

JOÃO RODRIGUES TÇUZU E SUA OBRA *NIHON KYŌKAISHI*

JOÃO RODRIGUES TÇUZU AND HIS BOOK *NIHON KYŌKAISHI*

Joanes da Silva Rocha¹

Considerações iniciais

Autor da obra “Arte da Lingoa de Iapam” (*Nihon daibunten* - 日本大文典), primeira publicação acerca da gramática japonesa em língua europeia, João Rodrigues é comumente citado e referenciado por seus estudos linguísticos. Todavia, o presente artigo busca ressaltar uma outra face de Rodrigues e com ela sua obra “História da Igreja no Japão” (*Nihon kyōkaishi* - 日本教会史), em que, apesar do sugestivo título, são pouquíssimos os trechos referentes à igreja ou a sua história em si. Sendo uma fonte, sobretudo, acerca dos costumes, história e geografia do Extremo Oriente, com ênfase no arquipélago japonês e China continental.

Ao longo dos 33 anos em que residiu no Japão e outros 23 anos na China, Rodrigues presenciou a derrota das tropas de Ōtomo Yoshishige, o mais importante *daimyō* cristão de Kyūshū, esteve ao pé das cruzes durante a morte dos 26 mártires do Japão e foi um dos últimos visitantes de Toyotomi Hideyoshi antes da morte desse emblemático unificador. Esteve a serviço de Alessandro Valignano e até mesmo sua expulsão para Macau no ano de 1610 esteve relacionada ao marcante episódio do navio *Madre de Deus*.

Assim, para estudar a vida e obra deste fascinante personagem, escolhemos a micro história como subsídio teórico-metodológico. Relativamente moderna, a micro história foi disseminada por Carlo Ginzburg e Giovanni Levi na coleção *Microstorie*, em 1981. A corrente

¹ Bacharel em História pela Universidade de Brasília (UnB), Mestre em Teoria e História da Arquitetura e Urbanismo pela mesma universidade (PPG-FAU-UnB) com pesquisa sobre a Arte *Nanban* e a apropriação estética japonesa em obras lusitanas nos séculos XVI e XVII. É professor universitário em Brasília, mas, atualmente, está de licença aprimoramento para estudos em Quioto, Japão.

é comumente associada ao microscópio em posição antagônica ao telescópio da Macro história produzida pela Escola dos Annales e pelo Materialismo Histórico, contudo, é igualmente diferente da “A História em Migalhas” de François Dosse que negava a História Total, tão zelosamente cultivada por Marc Bloch, Lucien Febvre e Fernand Braudel.

Isto posto, a Micro historia incorpora diversos elementos da Nova História, já que seu objetivo não é explicar o objeto como um todo, mas explicar o todo a partir de um objeto que pode ser um personagem ou fato, como Ginzburg e seu moleiro *Menocchio* ou Darnton e o “grande massacre dos gatos”.

Na esteira deste pensamento, o presente artigo busca apresentar não apenas a biografia de Rodrigues e sua obra *Nibon kyōkaishi* (primeira parte), mas, a partir dela, refletir sobre as características e o desenvolvimento do *cha no yu* (茶の湯) na época do mestre Sen no Rikyū e quais desdobramentos culturais e antropológicos surgiram dentro da obra (segunda parte). Dedicando-se ao choque cultural entre a forma de pensar europeia e japonesa acerca do conceito de “belo”. Isso porque, como apontou o próprio Rodrigues, “この王国の優雅な習慣の中でも、主要であり、日本人が最も尊重し全力を傾倒するのは茶を飲むことに招待することであろう”.²

1. Chegada ao Japão e formação intelectual

João Rodrigues nasceu em Sernancelhe, no norte de Portugal, e chegou ao Japão em 1577 aos 16 anos de idade. Os motivos que o levaram a sair de seu lar ainda são desconhecidos, todavia, são vastos os documentos que indicam casos de jovens, principalmente órfãos, que iam para as Índias em busca de fortuna ou para ajudar nas missões de catequese, e, provavelmente, Rodrigues foi um desses jovens.

Em dezembro de 1580, Rodrigues ingressou como noviço na antiga província de Bungo, atual Kyūshū, para estudar humanidades. Em 1583, iniciou seus estudos em filosofia e escolástica e, em seguida, tornou-se professor de Latim para jovens japoneses do Colégio Jesuíta.³ Em julho de 1590, durante a estadia do Visitador Geral das Índias Alessandro Valig-

² “Entre os costumes sociais deste reino, o encontro para beber chá é o principal e mais estimado entre os japoneses e é neste momento em que eles devem demonstrar a sua excelência.” [tradução nossa]

³ Ressaltamos que no colégio São Paulo, em Funai, os noviços aprendiam latim e japonês, assim como apologética cristã para refutação da doutrina budista.

nano em Nagasaki, seus serviços foram requisitados como tradutor na audiência com Toyotomi Hideyoshi que ocorreu em Miyako, a “capital” e atual Kyōto, em 3 de março de 1591. Motivo pelo qual recebeu o apelido de *Tçuzzu*, do antigo termo *tsūji* que significa “Interprete”⁴ (COOPER, 1994, pp. 66-67).

Devido à carência de pessoal e material, a bivalência entre clero e laico era algo relativamente comum na Ásia, uma vez que a rota aberta por Vasco da Gama pelo Cabo da Boa Esperança, em 1498, levou os portugueses a um mar controlado por aquilo que Thomaz (1994, p. 211) relacionou como a antiga *Talassocracia*, ou impérios marítimos. Nesse contexto, mais que ocupar pela força como na América, os portugueses “optaram” por adquirir concessões e parcerias com a elite e comerciantes locais, como Goa, Macau e Nagasaki, forçando os jesuítas letrados a ocuparem simultaneamente cargos religiosos e administrativos.

Prática esta que estava em pleno acordo com os ideais da Companhia de Jesus que via na conversão dos povos às margens do oceano Índico não apenas a expressão máxima da doutrina católica proposta pelo 19º Concílio Ecumênico, ou Concílio de Trento, mas também como uma oposição direta à expansão dos “infieis” islâmicos e protestantes pela Ásia, especialmente os holandeses (YAMASHIRO, 1989, p. 41).

