

© Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor.

© All rights reserved.

O EMBATE ENTRE A CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL E A ORIENTAL

Quando aproximamos o primeiro do segundo impacto do Ocidente sobre a civilização japonesa, verificamos que ambos foram seguidos de uma onda de sentimento e orgulho nacional e de tendências para a unificação do Japão. Tanto nos meados do século XVI como na segunda metade do século XIX, a seguir à vinda do comodoro americano Perry, os Japoneses mostraram entusiasmo pelos costumes e ideias ocidentais a ponto de cometerem excessos que hoje surpreendem. A seguir veio um período de reclusão e intensa japonização, em que os Japoneses pretenderam ignorar o resto do mundo.

Após a última guerra, novo frenesi por tudo que era americano, *jazz*, cinema, literatura e o resto. Agora esta onda começa também a acalmar, embora as ideias ocidentais dessem um novo rumo ao Japão. O Nippon é um país de terremotos, e parece que estes de algum modo influenciam o temperamento dos seus habitantes.

A partir do segundo contacto com o Ocidente, o Japão não mais deixou de seguir na esteira do progresso técnico-científico, combinando os seus valores tradicionais com os valores importados.

Ao considerarmos este paralelo e sopesarmos as condições históricas prevaletentes num e noutra caso, somos levados a concluir que o desenlace do primeiro contacto com o Ocidente era inevitável. O embate entre as civilizações do Oriente e do Ocidente não podia – nesse momento, dada a força militar do Japão e a impreparação psicológica dos ocidentais – resolver-se num plano de coexistência de tão diferentes culturas. Até então fora possível aos Portugueses e Espanhóis impor a sua cultura aos novos países das Américas, às Filipinas e à Índia, porque estes eram militarmente fracos e fáceis de dominar. Mas a China e o Japão eram países poderosos, onde só seria possível penetrar através de uma hábil ofensiva cultural. Alguns dos missionários que, ao lado dos comerciantes, foram à frente dessa ofensiva, compreenderam que era indispensável um esforço de adaptação às condições particulares da China e do Japão, adaptação sem a qual um choque seria inevitável, com a consequente expulsão dos Ocidentais. As posições de um e outro lado foram-se tornando progressivamente irreduzíveis e a

expulsão dos Ocidentais tornou-se inevitável. Foi esse um dos mais interessantes momentos da História, em que, pela primeira vez, as civilizações do Ocidente e do Oriente se encontraram frente a frente. Os valores fundamentais de uma e outra opunham-se, irreconciliáveis. Uma das duas civilizações tinha de ceder perante a outra, transformando e substituindo os seus valores. Essa imensa operação de mutação cultural começou no século XVI, com o impacto português na civilização chinesa, onde foi superficial, e na civilização japonesa, onde se mostrou profundo e de longas repercussões. O resultado, após quatro séculos, foi, na China, a maior revolução da história e a adopção dum sistema de pensamento ocidental, o comunismo; no Japão, um movimento de transição profunda e um sistema económico que fez do Japão a terceira maior potência do mundo.

«Observadores superficiais, e mesmo outros que deveriam ter mais competências para dar uma opinião, exprimem frequentemente o seu espanto diante da inesperada ascensão do Japão num escasso quarto de século, da posição de um fechado estado feudal à de uma grande potência. Este feito é na verdade muito de louvar e suficientemente notável em todos os seus aspectos, mas não é tão inexplicável como comumente se afirma.»

«Um precedente na onda de europeização que alastrou após a Restauração Meiji de 1868 pode encontrar-se na recepção entusiástica feita aos negociantes e missionários jesuítas portugueses que frequentaram o Japão durante o chamado Século Cristão (1542-1640).»

A influência portuguesa no Japão foi mais profunda e extensa do que vulgarmente se julga, continua a escrever Boxer, e, apesar de o contacto português se limitar ao que podia ser trazido num barco por ano, a influência cultural exercida pelos Portugueses no Japão fazia-se sentir em grau crescente em todos os sectores da sociedade japonesa e através de todos os aspectos da cultura nipónica¹.

Esta opinião, que a progressiva investigação histórica tem vindo confirmando, não é porém partilhada por todos os historiadores. G. B. Sansom declara que o aparecimento de duas novas figuras na cena nacional japonesa, o comerciante português e o padre, na longa crónica da história do Japão, é um episódio secundário que tem sido exagerado pelos escritores ocidentais².

¹ C. R. Boxer, *Jan Company in Japan, 1600-1817* (Martins Nijhoff, Haia, 1936), p. XI e segs.

² George Sansom, *A History of Japan*, II, p. 263.

Aparentemente, assim poderá parecer se medirmos os efeitos imediatos do impacto português sobre todo o Japão.

Porém, se considerarmos não só que os Portugueses exerceram a sua acção no centro do Japão, na capital, em Quioto, além da ilha de Kiushu, mas também a linha de desenvolvimento da mentalidade japonesa desde então até hoje, e particularmente a assombrosa rapidez com que, no último quartel do século XIX e durante este século, o Japão foi capaz de absorver a civilização ocidental, a conclusão tem de ser bem diferente. Bastaria uma consideração para nos fazer pensar que o impacto português foi profundo – a incessante, cruel, implacável reacção do governo xogunal para destruir o cristianismo no Japão e a sua perene vigilância para extirpar todos os sinais da influência portuguesa.

O publicista japonês Ken Takeuchi resumiu, há pouco, deste modo o pensamento do maior número, creio, dos escritores japoneses sobre esta matéria, ao dizer que o impacto português «foi o maior acontecimento desde que a cultura chinesa foi introduzida no Japão pela primeira vez no século VI». O Prof. Shintaro Ayusawa escreve também: «O ano de 1543, em que o primeiro barco ocidental chegou ao Japão, marca a abertura do período moderno da história do Japão.»

Vimos como os Japoneses desde o começo se mostraram entusiasmados por travar com os Portugueses relações intelectuais e sociais, e não apenas de comércio. O Japão, isolado nas suas ilhas, mostrava o mais vivo interesse em saber novidades do Ocidente e desses estranhos europeus que subitamente surgiam em grandes barcos negros envoltos no atraente mistério das longínquas terras donde vinham e do prestígio de terem percorrido vastos oceanos, terras da África e da Ásia.

Os Portugueses foram acolhidos com mais alvoroço e interesse no Japão do que na China. Enquanto que o Império do Meio seguira sempre uma política de isolamento, considerando bárbaros todos os povos que o cercavam, e vassalal tributárias do Filho do Céu todas as nações com quem a China entrava em contacto, o Japão fora sempre um país aberto aos contactos com o exterior. O Japão recebeu de fora o melhor da sua cultura, sobretudo da China, através da Coreia – a escrita sínica, a religião budista, a arte, as formas de cortesia e de convívio.

