

---

## O JESUÍTA E O SAMURAI: A RELAÇÃO ENTRE FRANCISCO XAVIER E PAULO DE SANTA FÉ NA MISSÃO JAPONESA NO SÉCULO 16

Jorge Henrique Cardoso Leão<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo tem por objetivo analisar do ponto de vista histórico a relação pessoal entre Francisco Xavier e Paulo de Santa Fé nos primeiros anos da missão japonesa, como forma de pensar a estratégia jesuítica de construir no Japão um modelo de evangelização baseado nos diferentes usos dos japoneses como catequistas, tradutores e intérpretes. A análise histórica compreende os anos de 1548 e 1552, quando o missionário e o japonês estiveram juntos na Índia, no Sudeste Asiático e no Japão. As fontes utilizadas no artigo foram redigidas e impressas pelos missionários que estiveram no Japão, no século 16.

**Palavras-chave:** Jesuítas no Japão. Francisco Xavier. Paulo de Santa Fé.

---

## JESUIT AND SAMURAI: THE RELATIONSHIP BETWEEN FRANCISCO XAVIER AND PAULO DE SANTA FÉ IN THE JAPA- NESE MISSION IN THE 16TH CENTURY

Jorge Henrique Cardoso Leão<sup>1</sup>

**Abstract:** This article analyzes the personal relationship between Francis Xavier and Paulo de Santa Fe, in the early years of the Japanese mission, in order to understand the Jesuit strategy in Japan based on the different uses of the natives in evangelization as catechists, translators and interpreters. The historical study begins in 1548 and ends in 1552, when the priest and the Japanese were together in India, Southeast Asia and Japan. The sources used in this article were printed in Europe in the 16th Century and refers to the Japanese mission.

**Keywords:** Jesuits in Japan. Francis Xavier. Paulo de Santa Fe.

---

## **JESUITA Y SAMURAI: LA RELACIÓN ENTRE FRANCISCO XAVIER Y PAULO DE SANTA FÉ EN LA MISIÓN JAPONESA DEL SIGLO XVI**

Jorge Henrique Cardoso Leão<sup>1</sup>

**Resumen:** O artículo analiza la relación entre Francisco Javier y Paulo de Santa Fé, en los primeiros años de la misión japonesa, para comprender la estratérgia jesuítica en Japón basada en las diferentes formas de utilizar a los japoneses en la evangelización como catequistas, traductores y intérpretes. El estudio histórico comprende los años de 1548 y 1552, cuando el misionero y el japonés estaban en la India, Sudeste da Asia y Japón. Las fuentes históricas se imprimieron en la Europa del siglo 16 y se refieren a la misión japonesa.

**Palabras clave:** Jesuitas en Japón. Francisco Javier. Paulo de Santa Fé

Localizada no Bairro Alto de Lisboa, a igreja de São Roque foi construída no século 16 a pedido do rei D. Manuel I de Avis, devoto do santo. Comprometido com o Padroado e com as Navegações, D. João III de Avis passou a administração da igreja para a Companhia de Jesus, recém-chegada em Portugal. Em 1634, doze anos após a canonização de Francisco Xavier, a igreja de São Roque ganhou uma lápide de mármore e uma hagiografia pintada por André Reinoso. Dentre as telas, uma chama atenção em especial, a que o pintor retratou uma passagem do jesuíta com o japonês Yajio (Anjirō) – atendido pelo nome cristão de Paulo de Santa Fé – pela cidade de Kagoshima. Tendo em vista a dimensão da memória institucional e devocional de São Francisco Xavier para a Igreja Católica e o catolicismo ibérico e italiano, por qual razão a figura de um auxiliar japonês leigo teria sido eter-nizada ao lado do santo, no interior de uma das igrejas mais importantes de Lisboa, em uma obra pintada por um dos nomes mais famosos do barroco português?

Homem versátil e de bom relacionamento com as esferas espirituais e seculares da época, o jesuíta conseguiu criar ilhas cristãs em territórios considerados hostis pelas autoridades portuguesas no continente asiático, transferindo para essas populações a noção de identidade católica através das missões (ZUPANOV, 2005, p.43).

Ajustando os interesses materiais e das autoridades seculares com os da Companhia de Jesus, o padre conseguiu fixar a congregação em Goa, capital da Índia Portuguesa. A hagiografia xaveriana constitui uma narrativa em torno da figura exemplar do padre. João de Lucena, por exemplo, comparou o apostolado de Francisco Xavier na Ásia com a atuação de Paulo de Tarso na Anatólia e em Jerusalém (LUCENA, 1600, p.70). Por onde passou, o padre deixou sua marca. E mesmo hoje, o catolicismo não sendo unanimidade entre países asiáticos contemporâneos como Índia, Malásia, Indonésia, China e Japão, em muitos desses países encontram-se referências históricas e monumentos em homenagem ao missionário. Esse é caso, por exemplo, de um monumento curioso erguido em um espaço público

de área verde na cidade de Kagoshima, no chamado Parque de São Francisco Xavier. O monumento é dividido em três partes: na plataforma superior encontra-se a estátua do santo, enquanto nas duas mais baixas estão as estátuas de Paulo de Santa Fé e de Bernardo de Kagoshima.

É incontestável dizer que a missão japonesa transformou o modo como a Companhia de Jesus teceu suas estratégias de evangelização nos espaços ultramarinos, sobretudo na Ásia. Diante das adversidades logísticas, geográficas, políticas, sociais, linguísticas e culturais, os primeiros jesuítas foram impulsionados a pensar em meios de lidar com as particularidades japonesas. Ao contrário do que ocorreu na Índia e no Sudeste Asiático, por exemplo, no Japão, a diferença dos parâmetros civilizatórios entre europeus e japoneses, identificados pelos padres, se davam mais no campo religioso, linguístico, gestual e comportamental do que moral. Assim como observado na Europa Moderna, o Japão Muromachi era uma sociedade agrícola, militarizada, estamental e com laços sociais hierarquicamente rígidos. Observando esses pontos de conversão cultural, os missionários criaram no Japão um processo de alteridade mais flexível em comparação às demais populações ultramarinas do Oriente (GRUZINSKI, 2014, p.201). Foi a forma diferenciada com que os padres enxergaram o povo nipônico em relação as demais populações ultramarinas, influenciou na adaptação do método jesuítico no arquipélago, abrindo mais espaço para os nativos no processo de evangelização do que em outras regiões do Oriente, como a Índia.

