casos, foram encarcerados. A primeira opção das autoridades japonesas quanto àqueles prisioneiros não era a execução, mas a apostasia: o documento mencionado acima descreve que muitos dos investigados permaneceram no cárcere por meses ou anos até receberem a sentença final, tendo sido submetidos, durante estes períodos, a torturas físicas e psicológicas que levassem à negação do cristianismo publicamente.[1] O documento evidencia, ainda, que a maioria dos prisioneiros teve como destino a morte, em cárcere ou por decapitação, o que nos leva a identificar, mais de quarenta anos após o édito de 1639, a existência de comunidades cristãs, representantes de uma permanência dos ensinamentos jesuíticos, que viviam em um constante clima de resistência às estratégias de proibição impostas pelo governo central.

O cristianismo, levado ao arquipélago pela Companhia de Jesus a partir de 1549, seguindo a esteira da expansão lusa além-mar, era visto ao longo da maior parte do século XVII como uma constante e iminente ameaça que deveria passar por rígido controle do governo central, uma vez que sua extinção total parecia inatingível. As razões para este olhar ameaçador do governo japonês quanto àquela religião serão analisadas adiante, mas podemos, aqui, suscitar duas questões principais norteadoras deste trabalho: a) como se deu a resistência cristã no Japão pós-1639 e quais eram as principais táticas praticadas por eles praticadas para manterem-se "fora do radar" do *Bakufu* Tokugawa? Dentre estas táticas, b) qual era o papel do martírio para estes adeptos que optavam por morrer em nome de sua fé, ainda que desconexos da Igreja Católica e sem a orientação de missionários europeus, fazendo livres interpretações de escrituras e outros escassos materiais católicos existentes? Faz-se necessário, neste âmbito, compreender brevemente como se deu a trajetória do chamado

[1] *The village community of Monden, in the County of Oita, province of Bungo*. In.: ANESAKI, Masaharu. *Some Unrecorded Japanese Martyrdoms of the Catholic Church in the Second Half of the Seventeenth Century.* Harvard Journals for Asian Studies, 1929, p. 343-386.

"Século Cristão do Japão", com uma ênfase sobre os alicerces teóricos da religião europeia transmitidos para os habitantes do arquipélago, a fim de entender o valor do martírio não apenas para os jesuítas que lá pereceram em nome da fé, mas também àqueles que compuseram o movimento de resistência pós-expulsão.

Primeiramente, entretanto, pretendo discutir como serão utilizados os termos "estratégias" e "táticas" nesta pesquisa, remetendo aqui ao historiador Michel de Certeau, cujas definições são capazes de orientar a dualidade: opressão *versus* resistência. Religiões, assim como outros elementos culturais, não são utilizadas popularmente apenas por meio da replicação sistemática de seus alicerces teóricos e suas práticas, pressupondo sempre um movimento bilateral de apropriação e reinterpretação de símbolos e signos por meio daqueles que as recebem. Segundo Certeau, este movimento a partir dos consumidores leva à modificação do funcionamento da religião, que passa a ser entendida por seus praticantes não apenas sob a ótica missionária, mas também por meio de suas realidades particulares e conjunturas políticas e sociais.[2] Este raciocínio será fundamental na compreensão do dinamismo dos cristãos japoneses pós-1639, que rapidamente elaboram processos de reinterpretação e adaptação de suas bases teóricas e suas práticas visando "desviar" e resistir à constante perseguição, composta por estratégias governamentais de supressão do cristianismo e que favoreciam, em um âmbito maior, à legitimação política e religiosa das autoridades do *Shogun* e do Imperador japoneses.

Certeau chama de estratégia:

> "O cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder pode ser isolado. A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com a exterioridade de alvos ou ameaças".[3]

Chamo a atenção, primeiramente, ao termo "ameaças" usado pelo historiador, pois, nesta pesquisa, refere-se diretamente ao cristianismo, de forma geral, no Japão, como um fator legitimador de uma série de estratégias e cálculos daquele "sujeito de querer e poder" (o *Bakufu* Tokugawa) que desde o início do século XVII havia iniciado um processo de legitimação política interno e externo ao arquipélago. Dentre estas estratégias legitimadoras, veremos adiante que, além da supressão da religião europeia, o *Bakufu* passou a: estimular o desenvolvimento de uma identidade japonesa pautada na educação formal e obrigatória junto

2 CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1998, p. 94.
3 Ibidem, p. 99.

aos templos budistas; criou e estabeleceu um calendário próprio, em detrimento, publicamente, do calendário chinês; qualificou o primeiro *Shogun* daquela era como uma figura divina, natureza até então atribuída exclusivamente ao Imperador. Em suma, a legitimidade do poder Tokugawa era a finalidade, enquanto estas estratégias, incluindo a proibição do cristianismo, eram os meios, e afetaram a ordem política, militar e religiosa daquele país. Tais mudanças, tendo em mente o pressuposto de Certeau de que a cultura popular possui um papel ativo na sociedade e na interpretação de seus símbolos, levou não apenas à remodelagem do sistema educacional ou político do Japão, mas também ao surgimento dos movimentos de resistência, marcados pelo uso de "táticas", capazes de desviar daqueles cálculos e manipulação das relações de força.

As táticas, para Certeau, podem ser entendidas como uma forma de expressão "determinada pela ausência de um próprio", ou, em outras palavras, constituem a fala e ação do outro, devendo "jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha". Enquanto, neste estudo, podemos entender o outro como o "cristão escondido", a força estranha de Certeau torna-se consequentemente o *Bakufu* Tokugawa, criador daquele terreno e organizador das estratégias de supressão, fazendo com que a tática seja o "movimento 'dentro do campo de visão do inimigo' e no espaço por ele controlado", tendo que "utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário".[4] Sob esta conceituação, entenderemos as reações de missionários e de praticantes do cristianismo, como: a organização de comunidades secretas com vistas à proteção de seus membros; a manutenção do conhecimento e dos ensinamentos católicos por meio, especialmente, de uma tradição oral; e, principalmente, o martírio e a penitência como táticas máximas de resistência, exaltadas pelos missionários e replicadas em segredo após 1639.

Para satisfazer às discussões propostas, embasamos este estudo sobre: os documentos oficiais da província de Matsudaira (1686), que relatam a perseguição e o martírio de cristãos; a obra anticristã "*Decepções reveladas*" (1636), do apóstata Cristóvão Ferreira; o "*Deus destruído*" (1620), de Fabian Fukan; o texto jesuítico escrito em japonês "*Exaltações ao martírio*" (1615); e, por fim, epistolário jesuíta com descrições de martírios durante o auge da perseguição.