Por isso não admira que os Japoneses recebessem os Portugueses com o interesse de descobrirem a sua maneira de viver e os seus conhecimentos do mundo.

Pelo lado português, o entusiasmo ao descobrir a existência da cultura japonesa, o espírito e maneira de ser do povo japonês, também foi profundo. Viu-se no Japão um

maravilhoso terreno aberto à cristianização. E se o fervor desta escureceu frequentemente os objectivos e oportunidades políticas, devem descontar-se aqui as condições político-religiosas de então: o espírito de evangelização era estimulado pelas repercussões da crise religiosa nos países católicos, e o alargamento da evangelização à Ásia surgia ao tempo da convulsão da contra-reforma e conseqüente ardor proselítico do Catolicismo.

O significado do impacto português na civilização japonesa foi extraordinário. Ele consiste fundamentalmente em ter dado aos Japoneses o conhecimento de que existia um Ocidente com uma maneira de viver, uma cultura que tinha pouco ou nada de comum com a civilização japonesa ou chinesa, em suma, uma humanidade diferente, capaz de feitos daquela varonil coragem que os Nipónicos sempre admiraram e com um sentimento de honra que se assemelhava em muitos aspectos ao sentimento japonês de honra. O impacto português abriu a sensibilidade nipónica para uma nova cultura, a ocidental.

(O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa, pp.133-136)

O IMPACTO PORTUGUÊS E A UNIFICAÇÃO DO JAPÃO

Um dos pontos que está por averiguar pelos historiadores, no capítulo da influência portuguesa no Japão, é o modo como a acção missionária e as ideias trazidas pelos jesuítas e navegadores teria influenciado a unificação do Japão. É sabido que os jesuítas tiveram longas conversas com Oda Nobunaga e com Hideyoshi. É natural que nestas conversas, em que os ocidentais expunham as suas ideias com o à-vontade e independência de que mais de uma vez deram provas diante de grandes senhores japoneses, expusessem as condições políticas da Europa, o estado centralizado e centralizador das nações europeias, o exercício do poder real, a potência militar de Portugal e de Espanha, os impressionantes feitos das conquistas e descobrimentos. O próprio Hideyoshi, com o seu génio sagaz, podia adivinhar facilmente, pela consulta dos mapas, esclarecido pelas conversas dos missionários, as divisões entre os países da Europa e as condições da sua expansão. Não requeria grande imaginação, depois de seguir nos mapas as formidáveis realizações das descobertas e conquistas, compreender que tremendo esforço nacional e que formidável poder, centralizado e esclarecido, eram necessários para tal obra.

Por outro lado, a cristianização, opondo uma nova religião às crenças tradicionais, mostrava que a força de coesão do povo japonês residia no fundo destas crenças, consolidado por muitos séculos, e que a introdução de uma nova religião ameaçava divisões internas e criava um ambiente de hostilidade entre os Japoneses. A maneira de evitar tais divisões era proscrever a nova doutrina e expulsar os seus pregadores. E esta medida em si apontava, por defesa, outra, imediata, a promoção da unidade e da coesão nacionais.

Assim, de forma indirecta, os Portugueses prestaram ao Japão um imenso serviço, estimulando a consciência da necessidade de constituir uma unidade nacional. O impacto português foi, pois, além de transmissão da religião, da arte, da cultura europeia, um dos factores mais importantes para a unificação do Japão. O processo da unificação não teria sido talvez possível sem a utilização de um meio trazido pelos Portugueses, as armas de fogo – «sem o uso das armas de fogo introduzidas no Japão num estágio crítico da sua história»³.

³ George Sansom, *A History of Japan*, II, p. 329. Cf. Prof. Saburo Inaga, *History of Japan*, p. 117 (Japan Travel Bureau, Tóquio, 1969). K. M. Panikkar afirma que a introdução de armas de fogo no Japão pelos Portugueses permitiu aos Japoneses «ter algum conhecimento dos problemas de defesa e deste modo contribuiu para que o Japão se apercebesse da sua própria fraqueza em relação aos países europeus», mais tarde, depois da Restauração (*Asia and Western Dominance*, p. 69). É evidente que para a unificação

Após a decadência do período Heian, o poder caiu nas mãos de uma aristocracia militar que o deteve desde a fundação do xogunato de Kamakura, em 1192, até à Restauração Meiji, em 1868.

Quando os Portugueses chegaram ao Japão, o país, destruído por dois séculos de quase contínua guerra civil, que findara por 1540, encontrava-se dividido por vários senhores feudais. Tanto o imperador como os xóguns eram meros fantoches manejados pelos grandes senhores da guerra. À guerra de Onin (1467-1477) seguiu-se o *sengoku jidai*, o período do país em guerra, durante o qual as várias facções dilaceraram o país e a poderosa família Hosokawa, sobretudo, impunha e depunha os xóguns.

Quando S. Francisco Xavier foi de Kagoshima a Quioto ver o «rei do Japão», encontrou a capital destruída, sem governo efectivo. Xavier voltou a Yamaguchi e dali foi para Funai, convidado por Otomo Sorin. Os missionários continuaram sempre com a ideia de que era na capital que deviam primeiro pregar e conseguir o favor do «rei». Em 1559 o P.^e Gaspar Vilela foi mandado a Quioto, e conseguiu ver o xógum Ashikaga Yoshiteru, que o recebeu várias vezes afavelmente e o autorizou a pregar na capital e a construir algumas pequenas igrejas nos arredores. Mas não esteve ali muito tempo, pois no ano seguinte foi obrigado a fugir, ao mesmo tempo que dali fugia também o xógum. Luís Fróis foi recebido pelo xógum Yoshiaki, que o autorizou a pregar no Japão. Estes favores provocavam sempre reacção hostil dos budistas, que procuraram por várias vezes obter a revogação das autorizações.

Na confusa situação, em que o povo sofria de espoliações e da insegurança política, começa a tomar forma, nos meados do século XVI, a ideia duma força centralizadora que promova a unificação e a paz. Esta tendência é reforçada pelo impacto dos Portugueses.

Foi um jovem, e dos mais modestos entre os senhores feudais, Oda Nobunaga, que, após sucessivos êxitos militares, começou por pôr termo à anarquia e colocar quase todo o país sob o seu jugo. Oda Nobunaga recebeu por várias vezes, como vimos, o P.^e Luís Fróis e acolheu sempre favoravelmente os pedidos dos jesuítas⁴. Esta atitude foi originada no ódio que Nobunaga votava aos monges budistas, cuja interferência na política puniu cruelmente, como no caso dos monges de Hieizan, cujos três mil templos

cooperaram vários outros factores, e o mais importante de todos foi o desenvolvimento económico impulsionado pela expansão do comércio e pelo sistema monetário que ia substituindo a troca directa, em suma, pela actividade duma burguesia nascente que, com os anos de paz, começava a acumular riqueza.