Com o intuito de executar a primeira inspeção da missão japonesa, Valignano desembarcou na Ilha de Kyūshū no dia 25 de julho de 1579 e, como escreveu Prazeres (2012, p. 9), logo expressou grande desagrado pela metodologia empregada pelo então Superior Francisco Cabral, que almejava a conversão dos *daimyō* e mesmo do “rei” (*tennō* - 天皇) e esperava a conversão em cascata das demais classes, delegando aos nativos a tarefa de evangelização.⁵ O que não era uma ideia totalmente descontextualizada, já que os próprios relatos japoneses apresentavam a forma como o Budismo se difundiu e superou o Xintoísmo durante o regime do príncipe Shotoku (574-622) e tornou-se a religião oficial durante o regime do imperador Shomu (701-756).⁶

No entanto, contrário a isso, Valignano defendia um método de catequese no qual os jesuítas deveriam adaptar-se às particularidades e à cultura nativa, gêneses do fenômeno que ficou conhecido como “inculturação” ou “acomodação cultural”. Para o Visitador Geral, o

⁴ Mesma raiz etimológica da atual palavra *tsūyakusha* (通訳者).

⁵ Para alguns autores da época, o grande o problema desta metodologia seria peneirar os *daimyō* que se convertiam por fé, ou aqueles que buscavam apenas proveito nas relações comerciais com Macau e produção de armas de fogo.

⁶ Ironicamente, poucos anos depois, o xogunato Tokugawa solicitou que todas as pessoas fossem filiadas a um templo Budista.

primeiro passo seria aprender o idioma local e adotar os modos nipônicos, acentuando assim as similaridades e não as diferenças.⁷

Como intérprete oficial de Valignano, notamos como os ideais do Visitador Geral influenciaram a vida e a escrita de Rodrigues, um ávido defensor do estudo do idioma e da etiqueta nipônica, apesar de se opor veementemente à admissão de japoneses na ordem, pois, segundo ele, os orientais (incluindo os chineses) eram “incapazes” de viver o cristianismo com a mesma devoção que os povos europeus.

Engajado em diversos serviços laicos, tais como intérprete, tradutor e Procurador de Nagasaki, Rodrigues postergou por diversas vezes seus estudos, até que, finalmente, entre os meses de abril e julho de 1596, foi para Macau receber sua ordenação, uma vez que a missão do Japão ainda não possuía seu próprio Bispo.⁸ Após ser ordenado pelo Bispo Pedro Martins, ele retornou à Nagasaki e logo foi chamado para intervir no caso do navio *San Felipe*.

Segundo o Tratado de Saragoça de 1529, o Japão pertenceria aos “domínios portugueses” enquanto as Filipinas aos Espanhóis, e apesar da Santa Sé ter promulgado o breve *Ex pastoralis officio* em 28 de janeiro de 1585, que confirmava o regime de exclusividade aos jesuítas sob o Patronado Português do Oriente, e que as normativas estabelecidas durante a União Ibérica tenham seguido na mesma direção, a chegada dos primeiros frades franciscanos ao Japão no ano de 1592 causou grande instabilidade na região, cujo resultado foi a histórica execução dos 26 mártires do Japão cinco anos depois.

Todos os esforços de Rodrigues para salvar os envolvidos foram em vão e, em 5 de fevereiro de 1597, vinte e seis cristãos foram crucificados a mando de Hideyoshi, sendo seis franciscanos, três jesuítas e dezessete leigos, incluindo japoneses. (RODRIGUES, 1973, p. 13) Um verdadeiro caos que acabou por favorecer o estreitamento dos laços entre os *daimyō*, senhores locais, e os holandeses que começaram a chegar a partir de 1600 e ofereciam as mesmas relações comerciais, mas sem grande influência ou problemáticas religiosas.

⁷ Em sua obra “*Regras para os missionários no Japão*”, Valignano defendeu que cada casa da missão deveria ter um *dojuku* cuja função seria controlar a provisão de pó de chá e manter sempre água limpa fervendo para receber eventuais visitas, como ditava a cultura local. (TERAOKA, 1984, p. 126)

⁸ Depois de diversos pedidos, a diocese de Funari foi criada pelo Papa Sisto V por meio da bula de 19 de fevereiro de 1588. O primeiro bispo nomeado foi o jesuíta Sebastião de Moraes, que veio a falecer em Moçambique durante a viagem, sucedendo-lhe D. Pedro Martins, como segundo bispo do Japão, mas efetivamente o primeiro a ocupar o cargo em 14 de agosto de 1596. (PRAZERES, 2012, p. 19)

2. Do exílio aos últimos dias na China

Com a morte de Hideyoshi, uma nova centelha de esperança surgiu entre os jesuítas, pois os Tokugawas se mostravam, pelo menos no início, mais receptivos aos portugueses, tanto que lhes foi confiado um empréstimo em 1604 para quitar algumas dívidas geradas pelo assalto holandês a uma nau portuguesa no ano anterior. (MURAI, 2002, pp. 11-13)

Contudo, as relações comerciais entre portugueses e japoneses em Nagasaki já vinha se deteriorando desde 1603, especialmente pelas queixas aos altos preços aplicados pelos mercadores portugueses, especialmente sobre a seda, chegando ao ponto de ser entregue ao governador local japonês um memorial de 48 artigos contra a Companhia de Jesus e, especificamente, contra João Rodrigues, que ocupava o cargo de Procurador.

Apesar da missão jesuítica no Japão aceitar a participação dos clérigos na vida laica, as ações de Rodrigues foram se mostrando cada vez mais desgostosas mesmo entre os jesuítas, ao ponto do próprio Bispo D. Luís Cerqueira apontar Rodrigues como um dos tumultuadores. Esta situação se agravava ainda mais com os boatos de que o Intérprete era dado a ter casos com mulheres casadas e apresentar uma conduta de liberalidade conhecida pelos maridos.

Em janeiro de 1610, o cargueiro português *Madre de Deus* foi atacado em Nagasaki por alguns japoneses que desejavam confiscar sua carga, e, após três ataques consecutivos, o capitão-mor André Pessoa decidiu atear fogo ao próprio navio e sua carga, salvando sua honra mas gerando grande rebuliço entre as autoridades locais. A notícia chegou ao Xogum, que por sua vez decretou a expulsão dos portugueses envolvidos, incluindo João Rodrigues, que aos 49 anos foi banido para Macau e nunca mais retornou à Terra do Sol Nascente.