A atuação dos estafes nativos na missão japonesa começou aproximadamente cerca de dois anos antes da chegada dos primeiros jesuítas a Kyūshū, no extremo sul do Japão. O primeiro contato entre Francisco Xavier e a civilização nipônica se deu no Estreito de Malaca, na Malásia, quando o padre foi apresentado a Yajirō por um mercador lusitano. Em janeiro de 1548, quando esteve em Cochim, no litoral de Querala, na Índia, Francisco Xavier escreveu que havia conhecido um japonês chamado Yajirō, nascido em 1512, em Kagoshima, e que havia fugido do Japão numa embarcação portuguesa, após ter cometido um assassinato. Aos portões da capela de Nossa Senhora do Outeiro,

mais tarde conhecida como igreja de São Paulo de Malaca, Francisco Xavier e Yajirō selaram uma amizade. Como outros tantos asiáticos, o japonês veio lhe procurar:

com muitos desejos de saber as coisas da nossa lei. Ele sabia falar razoavelmente o português, de maneira que entendia tudo o que eu lhe dizia e eu a ele o que me falava. Se assim são todos os japoneses, tão curiosos de saber como Anjirô, parece-me que é a gente mais curiosa de quantas terras são descobertas. Este Anjirô escrevia os artigos da fé, quando vinha à doutrina cristã. Ia muitas vezes à igreja a rezar. Fazia-me muitas perguntas. É homem muito desejoso de saber, o que é sinal de um homem se aproveitar muito e de vir em pouco tempo em conhecimento da verdade (Carta de Francisco Xavier de Cochim, 20/01/1548. BAPTISTA, 2006, p.316).

Quando estiveram juntos no Japão, entre 1549 e 1551, Francisco Xavier e Yajirō enfrentaram situações tensas no campo da evangelização. O que leva a concluir que os equívocos de interação foram mais frequentes do que os padres e os hagiógrafos do missionário costumavam falar em seus escritos e em sua correspondência (HIGASHIBABA, 2001, pp.3-7). Entretanto, apesar das confusões que o padre e o japonês se envolveram, foi a partir dessa relação amistosa, iniciada um ano antes da missão japonesa, que Francisco Xavier conseguiu reunir informações valiosas sobre seu objeto espiritual: a população nipônica. Yajirō foi batizado em Goa pelo bispo João Afonso de Albuquerque, entre abril de 1548 e junho de 1549, juntamente com outros dois japoneses, João e Antônio, ambos provenientes também da cidade de Kagoshima. Paulo de Santa Fé, como ficou conhecido, se comunicava com os padres em português, afinal, desde que fugiu do Japão, em 1546, ficou sob a guarda do capitão Jorge Álvares, navegando pelo Extremo Oriente e pelo Sudeste Asiático. No Colégio de Goa, Paulo ganhou preferência entre os professores religiosos. Nos meses em que residiu no colégio, passou a andar vestido de sotaina de algodão, como os demais estudantes e padres, e passou a participar das atividades diárias da vida no claustro. De acordo com Luís Fróis, Francisco Xavier encarregou o padre e professor de gramática, Cosme de Torres, na ocasião com 38 anos de idade, em auxiliar Paulo com os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola. Assim com que fosse:

declarando as letras do evangelho de São Mateus a Paulo de Santa Fé, para melhor introduzi-lo nos conhecimentos das coisas de Deus. E pela habilidade que tinha, e como falava a língua portuguesa, de maneira que tudo se entendia, fazia-se capaz de aprender o que lhe ensinavam, assim como o que ouvia as coisas da fé, e trabalhava para tomar por escrito nas suas letras [...] E num espaço de seis meses que ali esteve, se ocupou também em aprender a ler e a escrever, no que fez bom progresso, onde havia poucos no colégio que lhe levassem vantagem, dando de si grande exemplo e edificação. (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.21)

Nas *Cartas de Évora de 1598* aparecem duas missivas de autoria de Paulo de Santa Fé, uma escrita em Goa e outra em Kagoshima. No mês de novembro de 1548, antes da sua viagem ao Japão, Yajirō relatou que os padres do Colégio de Goa diziam:

sua habilidade e impressão que faziam das coisas do Senhor, sendo que em tão breve tempo sabia ler e escrever, e tinha capacidade para receber a doutrina e tê-la na memória, que era o Evangelho de São Mateus, ao qual escrevi com as letras do Japão (Carta de Anjirô de Goa, 29/11/1548. GARCIA, 1997, p.4)

A fama de Paulo chegou aos ouvidos do fundador e superior-geral dos jesuítas, Inácio de Loyola. De Cochim, em janeiro de 1549, Francisco Xavier redigiu uma carta a Roma mencionando a boa impressão que teve de Yajirō, e, consequentemente, dos japoneses (Carta de Francisco Xavier de Cochim, 14/01/1549. BAPTISTA, 2006, p.395). Apesar de aparentemente talentoso na visão dos padres, o historiador Ikuo Higashibaba (2001, p.7) identificou no caso de Paulo de Santa Fé um dilema que, enquanto pesquisadores metodologicamente atentos à literatura jesuítica, não podemos deixar de levar em consideração que por mais que Yajirō tivesse uma boa compreensão da língua portuguesa e até do cristianismo, ele era leigo, e não um sacerdote japonês. Ao longo dos séculos 16 e 17, no auge da missão jesuítica nos quatro cantos do mundo, os padres utilizaram em larga escala nativos como agentes mediadores no processo de evangelização. Essa mediação cultural e religiosa deveria produzir significados legíveis para ambos os lados (LOUREIRO e GRUZINSKI, 1999, p.343). No caso japonês, o aperfeiçoamento dessas estratégias despontou na época de Alessandro Valignano, quando o visitador reestruturou a forma-

ção do apostolado laico nipônico e pensou na possibilidade da criação de um clero nativo com a ordenação desses indivíduos.