⁴ Luís Fróis, *Segunda Parte da Historia de Japam*, p. 330. Johannes Laures, *Nobunaga und das Christentum* (Sophia, Tóquio, 1950). *Studies on Takayama Ukon*, Instituto Português Hong-Kong, 1955.

mandou queimar pelos seus soldados, em 1571, e no caso dos monges da seita Ikko, de Nagashima. Nobunaga morreu em 1582, mas a boa estrela dos missionários continuou a protegê-los nos primeiros anos do governo de Hideyoshi.

Nobunaga era um comandante corajoso e brutal, que teve a sorte de encontrar dois grandes generais, Hideyoshi e Ieyasu. Embora demonstrando qualidades de administrador, era, nas palavras de Sansom, «um cruel e endurecido bruto», que nunca mostrou um sinal de compaixão. A sua divisa era «Governar o Império pela força militar». O seu pensamento parece ter sido estabelecer o poder absoluto através da imposição da unificação militar.

Porém, a ideia de unificação exigia uma visão mais ampla e pensamento mais subtil e arguto para poder ser realizada. O unificador do Japão seria um homem vindo do povo, filho de camponeses, que, como acontece frequentemente na História, renegou a classe donde veio (depois de receber o nome de Toyotomi, pretendeu pertencer à família Fujiwara, fantasia em que ninguém acreditava). Hideyoshi, depois de algumas brilhantes vitórias, é nomeado regente (*kampaku*) três anos depois da morte de Nobunaga. Hideyoshi foi não só um grande militar mas o maior homem do Japão, e um dos maiores do mundo do seu tempo. Depois de se ter assegurado das ilhas de Kiushu e Shikoku e de tomar o Castelo de Odawara, base da família Hôjô, que governava nas províncias de Kanto, Hideyoshi tornou-se no verdadeiro senhor de todo o Japão. Hideyoshi tinha ideias mais claras que Nobunaga sobre a organização do governo, regulamentação do comércio, estruturação da hierarquia militar e do sistema agrário, por meio do registo da terra e do censo. As reformas de Hideyoshi e a impressão deixada pela sua forte personalidade marcam o ponto em que o Japão começa a desembaraçar-se do condicionalismo medieval na transição para os tempos modernos. A sua largueza de vistas quanto à política nacional é mostrada pelas suas vastas, embora quiméricas, ambições de conquistar a China e submeter os espanhóis das Filipinas⁵. Numa carta escrita em Julho de 1587 a sua mulher, dizia ele: «Mandei palavra por um barco rápido para a Coreia mandando-os vir submeter-se ao imperador. Disse-lhes que, se não vierem, puni-los-ei no próximo ano. E também porei a China sob o meu poder.»

Não se trata dum imaginativo projecto contado à esposa, mas dum sério plano político. Na carta que escreve ao vice-rei da Índia em 1591 reafirma a ideia: «E em todo

⁵ «Pensou em obrigar os Portugueses residentes ali (nas Filipinas) a reconhecê-lo como seu rei.» (Walter Dening, *The Life of Toyotomi Hideyoshi*, Hokuseido Press, Tóquio, 1985), p. 310. Vide Kiichi Matsuda, *Taiko*, Togen-sha, Tóquio, 1966.

o caso tenho determinado que hei-de passar a tomar o Reino da China e em breves dias navegarei para lá, não tenho dúvida de o sujeitar à minha vontade.»

A invasão da Coreia, em 1592, foi um desastre nacional que terminou quando Hideyoshi morreu, em 1598.

É mais que provável que estas ideias de expansão e de conquista lhe tivessem sido inspiradas pelo exemplo dos Portugueses e Espanhóis e pela leitura dos mapas.

Ieyasu foi sucessor de Hideyoshi. Filho de um modesto chefe militar, serviu Nobunaga com independência e, evitando levantar rivalidades com Hideyoshi, soube esperar prudentemente e com paciência a sua hora. A corte reconheceu o seu valor e autorizou-o a usar o nome de família Tokugawa. Ieyasu foi o fundador duma dinastia de xóguns que havia de durar até à Restauração, mais de dois séculos. Com esse intuito, dois anos depois de ter sido nomeado xógum, pelo imperador, abdicou o cargo em seu filho Hidetada; assim, impunha aos senhores feudais o princípio de continuidade da família Tokugawa e ao mesmo tempo dispunha de maior liberdade para se consagrar à consolidação da organização política sobre que tal princípio havia de assentar.

Ieyasu continuou a política de unificação, procurando manter o Poder por meio do equilíbrio de influências sobre os grandes senhores feudais, equilíbrio em que assentava a supremacia. A batalha em Sekigahara, e a tomada do Castelo de Osaka, em 1651, onde Hideyori, filho de Hideyoshi, e os seus sequazes pereceram (Hideyori fez *harakiri*), tornaram-no senhor absoluto de todo o Japão.

Daqui em diante, a política de Ieyasu concentrou-se na consolidação do seu poder militar e em acumular para a família Tokugawa largas fontes de riqueza que servissem de suporte ao poder político e lhe garantissem a sua superioridade sobre os outros senhores feudais.

A base da riqueza era a terra, e o rendimento do governo Tokugawa era calculado em medidas de arroz. Depois da batalha de Sekigahara, o rendimento de Ieyasu era de 6 400 000 *kokus* (o *koku* tem à volta de cento e oitenta litros) de arroz, ou seja, cerca de um quarto da produção total do país. Os sucessivos confiscos de terra aos dáimios elevaram o rendimento da casa Tokugawa nos fins do século XVII a dois terços da produção nacional. Grande parte era distribuída pelos vassallos em retribuição dos seus serviços⁶.

⁶ George Sansom, *A History of Japan*, III, p. 3 e segs.

Além do rendimento da terra, o Bakufu (governo militar) cobrava taxas sobre o comércio interno, que começava a desenvolver-se e a ultrapassar o plano dos mercados regionais ou locais, devido ao aumento da circulação fiduciária e à facilidade dos transportes. O comércio externo foi também fomentado por Ieyasu, aproveitando o aparecimento dos barcos holandeses e ingleses que vinham fazer concorrência ao comércio português. Ieyasu via com gosto esta concorrência, esperando que dela resultasse o abaixamento de preços.

Para evitar que os dáimios acumulassem riqueza e poder a ponto de criar receios no governo xogunal, e para os enfraquecer, várias medidas foram mantidas e outras novas promulgadas, as quais consistiam em criar-lhes grandes despesas, obrigando-os periodicamente a uma dispendiosa estada na corte xogunal, a reconstituir e reparar castelos, a contribuir para as grandes obras empreendidas pelo Bakufu. Os senhores eram constantemente vigiados por um sistema de espionagem minuciosamente montado.