Já em Macau, Rodrigues ocupou alguns cargos administrativos⁹, mas logo foi enviado ao interior da China para visitar as residências dos jesuítas e estudar a religião e cultura local entre junho de 1613 e julho de 1615, momento em que começou a escrever suas “desavenças” contra os ensinamentos de Matteo Ricci e seu caráter “brando” de “chinesamento” da teologia católica, sobretudo ao utilizar palavras chinesas para termos cruciais à fé e catequese cristã,

⁹ Rodrigues foi Procurador por duas vezes, Procurador de Nagasaki entre 1598-1610 e Procurador do Japão em Macao (イエズス会日本管区) entre 1622 a 1627. (OKA, 2007, pp. 160-161)

como, por exemplo, “Deus” que foi comumente referido em mandarim por *Tiān* (天) e *Shàngdì* (上帝).¹⁰

O sincretismo religioso e cultural era algo relativamente comum nas possessões portuguesas, inclusive no Brasil, pois como escreveu o fundador da Companhia de Jesus Inácio de Loyola, o jesuíta deveria receber um treinamento suficientemente rígido para que a Igreja, como reclusão, estivesse sempre em seu coração, e, com isso, a possibilidade de sair das Catedrais, conventos e mosteiros e pregar a verdade em quaisquer lugares.¹¹

É pertinente ressaltar que mesmo frente a suas constantes desavenças com outros padres e irmãos chineses, Rodrigues conseguiu progredir dentro da estrutura eclesiástica sina, tanto que ele foi um dos escolhidos pelo senado de Macau como emissário de uma missão a Pequim em 1628. Este foi um dos momentos mais dramáticos da vida deste jesuíta, ocasião em que foi incumbido da missão de acompanhar o transporte de dez canhões até a então capital, da suntuosa dinastia Ming, em resposta a um pedido de apoio militar contra forças invasoras na Manchúria.

Após entregar os canhões em 14 de fevereiro de 1630, coube a Rodrigues retornar a Macau e obter mais canhões e arcabuzes, e foi exatamente o que ele fez, saindo novamente de Macau rumo a Pequim em 31 de outubro do mesmo ano. Contudo, desta vez, seu grupo foi detido em Nan-ch’ang e forçado a retornar para Macau. Relutante frente à ordem, Rodrigues resolveu continuar seu trajeto rumo ao norte até que foi capturado por rebeldes na província de Shantung. Ainda assim, aos 71 anos de idade, escapou do cativeiro e da morte e chegou a Pequim, recebendo, por fim, uma condecoração por seus serviços antes de retornar a Macau em fevereiro de 1633.

Esta foi a última longa jornada de Rodrigues, pois poucos meses depois ele veio a falecer no Colégio dos Jesuítas em agosto de 1633, como está registrada na carta enviada à Roma pelo Visitador de Macau, André Palmeiro, datada de 4 de janeiro de 1634. Rodrigues

¹⁰ Infelizmente, este breve artigo não nos permite avançar sobre este interessantíssimo tema. Contudo, cabe lembrar que os embates acerca do “vocábulo correto” ganharam maior expressividade com a chegada dos jesuítas expulsos do Japão em 1614 e com a descoberta da Estela de Nestorian por volta de 1623 na província de Shaanxi, Xi’an. Segundo os historiadores, a Estela apresenta Deus pela palavra Síria Alla, assim como Missia para salvador e Satan para o diabo. (PINA, 2003, pp. 47- 48;55)

¹¹ É bem verdade que havia ordenamentos de estudos e a copilação do Ratio Studiorum no final do século XVI, todavia, desavenças entre as metodologias de trabalho era algo comum entre os Jesuítas, especialmente em terras longínquas como na Ásia e América. (Ratio Studiorum: HISTEDBR - Grupo de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” UNICAMP. Disponível <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/fontes_escritas/1_Jesuitico/ratio%20studiorum.htm> Acesso em: 09 setembro de 2017).

foi cremado em frente ao altar de São Miguel da grande Igreja Madre de Deus, cuja fachada ainda está em pé com grande esplendor em Macau.¹²

3. *Nihon Kyōkaishi*: a obra de uma vida

Alguns anos após a morte de Luís Fróis em Nagasaki, no ano de 1597, constatou-se a necessidade de revisar e atualizar seu livro *História do Japão*, tarefa primeiramente atribuída ao jesuíta Mateus de Couros que não pode concluí-la em virtude de complicações de saúde. Por isso, coube a João Rodrigues, já exilado em Macau, prosseguir com a reescritura da obra, como atesta uma carta enviada a Roma pelo então Superior da missão Francisco Pacheco em 1624.

Padre Couros está doente há onze anos e pode fazer pouco ou nenhum trabalho na *História de Japam*, e por isso foi dispensado da tarefa. Eu pedi que o trabalho fosse dado ao Intérprete Padre João Rodrigues, para que ele pudesse coletar material e colocá-lo em ordem, e então escrevê-lo no melhor estilo que ele puder, para que depois alguém possa arranjar-lo melhor. [original em inglês: tradução nossa] (RODRIGUES, 1973, p. 17).

Contudo, como alerta Cooper, existem diversas evidências de que Rodrigues já estava trabalhando na obra antes de 1624. Por exemplo, o catálogo da missão do Japão de 1620 já apontava Rodrigues como o novo autor da obra *História do Japão*, assim como existem inferências internas na obra *Nihon kyōkaishi* que expõem que no ano de 1622 Rodrigues já havia escrito alguns capítulos. Cinco anos depois, ele mesmo relatou em uma carta que já havia completado os primeiros quarenta anos da história da missão, ou seja, de 1549 a 1590.