A primeira viagem dos jesuítas para o Japão teve seus preparativos na Malásia, e o local era familiar, a igreja de São Paulo de Malaca, local onde Francisco Xavier e Paulo haviam se conhecido, no final de 1547. Os meses corridos entre junho e agosto de 1549, até a chegada do juncos chinês que os levariam ao Japão, foram de intenso aprendizado para Francisco Xavier, Cosme de Torres e João Fernandes. Pela segunda vez, em junho de 1549, do Estreito de Malaca, Francisco Xavier enviou uma carta às autoridades jesuíticas em Portugal e em Roma reforçando a formação e a doutrinação que os japoneses tiveram no Colégio de Goa. Além de terem praticado os *Exercícios Espirituais*, todos eles sabiam “os artigos da fé, os mistérios da vida de Jesus Cristo, a encarnação do filho de Deus no ventre da Virgem Maria e a redenção de todo o gênero humano feita por Jesus Cristo” (Carta de Francisco Xavier de Malaca, 22/06/1549. BAPTISTA, 2006, p.483).

Para o historiador Adone Agnolin (2005), o discurso jesuítico em relação às populações ultramarinas procurava justificar ou traduzir aquilo que era considerado estranho ao padrão ético, estético, moral, cultural e religioso europeu valendo-se da premissa retórica da demonização ou da idolatria. Ao indagar Yajirō a respeito dos aspectos religiosos japoneses, que também desconhecia a natureza simbólica dos **kamis**<sup>2</sup> e dos **hokkes**<sup>3</sup> dentro universo religioso e mitológico budista e xintoísta, Francisco Xavier reduziu a condição religiosa nipônica à idolatria. Apesar disso, para os jesuítas, a construção da identidade religiosa não era algo sólido e imutável, afinal, o cristianismo seria o catalizador dessa transição identitária. Como ocorreu no próprio caso de Paulo de Santa Fé, que depois de convertido, confessou ao padre que havia acreditado nos erros de suas antigas crenças, assumindo assim, outra identidade: a cristã (Carta de Francisco Xavier de Malaca, 22/06/1549. BAPTISTA, 2006, p.483).

Por mais que este tipo de interação cultural esteja associado ao etnocentrismo, não podemos descartar traços e tentativas de mediação cultural e religiosa quando confrontados às fontes jesuíticas. É o que podemos notar que

mesmo considerando os **bonzōs**<sup>4</sup> japoneses agentes do demônio, Francisco Xavier não hesitou em levar em consideração o alerta de Paulo em relação à vestimenta, à etiqueta e à dieta vegetariana praticada pelos representantes religiosos nipônicos. E por isso, segundo o padre, haveriam de saber que “os bonzōs *iriam se escandalizar se nos vissem comendo carne ou peixe*” (Carta de Francisco Xavier de Malaca, 22/06/1549. BAPTISTA, 2006, p.488).

Outro exemplo foi a construção da narrativa missionária baseada nas considerações de Paulo feitas a respeito da estrutura ritualística dos bonzōs **Sōtō Zen**<sup>5</sup>. Paulo havia lhe dito que em Kagoshima havia um templo chamado **Fukushō**, reservado aos bonzōs principais da região. De acordo com **Yajirō**, este local era um dos mais famosos da região, pois haviam:

muitos frades [bonzōs] e estudos, entre eles, um exercício de meditar, o qual é este: o que tem cargo da casa, superior delas, que é o mais letrado, chama a todos e lhes faz uma prática à maneira de pregação. Então, diz a cada um deles que medite por um espaço de uma hora. [...] Depois de passada a hora, pergunta o superior da casa a cada um deles o que na tal hora meditou e sentiu. Se as coisas que diz forem boas, eles se gabam; e ao contrário, são repreendidos quando dizem coisas que não são dignas de memória. [...] Dizem que estes padres pregam ao povo de quinze em quinze dias [...] e o que prega, tem um inferno pintado e seus tormentos e mostra aquelas figuras ao povo (Carta de Francisco Xavier de Malaca, 22/06/1549. BAPTISTA, 2006, pp.488-489).

A passagem reflete a preocupação do missionário em se precaver de uma possível reação agressiva dos bonzōs em caso de embate teológico. O que não tardou a acontecer, pois assim que chegou ao Japão, ainda em Kagoshima, o missionário se encontrou com um bonzō chamado **Ninshitsu** (FRÓIS, 1976-1984. v.1, pp.26-27). Em 1551, no povoado de Yamaguchi, Francisco Xavier participou de outro encontro com as lideranças da escola **Jōdo Shinshū**<sup>6</sup>, do budismo **Amitaba**<sup>7</sup>. Desta vez, ele e Paulo de Santa Fé se envolveram em um caso conceitual mais complicado, o do **Dainichi Nyoari**<sup>8</sup> (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.225).

A primeira expedição missionária da Companhia de Jesus ao Japão atra-

cou no arquipélago de Kyūshū em 15 de agosto de 1549. Guiado por Paulo, Francisco Xavier andou pela província de Kagoshima entre os meses de agosto e setembro. Vivenciando o cotidiano nipônico, o missionário voltou a depreciar a imagem dos bonzōs e a criticar alguns hábitos dos japoneses. Apesar disso, por alto, a impressão que teve da população foi até certo ponto otimista. Tanto que Francisco Xavier e Cosme de Torres utilizaram o caso particular de Paulo como estímulo para atrair praticantes à nova religião estrangeira do qual o japonês havia se convertido. Na comunidade em que Yajirō vivia antes de deixar o Japão, os padres batizaram sua família e seus parentes, amigos e conhecidos, como descreveu Luís Fróis (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.24). No vilarejo, os missionários tiravam as dúvidas sobre a doutrina durante o dia e à noite permaneciam em vigília na residência em que as autoridades locais haviam lhes concedido (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.24). A principal ferramenta de instrução religiosa dessa época no Japão foi o *Catecismo Breve*, traduzido para a língua japonesa com auxílio de Paulo de Santa Fé. As orações e a doutrina eram proferidas pelos padres e transmitidas aos nativos por Paulo, João e Antônio. Foi dessa maneira que a primeira leva de missionários conseguiu realizar as primeiras conversões na província de Satsuma (HIGASHIBABA, 2001, p.5).