O ano de 1614, destacado já em nosso título, marca o "início do fim" daquele "Século Cristão", por assistir à promulgação do primeiro édito oficial de proibição do cristianismo por

[4] Ibidem, p. 101.

parte do *Bakufu* Tokugawa, ainda que, anteriormente, outros episódios de perseguições e, inclusive, de martírios tenham ocorrido de forma extraoficial, por determinações de autoridades militares localizadas e provinciais. Naquele ano o inimigo que se organizava contra a presença missionária era o governo central, o que estendia o repúdio à religião europeia a todo o arquipélago, em um processo de marginalização de missionários e de seus seguidores, afetando, de acordo com Boxer, um número estimado de trezentos mil conversos, que refletiam os avanços numéricos da atuação da Companhia de Jesus e, ao mesmo tempo, o "caso clássico de oportunidade não aproveitada na hora certa", dizendo respeito à inabilidade dos jesuítas em aprofundar as raízes da conversão por meio da criação de um clero nativo.[5]

A trajetória dos inacianos no arquipélago, entretanto, tem suas origens em 1549, com o desembarque de Francisco Xavier em meio a um Japão descentralizado politicamente, marcado essencialmente por conflitos entre líderes militares que disputavam a hegemonia e o título de *Shogun*.[6] Às instabilidades políticas e militares daquele país atribuem-se os primeiros avanços da Companhia de Jesus, que desenvolveu a conversão gradativamente, por meio da aproximação das elites locais seguidas por conversões em massa de seus subordinados, o que levou, até o final do século XVI, a consideráveis avanços numéricos daquele empreendimento missionário, ainda que os entraves linguísticos colocassem em cheque a autenticidade e a cumplicidade de muitas das conversões.[7] Não raro as elites nipônicas buscaram a conversão motivadas por interesses econômicos, como a proximidade aos navegadores e comerciantes lusos, vistos como principais portas de entrada de artigos de luxo vindos de outras regiões do Oriente e das armas de fogo, cruciais para um contexto beligerante como aquele que lá se desenrolava.[8] Chamo a atenção aqui para um dado importante com relação à ação missionária,

---

5 Sobre o número de conversos ao longo do Século Cristão, ver: BOXER, Charles Ralph. *The Christian Century of Japan 1549-1650***.** Berkeley, University of California Press, 1951. Sobre as tentativas e obstáculos em constituir um clero nativo, ver: BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p 37.

6 戦国時代, significa "período dos Estados em Guerra" ou "período do País em Guerra", e se refere ao século XVI da História do Japão, marcado pela instabilidade política e pela guerra civil, na qual se opuseram *daimyō* de diversas províncias com o objetivo de suplantar o poder Ashikaga e ascender ao título de *Shōgun*.

7 A abordagem dos jesuítas, visando à conversão das elites e, consequentemente, de seus subordinados, surtiu resultados numéricos à Companhia desde os tempos de Xavier até a década de setenta do século XVI. Estima-se que à época da chegada do padre visitador Alessandro Valignano (1539-1606) ao arquipélago, 1579, o número de conversos passava dos cem mil, mostrando progresso no trabalho do superior da missão nipônica, Francisco Cabral (1529-1609). Tal progresso, porém, levantava muitas questões quanto à eficácia da conversão e o conhecimento destes novos cristãos sobre a doutrina que seguiam a partir de então. O conhecimento tido pelos japoneses acerca do cristianismo, especialmente quando a conversão de um *daimyō* ocorria motivada por interesses pessoais desta figura, desejosa de estreitar os contatos com os comerciantes portugueses, mostrou-se superficial.

8 Este interesse japonês nas armas de fogo não pode ser visto como um caso ímpar no contexto da expansão ultramarina portuguesa, como nos mostra Sanjay Subrahmanyan, ao analisar a propagação das

não apenas no Oriente, mas também em outras regiões alcançadas pela expansão marítima europeia: a proximidade entre navegadores, de um lado, e a Igreja Militante, de outro, motivada em muitos casos pela congruência de interesses.

A formação da Companhia de Jesus, por Inácio de Loyola e Francisco Xavier, na primeira metade do século XVI, refletia o conturbado cenário de disputas religiosas internas e externas à Europa, com os avanços das religiões reformadas e as infinitas ameaças de povos pagãos e infiéis em outras partes do globo, o que colocava tanto o matar quanto o morrer em nome da fé como parte do cotidiano missionário. As ações enérgicas da coroa portuguesa no Índico, contra as ameaças daquele "lago muçulmano",[9] estreitavam as relações entre a emergente Igreja Militante – composta por jesuítas devotados à conversão de comunidades continentais e insulares pagãs – e os navegadores/comerciantes, que, amparados pelo militarismo, empenhavam-se em combater o Islã, que, há séculos, era visto como o principal inimigo da cristandade europeia. Expansão marítima e proselitismo jesuíta, assim, caminhavam juntos e a linha que separava estas esferas era tênue, se é que existia, o que confirmamos ao analisar o édito japonês de 1639, que reitera a proibição e a expulsão dos jesuítas *e* dos navegadores lusos, entendidos como "vetores" dos primeiros.

A atuação da Companhia de Jesus não estava isenta de ameaças armadas, cenários de guerra e resistência por parte de outros povos, o que exaltava as ideias de martírio e penitência entre seus membros, o que podemos encontrar, por exemplo, na obra "Exercícios Espirituais", escrita por Inácio de Loyola e que servia como um guia para reflexão e conduta a ser adotado pelos membros da Companhia de Jesus. Na passagem "Parábola de introdução ao seguimento de Cristo", Loyola encoraja o leitor à aceitação do sofrimento, considerado por ele como uma forma de aproximação a Cristo e satisfação da vontade divina:

> Eterno senhor de todas as coisas, eu faço minha oblação, com vosso favor e ajuda, diante da vossa infinita bondade, e diante da vossa Mãe gloriosa e de

armas de fogo no Estado da Índia Portuguesa no início da Era Moderna. Apesar da baixa qualidade de muitos dos armamentos europeus levados à Ásia ou lá mesmo forjados ao longo das grandes navegações, canhões e mosquetes desempenharam um importante papel não apenas na guerra, mas também como fatores de aproximação entre os povos nativos e os mercadores. Criou-se na Ásia, de acordo com o autor, uma "revolução militar", caracterizada pela ampla adoção das armas de fogo por muitos regimes locais, o que estimulou a presença europeia em águas orientais e o fortalecimento do comércio. Ver: SUBRAHMANYAN, Sanjay. *"O Efeito Kagemusha. As Armas de Fogo Portuguesas e o Estado no Sul da Índia no Início da Época Moderna"*. In.: História: *Questões & Debates*. Curitiba, Editora UFPR, 2006.