A obra *Nihon kyōkaishi* foi idealizada em três partes. A primeira parte como uma introdução geral ao Japão e seu povo dividido em dez livros, dos quais apenas os dois primeiros sobreviveram ao tempo e estão a nossa disposição hoje. A segunda parte relataria a história da missão japonesa em outros dez livros tendo como balizas cronológicas o período de exercício dos Jesuítas Superiores. A terceira parte versaria sobre a China, Annam, Sian e Coreia,

¹² Ruínas de S. Paulo, parte do Centro Histórico de Macau, foram tombadas como Patrimônio da Humanidade pela UNESCO em 2005. Disponível em <http://whc.unesco.org/en/list/1110>. Acesso em 27 de jan. 2018

em quatro livros, mas, como sugere Cooper, provavelmente sua escrita nem foi iniciada. (Cooper *apud* RODRIGUES, 1973, p. 19)

Sobre os dois primeiros livros da primeira parte, os temas são os mais diversos. Rodrigues escreveu sobre geografia, com uma clara influência do texto *Geographia* de Giovanni Magnini. Sobre costumes populares e da nobreza, governo, budismo, xintoísmo, escrita (tema que ele desenvolve mais profundidade na obra “*Arte da Lingoa de Iapam*”¹³), assim como arte, decoração, arquitetura, construção, em particular a temas relacionados à cidade de Miyako.

Algo que o leitor mais ávido da versão original notará é a escassez de repertório vocabular e conceitual de Rodrigues, especialmente quando comparamos sua obra com textos de seus contemporâneos que receberam educação formal na Europa antes de se engajarem em suas respectivas missões na Ásia, tais como Alessandro Valignano e Matteo Ricci. Fato que o próprio Rodrigues estava ciente, já que ele mesmo comentou em cartas que depois de escrita a obra deveria ser revisada por um editor.¹⁴

Depois da morte de João Rodrigues, o livro ficou esquecido entre os documentos de Macau até que foi “redescoberto” por copistas, particularmente por João Alves em 1747 que após transcrição de parte do documento, enviou uma cópia para a recém-fundada Real Academia de História Portuguesa e outra cópia para Manila, capital das Filipinas. Porém, com o decreto de extinção de todos os colégios da Companhia de Jesus promulgada por Sebastião José de Carvalho e Melo no ano de 1759, a obra *História da Igreja do Japão* foi transferida para a biblioteca do Palácio da Ajuda, onde permanece até hoje.¹⁵

Na passagem para o século XX, Cristóvão Aires publicou alguns capítulos aleatórios do manuscrito, assim como o fez Léonard Cros que esteve como pesquisador no Palácio da Ajuda entre dezembro de 1894 e janeiro de 1895 com o intuito de preparar sua biografia sobre São Francisco Xavier, e que possivelmente foi o primeiro a notar que o texto era originário de Macau entre 1620 e 1633. No entanto, nenhum dos dois encontrou o homem por detrás da tinta, já que a cópia de Lisboa não possui a assinatura de João Rodrigues.

Entre 1952 e 1954, José Luis Alvarez-Taladriz traduziu quadro secções da obra para o espanhol, sendo que duas delas adquiriram grande reverberação: a secção que trata sobre a ceri-

¹³ *Vide*: OGAHARA Toshio. **Rodorigesu nihondaibunten no kenkyū**. Ōsaka: Izumi shoin, 2015.

¹⁴ “Ainda que eu não tenha um estilo elegante, estou fazendo a *História*..., e depois alguém com estilo ajeitará isso (...). Já fiz grande parte, incluindo a verdade sobre os negócios e costumes do reino, e a chegada de nosso santo Padre Francisco Xavier (em 1549) até a morte do Padre Cosme de Torres (em 1570), o período dos primeiros 20 anos.” [original inglês: tradução nossa] (RODRIGUES, 1973, p. 18)

¹⁵ MS Jesuítas na Ásia, 49-IV-53, ff. 1-181. (OLIVEIRA, 2004, p. 115; PRAZERES, 2012, pp. 36-37)

mônia do chá, algo pelo qual Rodrigues era entusiástico, e o capítulo sobre a cidade de Miyako, um descrição que, segundo Oliveira (2004, p. 116), atíça a imaginação de todos os leitores.

A tradução mais completa que temos hoje é justamente o texto apresentado no título deste artigo: *Nihon kyōkaishi* (日本教会史). Traduzido, comentado e publicado em japonês pelo professor da Universidade de Tóquio Tadao Doi em dois volumes no ano de 1967. Temos também a tradução com comentários dos dois primeiros livros da primeira parte em inglês por Michael Cooper de 1972, como parte de sua pesquisa de doutoramento pela Universidade Oxford em parceria com a Universidade de Sophia em Tóquio.¹⁶

Segundo o próprio Cooper no prefácio da obra, como sua tradução não representa a totalidade da obra *História da Igreja no Japão*, para evitar equívocos, em vez de nomear seu livro como *The History of the Church in Japan*, ele optou por nomeá-la de *This Island of Japan*. Todavia, é pertinente ressaltar a “provocação” que nós, acadêmicos lusófonos, recebemos dele ao ler que o texto pode ser encontrado “(...) em traduções para inglês, espanhol e japonês, mas, ironicamente, não existem publicações no português nativo de Rodrigues, idioma no qual a obra foi escrita.” (COOPER *apud* ROCHA, 1973, p. 87).

4. Reflexões sobre a descrição do *Cha no Yu*

Ainda que os europeus soubessem da existência de *Xipangu* por meio de Marco Polo, o primeiro contato físico entre os japoneses e europeus, na medida em que se pode determinar, ocorreu no 25º dia do 8º mês de *Tenbun* 12. Correspondendo, aproximadamente, ao dia 23 de Setembro de 1543, quando dois ou três comerciantes portugueses chegaram a bordo de um junco chinês a Tanegashima, ilha meridional de Kyūshū, na entrada Baía de Kagoshima.¹⁷

Segundo historiadores contemporâneos, o momento de chegada dos portugueses¹⁸ ao Japão pode ser resumido como um período de instabilidade geopolítica frente ao esfacela-

¹⁶ Entre os japoneses, a instituição é largamente conhecida como Jōchi Daigaku (上智大学). *Vide*: <https://www.sophia.ac.jp>

¹⁷ A data de desembarque e número de pessoas divergem entre as fontes e os acadêmicos. Por exemplo, é possível encontrar referência ao ano de 1542 nos textos “*Tratado dos descobrimentos Antigos e Modernos*” de António Galvão e “*Peregrinação*” de Fernão Mendes Pinto. Porém, todos apontam Tanegashima como o local de desembarque. (SANSOM, 1987, p. 110; LIDIN, 2004, pp. 1-2)