Nos meses que se seguiram entre setembro de 1549 e junho de 1550, Francisco Xavier e seus outros dois companheiros se espalharam pelos núcleos urbanos de Satsuma. De acordo com Georg Schurhammer (1973-1982. v.4, pp.67-69), a cidade de Kagoshima possuía uma vida religiosa muito intensa para a época. Templos, mosteiros e santuários eram elementos comuns na paisagem humana da região. Francisco Xavier foi ao templo Fukushō ao encontro de um dos bonzōs mais famosos da localidade, que se chamava Ninshitsu. As disputas entre o padre e o monge foram registradas na *Historia de Japam* de Luís Fróis. Para o historiador Helmut Feldmann (1993, p.287), o diálogo entre Francisco Xavier e Ninshitsu seguiu o princípio do **zenmondou**<sup>9</sup>. Ou seja, uma prática comum aos religiosos japoneses baseada na formulação de perguntas específicas sobre determinados assuntos espirituais e na sustentação argumentativa do ponto elucidado (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.75).

Esses duelos teóricos eram assistidos apenas por um público seletivo, em geral, por outros bonzōs, aprendizes ou membros ilustres da aristocracia nipônica. Por via de regra, ao final da prática, era eleito um vencedor do debate (FELDMANN, 1993, p.287). Em pouco tempo o padre se tornou frequentador assíduo do templo, e conforme o próprio disse em uma carta, “este *Ninshitsu era tão meu amigo*” (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.513). Para Helmut Feldmann (1993, p.292), o entendimento era outro, e dizia respeito à visão diferenciada com o qual os jesuítas tinham dos religiosos japoneses. Por mais que os considerassem agentes difusores da idolatria e de falsas mensagens, ainda assim os missionários os consideravam mais intelectualizados que a aristocracia, os guerreiros e a população leiga. Apesar da cortesia com que o padre e bonzō se tratavam, após algumas discussões consecutivas, Francisco Xavier deduziu que “*em muitas conversas que tivemos,achei-o duvidoso e sem saber determinar se a nossa alma era imortal ou se morria juntamente com o corpo*” (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.513).

A correspondência jesuítica oculta à participação de Paulo nos debates, contudo, tendo em vista ainda a pouca experiência do padre em relação à língua, a etiqueta e a espiritualidade nipônica, acredita-se que o japonês tenha atuado como mediador e intérprete entre os religiosos. Ainda na cidade de Kagoshima, com o auxílio de Yajirō, Francisco Xavier mapeou a estrutura hierárquica dos bonzōs Sōtō Zen. A atitude foi fundamental para se pensar a adaptação à moda nipônica do modelo de apostolado laico, do mesmo modo que o missionário havia feito na Índia com os canacápoles<sup>10</sup>. Segundo o padre, “*os bonzōs tinham nos seus mosteiros muitos meninos, filhos de fidalgos a quem ensinavam a ler e escrever, e cometiam suas maldades [...] Havia os que andavam como frades, vestindo hábitos pardos, todos raspados, assim toda a cabeça e a barba*” (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, pp.511-512).

A notícia da chegada dos padres e os debates nos templos de Kagoshima chegaram aos ouvidos de Shimazu Takahisa. E assim como ele, outros

“daimiōs” de Kyūshū aperceberam-se rapidamente de que a presença dos jesuítas nos seus portos podia atrair os navios do comércio” (MARQUES, 2000. v.1. t.2, p.388). O encontro entre Francisco Xavier e o soberano de Satsuma foi mediado por Paulo. De acordo com o jesuíta, o daimiō “folgou muito com ele, fazendo-lhe muitas honras. Perguntou-lhe muitas coisas acerca dos costumes dos portugueses; e Paulo de Santa Fé deu-lhe razão de tudo, de que o duque [daimiō] mostrou muito contentamento” (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.521). Com o tempo, as visitas se tornaram mais frequentes, pois o daimiō parecia interessado tanto em atrair para sua corte a presença do padre e dos comerciantes portugueses (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.62). A mando de Francisco Xavier, Yajirō passou a frequentar o castelo do daimiō, levando consigo alguns presentes e objetos, como terços, crucifixos e pequenas imagens religiosas trazidas da Índia. Tudo isso, na visão dos padres, com intuito de estimular o interesse do aristocrata japonês e de sua família ao catolicismo. Quando retornou ao castelo Shimizu, Paulo levou consigo:

uma imagem de Nossa Senhora, muito devota, que trazíamos conosco. Folgou muito o duque quando a viu. Pôs-se de joelhos diante da imagem de Cristo Nosso Senhor e de Nossa Senhora, e a adorou com muito acatamento e reverência, e mandou todos os que com ele estavam que fizessem o mesmo. Depois, mostraram-na à mãe do duque, a qual se espantou ao vê-la, mostrando muito prazer. Depois que Paulo de Santa Fé voltou à Kagoshima, onde nós estávamos, há poucos dias mandou a mãe do duque um fidalgo para dar ordem de como se poderia fazer outra imagem como aquela. Mas, por não haver materiais na terra, se deixou de fazer. Mandou pedir esta senhora que, por escrito, lhe mandássemos aquilo em que os cristãos creem. E assim, Paulo de Santa Fé se ocupou alguns dias em fazê-lo, e escreveu muitas coisas da nossa fé na sua língua (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.522).

De volta a Kagoshima, Paulo foi encarregado de traduzir os “artigos da fé na língua do Japão, algum tanto copioso para fazê-la imprimir, pois toda a gente principal sabia ler e escrever. Para que entendam nossa fé por muitas partes, pois a todas não podemos acorrer” (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.531). E segue o jesuíta: “Paulo de Santa

Fé, nosso caríssimo irmão, traduzirá para sua língua, fielmente, tudo o que for necessário para a salvação das suas almas" (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.531). No tempo em que os religiosos estiveram concentrados em Kagoshima, Cosme de Torres e João Fernandes se aperfeiçoaram na língua japonesa com a ajuda de João e Antônio (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.67). A insistência de Francisco Xavier com Yajirō e o clã Shimazu redeu bons frutos à diplomacia jesuítica. Interessado no comércio **nanban**<sup>12</sup> e nas armas de fogos portuguesas, Shimazu Takahisa concedeu autorização oficial para que os missionários pregassem em toda sua província, e não mais apenas em Kagoshima. O governante lhes ofereceu:

uma casa, em que estavam todos recolhidos. E no tempo lhe vava de suas ocupações, com Paulo de Santa Fé e o irmão João Fernandes, tiraram em japonês uma prática sobre a criação do universo, e da vinda do filho de Deus ao mundo, os mandamentos e o juízo final; e isto era por onde ordinariamente pregavam (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.25).