A filosofia que inspirava a moral da administração era confuciana. As Regras das Casas Militares (*Buke Sho-Hatto*) promulgadas por Ieyasu fazem citações frequentes dos clássicos chineses. O governo militar foi completado, pela primeira vez, com um governo civil estrito, forte e vigilante.

Ieyasu governou de 1603 até à sua morte, em 1616.

O filho de Ieyasu, Hidetada, que lhe sucedeu por sua morte, governou por pouco tempo, de 1616 a 1623. A política de consolidação do poder central continuou durante o governo de Hidetada e durante o do seu filho e sucessor, Iemitsu, que governou de 1623 a 1651. O poder dos dáimios foi enfraquecido e a autoridade do trono reduzida.

Ao mesmo tempo que o Bakufu concentrava progressivamente o poder político e mantinha a organização social rigidamente ordenada, baseada sobre o trabalho do camponês e o rendimento da terra, os Japoneses começaram, sobretudo a partir do começo do século XVII, a imitar o exemplo dos Europeus e a enviar barcos fazer o comércio a várias partes da Ásia. Estabeleceram-se colónias japonesas em Macau, na Formosa, Bornéu, Celebes, Java e, sobretudo, no Sião, Filipinas e Indochina.

Mas esta política esclarecida foi totalmente posta de parte a partir de 1633, com o encerramento do país ao comércio estrangeiro e a proibição de os Japoneses saírem do país, sob pena de morte.

Esta nova política foi o desfecho do conflito entre a civilização japonesa e as novas ideias trazidas pelos Europeus.

Nobunaga, Hideyoshi, Ieyasu, Hidetada e Iemitsu foram os senhores do Japão desde pouco depois da chegada dos Portugueses, em 1543, até à sua definitiva expulsão, em 1639. O imperador não possuía poder político algum, embora os xóguns procurassem a sua aprovação e estivessem sempre desejosos de visitá-lo pelo prestígio que a sua aprovação conferia, evitando que os grandes rivais, sempre em busca de pretextos para sublevação, os acusassem de ilegitimidade. O imperador vivia recluso na sua corte, na capital, Quioto, absorvido na prática de um complicadíssimo cerimonial, dependente das contribuições e presentes que os grandes senhores lhe mandavam, tendo sido obrigado em certas ocasiões, tanto ele como os seus mais notáveis cortesãos, a venderem autógrafos, para aumentar os seus rendimentos.

Os Portugueses pensaram primeiro em conquistar a graça do imperador, pelo qual nunca foram recebidos, na convicção de que ele representava a autoridade suprema. Mas cedo compreenderam que a sorte das principais actividades portuguesas no Japão, o comércio e a cristianização, dependiam das mudanças dos senhores feudais nos seus respectivos feudos, aos quais os missionários nos seus relatos chamam «reis».

Sempre que puderam falar à autoridade suprema e efectiva, os Portugueses procuraram ser por ela recebidos, influenciá-la com as suas palavras, sem deixar evidentemente de exercer a sua acção junto dos senhores locais. A sorte da cristianização e do comércio dependia evidentemente das mudanças e caprichos daqueles, mas é inegável, por outro lado, que a acção dos Portugueses junto dos grandes senhores teve decisiva influência na unificação do Japão. Primeiro, tal influência exerceu-se pelo exemplo trazido pelos navegadores e missionários do país poderoso e da autoridade nacional única de que dependiam; depois esta influência foi reforçada pela interferência estrangeira na cultura nacional, passando os missionários a sofrer das consequências das ideias que primeiro haviam inspirado. Em ambos os casos, a presença dos Portugueses provocou no governo xogunal uma mais esclarecida consciência da individualidade da cultura nacional e da necessidade de um poder unificado e nacionalmente obedecido.

A reclusão do Japão duraria mais de dois séculos, mas as sementes deixadas por este tremendo impacto não ficariam perdidas. Os povos, como os homens, mesmo que o tentem, não conseguem esquecer as experiências profundas que neles imprime o curso da História. Por isso concluímos que sem esta experiência o Japão não poderia, depois de reaberto pela Restauração aos ventos do Ocidente, adaptar tão rapidamente a

civilização ocidental ao espírito nacional a ponto de passar adiante, na escala do progresso, a quase todas as nações do Ocidente.

(O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa, pp. 137-142)

OS PORTUGUESES NO JAPÃO

As principais actividades dos Portugueses no Japão foram o comércio e a cristianização.

O papel do fidalgo-comerciante português, ou antes, do capitão-mor da viagem ao Japão, e dos seus homens, nas relações entre os dois países tem sido muito menos estudado do que o papel do missionário. A principal razão vem de que aqueles muito pouco deixaram escrito, enquanto que os missionários deixaram uma volumosa correspondência, relatórios e outras obras que constituem a fundamental fonte e talvez única fidedigna sobre os acontecimentos da época.

Os Portugueses chegaram na melhor oportunidade para lançar o comércio com o Japão, pois o imperador Ming proibira todas as relações entre o seu Império e o Japão, e os Portugueses puderam assim servir de intermediários.

Os Portugueses guardaram a indisputado monopólio do comércio com o Japão durante cinquenta anos, até 1592, ou talvez mesmo até 1598, embora as disputas com os Espanhóis por causa do comércio houvessem começado em 1572⁷.

O comércio português com o Japão consistia, como vimos, em levar ao Japão as sedas da China, de que a classe nobre não podia prescindir, e trazer dali principalmente prata, além de objectos de charão, espadas, biombos e outros objectos de arte. Este comércio não incluía quaisquer mercadorias trazidas da Europa. Nos primeiros anos o Japão exportava mais ouro que prata. Os lucros deste comércio eram vultosos em virtude de a prata ter muito mais valor na China e a seda chinesa ser muito mais valiosa no Japão.

O Português era então a língua franca no comércio marítimo da Ásia, e assim continuou durante dois séculos.

O comércio com o Japão tinha como base Macau, que se fez com os ricos lucros deste comércio. Foi provavelmente um capitão-mor da viagem do Japão, Francisco Martins, que fundou Macau, em 1557.

Os barcos do comércio entre Macau e o Japão eram então os maiores barcos do mundo, atingido 2000 toneladas. Nos primeiros anos aportavam a Hirado, Yokoseura e Kochinotsu, passando a fundear em Nagasáqui depois da fundação desta cidade, em 1571. Nagasáqui, que antes era um pequeno lugarejo de pescadores, tornou-se, graças às

⁷ James Murdoch e Isoh Yamagata, *A History of Japan* (Chronicle, Kobe, 1902), II, p. 45 e segs.

esplêndidas condições naturais da sua baía, no maior porto do Japão e numa cidade onde a influência portuguesa dominava.