¹⁸ Ou *nanbanjin* (南蛮人, bárbaros do Sul). O termo era utilizado na China e Japão para descrever grupos étnicos do atual sudeste asiático que entendidos como subdesenvolvidos. Todavia, na entrada do século XVII, o termo foi estendido aos portugueses que chegavam de Macau e, em seguida, aos espanhóis vindos das Filipinas. (YOSHITOMO, 1972, p. 9)

mento do poder centralizador e unificador, dada a constante rivalidade entre o imperador e os *daimyō*. Algo que veio por fim a favoreceu a fixação dos portugueses na região, especialmente em Kyūshū. Por exemplo, citemos Tanegashima Tokitaka e seu pai Tanegashima Shigetoki, que viram potencial nas armas de fogo (*teppō* - 鉄砲) e buscaram obtê-las para usar contra seu rival, o *daimyō* de Nejime. (MIKI, 2012, pp. 26-27; MATSUDA, 1991, pp. 253-267)

Para assegurar a difusão da mensagem no oriente, cada província era obrigada a elaborar relatórios periódicos chamados “Cartas Anuais”, que, depois de recebidas e aprovadas, seriam impressas e divulgadas pelas outras províncias, com intuito de edificar e promover as ações da Companhia de Jesus. Como resultado, as informações circulavam em dois níveis, o privado e o público, que correspondiam às diferentes formas de expor o trabalho missionário, seus feitos e defeitos.

Estes relatórios buscavam descrever não apenas as ações, mas também os locais onde a Companhia estava presente, visando saciar a constante curiosidade dos europeus sobre as terras longínquas e exóticas do oriente, promover e melhorar o treinamento dos noviços, assim como coletar recursos humanos e matérias frente à contínua crise em que se encontravam as missões da Ásia. E é justamente sobre tal olhar que devemos ler a obra *Nihon kyōkaishi* de Rodrigues. (MIHOKO, 2006, pp. 81-102; *Porutogaru to nanban bunka* (catálogo), 1993, p. 230)

Dividido em 62 capítulos (versão japonesa), a obra *Nihon kyōkaishi* apresenta diversos aspectos sociais, políticos e culturas do Japão. Todavia, dada a brevidade do artigo, tomaremos apenas a descrição do *cha no yu* (茶の湯), ou *sadō* (茶道)¹⁹, como cerne de algumas reflexões sobre o choque cultural entre europeus e japoneses dentro da cultura Namban.

É conhecido que a arte do *sadō* foi amplamente influenciada pelo xintoísmo e pelo budismo, especialmente pela linha Zen, ao ponto de alegarem ser um e o mesmo (*chazēn ichimi* - 茶禪一味). No entanto, como um aspecto estético-filosófico derivado do conceito budista das “Três Marcas da Existência”: onde todas as coisas (*sankhāra*) são impermanentes (*aniccā*), insatisfatórias (*dukkha*) e não-eu (*anattā*) (IPITAKA, 2000, pp. 257-258) o Conceito de Impermanência tornou-se um dos pilares mais importantes dentro da percepção japonesa sobre a arte, como expresso pelo ditado *ichigo ichie* (一期一会).

¹⁹ A descrição do *cha no yu* está diluída em fragmentos ao longo de quase todo o livro, contudo, o capítulo 33, intitulado “Sobre métodos gerais para convidar para o chá entre o japonês” (日本人の間で茶に招待する一般的な方法について), dedica-se inteiramente à cerimônia do chá apresentado todos os passos desde o convite, a cerimônia em si até a despedida, descrevendo minuciosamente o jardim (*roji*); a casa de chá (*chashitsu*); o espaço contemplativo (*tokonoma*); a refeição (*kaiseki*) e utensílos os utilizados pelo anfitrião.

Conceito este que demonstra claramente uma oposição direta à tradição dos jesuítas que advogam que tudo vem de Deus, que é eterno (não *aniccā*), perfeito (não *dukkha*), e como está escrito na Bíblia em Êxodo 3:14, “eu sou quem eu sou” e, portanto, (não *atattā*) também.

Expandindo esta visão a partir do gênese cristão, coube a Deus, durante a criação do mundo, transformar todas as coisas sem forma e vazias em formas completas e acabadas. Portanto, uma vez que fomos criados à imagem e semelhança do grande Criador, como foi escrito por São Tomás de Aquino em sua obra *Summa Theologica*, é possível compreender por que a ideia de “perfeito” era igual a “belo” em seu nível estético e “perfeito” era igual a “bom” em seu nível moral.

Consequentemente, o dizer do Mestre Sen no Rikyū “*Organize as flores como você as encontrariam no campo*” e seus ensinamentos sobre assimetria (左右非対称), uso de materiais modestos (質素) e “imperfeição” (不完全な形) (OKAKURA, 2015, p. 238) foram vistos como “ingenuidade” pelos autores europeus, incluindo Rodrigues, já que não era para o mestre reproduzir ou aceitar a real natureza das coisas, mas sim torná-las “perfeitas” por meio da transformação, polimento e uso de metais e pedras preciosas.

Como resultado disso, Rodrigues estava extremamente “desconfortável” com os preços de alguns objetos usados na cerimônia do chá, como podemos ler nos seguintes trechos sobre os utensílios e sobre a casa de chá, respectivamente:

このもてなしに用いられる器物や陶器は、金製でも銀製でもなく、…、まったく光沢も製飾もない粗末な陶土と鉄のものであって、また光沢や美しさのために、自然にそれが欲しくなるような欲望をそそる物でもない。しかしながら、日本人はその憂愁な気質、彼らの物の考え方…。そのために、とるに足りない陶土でできているにもかかわらず、一万、二万、三万クルザード、さらにそれ以上の価格に達するものもある。他の民族がこのことを聞けば、狂気で野蛮なことと思うであろう。²⁰