Respaldado legalmente pelo soberano da província de Satsuma e tendo como Paulo seu catequista, tradutor e intérprete pessoal, Francisco Xavier conseguiu se embrenhar com mais convicção e resguardo pelos vilarejos e cidades. Foi em uma dessas andanças que o padre acabou tomando conhecimento sobre a existência de uma capital e de um soberano que reinava por todo o Japão. Francisco Xavier decidiu visitar Kyōto. Os preparativos para a viagem começaram com o término da confecção de um novo catecismo inspirado no *Catecismo Breve*, mas que infelizmente se perdeu com o tempo (HIGASHIBABA, 2001, pp.2-3). O missionário precisava de um instrumento doutrinário que atendesse à realidade japonesa, para certificar aos bonzōs e a nobreza de Kyōto – julgada como a mais sábia, rica e letrada de todo o Japão – a imponência da nova religião introduzida no país por estrangeiros ocidentais. Georg Schurahmmer (1973-1982. v.4, p.102) afirmou que o catecismo japonês trazia referências ao conceito católico de idolatria da época, ao Antigo Testamento, aos Dez Mandamentos, se referia ao Dia do Juízo Final, a promessa da vida eterna, o inferno enquanto punição para os pecadores, os ensinamentos de Jesus Cristo e as principais orações, como o Credo, o Pai-Nosso, a Ave-Maria

e a Salve-Rainha.

Ao olhar da antropologia hermenêutica conjecturada pelo pensamento de Clifford Geertz (1978, pp.104-105), a leitura de mundo que os missionários faziam das diferentes populações ultramarinas tinha como objetivo interpretar o *ethos* religioso para cruzar a fronteira das disparidades simbólicas e doutrinárias das culturas a serem reduzidas ao catolicismo. Na prática, a cosmovisão conforme o *ethos* é atribuído, agrega em si fragmentos linguísticos, litúrgicos, simbólicos e espirituais que se convergem numa espécie de *puzzle* a ser organizado. Daí, os esforços rotineiros dos jesuítas em assimilar os diferentes traços do cotidiano social desses povos alienígenas como forma de incutir seus valores e sua moral religiosa. E para transitar pelo imaginário dessas sociedades, também era necessário que compreendessem os aspectos normativos do seu mundo real. Mesmo diante dos percalços vividos pelos padres no Japão, aos olhos dos primeiros jesuítas, a sociedade japonesa se apresentou como singular, e por essa razão, os missionários deveriam transformar o cristianismo em algo tangível e que fosse facilmente acomodado a essa realidade, evitando seguir pela via da ortodoxia em termos de estratégias de evangelização. Francisco Xavier foi buscar nos conceitos religiosos japoneses formas de analogia que pudessem leva-lo a promover *links* com as concepções cristãs. Seguindo a leitura dos conceitos feita pelo padre, através da mediação de Paulo de Santa Fé:

os bonzôs de Kagoshima pregavam que havia um paraíso (*jōdo*) onde as almas (*tamashi*) das pessoas boas vão para depois da morte, e um inferno (*jigoku*), onde as almas dos fracos vão para depois da morte serem punidas pelo fogo eterno. Há anjos (*tennin*) no paraíso que meditam sobre majestade divina. Esses anjos protegem os homens, os espíritos e as criaturas, feitas de outro material que não são os elementos. Na tradução, os anjos foram consequentemente chamados de *tennin*, as almas de *tamashi*, o paraíso de *jōdo*, e o inferno de *jigoku*. A palavra cruz foi traduzida por *jumōji* (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.103).

Analizando a dogmática da escola Jodō Shinshū, Francisco Xavier e Paulo de Santa Fé tomaram emprestados equivocadamente o conceito religioso do Dainichi Nyoari como forma de assimilação ao Deus cristão, pelo fato de terem encontrado semelhanças conceituais entre o *Taizōkai*<sup>13</sup> e a Santíssima Trindade (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.103). Para o historiador Georg

Schurhammer (1973-1982), se levarmos em conta o estágio primitivo em que a missão japonesa se encontrava na época de Francisco Xavier e Yajirō, ainda sem muitos dados sólidos sobre a cultura e a religiosidade nipônica, a tradução por assimilação de conceito demonstrou-se imprecisa, ambígua e arriscada. A primeira repercussão desastrosa desse ato ocorreu em Ichiku, um vilarejo da província de Satsuma (SCHURHAMMER, 1973-1982. v.4, p.104). Hostilizados pelos bonzōs e pela população gentia, os padres e seus auxiliares deixaram rapidamente a cidade rumo ao norte de Kyūshū, chegando à ilha de Hirado, na antiga província de Hizen, em julho de 1550.

No mês de agosto, os jesuítas retornaram para Kagoshima, onde Francisco Xavier comunicou oficialmente a Shimazu Takahisa a intenção de deixar a província em direção a Kyōto. Como consequência da ambição de Francisco Xavier, o daimiō revogou a licença que havia dado para a pregação do cristianismo em suas terras. A retaliação era explícita, pois Shimazu Takahisa sabia que uma vez indo embora, os padres levariam consigo a influência que tinham sobre os mercadores portugueses, o que dificultava o acesso às armas de fogo, em meio ao recrudescimento da *Sengoku-Jidai*<sup>14</sup> a partir do século 16 (LÓPEZ-GAY, 2003, pp.93-106). O plano de Francisco Xavier era audacioso e ambicioso, pois ainda de Kagoshima, escreveu ao jesuíta Antônio Gomes, em Goa, para que solicitasse ao governador da Índia, Jorge Cabral, que enviasse ao Japão por intermédio dos mercadores:

algumas peças e presentes para o rei do Japão com uma carta: é que confio em Deus que, se este se convertesse à nossa fé, haveria de suceder muito proveito temporal para o rei de Portugal, fazendo-se uma feitoria em Sakai, que é porto muito grande e uma cidade onde há muitos mercadores e muito ricos, e há muita prata e ouro que em nenhuma outra parte do Japão. [...] Por isso eu escrevo esse rol de coisas que muito valem no porto de Sakai, que está a duas jornadas de Kyōto por terra (Carta de Francisco Xavier de Kagoshima, 05/11/1549. BAPTISTA, 2006, p.541).