9 A expectativa europeia, especialmente lusa, quanto à Índia e ao Oceano Índico de forma geral mostrou-se um tanto diferente do que a realidade trouxe à tona. Nas palavras de Thomaz, "o Índico não era, com efeito, como parecia supor D. Manuel, circum-habitado por cristãos; bem pelo contrário, tornara-se, há dois séculos já, um verdadeiro lago muçulmano". Ver: THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa, Difel, 1994, p. 174-175.

> todos os santos e santas da corte celestial, que eu quero e desejo e é minha determinação deliberada imitar-vos em passar todas as injúrias e todo o desprezo e toda a pobreza, assim atual como espiritual, se Vossa Santíssima Majestade me quiser e escolher e receber em tal vida e estado.[10]

Esta postura receptiva do missionário quanto às injúrias mostra-se presente em relatos de jesuítas no Japão e em outras partes do império marítimo português, o que denota padrões de conduta entre os membros da Igreja Militante, como explica Cymbalista, ao afirmar que "os mártires foram fundamentais no caso da América Portuguesa, pois sem eles a colonização seria ainda mais difícil de ser alcançada", pois, para os jesuítas, o martírio seria "um fato na consagração de novos territórios e na conversão de terras pagãs em espaços santos".[11] Ainda segundo este autor, "os jesuítas almejavam a morte em nome da Igreja, usando os próprios mártires como instrumentos para a conversão de gentios, estabelecendo-se em novas terras".[12]

O martírio, assim, não foi exclusivo da trajetória da Companhia no Japão, mas, podemos encontra-lo nos diversos contextos da expansão marítima ibérica, desde a Europa, alcançando também o Novo Mundo, a África e a Ásia. Esta prática, que compõe a penitência missionária, poderá ser entendida nestes variados espaços como táticas de resistência dos inacianos, com vistas a expandir e a fortalecer o cristianismo e os trabalhos de conversão por meio dos valores embutidos naquela morte em nome da fé:

> Contos e lendas parecem ter o mesmo papel. Eles se desdobram, como o jogo, num espaço excetuado e isolado das competições cotidianas, o do maravilhoso, do passado, das origens. Ali podem então expor-se, vestidos como deuses ou heróis, os modelos dos gestos bons ou maus utilizáveis a cada dia.[13]

O missionário martirizado não seria visto publicamente como um símbolo de fraqueza ou de derrota, mas, ao contrário, alcançava um novo *status*, de herói e modelo a ser seguido, tanto por colegas de formação quanto por aqueles que estavam passando pelo processo de conversão. O martírio possuía um poder simbólico que remetia ao triunfo daquele que morreu e daquilo que defendia, o que, no caso da perseguição japonesa no século XVII, foi entendido como a "solução final", utilizada caso a apostasia não se mostrasse possível.

---

10 Inácio de Loyola. *Exercícios Espirituais*. Edições Loyola, São Paulo, 1990, p. 23.
11 CYMBALISTA, Renato. *The presence of the martyrs: Jesuit martyrdom and the Christianisation of Portuguese America*. International journal for the Study of the Christian Church, 2010, p. 288.
12 Ibidem, p. 290.
13 CERTEAU, Op. Cit., p. 84.

O primeiro caso notório de martírio no Japão ocorreu em 1597, quando, por ordens do *daimyo* Toyotomi Hideyoshi, 26 cristãos foram crucificados, incluindo japoneses, franciscanos e jesuítas. Apesar de isolado, este episódio demonstrou uma crescente insatisfação de autoridades nipônicas quanto às ações de conversão, consideradas desrespeitosas perante às religiosidades presentes até então no arquipélago, por conta da demolição de templos budistas e xintoístas por parte de missionários católicos e seus seguidores. O cristianismo, já no final do século XVI, desagradava especialmente àqueles que almejavam maior representatividade política e o título de *Shogun*, como foi o caso de Hideyoshi.[14]

Entre 1603 (início da Era Tokugawa) e 1614, o país viveu um período de gradual pacificação interna, por conta da ascensão, por meio da guerra, de Tokugawa Ieyasu, que recebeu do Imperador o título de *Shogun* e, assim, tornou-se o primeiro líder político e militar após o *Sengoku Jidai*.[15] Nos primeiros dez anos desta Era, a cristandade nipônica usufruiu de uma relativa tranquilidade, sem martírios ou perseguições públicas oficiais por parte do novo governo, dando os primeiros passos, ainda, na criação de um clero nativo, com a produção de obras educativas cristãs em língua japonesa e a incorporação de um maior número de iniciantes nativos entre a Ordem dos Jesuítas. Esta calmaria foi gradativamente interrompida pela entrada de navegadores e comerciantes holandeses e ingleses no arquipélago, aos quais atribui-se amplo papel de difamação da Igreja Católica e de seus representantes frente ao *Shogun* e demais autoridades do arquipélago.[16] As preocupações deste recém-formado *Bakufu* voltavam-se a: unificação das províncias sob um único *Shogun*; legitimação da autoridade do *Shogun* dentro do seu território; reconhecimento do seu papel pelos vizinhos próximos (China e reinos da Península Coreana); eliminar os últimos opositores internos ao *Bakufu*; e, por fim, repelir quaisquer ameaças externas, o que incluía o cristianismo.

É a partir de 1614 – com a supressão das últimas revoltas internas contrárias à legitimidade Tokugawa – e com a abdicação do título de *Shogun* por parte de Ieyasu, em favor de seu filho e herdeiro, Hidetada, que o cerco ao cristianismo no Japão foi oficializado pelo governo, que passou a combater a religião europeia, nos anos que seguiram, em duas frentes:

---

14 Toyotomi Hideyoshi, um dos responsáveis pela unificação do território japonês, influente política e militarmente frente aos seus aliados e inimigos. Viveu a primeira metade do Século Cristão, tendo falecido em 1598.

15 A batalha de Sekigahara, ocorrida em outubro de 1600, opôs as duas principais vertentes políticas de finais do Sengoku Jidai: aquele à favor da manutenção do poder sob a família Toyotomi, liderados por Ishida Mitsunari e a oposição, liderada por Tokugawa Ieyasu. A batalha, que teve como desfecho a supremacia militar dos Tokugawa e seus aliados, marca, para a historiografia, o início não oficial da Era Edo, já em 1600, quando Ieyasu começou a divisão das terras dos adversários derrotados entre seus aliados, selando laços matrimoniais entre sua família e as de possíveis opositores.

16 SCREECH, Timon. *The English and the Control of Christianity in the Early Edo Period*. Japan Review 24, 2012, p. 3-40.

a) física, por meio de suplícios públicos, repressões e martírios; b) teórica, através da difusão de obras anticristãs redigidas em língua japonesa, por japoneses. Percebemos então que a perseguição ao cristianismo inicia-se como uma estratégia – e parte de um conjunto maior de políticas de centralização – adotada pelo governo central. Sob uma ótica certeauniana, podemos entender a marginalização daquela religião através da produção, mapeamento e imposição de valores considerados oficiais e "próprios" do Japão, estendidos do *Bakufu* às demais províncias sob a égide de uma "identidade", em detrimento de características e práticas estrangeiras. A difusão destas estratégias levará, consequentemente, à existência de desvios, ainda que mascarados, abafados e reprimidos pelo *Bakufu*, que poderemos entender como táticas e resistências populares àquela linguagem e cultura centrais.