Os dáimios mostraram desde o começo, como vimos, o maior interesse pelo comércio japonês, e o favor concedido aos jesuítas e grande parte do êxito da cristianização andam ligados ao propósito desses senhores feudais de atraírem aos seus domínios os barcos portugueses.

Nobunaga, Hideyoshi e Ieyasu mostraram grande desejo de ver o comércio expandir-se. O comércio, segundo Sansom, era talvez o maior interesse de Ieyasu, que desejava promovê-lo não apenas como fonte de rendimento para si próprio mas também na base da política nacional⁸.

Os Jesuítas serviam frequentemente de intermediários e tinham eles próprios interesses directos no comércio, como vimos, investindo quantidades consideráveis de prata no comércio de seda da China⁹. Eram eles que muitas vezes advogavam os interesses dos navegadores e negociantes, quando surgiam sérias dificuldades, junto dos grandes senhores, com quem tinham relações mais directas do que os capitães ou comerciantes, que ficavam em geral pouco tempo no Japão.

a) *Cristianismo, xintoísmo e budismo*

A cristianização começou com brilhantes perspectivas e esperanças. Também aqui os Portugueses conservaram o predomínio nas missões do Japão. Os Portugueses enviaram mais homens e mais dinheiro para as missões.

A curiosidade, qualidade acentuada dos Japoneses, dispunha-os a receber bem os pitorescos estrangeiros. Os próprios monges budistas, de acordo com a tolerância tradicional das religiões asiáticas, mostraram-se benevolentes. A maior oposição e hostilidade aos padres veio sobretudo da parte dos cultores de divindades patrióticas, cujas doutrinas e deuses os padres condenavam, declarando existir uma só verdade, a cristã. É interessante notar já aqui o choque do cristianismo com os valores tradicionais nativos¹⁰.

Torna-se evidente, quando estudamos as condições político-sociais da época e as perturbações causadas pelas inovações trazidas da Europa, que um momento viria em

⁸ George Sansom, *A History of Japan*, II, p. 341.

⁹ Esta associação da religião e negócios não era novidade para os Japoneses. Sob Ashikaga, os padres zen superintendiam no comércio com a China.

¹⁰ Masaharu Anesaki, *History of Japanese Religion with special reference to the Social and Moral Life of the Nation* (Tuttle, Tóquio, 1964).

que o cristianismo não poderia alargar-se mais sem oposição do governo militar. Seria inconcebível que um governo absoluto, protector zeloso das tradições nativas, que regulava de forma despótica não só a vida pública mas até a vida privada dos indivíduos, permitisse o livre desenvolvimento duma religião estranha, desenvolvimento que ameaçava transformar toda a cultura tradicional e alterar as próprias bases da moral política. Pondere-se que a qualidade divina do imperador foi aceite até ao fim da última guerra mundial e que o próprio imperador teve de declarar: «Não sou um deus.» Ora, uma das perigosas questões dirigidas aos missionários era se Deus é ou não inferior ao imperador.

As Regras das Casas Militares (*Buke Sho-Hatto*) contêm, além de várias regras de carácter menos particular, outras sobre a frugalidade da vida dos samurais, prescrições estritas quanto aos casamentos dos senhores, que não podem ser contratados sem a aprovação do xógum, sobre as pessoas que podem viajar de palanquim, e até mesmo sobre os vestidos a usar, proibindo «cores e desenhos extravagantes»¹¹. A proibição de usar sedas aos comerciantes, que depois do período Genroku se tornaram dos mais ricos cidadãos do reino, durou até meados do século XIX.

Ora, é inconcebível que um governo que tão fortemente disciplina a vida social, imiscuindo-se nos mais pequenos pormenores da vida particular que possam ter projecção social ou relação com o aspecto exterior, pudesse tolerar indefinidamente uma religião que não submetia o seu Deus, os seus dogmas e os seus ritos à vontade e aos caprichos ditados pelos senhores.

Não era propriamente oposição por razões religiosas, pois Nobunaga nutria antipatia pelo budismo e Hideyoshi não tinha interesse algum em religião. Era, no fundo, o choque entre dois mundos morais do Oriente e do Ocidente, até aí fechados e ignorando-se, que se encontravam num período da história, de súbito, sem transição nem nada que abrandasse o choque de tal encontro. O proselitismo cristão era um elemento novo no Extremo Oriente, onde as religiões são tolerantes e prontas a fundir-se com as crenças locais.

O Japão havia passado já por um período de assimilação e conflito em consequência da introdução do pensamento chinês. «A História do Japão, por um longo período após a reforma Taikwa, é a história do conflito entre hábitos nativos e princípios estrangeiros», escreve Sansom¹².

¹¹ George Sansom, *A History of Japan*, II, p. 401 e segs.

¹² George Sansom, *Japan, A Short Cultural History* (Cresset, Londres, 1962), p. 117.

A introdução do budismo no Japão, nos meados do século VI, também não se fez sem oposição e luta, e serviu de pretexto ao acirrar de rivalidades e a uma curta guerra entre o clã de Soga, que tomou o partido da nova religião, e os Nakatomi e Mononobe, que se mantiveram ao lado dos deuses tradicionais. Os relatos das crônicas são nebulosos, mas deixam-nos pelo menos a convicção de que a sorte do budismo esteve durante algumas décadas indecisa. Foi a vitória dos Soga, e sobretudo a conversão do regente Shotoku Taishi, o verdadeiro fundador do budismo no Japão, e a sua «Constituição» (604) que decidiram o futuro do budismo. No entanto, a penetração do budismo, pela própria natureza da nova religião, tinha de ser mais fácil, pois desde o começo ela admitiu os deuses japoneses sem dificuldade, e já o imperador Yomei «cria na lei do Buda e venerava os deuses do xinto». Isto, que acontecia antes de Shotoku, continuou a verificar-se até aos nossos dias, com excepção da seita de Nichiren (1222-1282), que conservou até hoje o carácter proselitico e agressivo marcado pelo seu fundador. Os bonzos budistas tomavam normalmente parte nos festivais xintoístas. No Grande Festival dos Primeiros Frutos, de origem e natureza puramente xintoísta, no século VIII, a imperatriz, discípula fiel do Buda, proclamava «primeiro servir os Três Tesouros (budismo), depois adorar os deuses (xinto) e a seguir amar o seu povo». Este sincretismo evoluiu a ponto de no século XII ambas as religiões aparecerem fundidas no Ryôbu Xinto, ou Xinto Dual, no qual o budismo prevalece. Hoje, é fácil encontrar templos onde os símbolos xintoístas do Sol e da Lua figuram ao lado das imagens do Buda. O alargamento do budismo, que se foi tornando cada vez mais popular, não destruiu outras formas religiosas tradicionais, embora as haja transformado. Esta flexibilidade e tendência sincretista do budismo contrasta com a rigidez do cristianismo, que no Japão declarou guerra às religiões xintoísta e budista, destruindo, quando podia, os seus templos¹³.