Os padres se estabeleceram novamente em Hirado. O governo local era chefiado pela família Matsura, e o daimiō Takanobu concedeu permissão para que os jesuítas se instalassem temporariamente na ilha. Francisco Xavier orde-

nou que Cosme de Torres e os outros dois japoneses, João e Antônio, ficassem encarregados da evangelização em Hirado. No ápice do inverno japonês, Paulo de Santa Fé e João Fernandes seguiram com o jesuítas para Hakata, cidade localizada a oeste de Fukuoka, na antiga província de Chikuzen (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.29). Em consequência da analogia incorreta feita para se referir ao conceito cristão de Deus, os jesuítas foram novamente hostilizados, desta vez em Hirado e Hakata. Segundo Luís Fróis, quando pregavam pelas ruas, os missionários foram por “vezes apedrejados e vituperados” (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.29) pelos gentios. Deste modo então, a pregação itinerante seguiu para Yamaguchi, ao extremo sudoeste de Honshū, a maior ilha de todo o Japão. Ainda que os padres não tivessem se apresentado oficialmente ao clã Ōuchi, eles começaram a pregar o Evangelho, provocando novamente tumultos com os bonzōs e os gentios (ELISON, 1973, p.35). Luís Fróis declarou que “enquanto o irmão Ihes pregava, estava o padre junto dele em pé e orando mentalmente pelo bom efeito da pregação do irmão” (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.32). E assim, na língua japonesa, exclamava em voz alta pelas ruas que a população havia “esquecido que Deus todo poderoso, que os criou e sustentava, adoravam paus e pedras e coisas insensíveis, as quais era adorado do demônio” (ELISON, 1973, p.32).

Paulo e Francisco Xavier deixaram Yamaguchi e navegaram pelo Mar Interior de Seto em direção à Baía de Osaka, desembarcando em Sakai. O jesuítas e o japonês chegaram à capital do Japão em janeiro de 1551. A permanência em Kyōto foi curta em decorrência da guerra civil, durando cerca de dez dias. Naquela ocasião, com aproximadamente 14 anos, o **seitai-xógum**<sup>15</sup>, Ashikaga Yoshiteru, e seus principais conselheiros, estavam com seus esforços concentrados na movimentação militar em torno do Kinai por conta do avanço da Sengoku-Jidai. E, por isso, se recusaram a receber o missionário e seu auxiliar (MARQUES, 2000. v.1. t.2, p.389). Ficou claro que o Japão passava por uma grave crise institucional promovida pelos interesses políticos privados da aristocracia nipônica em relação ao **bakufu**<sup>16</sup> e a instituição imperial. Depois da rápida passagem pela capital, Francisco Xavier teve que se contentar em pregar o Evangelho em Yamaguchi, afinal, Shimazu Takahisa havia rompido relações

com os jesuítas no ano de 1550. Devido à proximidade com a região de Kyūshū, as notícias sobre os padres e os mercadores portugueses chegaram rapidamente à província de Yamaguchi, e aos ouvidos de Ōuchi Yoshitaka (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.31). Como lembrou o historiador João Paulo de Oliveira e Costa, desta vez, Francisco Xavier foi recebido pelo daimiô “não como um humilde religioso, mas como embaixador do vice-rei do Estado da Índia” (MARQUES, 2000. v.1. t.2, p.389). Na *Historia de Japam*, Luís Fróis afirmou que o daimiô estava interessado em “perguntar ao padre algumas coisas de sua navegação e das partes da Índia e da Europa, e disse que queria ouvir o que diziam acerca da nova lei, que em suas terras desejavam pregar” (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.32).

Entre maio e setembro de 1551, Francisco Xavier, João Fernandes e Paulo de Santa Fé se envolveram em novas disputas com os bonzōs Jōdo Shinshū. Dispondo de uma bagagem intelectual de percepção e prática sobre a realidade japonesa maior do que no início da missão em Kagoshima, o missionário identificou erros comprometedores de tradução e semântica de alguns conceitos religiosos que tentaram transpor ao universo nipônico, como o uso do Dainichi Nyoari. Como observou João Paulo de Oliveira e Costa (2000. v.1. t.2, p.40), os japoneses atribuíam uma natureza divina ao Taizōkai, considerado entre eles uma espécie de elemento da criação, tal como Deus era para os cristãos. George Elison (1973, p.33) afirmou que esse equívoco custou caro à imagem do cristianismo no Japão nos primeiros anos. Isso porque foi atribuído a ele o estigma de uma seita estrangeira semelhante às demais escolas budistas já existentes no país que cultuavam o Dainichi Nyoari (ELISON, 1973, p.33). Luís Fróis então afirmou que:

quando os japoneses ouviam nossas coisas, parecendo aos bonzōs, que se assemelhavam muito os atributos divinos com o seu Dainichi Nyoari, disseram ao padre [João Fernandes] que nas palavras diferenciavam, assim como na língua e nos hábitos, mas que o interior da lei que o padre professava, e a sua deles, era tudo a mesma coisa, de modo que os bonzōs daquela seita, alegrando-se disto, grandemente mandavam chamar o padre aos seus mosteiros, e faziam-lhes grandes alcançarem dos seus fregueses e Del Rei, quanto mais sua seita se fosse por aqueles estrangeiros propagando (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.40).

Pelas vias e povoados de Yamaguchi, Francisco Xavier, os jesuítas e seus auxiliares japoneses diziam para os nativos que aqueles que seguiam o tal Dainichi Nyoari faziam parte de uma:

maldita seita com aparência de bons nomes, mas tinha sido fundada no demônio e em muitas abominações, por isso, mandou o irmão João Fernandes que pregasse pelas ruas que não adorassem o Dainichi Nyoari nem o tivessem por Deus, antes, por se lei falsa, enganosa e invenção do demônio, como eram todas as outras seitas do Japão. E dali por diante, nunca mais os bonzós daquela seita o quiseramvê-los nem admiti-los nos seus mosteiros; e assim, começavam a criar ódio às coisas de Deus(FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.41).