Descrições acerca da proibição do cristianismo e dos martírios públicos neste momento compõem grande parte dos documentos e epistolário jesuítas provenientes do Japão. A penitência de padres, *iruman*, *dojuku* e fieis,[17] de forma geral, tornou-se corriqueira nos anos que seguiram ao édito, intensificando-se ao longo da década de 1620, à medida em que mais *daimyō* aderiram à política de supressão da religião cristã. Certeau aponta que "os conhecimentos e simbólicas impostas são o objeto de manipulações pelos praticantes que não são os seus fabricantes", o que podemos enxergar na prática do martírio, em um primeiro momento, quando os religiosos e seus seguidores aceitam o sofrimento e a morte publicamente, a fim de demonstrar aos observadores e aos "fabricantes" um sentimento de lealdade à fé. Tal comportamento é visível no documento "Relación verdadera, y fiel del excelente martyrio...", escrita por Diego Aduarte e publicada em Barcelona, em 1632:

> Nossa Mãe, a Igreja Santa é um corpo místico vivificado pelo Espírito Divino, que lhe confere vida perpétua e assim nela sempre há a vida divina, que por graça e caridade, sempre tem membros vivos e Santos, amigos de Deus e que estão vivendo na casa de Deus, que é a Igreja e nela florescem, estando aqui sempre dispostos para ascender aos céus ao tempo de suas mortes. (...) Não é pouca prova de verdade a notícia que chegou à Espanha estes dias, do martírio de vinte e um religiosos da Sagrada Ordem dos Dominicanos que padeceram no ano passado nas mãos de rigorosos idólatras.[18]

---

17 イルマン, lê-se iruman, sendo o correspondente japonês para o termo "irmão". 同宿 lê-se dojuku, referindo-se aos ajudantes e auxiliares dos padres da Companhia de Jesus no Japão. Os dojuku serviam de intérpretes, ajudando muitos padres durante a pregação, estudando de perto os seus métodos, contribuindo indiretamente para a conversão, uma vez que não eram reconhecidos pela Companhia como padres ou irmãos.

18 ADUARTE, Diego. *Relación verdadera, y fiel del excelente martyrio que veynte y un religiosos de la Sagrada Orden de Predicadores, y en particular de dos dellos catalanes hijos de habito del insigne convento de Santa Catalina Martyr de Barcelona padecieron por Christo en el imperio del Japón los años de 1627. y 1628. Sacada de la que el Padre Fray Diego Aduarte prior de Manila ha embiado al muy Reverendo Padre Provincial de la provincia de España. [colophon:] Con licencia, en Barcelona, por Lorenço Déu.* Barcelona, 1632, p. 1. Disponível em: http://laures.cc.sophia.ac.jp/laures/start/sel=11-5/first=113/numit=5/

O documento reitera a disposição de missionários em abraçar a morte, na crença de ascensão aos céus, se esta for a vontade divina. O martírio de 1625, descrito no documento em outro momento, evidencia o uso dado pelos cristãos à estratégia Tokugawa de supressão da religião europeia, ao descrever um dos mártires, Frei Luis, como "pobre e solto de todo o temporal, como Cristo (...), apresentando-se não apenas com brandura e pureza de alma, mas também com serenidade, simplicidade e beleza em seu rosto". Ao momento de sua morte, Frei Luis "dava muitas graças a Deus, seguido pelos choros de homens e mulheres, até que, pegando fogo, parou de respirar e falar, com a saída de sua bendita alma purgada de seu corpo".[19] A figura do missionário triunfante é formada por meio de relatos como o citado acima, que usavam os protagonistas como táticas de coesão e fortalecimento daquela Igreja que era martirizada em solo nipônico. Este jogo de usos de símbolos ainda pode ser demonstrado em uma última passagem do mesmo documento, quando o autor afirma que "o sangue cristão derramado parece enraivecer ainda mais os tiranos", o que se relaciona com a ideia de que a prioridade, para os perseguidores, era forçar a apostasia de seus prisioneiros, ao invés de mata-los, conclusão que justifica os longos períodos nos quais missionários e demais praticantes permaneciam no cárcere e sob torturas, antes das execuções.

Para articular e legitimar a perseguição, fornecendo-lhe bases teóricas, o *Bakufu* incorporou e difundiu textos anticristãos como *Ha Daiusu*, do apóstata japonês Fabian Fukan, bem como *Kirishitan Monogatari* (ou, a Lenda dos Cristãos), de autor anônimo e que conta, em forma de narrativa, uma história da Igreja no Japão, descrevendo negativamente a presença e a atuação dos padres. Em *Ha Daiusu*, Fukan relaciona o cristianismo a um possível estado de desordem no Japão, fruto da descrença no *Shogun* e no Imperador, além de outras autoridades que compõem a hierarquia social nipônica. De acordo com o autor, os cristãos:

> "Devem de todas as formas observar dez estatutos conhecidos como Dez Mandamentos. O primeiro destes é: 'amarás a Deus acima de todas as coisas e a ele venerarás', (...), significando que o indivíduo deverá estimar este Deus até mesmo acima do seu governante, mais até do que ao seu pai e sua mãe, o que incita a desobediência às ordens do soberano ou do pai se submissão significasse a negação da vontade de Deus, (...), espreitando a intenção de subverter e usurpar o país, extinguindo a Lei dos Budas e a Influência Real".[20]

[19] Ibidem, p. 5.

[20] FUKAN, Fabian. *Deus Destroyed*. In.: ELISON, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Cambridge, Harvard University Press, 1988., p. 282.