²⁰ “As vasilhas e cerâmicas usadas não são de ouro nem de prata, ... são de textura grosseira de porcelana e ferro que não tem brilho ou decoração, e por causa de seu brilho e beleza não despertam de forma natural o desejo por elas. No entanto, os japoneses possuem este temperamento melancólico, e é seu modo de pensar Por essa razão, apesar do fato de que é feito de barro, há objetos que podem custar 10.000, 20.000, 30.000 cruzeiros e até mais. Se outros povos escutarem isso, acharam que é loucura e barbaramente.” [tradução nossa] (RODRIGUES, 1967, pp. 590-591)

その建築は全然金がかかっていないように思われるので、その家を建てるだけで、それにふさわしい材料に、数百クルザードもかかるとは信じられない。²¹

Assim, aquilo que consideramos hoje uma das mais expressivas e importantes tradições estéticas do Japão, o wabi-sabi (侘び寂び), foi lida pelos Portugueses da época como “barbárie” ou, no mínimo, “ingenuidade” como aponta Luiz de Almeida ao dizer que “o recipiente contendo o pó de chá, (...) compõe os Tesouros do Japão, assim como anéis, colares e joias de rubis e diamantes preciosos entre nós.” (apud COOPER, 1995, p. 262)

Até mesmo Valignano, ávido defensor da cultura japonesa, após ver um bule que havia custado quatorze mil ducados a *daimyo* Ōtomo Yoshishige, escreveu que “para que em toda a verdade, eu não teria dado mais do que um ou dois tostões.” E após contemplar o objeto, o jesuíta perguntou-lhe por que pagar tanto por algo que não possuíam “ouro ou ornamento”, então:

(...) ele respondeu que fazem isso pela mesma razão que nós compramos um diamante ou um rubi por um ótimo preço, uma coisa que não lhes causa menor encantamento. Ele adicionou que a compra de joias caras não é menos tola do que o costume que os criticávamos de comprar coisas pelos mesmos preços. Na verdade, ele declarou que as coisas que eles compram e seus tesouros pelo menos servem para alguma coisa e assim o seu desejo de dar tanto dinheiro por eles é menos condenável do que a presunção dos europeus que compram pedras preciosas que para nada serviam. [original em inglês: tradução nossa] (COOPER, 1995, p. 262)

Como uma explicação muitíssimo breve, *wabi-sabi* é uma ideia estética-filosófica formada por duas palavras que se fundiram ao longo do tempo em um conceito abrangente que inclui princípios estéticos, morais e até pessoais, motivo pelo qual Rodrigues (1967, p. 622) descrever a sua prática como a de um eremita do deserto (*bekichi noinja*- 僻地の隠者).

O primeiro termo, *wabi* (侘び), vem do verbo *waburu*, que originalmente significava “declinar em um estado triste e indefeso”, como usado nos poemas *waka* de Fujiwara no Teika e no drama *Nō Matsukaze* do mestre Kan’ami Kiyotsugu. No entanto, o atual conceito de *wabi* como “pobreza” e “simplicidade”, como está associado à concepção contemporânea

²¹ “O edifício é pensado para não ter qualquer elemento em ouro, por isso para construir a casa com materiais apropriados são gastos centenas de cruzados, algo inacreditável.” [tradução nossa] (RODRIGUES, 1967, p. 612)

de *wabicha* (わび茶), começou a tomar forma dentro da Cultura Higashiyama no final do século XV.

Por outro lado, *sabi* (寂び) é frequentemente relacionado ao aspecto rústico, ou pátina, dos objetos utilizados ao longo da cerimônia. Por exemplo, o recipiente para beber o chá (*chawan* - 茶碗) e o recipiente para armazenar o pó para o chá espesso (*chaire* - 茶入れ). (ARLEY, 2006, pp. 489-490; SADLER, 1963, p. 5; KOREN, 1994, p. 23)

Em nenhum momento, Rodrigues menciona diretamente o nome do mestre Sen no Rikyū, em verdade ele nos revela pouquíssimos nomes, contudo notamos a referência a *certo homem de Sakai versado em cha no yu* que muito se assemelha a própria vida e feitos do mestre Rikyū.

(...) certo homem de Sakai versado em *chanoyu* construiu uma casa de chá de outra forma. Era menor e situada entre algumas pequenas árvores plantadas para o efeito, na medida em que o pequeno local permitia, do estilo das casas solitárias encontradas na zona rural ou como as celas de solidão que habitam as ermidas distantes de pessoas que se entregam à contemplação das coisas da natureza e sua Primeira Causa [original em inglês: tradução nossa] (RODRIGUES, 1973, p. 275).

Sabemos pela historiografia japonesa que Sakai era um pequeno e próspero porto da prefeitura de Ōsaka, na província de Izumi que desde o final do período Ashikaga, desfrutava da fama por ser o lar de dois discípulos do mestre Jukō, os mestres Torii Insetsu e Takeno Jō-ō. Mas foi no regime de Nobunaga que a cidade entrou para os anais da história do chá, pois foi de lá que saíram três conselheiros do chá de Nobunaga: Imai Sōkyū (1520-1593), Tsuda Sōgyū (?-1591) e Takana Sōeki (1522-1591), este último melhor conhecido por Sen no Rikyū.²²

Rikyū foi pupilo do mestre Jō-ō e tornou-se o mais influente dos três conselheiros, tanto que é reconhecido como o mestre da arte do *wabicha* (わび茶) por meio da casa de chá *Taian*, construída por volta de 1583 com apenas dois *tatamis* e jardim naturalista, como descrito por Rodrigues.

Assim, concordamos com Hioki (2008, p. 16) ao dizer que, ainda que Rodrigues não cite diretamente ao mestre Rikyū, notamos como seus ensinamentos foram constantemente

²² Também referenciado como Sen-no-Sōeki. (OKAKURA, 2015, p. 39)

referenciados na obra *Nihon kyōkaishi*. Por exemplo, em determinado ponto do texto, Rodrigues elenca aquilo que julgou ser as três principais características do suki (数奇), que são, justamente, alguns dos pilares conceituais defendidos por Rikyū:

第一はすべてにわたる最上の清潔さである。
 第二は田舎風の孤独と飾り気なさであって、あらゆる種類にわたって多くの無駄なものから遠ざかることである。
 第三の重要な役割は、自然的なものとならぬものがそれぞれに数奇の目的に対して持っている自然な調和と一致、隠れた微妙な性質に関する知識および学問である。²³

Outro fato que conecta a vida destes dois personagens é que, como mencionado, Rodrigues estava em Miyaco como intérprete de Valignano na audiência com Hideyoshi no dia 3 de março de 1551, mesmo ano em que Rikyū foi “influenciado” por Hideyoshi a cometer o *haraquiri* (腹切り), ou *seppuku* (切腹 - suicídio tradicional). Notícia essa que, pelas fontes portuguesas e japonesas, sabemos que percorreu toda a região, visto que Rikyū era até então o mestre mais favorecido por Hideyoshi.