Preocupado de que o incidente pudesse soar como heresia aos ouvidos das autoridades eclesiásticas romanas (BETHENCOURT, 2000, p.25), o missionário tomou a decisão de criar neologismos como estratégia semântica. Como lembrou a historiadora Ines Zupanov (1998), de modo geral na Ásia, houve todo “um esforço [por parte dos jesuítas] para justapor dois mundos linguísticos e culturais e para ordenar e definir suas respectivas posições num sistema ordenado mais amplo” (HESPANHA, 1998, p.158). Para se referir então à figura de Deus, o termo mais apropriado escolhido pelo padre foi *Deusu*<sup>17</sup>. Com mais experiência em relação à língua japonesa, em janeiro de 1552, novamente na Índia, o padre redigiu uma carta alertando os jesuítas de que o uso de neologismos deveria ser algo bem planejado no Japão. Uma vez que, como em qualquer outro lugar do mundo, esse novo vocabulário poderia apresentar problemas de interpretação e significado conforme os diferentes tipos de pronúncias dos nativos. Francisco Xavier observou que:

esses bonzós pregavam também, e corria muitas pessoas para suas pregações, nas quais, diziam muito mal do nosso Deus, que era uma coisa não conhecida nem ouvida, e que não poderia deixar de ser um grande demônio. E que nós éramos discípulos deste demônio, que se guardasse de tomar a lei que pregávamos, pois na hora em que nosso Deus fosse adorado no Japão, o país estaria perdido. Mas quando pregavam, interpretavam o nome de Deus como eles queriam, dizendo que Deus e *Daiuzō* eram nomes de uma mesma coisa. *Daiuzō*, em japonês, quer dizer “grande mentira” e, por isso, que se afastassem do nosso Deus (Carta de Francisco Xavier de Cochim, 29/11/1552. BAPTISTA,

2006, p.568).

Como Georg Schurhammer (1973-1982, p.229) sinalizou, no campo prático, em comparação com os casos semânticos, as controvérsias fonéticas seriam mais simples de solucionar.

Tendo estado cerca de nove meses em Yamaguchi, Francisco Xavier e Yajirō avançaram em direção à província de Bungo, ao leste de Kyūshū. A província era governada pela família Ōtomo. A historiadora Ana Fernandes Pinto caracteriza o arquipélago de Kyūshū como a região mais instável durante a Sengoku-Jidai. Ōtomo Yoshishige, também conhecido entre os jesuítas como Ōtomo Sōrin, tinha 21 anos de idade quando foi apresentado aos missionários. Ainda jovem, o daimiō havia participado de inúmeras batalhas contra os clãs vizinhos na guerra civil (PINTO, 2004, pp.215-216). Além do conflito, Ōtomo Sōrin estava envolvido com os preparativos da obra do castelo de Usuki. E por isso, recebeu Francisco Xavier e Yajirō no antigo castelo de Funai, atual cidade de Ōita. Dentre outros aristocratas japoneses, o daimiō se tornou mais entusiasta dos canhões e arcabuzes portugueses (PINTO, 2004, p.74). O jesuíta ficou na província de Bungo por apenas quatro meses (RIBEIRO, 2009, pp.130-131).

Em meados de 1551, Francisco Xavier foi convocado por Inácio de Loyola para desempenhar funções superiores dentro dos quadros hierárquicos da Companhia de Jesus na Índia e no Colégio de Goa. O padre deixou o Japão no mês de setembro de 1551. No caminho de volta à Índia Portuguesa, além de Antônio de Kagoshima, Francisco Xavier levou consigo outros dois japoneses batizados: Bernardo de Kagoshima e Matias de Yamaguchi. Paulo de Santa Fé, que havia lhe servido de intérprete e auxiliar, e a quem o padre tanto estimava, permaneceu no Japão com Cosme de Torres e o irmão João Fernandes em Yamaguchi.

Com o passar do tempo, desde a partida do missionário, as notícias sobre Paulo de Santa Fé começaram a ficar escassas na correspondência que vinha do Japão. Para Ikuo Higashibaba (2001, pp.05-07), o discurso propagandista da literatura jesuítica acabava suprimindo algumas informações de ordem prática do cotidiano das missões. E em muitos casos, os auxiliares nativos se torna-

vam assuntos secundários entre os religiosos e seus superiores. Diante desse perfil que muitas vezes a documentação jesuítica se apresentava, o papel de Yajirō na missão japonesa acabou sendo negligenciado por alguns historiadores ou hagiógrafos do padre.

De Cochim, em janeiro de 1552, Francisco Xavier escreveu sobre sua despedida do Japão. O missionário declarou que foi:

com muitas lágrimas que [os japoneses] se despediram de nós, pelo muito grande amor que nos tinham, dando-nos muitas graças do trabalho que levávamos em ensinar-lhes de que maneira se haviam de salvar. Ficou com estes cristãos, Paulo de Santa Fé, natural da terra, que era muito bom cristão, para doutrinar e ensinar (Carta de Francisco Xavier de Cochim, 29/11/1552. BAPTISTA, 2006, p.558).

A única pista sobre o paradeiro de Paulo de Santa Fé após o egresso do padre foi deixada pela *Historia de Japam*. Mesmo lamentando a atitude do japonês de ter abandonado os missionários após a partida de Francisco Xavier, as palavras de Luís Fróis nos deixam uma série de questionamentos sobre a identidade cristã de Paulo. Yajirō foi o primeiro que deu notícias sobre o Japão a Francisco Xavier:

descobridor desta inulta vinha, guiou os padres da Índia para o Japão, e o que os instruía na língua e costumes da terra, vindo de lá domesticado e instruído nas coisas da fé, dando em todo aquele tempo o exemplo, que de sua madureza e saber se esperava, diziam que por ele depois alguns que foi como a estrela que guiou os Reis Magos no Oriente, todavia, não entrou com eles no presépio de Bethlem. [...] Parece que Paulo de Santa Fé – fora compelido pela pobreza e persuadido pelo sucesso e riquezas que via nos demais naturais – partiu para a China em uma armação daquelas de piratas, aonde dizem que lá o assassinaram. Pode ser que tivesse antes da morte constrição de seus pecados e acabasse tudo bem, mas isto não nos consta, nem sabemos outra coisa sobre seu fim (FRÓIS, 1976-1984. v.1, p.46).

Se levarmos em consideração o fim trágico de Yajirō, educado no Colégio de Goa e bem relacionado entre os jesuítas e as elites de Kyūshū, o apreço com o qual ele era reconhecido nas cartas jesuíticas – a imagem de um japonês que abraçou a identidade cristã –, não foi totalmente desprezado pela memória da Companhia de Jesus. Interessado em cultivar no arquipélago uma

cristandade original, como reforçou Ines Zupanov (2005, p.66), o desejo de Francisco Xavier e dos demais jesuítas foi se tornando menos utópico e mais pragmático com o tempo. Na verdade, a experiência de Paulo de Santa Fé foi fruto de um improviso prático diante de uma realidade ainda cultural e religiosa ainda desconhecida. Ao contrário, por exemplo, da visão mais criteriosa e institucional que os missionários adquiriram a partir da chegada de Alessandro Valignano ao Japão, em 1579, quando a missão japonesa passava outra realidade histórica.