A propósito da diferença de atitudes dos Orientais e dos Ocidentais quanto à religião, escreve Sansom:

Em verdade, um dos mais impressionantes contrastes entre a história do Japão e a história europeia aparece quando se considera o papel desempenhado pela religião em quase todos os aspectos da vida na Europa. A vida europeia é rica de movimentos políticos e intelectuais, nascidos da diversidade da fé religiosa,

¹³ Masaharu Anesaki, *Religious Life of the Japanese People* (Kokusai Bunka Shinkokai, Tóquio, 1961), p. 80 e segs. Cf. Kiichi Matsuda, *The Relations between Portugal and Japan*, p. 31.

aos quais a China e o Japão não oferecem nada de semelhante. Neste aspecto, a história do Extremo Oriente carece de variedade e apresenta um espectáculo algo monótono das pequenas vicissitudes de grandes sistemas uniformes, essencialmente estáveis. A história europeia, desde o começo da nossa era, poderia ser escrita em termos de eventos religiosos, sem se omitir quaisquer factos importantes, o mesmo não acontecendo na história do Extremo Oriente, que é por um lado a história da tolerância religiosa, por outro a história da indiferença.¹⁴

A oposição religiosa radicava-se em pontos inconciliáveis, entre os quais sobressaíam a contradição entre o primeiro dos Dez Mandamentos e os conceitos xintoísta e budista da divindade, sem falar na impossibilidade de conciliar a autoridade espiritual absoluta de um Vigário de Deus, soberano estrangeiro vivendo num ignoto país longínquo, e a autoridade absoluta de um ditador militar¹⁵.

Por outro lado, os novos conceitos religiosos colidiam com o conceito básico que dá unidade à família japonesa, que vem duma tradição imemorial e ainda hoje é muito vivo, o culto dos mortos. Este consiste na prática de certos ritos familiares, pelo chefe de família, em memória dos antepassados. Os jesuítas atacaram pertinazmente esta tradição, e esse foi, na expressão de Sansom, «talvez o seu maior erro de julgamento». E que aí se enganaram prova-o o acomodamento actual da Igreja no Japão, que não proíbe as práticas que consistem em reviver e honrar a memória dos antepassados. Mas por sobre todas estas dificuldades outra se levantou desde o começo: a necessidade de verter em língua japonesa os conceitos religiosos ocidentais. A maior de todas estas era a dificuldade de traduzir a palavra *Deus*. A princípio, Xavier traduzia-a por *Dainichi*, que é a designação do Buda Vairocana. Esta palavra é já uma adaptação ao budismo duma palavra xintoísta, pois significa «Grande Sol». Quando Xavier se apercebeu disto, exortou, nas suas pregações, os Japoneses a que não acreditassem em *Dainichi*, que era uma invenção do demónio.

Deus passou a ser traduzido por *Kami*, que é ainda a palavra hoje empregue, embora o termo signifique apenas «ser superior» e fosse então, como hoje, também aplicado aos oito milhões de deuses do panteão xintoísta.

¹⁴ George Sansom, *The Western World and Japan* (Cresset, Londres, 1960), pp. 488-489. Uma das razões dadas pelos Japoneses para adoptarem o budismo foi a de que conviria adoptar os deuses estrangeiros, além dos nativos, a fim de se protegerem contra as epidemias e calamidades naturais: quantos mais deuses favoráveis maior e mais eficaz seria a protecção com que se poderia contar (Shoko Watanabe, *Japanese Buddhism*, Kokusai Bunka Shinkokai, Tóquio, 1968).

¹⁵ Masaharu Anesaki, *Religious Life of the Japanese People*, pp. 81 e 40.

Todas estas dificuldades comprovam que a adoção da religião tal como estava a ser introduzida pelos missionários equivalia ao abandono da cultura japonesa, à substituição dum corpo vivo e harmonioso de valores acumulados e confirmados pela experiência milenar dum povo, por novos conceitos, que ao serem introduzidos no corpo dessa cultura provocavam desajustes de pensamento e perturbações graves de consciência.

Já atrás referimos as razões postas contra a doutrina cristã pelos Japoneses a quem os missionários pregavam e queriam catequizar.

Um pensador cuja vida abrangeu todo o tempo em que a cristianização decorreu no Japão, Suzuki Shôsan (1549-1640), deixou-nos dois escritos: *Perguntas e Respostas sobre o Deus Cristão (Deusu Mondo)* e *Refutação da Cristandade (Ha Kirishitan)*.

A ideia que Shôsan fazia do cristianismo é por ele exposta em terminologia budista:

O Cristianismo venera um grande Buda sob o nome de Deus, que é o Senhor do Céu e da Terra. Este Buda apareceu na terra dos Bárbaros do Sul há mil e seiscentos anos e deu consolação ao povo. O nome deste Buda em forma pessoal é Jesus Cristo. Os cristãos afirmam que aqueles que não conhecem a sua doutrina e que adoram Budas indignos como Amitaba ou Gautama são muito néscios.

Shôsan ataca o cristianismo com os argumentos seguintes:

Por que razão Deus não apareceu em todas as nações para a todos salvar indiscriminadamente? Porque permite Deus a outros Budas pregar diferentes doutrinas? Como pode um homem ser sacrificado para bem dos homens e ser Senhor do Céu e da Terra? Se Deus é onnipotente e perfeito, por que razão criou um universo imperfeito? Porque criou o mal? Como pode ser Deus Todo-Misericordioso se permitiu durante os cinco mil anos antes do nascimento de Cristo que todos os seres humanos fossem para o inferno? E como é possível ser bom e castigar com sofrimentos eternos?

Estas observações, críticas, são semelhantes às formuladas no Ocidente, o que mostra a agudeza de Shôsan, que não tinha quaisquer conhecimentos dos problemas da teodiceia. Outros raciocínios de Shôsan são derivados da sua crença budista: Porque Deus não deu alma aos animais (no budismo todos os animais e até as coisas têm alma)

e deu alma ao homem dotado do poder de fazer mal? Tudo no mundo tem uma causa – como pode o milagre ir contra a lei da causalidade? Os cristãos insistem na ideia da existência e incitam a pensar e a sentir; deste modo repetem o ciclo infinito do sofrimento e ilusão; se Deus é uma presença real e criou um universo real, o ciclo do homem é também real e por isso não pode tender para o último fim, o nada. Daqui em diante, Shôsan embrenha-se na exposição e argumentação budista que não tentamos seguir¹⁶.