Considerações finais

O Japão foi marcado por intensas modificações sociais e políticas ao longo dos séculos XVI ao XVII a partir de uma estrutura fragmentada do *senjoku jidai* (戦国時代) em direção à centralização iniciada por Oda Nobunaga, continuada por Toyoyomi Hideyoshi, até culminar no Bakufu Tokugawa (徳川幕府) estabelecida por Tokugawa Ieyasu. Período este relatado em diversas fontes europeias com euforia e decepção pelas possibilidades de propagação do comércio e da fé cristã.

Todavia, como um homem de seu próprio tempo, mesmo quando Rodrigues buscou descrever as terras, o povo e a cultura japonesa, ele também transpareceu seus valores e cultura ocidental, pois, como apresenta Mikhail Bakhtin, o choque com o “outro” é uma das ferramentas mais fecundas para levar uma pessoa à reflexão e formação do “eu”.

²³ “A primeira é a excelente limpeza por toda parte. / A segunda é a solidão rural e o ornamento, que buscam se afastar das coisas inúteis de todos os tipos. / A terceira parte é a importância do conhecimento e a aprendizagem sobre a harmonia natural, e a natureza sutil e oculta das coisas artificiais e naturais.” [tradução nossa] (RODRIGUES, 1967, pp. 636-637)

Assim, ao lermos a obra *Nihon kyōkaishi* de Rodrigues, lemos também nossas próprias raízes lusitanas as margens do Oceano Pacífico sob novas perspectivas e novos sincretismos culturais, como na descrição de Rodrigues sobre as práticas religiosas do *daimyō* cristão Takayama Justus.²⁴

それ故、デウスにすぎるために一つの肖像をかの小家 (ou *chashitsu*) に置いて、そこに閉じこもったが、そこでは、彼の身につけていた習慣 (ou *sadō*) によって、デウスにすぎるために落ち着いて隠退することができたと語っていた。²⁵

Como um discípulo dos ensinamentos do mestre Rikyū, notamos a maneira pela qual Justus desenvolveu uma forma própria e peculiar de religiosidade ao substituir o pergaminho do *tokonoma* por uma imagem católica, e utilizar os ensinamentos do *cha no yu* sobre serenidade para recolhimento e “adoração silenciosa”.

Notamos também como houve um choque entre duas percepções de mundo e beleza dentro da própria cultura *namban*. A percepção europeia de que o belo é “perfeito” porque é perene e simétrico em contraste direto com o conceito japonês, cujo mestre Rikyū foi seu expoente, de que “perfeito” é a assimilação da assimetria presente na natureza efêmera e mutável. E, como contemporâneo de Rikyū, notamos como este choque de conceitos gerou contradições e questionamentos no próprio texto de Rodrigues, que louva os aspectos filosóficos, o estilo de vida e a limpeza, mas que não reconheceu seus valores estético e financeiro.

Concluindo, como interprete versado na língua japonesa e testemunha ocular das transformações culturais, Rodrigues apresenta descrições detalhadas da sociedade nipônica e se mostra uma fonte inesgotável de reflexões e estudos. Contudo, para melhor assimilar tais informações, buscamos desenvolver e encorajamos um estudo comparado entre as duas matrizes culturais (europeia e oriental) já que por vezes elas se mesclam sob o juízo de valores do autor. Fato que não esgota, mas, pelo contrário, abrem novas possibilidades de estudos históricos e antropológicos.

²⁴ Takayama Justus é o nome de batismo do *daimyō* japonês Takayama Ukon, batizado pelo irmão Lourenço em 1564. Justus foi um dos grandes financiadores para construção de igrejas no Japão, o que levou à sua expulsão para as Filipinas pelo edito de Tokugawa Ieyasu em 1614. (GERALD, 1999, p. 65; TERAOKA, 1984, p.103; RODRIGUEZ TSUZU, 1954, pp. 77-79, nota 198.)

²⁵ “Assim, ele costumava dizer que a fim de louvar a Deus ele se retirar numa pequena casa (ou *chashitsu*) com uma estátua e, segundo os costumes que havia formado (ou *sadō*), ele encontrava a paz e o recolhimento a fim de louvar a Deus.” [tradução nossa] (RODRIGUES, 1967, p. 638)

Referências bibliográficas

- ARLEY, Herbert Paul. Cultural life in medieval Japan. In: KOZO Yamamura. **The Cambridge History of Japan**. Vol.3 Medieval Japan. Cambridge: Cambridge University Press, 2006
- COOPER, Michael. **They came to Japan: An anthology of European reports on Japan, 1543-1640**. Ann Arbor: Center for Japanese Studies – University of Michigan, 1995
- GERALD, H. Anderson. **Biographical Dictionary of Christian Missions**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999
- HALL, John W. (org.). **The Cambridge History of Japan: Vol. 4. Early modern Japan**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006
- HIOKI, Naoko Frances. **Tea ceremony as dialogical space: The Jesuits and the way of tea in early modern Japan**. Engaging Particularities VI, Boston College, Theology department, 2008
- KOREN, Leonard. **Wabi-Sabi for Artists, Designers, Poets, and Philosophers**. Berkeley: Stone Bridge Press, 1994
- LIDIN, Olof G. **Tanegashima: the arrival of Europe in Japan**. Copenhagen: NIAS Press, 2004
- MATSUDA Kiichi. **Nanban no bateren**. Tōkyō: Chōbunsha, 1991
- MIKI Seiichirō. **Teppō to sono jidai**. Tōkyō: Yoshikawakōbunkan, 2012
- MURAI Sanae. **Kirishitan kinsei to minshū no shūkyō**. Tōkyō: Yamakawa shuppansha, 2002
- OKA Mihoko. A memorandum by Tçuzu Rodrigues: The office of Procurator and Trade by the Jesuits in Japan. **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies**, n° 13, Nova de Lisboa University, Portugal, dez/2006, pp. 81-102
- _____. A Great Merchant in Nagasaki in 17th Century - Suetsugu Heizō and the System of ‘Respondência’. **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies** Vol.2, Centro de História Além-Mar, Lisbon, Jun 2001. Disponível em <<http://www.redalyc.org/pdf/361/36100203.pdf>> Acesso em: 12 dez/2015, pp. 37-56
- _____. Iezusukai Nihonbōeki no kyo to jitsu —“Nihon purokuradōru oboegaki” no shōkai. In: **Tōkyōdaigaku Shiryōhensan-sho Kenkyūkiyō**. n. 17, March/ 2007, pp. 146-162
- OKAKURA Tenshin. **Cha no hon**. Akira, Asano (Yaku). Tōkyō: Kōdansha, 2015
- OLIVEIRA, Francisco Roque de. “Michael Cooper (ed.), João Rodrigues’s Account of Sixteenth-Century Japan. London: The Hakluyt Society, 2001”, **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies**, Lisbon, New University of Lisbon, 2004, Volume 8, pp. 115-122 Disponível em <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36100807>> Acesso em 18 out. 2015