## FONTES IMPRESAS

BAPTISTA, Francisco de Sales (Ed). **São Francisco Xavier: obras completas.** São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FRÓIS, Luís. **Historia de Japam 1549-1593** (Ed. José Wicki). 1<sup>a</sup> Edição, 1583-1597. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1976-84. v.1.

GARCIA, José Manuel (Ed). **Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus Escreveram dos Reinos do Japão e da China.** Edição fac-símile das Cartas de Évora de 1598. Maia: Castoliva Editora, 1997.

LUCENA, João de. **História da Vida do Padre Francisco Xavier e do que Fizeram na Índia os mais Religiosos da Companhia de Jesus.** Lisboa: Impressão de Pedro Crasbeeck, 1600.

## REFERÊNCIAS

- AGNOLIN, Adone. **O Apetite da Antropologia: o sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso tupinambá.** São Paulo: Editora Humanitas, 2005.
- BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália (Séculos XVI-XIX).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ELISON, George. **Deus Destroyed: the image of Christianity in Early Modern Japan.** Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- FELDMANN, Helmut. As Disputas de São Francisco Xavier com Bonzos e Nobres do Japão Relatadas por Luís Fróis SJ e João Rodrigues SJ. **Embassy of Portugal in Japan. Portuguese Voyages to Asia and Japan in the Renaissance Period: proceedings of the International Conference Sophia University Tokyo.** Lisboa: Instituto Cultural de Macau, Instituto Camões, Fundação Oriente, 1993.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1978.
- GRUZINSKI, Serge. **As Quatro Partes do Mundo: história de uma mundialização.** São Paulo e Belo Horizonte: EDUSP e EDUFMG, 2014.
- HESPANHA, Antônio Manuel de (Dir). **Os Construtores do Oriente Português.** Porto: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- HIGASHIBABA, Ikuo. **Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice.** Boston: Brill, 2001.
- LÓPEZ-GAY, Jesús. Saint Francis Xavier and The Shimazu Family. **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2003. v.6.
- LOUREIRO, Rui Manuel e GRUZINSKI, Serge (Coord). **Passar as Fronteiras: II Colóquio Internacional sobre mediações culturais (séculos XV a XVIII).** Lagos: Centro de Estudos Gil Eanes, 1999.
- MARQUES, Antônio Henrique R. de Oliveira (Dir). **História dos Portugueses no Extremo Oriente.** Macau: Fundação Oriente, 1998. v.1. 2.t.
- PINTO, Ana Fernandes. **Uma imagem do Japão: A Aristocracia Guerreira Nipônica nas Cartas Jesuíticas de Évora, 1598.** Macau: Instituto Português do Oriente e Fundação Oriente, 2004.

## REFERÊNCIAS

RIBEIRO, Madalena Teotônio Pereira Bourbon. **Samurais Cristãos:** os jesuítas e a nobreza cristã do sul do Japão no século XVI. Lisboa: Centro de História do Além Mar e Universidade Nova de Lisboa, 2009.

SCHURHAMMER, GEORG. **Francis Xavier:** his life, his times. Japan (1549-1552). Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973-1982. v.4.

ZUPANOV, Ines G. **Missionary Tropics:** the catholic frontier in India (16th-17th centuries). Michigan: University of Michigan, 2005.

## NOTAS

1. Hokkes: era a forma com que os jesuítas descreviam as diferentes representações de Buda nas escolas budistas japonesas.
2. Bonzō (bōzu): genericamente falando, era assim como os jesuítas se referiam nas fontes aos monges budistas e xintoístas de todo o Japão.
3. Sōtō Zen: é uma escola religiosa japonesa derivada do Budismo Zen baseada na meditação e na transmissão do Darma através dos monges.
4. Jōdo Shinshū (ou Terra Pura): é uma variação japonesa do budismo Mahayana, tendo sua principal fonte de devoção o Buda Amitaba.
5. Amitaba: é considerado um dos Cinco Budas da Meditação representado pela flor de lótus.
6. Dainichi Nyoari: considerado a emanação central de Buda no Taizōkai, a Mandala da Flor de Lótus.
7. Zenmondou: era a prática Zen baseada em perguntas e respostas de assuntos filosóficos.
8. Canacápoles (kannakkapillei): eram os auxiliares e catequistas indianos.
9. Daimiō: era a aristocracia guerreira japonesa que controlava a política no país do século 10 ao século 19.
10. Nanban (nanban-jin): traduzido como Bárbaros do Sul, era o apelido dos portugueses e dos jesuítas no Japão.
11. Taizōkai: representação budista japonesa do Garbhakosadhatu. Ou seja, o Reino do Útero ou a Mandala da Flor de Lótus.
12. Sengoku-Jidai: foi a guerra civil entre os daimiōs pela unificação do Japão, que ocorreu entre 1467 e 1603, terminando com a ascensão do xogunato Tokugawa.
13. Seitai-Xógum: era o líder dos generais japoneses que atuava como regente do imperador.
14. Bakufu: era o termo utilizado em referência à regência do seitai-xógum.
15. Apesar da recente atividade dos tribunais inquisitoriais na Europa e da inexistência, naquele tempo, do Santo Ofício de Goa, o momento vivido pela Igreja Católica era desfavorável. Principalmente se levarmos em conta as perdas de fiéis e de espaço político na Europa com o crescimento das correntes heréticas, influenciadas pelo protestantismo de Martinho Lutero.
16. Entre as décadas de 1550 e 1580, a província de Bungo se tornou um dos principais pilares da cristandade nipônica, assim como do comércio nanban. Tudo isso, graças à relação amistosa que o clã Ōtomo tinha com os membros da Companhia de Jesus. Apesar do apreço que tinha pelos missionários e pelos negócios com os mercadores estrangeiros, Ōtomo Yoshishige só se converteu ao cristianismo apenas em agosto de 1578, assumindo o nome cristão de D. Francisco.