A argumentação de Shôsan era desenvolvida com notável habilidade e era largamente admirada. A sua posição era radicalmente racional, criticava o cristianismo como se fosse apenas um sistema filosófico, tal como fazem hoje os cristãos ao criticar o budismo.

Pelo que fica exposto vê-se quão imensamente longe um do outro estavam o pensamento religioso japonês e o ocidental no chamado «Século Cristão».

b) *Cristianismo e confucionismo*

Mas a oposição não era apenas entre cristianismo e budismo, era também a inconciliação entre aquele e o confucionismo, doutrina que exercia uma influência fundamental na filosofia política representada pelo governo, nas instituições, na vida social e até mesmo na arte e na poesia. O confucionismo era a base da ética social, da disciplina e obediência sobre que o governo feudal se apoiava.

Este antagonismo entre o dever político e o dever religioso não surgia pela primeira vez em relação ao cristianismo, pois já se verificava em relação à religião budista. Tal antagonismo vinha já da China, onde, é sabido, os confucionistas se mostraram geralmente hostis ao budismo e ao taoísmo, animosidade mais ou menos aparente, conforme as épocas. No Japão, esta oposição tornou-se mais visível a partir do começo do século XVII, quando o governo Tokugawa adoptou o confucionismo de Chu Hsi como código moral do samurai. O antagonismo no Japão tinha de ser mais pronunciado, porque, enquanto na China o confucionismo, apenas professado por uma elite de literatos e de funcionários, ensinava que o imperador, que recebia o poder do Céu, só podia mantê-lo enquanto o exercesse de acordo com os princípios celestiais de

¹⁶ Hajime Nakamura, *A History of the Development of Japanese Thought* (Kokusai Bunka Shinkokai, Tóquio, 1967), II, p. 46 e segs.; *Sources of Japanese Tradition*, compilado por Ryusaku Tsunoda e outros (Columbia University Press, Nova Iorque, 1958), p. 602. Sobre a extrema crueldade das guerras entre japoneses podem ler-se eloquentes páginas na *Historia de Japam*, de Luís Fróis, pp. 348-349.

sabedoria, benevolência e justiça, no Japão o confucionismo servia de justificação a um poder político ilimitado, ao qual o indivíduo devia total subordinação e obediência. Cada indivíduo tinha, por nascimento, o seu lugar rigidamente fixado no corpo social e não existia nada semelhante à mobilidade social estimulada na China pelo sistema dos exames. Apesar de o confucionismo da escola de Chu Hsi ter sido trazido para o Japão pelos monges zen durante a dinastia Ming, e de tal escola ter fornecido ao budismo zen o pensamento ético, que o budismo zen não possuía, o antagonismo entre o budismo e o confucionismo surge repetidas vezes na história do Japão. A causa de tal antagonismo foi, nos séculos XVI a XIX, a vontade do ditador militar de impor uma completa submissão ao seu poder despótico. Ora enquanto que o confucionismo, escola de pensamento, podia ser empregue como utensílio do Poder conforme o capricho dos governantes, o mesmo não acontecia com o budismo, que era uma religião que dispunha, nas diversas seitas, de organização hierárquica com pretensões a independência e total soberania nas matérias espirituais.

Era aqui que o absolutismo do poder civil intervinha, cioso de uma total submissão por todos os membros da sociedade e também desconfiado de que as comunidades de monges, pelo grande número dos seus membros, pudessem desafiar a autoridade política. A brutal e por vezes cruel acção de Nobunaga e Hideyoshi contra os monges budistas é um exemplo deste zelo e despotismo do poder civil. Foi nos meados do século XVI que, devido às perseguições, o budismo de Nichiren, que trazia desde o seu fundador uma forte tradição de combatividade e espírito militante, começou a ser domado e submetido pela ditadura militar.

Nos primeiros tempos o cristianismo beneficiou da oposição entre o poder político confucionista e o budismo, nessa altura decadente e sofrendo de séria dessoração moral. E uma das razões foi o facto de o cristianismo servir aos senhores feudais de arma contra os templos budistas, tradicionalmente aliados com a nobreza da corte. Não tardou, porém, que a oposição entre o poder temporal, que não reconhecia limites à sua intervenção, e a actividade cristã surgisse, e com muito mais força do que em relação ao budismo.

No fundo, o motivo último e essencial da oposição entre o confucionismo oficial e o budismo ou o cristianismo era o mesmo – a ideia da igualdade de todos os homens pregada pelas duas religiões, ideia incompatível com o princípio ético confucionista de ordem e subordinação total ao Estado, imposta pelo propósito de instaurar a perfeita harmonia social.

Esta oposição tinha necessariamente de levar à proibição e expulsão do cristianismo. O budismo continuou, não só porque já se havia tornado numa religião japonesa, por mil anos de assimilação, mas também porque por natureza é mais adaptável e pronto à tolerância das contingências políticas e ao compromisso com as crenças e costumes nativos. Por todos os autores é reconhecido que a principal característica da vida religiosa japonesa sempre foi, e é, a tolerância e o compromisso. E a uma e a outro o cristianismo, no momento histórico em que foi introduzido no Japão, era incapaz de se prestar.

Por todas estas razões, era impossível ao cristianismo persistir no Japão depois do conflito que resultou do encontro entre dois tão diferentes sistemas de cultura. E a prova é que um compromisso só foi possível no momento histórico em que a cultura japonesa cedeu e se dobrou perante as imposições dos países ocidentais e também pelas vantagens que reconheceu na cultura do Ocidente.

No estado a que as coisas haviam chegado não parece teria sido já possível reduzir as relações com o Japão exclusivamente ao comércio. O exemplo dos Holandeses mostra quantas cedências e humilhações foi necessário suportar para os Europeus poderem manter-se no Japão. As suspeitas que recaíam sobre os Portugueses eram muito maiores, e tanto maiores seriam também as humilhações.

É inútil especular sobre o que teria sido a História se dadas circunstâncias se não houvessem verificado. C. R. Boxer inclina-se a crer que se não fosse a acção arbitrária dos Tokugawa «o Japão poderia ter atingido um considerável grau de ocidentalização e lançar-se numa política de expansão cerca de dois séculos e meio antes»¹⁷.

c) *O Cristianismo e a alma japonesa*

Os Jesuítas desde cedo começaram a adaptar-se aos costumes japoneses, adoptando hábitos de convívio, reivindicando o tratamento dado aos bonzos zen, os mais respeitados, cultos e inteligentes entre as seitas budistas. Os jesuítas adoptaram a etiqueta japonesa, participavam na arte do chá e usavam mesmo sandálias japonesas e *tabis* em vez de meias. As suas casas eram construídas e mobiladas no estilo japonês. Por isso, foram acusados pelos dominicanos e agostinhos de «japonizados». O conhecimento que os jesuítas possuíam da psicologia e dos costumes dos Japoneses era profundo, como pode ver-se nos I e II livros da *História da Igreja do Japão*, do P.º João

¹⁷ C. R. Boxer, *The Christian Century in Japan*, p. 209.