Esta relação estabelecida por Fukan foi de suma importância na campanha de perseguição ao cristianismo, pois justificava, a partir desta religião, as ações definidas pelo *Bakufu* Tokugawa, que instituiu, a partir daí, duas novas estratégias oficiais de controle e supressão da cristandade no arquipélago: o registro obrigatório de todo indivíduo em templos budistas de suas cidades e a educação formal e religiosa obrigatória nestes mesmo espaços, no que podemos entender, sob os termos de Certeau, como um "domínio dos lugares pela vista", que "permite uma panóptica a partir de um lugar de onde a vista transforma as forças estranhas em objetos que se podem observar e medir, controlar e 'incluir' na sua visão", onde "ver (longe) será igualmente prever, antecipar-se ao tempo pela leitura de um espaço".[21] As estratégias auxiliavam o governo a "ler" constantemente aqueles "objetos", os cristãos (missionários ou seguidores), por meio do estreitamento de seus espaços públicos e da difusão de conhecimentos e símbolos anticristãos, com a criação de um "espaço próprio", com uma "organização racional capaz de recalcar todas as poluições físicas, mentais ou políticas" comprometedoras.[22]

Como reação a estas medidas, missionários europeus continuaram a chegar no Japão até a década de 1630, especialmente entre navegadores e comerciantes portugueses. Uma vez que a perseguição se encontrava acirrada, o martírio como tática de resistência vinha sendo estimulado não apenas entre os padres, mas também entre aqueles que gradativamente se escondiam ainda "no campo de visão do inimigo". Sob este contexto, os jesuítas compilaram, em 1615, a obra *Exortações ao Martírio*, em japonês, que explicava, para os fiéis, as razões pelas quais "Deus permite que os cristãos sejam perseguidos". O texto expunha porque os perseguidores não eram punidos de imediato, ou ao longo de suas vidas, e porque negar a Cristo, mesmo sob tortura, era um pecado grave. A última parte das *Exortações* servia para preparar o fiel espiritualmente para o martírio, fazendo-o crer na vida após a morte e na salvação, encorajando-o a "não temer aqueles que podem matar o corpo". A apostasia e os possíveis motivos que a ela levariam eram, nas *Exortações*, refutados, ao realçar que torturas terrenas, por mais severas que fossem, não eram permanentes, enquanto o sofrimento no inferno era eterno. Atentamos ainda para o dado de que, nas *Exortações*, lembram-se casos de "mulheres e crianças, princesas e senhoras nobres que aguentaram o martírio",[23] a fim de estimular o fiel a encarar quaisquer punições que estivessem por vir.

21 CERTEAU, Op. Cit., 100.
22 Ibidem, p. 173.
23 BOXER, *The Christian Century*..., Op. Cit., 340-341.

Entre 1620 e 1622, com os avanços na perseguição ao cristianismo, outro documento, inspirado nas *Exortações* passou a circular entre os cristãos japoneses: o panfleto *Instruções ao Martírio*. A obra contém uma descrição dos principais pontos comportamentais de um mártir, instruindo os cristãos a nunca apostasiarem falsamente quando em interrogatório, "mesmo que a mente permaneça inalterada. Similarmente, é um crime disfarçar-se de gentio [não cristão], mesmo que não esteja se declarando. Por exemplo, carregar um rosário [budista] nas mãos é um ato que nunca deve ser feito". Visitar templos ou santuários budistas e *Shintō* era proibido, enquanto "aparentar não ter fé é aceitável, mas disfarçar-se como gentio é um crime". De acordo com Turnbull, durante as décadas de 1620 e 30, textos como as *Instruções* circularam amplamente entre as comunidades conversas, o que fortaleceu a identidade cristã especialmente entre aqueles que perderam familiares e outras pessoas próximas com a perseguição. [24]

A última fase da perseguição iniciou-se em 1623, com a ascensão de Tokugawa Iemitsu, neto de Ieyasu, ao título de *Shōgun*, que agiu rigorosamente contra a cristandade nipônica, por meio da intensificação das estratégias de perseguição, com o estímulo à delação de cristãos. Uma carta de 1624, acerca do martírio de Ōmura, começa com a informação de que "finalmente a ordem veio de Nagasaki, todos os religiosos deveriam ser mortos e, tão logo entenderam aquilo, mostraram sinais de felicidade". Os padres são descritos neste documento como satisfeitos por estarem morrendo em nome da religião cristã, com compostura, serenidade e resiliência perante as torturas e as execuções, o que teve, para a população de fieis, um reflexo positivo e estimulador da fé cristã, por enaltecer aqueles que partiam como mártires. No mesmo documento há a descrição de que, quando submetidos à fogueira, padres recitavam em voz alta canções religiosas ou rezas, reverenciando-se aos espectadores, "exortando-os a abraçar a fé em Cristo, a única e verdadeira segurança e salvação". Os padres, que "permaneceram no fogo por três horas, imóveis, sendo consumidos em chamas lentas e prolongadas", são lembrados ao final do documento como "os gloriosos campeões de Cristo". [25] A postura entusiasmada dos mártires, como descrito na carta de 1624, era um motivo de preocupação para as autoridades japonesas, que aprimoraram seus métodos de suplício nos anos subsequentes.

---

[24] YAKICHI, Kataoka. *Nihon Kirishitan Junkyoushi* (Historia Ecclesiae Japoniae Martyrum Sanguine Foecundatae). Jiji Tsûshinsha, Tokyo, 1979, p. 47-94. Ver também: TURNBULL, Stephen. *The Kakure Kirishitan of Japan.* Tokyo, Japan Library, 1998, p. 34.

[25] ANÔNIMO. *The Martyrdom at Ōmura, August 25, 1624*. Apud BOXER, *The Christian Century*..., Op. Cit., p. 436-437.

As formas de suplício se desenvolveram visando não ao extermínio dos praticantes da religião europeia, mas sim à apostasia de clérigos, para mostrar aos japoneses "que os padres não defendiam a lei que pregavam quando postos em situações embaraçosas".[26] Neste sentido, o caso de Fabian Fukan, ainda que tenha sido expressivo para a Companhia e tenha fornecido valioso material doutrinário para o *Bakufu*, não teve o peso e o apelo simbólico, perante a comunidade cristã, que o da apostasia do padre vice provincial Cristóvão Ferreira, que, sob tortura e promessas de riquezas abandonou o cristianismo, fixando-se no Japão, onde morreu em 1650, dez anos após o fim dos contatos luso-nipônicos.

Ferreira nasceu em Torres Vedras, próximo a Lisboa, em 1580, ingressou na Companhia de Jesus, iniciando seus estudos, em 1596. Seu entusiasmo com as cartas de Francisco Xavier o fez voluntariar-se para o trabalho na Ásia, embarcando para a Índia em 1600. Sua chegada ao Japão é datada de 1609, ano em que já pregava publicamente, demonstrando domínio da língua japonesa. Na época em que exerceu o cargo de vice provincial no Japão, os jesuítas que lá residiam precisavam contar com a ajuda dos fieis para que se mantivessem vivos, não possuindo mais residências próprias ou liberdade para adquirir alimentos e outros meios de subsistência. Foi esta situação que tirou, em 1632, a vida do vice provincial Mateus de Couros, que faleceu em seu esconderijo na vila de Hasami, em Ōmura, levando à nomeação extraoficial de Cristóvão Ferreira ao seu cargo.[27] Segundo Cieslick, o momento em que Ferreira assumiu o cargo de vice provincial coincidiu com o "clímax da perseguição", com a substituição do inquisidor de Nagasaki, Takenaka Uneme, por Soga Matazaemon, que recebeu ordens para erradicar a cristandade de Nagasaki até Edo e arredores, "por todos os meios possíveis".[28]