- PINA, Isabel. Joao Rodrigues Tczuzu and the controversy over chistian terminology in China. The Perspective of a Jesuit from the Japanese Mission Bulletin of Portuguese In: **Japanese Studies**, num. 6, june/2003, pp. 47-71 Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal. Disponível em <<http://www.redalyc.org/pdf/361/36100603.pdf> >. Acesso em: 24 Set. 2017
- Porutogaru to nanban bunka** ten: Mezase, tōhō no kuniguni. Sezon bijutsukan: Shizuoka kenritsu bijutsukan-hen, 1993
- PRAZERES, Raquel Sofia Baptista dos. **Visões do Oriente**. O Budismo no Japão aos olhos de João Rodrgigues *Tczuzu*. Dissertação de Mestrado em História moderna e dos descobrimentos. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova Lisboa, Portugal, 2012
- ROCHA, Rui. Os Jesuítas no Japão e a Arte do chá. **Review of Culture**. n. 46, ano 2014, pp. 80-93 <<https://www.researchgate.net/publication/280067142OsJesuitasnoJapaoeArte-doChá>> Acesso em: 5 jul. 2015
- RODORIGESU, Joan. **Nihon Kyōkaishi** (Jō). Tsutomu Ema; Yasuhiko Sano; Tadao Doi; Nobuo Hamaguchi(Yaku). Daikōkaijidai Sōsho IX. Tōkyō: Iwanamishoten, 1967–70
- _____. **Nihon Kyōkaishi** (Ge). Mineo Ikegami; Shuntarō Itō; Yasuhiko Sano; Minoru Chōnan; Tadao Doi; Nobuo Hamaguchi; Kiyoshi Yabuuchi(Yaku). Daikōkaijidai Sōsho X. Tōkyō: Iwanamishoten, 1967–70
- _____. **Nihon daibunten**. Tōkyō: Bunkashobōhakubunsha, 1969
- _____. **This island of Japan**. Tradução Michael Cooper. Tōkyō /New York: Kodansha International LTD, 1973
- SADLER, Arthur L. **Cha-no-yu: The Japanese tea ceremony**. Rutland: C E Tuttle, 1963
- SANSOM, G. B. **The Western World in Japan**. A study in the interaction of European an Asiatic cultures. Tōkyō: Charles E Tuttle Company, 1987
- TERAOKA Miyoko. **The Japanese Tea Ceremony and Christianity: The Influence Each Had Upon the Other During the Most Important Period in the Development of the Tea Ceremony - the Christian Century in Japan (1549-1650)**, Doctoral Dissertation, Seton Hall University. Department of Asian Studies, 1984
- THOMAZ, Luis Filipe. **De Ceuta a Timor**. Lisboa: DIFEL, 1994
- YAMASHIRO, José. **Choque Luso no Japão dos séculos XVI e XVII**. São Paulo: IBRASA, 1989
- YOSHITOMO Okamoto. **The Namban Art of Japan**. New York/ Tōkyō: Weatherhill/ Heibonsha, 1972.

Recebido em 23 de setembro de 2017.

Aprovado em 30 de dezembro de 2017.

RESUMO

João Rodrigues Tçuzu e sua obra
Nihon Kyōkaishi

Joanes da Silva Rocha

O artigo busca apresentar e refletir sobre vida e obra *Nihon kyōkaishi* (“História da Igreja no Japão”) do intérprete e jesuíta português João Rodrigues Tçuzu, que a serviço direto dos unificadores Toyotomi Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu, e do Visitador Geral Alessandro Valignano, foi testemunha ocular das diversas transformações socio-econômicas ocorridas no arquipélago. Motivo pelo qual estudaremos sua obra, em especial a descrição do *cha no yu* (cerimônia do chá), por meio das lentes da Micro-história buscando compreender como a formação do Japão moderno foi visto pelos primeiros estrangeiros durante o dito Século Cristão (1543-1643) e quais foram seus desdobramentos dentro da cultura *namban*.

Palavras-chave: João Rodrigues Tçuzu; *Nihon kyōkaishi*; Japão; *Cha no yu*; *Nanbanjin*.

ABSTRACT

João Rodrigues Tçuzu and his book
Nihon Kyōkaishi

Joanes da Silva Rocha

The article seeks to present and reflect about the life and book *Nihon kyōkaishi* (“History of the Church in Japan”) written by the Portuguese interpreter and Jesuit João Rodrigues Tçuzu – whose under the service of the Toyotomi Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu, and the Visitor General Alessandro Valignano – was a witness of the various socio-economic transformations that took place in the archipelago. This is the reason why we will study the book, in particular the description of *cha no yu* (tea ceremony), through the methodology of Microhistory, in order to understand how the formation of modern Japan was seen by the first foreigners during the so-called Christian Century 1543-1643) and which aspects was born inside the *namban* culture.

Keywords: João Rodrigues Tçuzu; *Nihon kyōkaishi*; Japan; *Cha no yu*; *Nanbanjin*.