As prisões de padres, escondidos e refugiados junto às comunidades cristãs, eram seguidas por severas torturas não apenas físicas, mas também psicológicas, em uma estratégia de romper os valores morais dos missionários e levá-los à apostasia e à ruptura com seus conterrâneos e sua religião. Por esta razão todo jesuíta apóstata era forçado a viver com alguma mulher, corriqueiramente uma viúva de algum criminoso executado, a fim de que quebrasse o voto de castidade e ferir-se moralmente. A crucificação e a fogueira não constituíam modos eficazes de apostasia, o que influenciou no desenvolvimento da tortura *tsurushi*, que, a partir da década de 1630, segundo Cieslick, foi reservada exclusivamente à cristandade. De acordo com uma carta ânua da Companhia de Jesus, datada de 1633, o

[26] COUTINHO, Valdemar. *O Fim da Presença Portuguesa no Japão*. Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p. 72.
[27] CIESLICK, Hubert. *The Case of Cristóvão Ferreira*. Monumenta Niponica, Vol. 29, No. 1, 1974, p. 9.
[28] Ibidem, p. 11.

tsurushi consistia em "pendurar o corpo de cabeça para baixo. Para prevenir que o sangue desça à cabeça, causando uma morte rápida, amarram o corpo fortemente com cordas. (...) O prisioneiro é então colocado no fosso, (...), que é fechado", de forma que nenhuma luz consegue entrar naquele espaço. O indivíduo submetido ao *tsurushi* é mantido nele por tempo indeterminado, até que morra ou que aceite a apostasia.[29]

Em 18 de outubro de 1633, em Nagasaki, um grupo de padres e seus seguidores foi preso pelo inquisidor, sendo condenados ao *tsurushi*. Dentre os prisioneiros estava Cristóvão Ferreira, que, segundo Cieslick, cedeu à tortura e apostasiou após cinco horas pendurado no fosso.[30] Sobre sua trajetória, Ferreira, a partir daí sob o nome Sawano Chuan, escreveu ter nascido em terras *nanban* (europeias) tendo, desde cedo se "devotado exclusivamente aos ensinamentos da religião *Kirishitan*, até que finalmente deixei minha casa para me tornar um monge" e:

> Conforme envelheci, formei em meu coração o profundo desejo de disseminar esta fé no Japão, não me importando com as milhares e dezenas de milhares de milhas de distância. Ao chegar neste Reino do Sol, por anos passei fome e frio, trabalho e privação, sem nunca reclamar: tudo pelo bem de pregar esta doutrina a toda criatura".[31]

Sem mencionar as torturas pelas quais passou, Ferreira afirma ter se arrependido e abandonado o cristianismo, a partir do momento em que conheceu os costumes japoneses e "as verdades do confucionismo e do budismo". Sua obra, *Decepções Reveladas*, de 1636, expõe e refuta doutrinas católicas como o milagre da criação, o nascimento de Jesus Cristo, o paraíso e o inferno e a queda de Adão e Eva. Para Ferreira, o apóstata, os ensinamentos cristãos promoviam a discórdia entre as pessoas, que viviam buscando a vida após a morte, ao invés de voltar suas energias ao agora, em comparação à China e ao Japão, onde "as pessoas rezam pela paz e pela tranquilidade no mundo presente, (...), onde as famílias prosperam e o país floresce, (...), tratar os Budas com cerimônias e estimar os deuses é praticar a humanidade neste mundo".[32]

Enquanto as notícias sobre o Japão, em Macau e outras regiões de presença jesuíta, contavam majoritariamente sobre gloriosos martírios de padres, irmãos e fiéis de forma geral, a partir de 1634 começou a circular entre o Oriente que o vice provincial do Japão, Cristóvão

29 Ibidem, p. 12.
30 Ibidem, p. 13.
31 FERREIRA, Cristóvão. *Deceit Disclosed*. In.: ELISON, Op. Cit., p. 295-296.
32 Ibidem, p. 303.

Ferreira, apostasiou, abandonou o cristianismo e adotou um nome japonês, o que se mostra como uma vitória para o poder central e suas estratégias reguladoras perante à tática do martírio.

O padre Manuel Diaz, segundo Cieslick, encarregado de compilar informações acerca das missões orientais, duvidou das notícias acerca de Ferreira, escrevendo a Roma que "uma vez que as notícias não vieram através de cartas escritas pelos nossos [padres], nem nós nem leigos acreditamos que fossem verdade". Após conversar com navegadores portugueses em 1635, entretanto, Diaz recebeu uma confirmação acerca de Ferreira, "que negou a fé e vive agora com uma mulher japonesa em Nagasaki. Um deles [dos navegadores] acrescentou que visitou ele [Ferreira] diversas vezes em sua casa e que viu uma mulher lá e que o padre, na ocasião, usava roupas japonesas."[33]

A apostasia de Cristóvão Ferreira abalou a confiança da cristandade japonesa na Companhia e seus representantes por dois motivos principais: o alto cargo do padre, cujas ações deveriam ser tidas como exemplos aos demais jesuítas, e, posteriormente, a escrita de suas memórias e críticas ao cristianismo, *Decepções Reveladas*, que é dividida em seis partes, além da introdução. O apóstata ataca em sua obra 1) o nome Deus e os mistérios a Ele atribuídos, 2) a concepção cristã de vida após a morte, 3) os dez mandamentos, 4) a vida e ensinamentos de Jesus Cristo, 5) as bênçãos cristãs e, por fim, 6) o Juízo Final. A argumentação de Ferreira assemelha-se à de Fukan, em *Ha Daiusu*, uma vez que, como fio condutor de sua análise, aquele atribui à estrutura doutrinária cristã os problemas, os sofrimentos, as injustiças e desigualdades identificáveis no mundo.

Ao discorrer sobre a vida após a morte, Ferreira faz uso dos termos *anima* e *spiritus*, e afirma que, de acordo com a religião *Kirishitan*, apenas os seres humanos, por possuírem *spiritus*, estarão sujeitos à salvação ou à eternidade no inferno. Dentre os seres humanos, apenas os cristãos serão julgados podendo almejar o Paraíso, enquanto, praticantes de outras religiões serão mandados diretamente ao sofrimento sem fim. Para o autor, estes argumentos são inconsistentes e demonstram a fragilidade da seita cristã e de seu discernimento entre "bom" e "mau", uma vez que:

> "Entre os humanos do mundo os cristãos não compõem nem uma pequena parte! E até entre os Kirishitan os predestinados são escolhidos por Deus (...); mas o restante, da mesma religião, chamados réprobos caem para dentro do

[33] DIAZ, Manuel. *Carta de 18 de junho de 1635*. Arquivo dos Jesuítas, Japsin, Livro 18, Volume II, p. 227. Apud CIESLICK, Op. Cit., p. 18.

> inferno (...). É isto que devemos chamar de fonte de misericórdia e compaixão?"[34]

O pecado original, cometido por Adão e Eva, também é confrontado pelo apóstata, que julga "sem sentido" que todos os homens e mulheres tenham que pagar pela consumação do fruto proibido, estando sujeitos ao inferno. O primeiro mandamento, segundo Ferreira, é "a raiz da rebelião e da queda de qualquer governo" que não seja cristão. Em todos os países, "aqueles que se tornam cristãos recusam-se a reverenciar os Budas e os deuses; derrubam templos, demonstrando não terem respeito pela vontade soberana, medo do exército ou obediência aos pais". Um a um, os mandamentos são apresentados e opostos à organização política, hierárquica, social e militar japonesa. Além do primeiro mandamento, o quinto e o sétimo mandamentos são os mais veementemente criticados pelo apóstata. Quanto ao dizer "não matarás", Ferreira questiona o comprometimento cristão com esta regra, apontando que corriqueiramente muitos japoneses são mortos apenas para que um padre possa se manter vivo e escondido. Ao confrontar o "não roubarás", o autor habilmente remete à trajetória expansionista ibérica, afirmando que "há cinquenta anos dois imperadores de dois países chamados Portugal e Castela construíram os *kurofune* (navios), despachando homens, buscando países desconhecidos, abrindo rotas e comercializando". Segundo Ferreira, o Papa, ao saber dos planos e trajetórias dos dois reinos, pontuou que Portugal deveria viajar para leste e Castela para oeste, legitimando-os a "enviarem seus homens e a propagarem a fé [católica]! E se em algum momento vocês decidirem tomar terras, em qualquer lugar, façam como bem entenderem", o que, para o apóstata, resultou no saque e na destruição de muitos países em nome da religião, concluindo sua análise com a seguinte pergunta: "não seria isto um roubo pela religião?" [35]

De acordo com Cieslick, trajetórias como a de Cristóvão Ferreira foram ampla e habilmente utilizadas pelo *Bakufu* Tokugawa na sua luta contra o cristianismo. A concessão de uma casa e uma esposa a qualquer apóstata de origem europeia faziam com que estes homens, em seus momentos de recuperação pós-torturas, cedessem às suas vontades e rompessem com suas morais cristãs, levando-os, em muitos casos a constituírem famílias e a realmente adotarem o estilo de vida japonês, o que parece ter sido o caso de Ferreira, que se registrou no templo zen Kodaiji. Segundo os documentos censitários do templo, Ferreira deixou, à época de sua morte, em 1650, um filho e duas filhas, além da esposa. Após o rompimento oficial dos contatos luso-nipônicos, Ferreira retornou às fontes ocidentais

[34] FERREIRA, Op. Cit., p. 300-301.
[35] Ibidem, p. 303-305.

através de navegadores e comerciantes holandeses, que o apresentam como um intérprete, pelo nome S'yuan, Syuvan e Chuan (de Sawano Chuan).[36] Apesar das opiniões e críticas encontradas em *Kenkiroku*, não há evidências, tanto dentre a documentação ocidental quanto oriental, de que Ferreira em algum momento entregou praticantes do cristianismo às autoridades japonesas, o que não esvazia o peso de sua apostasia, mas, igualmente, não o coloca como um espião a serviço do inquisidor.[37]

Da curiosidade e interesse mútuos, da década de 1540, marcados pela troca de presentes e, em especial, pela apresentação das armas de fogo, no espaço de tempo de pouco menos de um século os contatos luso-nipônicos chegaram ao seu fim oficial em agosto de 1639, quando os navegadores portugueses leram o documento do *Bakufu* que proibia sua presença no arquipélago. Os motivos, segundo Boxer, para o encerramento do comércio Macau-Nagasaki enumerados pelas autoridades japonesas resumem-se a "1) as galeotas eram utilizadas para levar clandestinamente missionários, desobedecendo aos éditos anticristãos; 2) as galeotas se tornaram meios para se enviar recursos e provisões aos missionários [escondidos]; 3) os homens e dinheiro contrabandeados pelas galeotas foram os responsáveis por fomentar a rebelião de Shimabara".[38] Os comerciantes portugueses, para as autoridades do *Shōgun*, "sabendo bem que o Rei [*Shōgun*] tem proibido rigorosamente em todo Japão a lei cristã sem embargo disso mandaram até agora às escondidas pregadores da mesma lei a estes reinos", concluindo que:

> Por ser verdade (...) proíbe e manda o Rei [Shōgun] que daqui por diante não haja mais esta viagem e comércio, e que sem embargo deste mandado, e proibição mandarem navios a Japão não só serão destruídos os mesmos navios mas também todas as pessoas que neles vierem serão castigados com pena de morte (...).[39]

Este decreto, apresentado formalmente ao capitão-mor português Vasco Palha de Almeida e seus acompanhantes, apenas oficializou o texto nipônico de 1636 que deu face ao *sakoku* (país fechado) e iniciou aquilo que, séculos mais tarde, ficou conhecido como o

36 CIESLICK, Op. Cit., p. 25.
37 Ibidem, p. 26.
38 ANÔNIMO. *Carta de 5 de julho de 1639*. Apud BOXER, *The Christian Century*..., Op. Cit., p. 384.
39 Segundo Coutinho, existem hoje pelo menos duas versões do édito em língua portuguesa, estando uma na Torre do Tombo e a outra no Arquivo dos Jesuítas, em Roma, como parte de uma carta do Padre Antonio Rubino, de 2 de novembro de 1639. De acordo com o historiador, ambas as versões se aproximam muito em termos de texto e que "devem estar muito próximas do original, já que houve acesso ao documento entregue em Nagasaki". Coutinho aponta ainda para uma terceira cópia do édito, em língua holandesa, reproduzida por um feito holandês de nome François Caron em uma carta de 1639. Ver: RUBINO, Antonio de. *Carta de 2 de novembro de 1639*. Arquivo dos Jesuítas, Japsin, p. 38. Apud COUTINHO, Op. Cit., p. 147-148.

"isolacionismo Tokugawa".[40] Apesar da oficialização do rompimento dos laços luso-nipônicos, em 1639, Macau optou por enviar em 1640 uma embaixada ao Japão, com vistas a reativar os contatos comerciais. Segundo Coutinho, "conscientes dos perigos, os que partiram [rumo ao Japão] confessaram-se e comungaram antes de embarcar e os que ficavam recorreram a muitas orações, pelo bom resultado daquela iniciativa". Composta por 74 indivíduos, a embaixada foi aprisionada ao momento de sua chegada a Nagasaki pelo inquisidor local, que remeteu os estrangeiros às autoridades centrais do *Bakufu*. Com base no decreto de 1639, foram todos condenados à morte: "foram poupados 13 dos 74 elementos da embaixada, não por um ato de clemência, mas com o objetivo de relatarem, depois, os fatos em Macau".[41] Este evento encerrou na prática os contatos iniciados na primeira metade do século XVI. A partir de 1640, até meados do século XIX, os holandeses permaneceram como a única "janela" europeia no Japão, sendo os responsáveis exclusivos pelas trocas comerciais entre este país e o Ocidente. Ainda a presença dos protestantes passou, a partir daí, por rígidos controles, estando sujeita à estratégia de proibição de todo e qualquer material que incitasse o cristianismo, ainda que superficialmente, novamente, como medida de produção do "espaço próprio", físico, teórico e social, do *Bakufu* Tokugawa.

Lembramos então da afirmação de Certeau, de que a tática joga com o terreno que lhe é imposto, uma vez que tanto as *Exortações* quanto as *Instruções*, mencionadas acima, podem ser entendidas como usos táticos e populares de uma estratégia oficial lançada pelo *Bakufu*, por reverterem para os cristãos as dores da penitência e da morte em valores positivos. Os martírios públicos das décadas de 1620 e 1630 foram os principais fatores motivadores da permanência do cristianismo mesmo após o rompimento dos laços luso-nipônicos, em 1639, pois foram capazes de criar, por meio de sentimentos de sacrifício e perda um forte senso de identificação entre as comunidades cristãs remanescentes, que gradualmente desenvolveram seu estágio máximo de sobrevivência tática em meio às estratégias oficiais, por criarem comunidades secretas de culto ao cristianismo *e* aos mártires japoneses, conhecidas por *Kakure Kirishitan*, os "cristão escondidos", que apresento por meio de duas citações teóricas: a primeira, de Certeau, diz:

> A vontade de "dizer" uma fé acompanha-se de um recuo para o "interior" ou para "fora do mundo". Traduz-se pela fundação de um lugar à parte, de onde

[40] Documento disponível em TOKUTOMI, Iichiro. *Kinsei Nihon Kokumin-shi*. Volume XIV. Tokyo, 1935, p. 439-440.
[41] COUTINHO, Op. Cit., p. 151-152.

> seja possível falar. Nas representações o "coração" desempenha este papel; ele exprime um espaço fechado, separado do resto; um retiro.[42]

A segunda citação, do sociólogo Georg Simmel, quanto ao estudo de sociedades secretas, diz que "existe uma diferença entre a vida privada e a vida secreta, pois a privacidade é um acordo entre indivíduos que não invadem as particularidades alheias, enquanto a vida secreta e o segredo pressupõem total sigilo de informações, além da privacidade".[43] Estas duas citações, postas em diálogo, podem introduzir aqui o que foi o movimento religioso dos *Kakure Kirishitan* e a forma como seus praticantes constituíram, do século XVII ao século XIX, a resistência e a permanência do cristianismo no Japão mesmo após a expulsão da Companhia de Jesus. O segredo, mais do que a privacidade, consistiu na tática máxima daqueles "cristãos escondidos", que mantinham e transformavam a religião europeia por meio da livre interpretação de escrituras e, remetendo a Certeau, "de um recuo para o interior", com vistas a alcançar espaços à parte, além da panóptica das estratégias, nos quais pudessem praticar a fé cristã. A "marca" destes cristãos pós-1639 estava justamente no uso dado por comunidades inteiras à prática religiosa em segredo. Como observou Simmel, as dinâmicas do segredo individual e do segredo coletivo diferem completamente, pois para o primeiro a ênfase está nas relações externas entre aquele que guarda o segredo e aquele que não o conhece; no segundo caso, entretanto, a ênfase se torna interior, pois é justamente o segredo que determinará as relações recíprocas entre aqueles que o compartilham.[44]

Foi a conjuntura estratégica anticristã do *Bakufu* Tokugawa que condicionou os *Kakure Kirishitan* a organizarem-se com base no segredo, tendo estes constituído bairros e cidades inteiras sob a fé cristã, que era praticada em espaços secretos. Impossibilitados de adquirirem escrituras, pinturas ou outros itens ligados à Igreja Católica, não raro estes cripto cristãos devotavam sua fé por meio de artigos que remetessem aos mártires do ápice da perseguição. Antigos pertences ou ossadas eram tratados como relíquias, o que auxiliou na conservação da "memória da perseguição" e de seus protagonistas. Pode-se entender estas práticas sob a teoria dos usos populares dados a conhecimentos e símbolos religiosos, por utilizarem e reinterpretarem um quadro de referência pré-estabelecido (o catolicismo), à mercê das estratégias e que os cercam. Assim, em uma esfera pública, os *Kakure Kirishitan* adotam o "próprio" japonês: por meio da fala, dos registros em templos budistas e por frequentarem

---

42 CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982, p. 165.
43 SIMMEL, Georg. *The Sociology of Secrecy and of Secret Societies*. American Journal of Sociology, Volume 11, Issue 4, 1906, p. 448.
44 Ibidem, p. 456-457.

estes espaços, por exemplo. Em seus espaços secretos, mais do que privados, separam-se e identificam-se com base no que compartilham: a fé e a prática do secreto.[45]

O trabalho dos inquisidores japoneses, mesmo após o édito de 1639, não cessou. As estratégias anteriores continuaram ativas em um jogo contra as táticas, resultando, ao longo do século XVII, na prisão e execução de cripto cristãos, como elucida o primeiro documento citado nesta pesquisa. O relatório da província de Matsudaira descreve sequencialmente os nomes de todos os suspeitos presos entre os anos 1668 e 1686 e demonstra a permanência do cristianismo, ainda que passando por gradativas mudanças, naquela região. A listagem de nomes do relatório denota ainda o método de investigação dos inquisidores, que partiam de um suspeito inicial para o restante da família, com a descrição da ocupação do indivíduo e seu desfecho, raramente alcançando, a partir do sujeito inicial, outras famílias cristãs, o que sugere cumplicidade entre os "cristãos escondidos". De uma listagem de 220 nomes de indivíduos apreendidos, apenas 67 foram libertados dias ou meses após as prisões, enquanto 57 foram executados. Os demais permaneceram na prisão, onde supostamente morreram. Quase metade dos 67 que foram libertados eram crianças e, sobre os demais, não temos registros de apostasia, o que nos faz pensar que o martírio possuía ainda, entre as décadas de 1660 e 1680, grande valor simbólico entre os cristãos, atuando como fator de identificação, manutenção da memória e resistência perante as estratégias do *Bakufu* Tokugawa.

45 CERTEAU, *A Invenção do Cotidiano…*, p. 173.