Rodrigues, que contém um longo e importante estudo psicológico sobre os Japoneses do século XVII – o primeiro em língua ocidental e hoje ainda um dos mais detalhados e exactos.

A adaptação às condições locais ia até ao método de catequização e às próprias cerimónias religiosas. As *Obediências* de 1612 prescreviam que os Evangelhos deviam ser pregados sem introdução de maneiras ou costumes europeus.

Os Jesuítas adoptaram mesmo o costume, ainda hoje praticado em todos os templos xintoístas, de oferecer aos deuses danças em sinal de devoção, introduzindo na procissão do Corpo de Deus, em Nagasáqui, em 1605, danças japonesas e europeias diante do Santíssimo Sacramento:

Mas o que, entre tudo, agradou mais a gente foram duas danças de meninos japões, uma ao modo e traje Japão, outra ao modo de Europa, vestidos à portuguesa, e uns e outros mui ricamente; os quais em uns teatros, que para isto estavam feitos em certos postos, onde o Senhor se detinha, bailavam diante do Santíssimo Sacramento, com muita graça e ar.

A consideração dos costumes locais e do diferente génio dos povos orientais levava os Jesuítas a fazer adaptações na exposição da doutrina. O extremo aqui deve estar na acusação feita pelos frades aos Jesuítas de na China evitarem pregar Jesus crucificado e evitarem pôr cruzeiras nas igrejas.

Neste campo de adaptação dos modos da Igreja ao condicionalismo local surgiam graves problemas. Começavam estes pela dificuldade da língua, que os Jesuítas aprendiam durante um estágio de ano e meio (como hoje se faz nos serviços diplomáticos e das grandes companhias representadas no Japão). As queixas sobre a tremenda dificuldade da língua japonesa são frequentes. Por isso, cedo o peso da catequização passou a recair sobre os conversos japoneses, os irmãos e os dógicos. Eram estes que tratavam os debates teológicos com os monges budistas, pois aos padres era impossível, por falta de conhecimento suficiente da língua¹⁸.

Mas o que é importante salientar, na imensa massa de informação disponível e na rede de questões levantadas pela actividade missionária no Japão, é que os problemas que então se punham à cristianização são essencialmente os mesmos de hoje. No fundo,

¹⁸ Os Jesuítas, durante a era Keicho, colocavam irmãos e dógicos, disfarçados de aprendizes, nos templos budistas, com a intenção de os fazer aprender os textos budistas e xintoístas, aprendizagem que lhes servia depois para os debates religiosos.

é sempre a magna questão de encontro e harmonização entre duas culturas que diferem em muitos aspectos fundamentais.

E a maior de todas as questões é esta: é a religião católica extensível aos Japoneses e podem as suas verdades ser por eles assimiladas? O problema é grave, pois põe em causa a universalidade do catolicismo, a sua própria essência. Foi ele recentemente discutido por um escritor católico japonês, Shusaku Endo. A sua conclusão é de que o cristianismo se deve adaptar para poder tomar raízes no «pântano» do Japão. Endo designa simbolicamente por «pântano» essa falta de consistência e de firmeza da alma nipônica que a leva a transformar todas as religiões, amalgamando-as. No seu romance *Silêncio (Chinmoku)* – que trata do caso de apostasia do padre português Sebastião Rodrigues, a qual na verdade corresponde ao caso histórico do vice-provincial Cristóvão Ferreira –, Endo parece querer provar que o cristianismo falhou no Japão por ser uma religião obstinadamente ocidental. O romance é a expressão de um conflito entre a sensibilidade japonesa do autor e o pensamento e sensibilidades ocidentais contidos no cristianismo. «O problema da reconciliação do meu Catolicismo com o meu sangue japonês», escreve Endo, «ensinou-me uma coisa: que o Japonês tem de absorver o Cristianismo sem o apoio da tradição, da história ou da herança ou sensibilidade cristã». «Por vezes», explica Endo, «quis lançar fora de mim a crença católica». «Mas o facto de me ter penetrado tão profundamente na minha juventude era sinal, pensei, de que, em parte ao menos, se tinha tornado coexistente comigo. No entanto, persistia sempre esse sentimento na minha alma de que era algo emprestado, e comecei a perguntar-me qual seria o verdadeiro eu. Isto é, penso, o ‘pântano’ japonês em mim.»

Nenhum japonês do século cristão nos deixou um depoimento claro dos seus sentimentos quanto à nova religião que vinha da Europa envolvida no pensamento numa cultura tão diferente da sua. Por isso, este depoimento único pode ajudar-nos a compreender a surpresa, o espanto, a confusão, causada por uma tão larga inovação.

O cristianismo foi expulso do Japão há mais de três séculos. Os problemas morais que então suscitava a sua adaptação aos Japoneses são idênticos aos de hoje. Os numerosos martírios, os exemplos de coragem em que as frágeis e delicadas mulheres japonesas mostraram a mais férrea têmpera e perseverança, convenceram que ele penetrou fundamente em algumas almas. Mas não penetrou no povo japonês e foi possível ao governo absoluto extirpá-lo.

O total de convertidos atingiu, em 1605, segundo alguns autores, o número, provavelmente exagerado, de 750 mil, ou seja, 4 por cento da população total, havendo

então 143 missionários no Japão; hoje existem, depois de cem anos de catequização, cerca de 300 mil convertidos, ou seja, 0,3 por cento da população, com 1237 padres estrangeiros e 477 japoneses e 4700 missionários¹⁹.

Esta diferença de resultados faz reflectir na diferença de métodos e de condições sociais das duas épocas. Seria que a apresentação das verdades cristãs foi exposta com o fervor disposto ao sacrifício e ao martírio, com maior caridade cristã? Então, como hoje, punha-se, antes de mais, um problema de harmonização de culturas. E aqui a lição dos séculos XVI e XVII é inestimável. Quanto ao futuro, transcreve-se aqui a reflexão do tradutor e introdutor de *Silêncio*, o P.^e William Johnston: «Se o Cristianismo helenístico não servir para o Japão, também ele (na opinião de muitos) não servirá para o Ocidente; se a noção de Deus tem de ser pensada para o Japão (como este romance constantemente acentua), também ela terá de ser repensada para o moderno Ocidente; se o ouvido japonês está ansioso por escutar uma nova ária na vasta sinfonia, o ouvido do Ocidente está não menos atento – procurando novas cordas que corresponderão às curiosidades que vai despertando²⁰.

Eis aqui como o passado pode lançar luz sobre o presente e fornecer pábulo para larga meditação sobre problemas que os séculos amadureceram, mas deixaram impenetráveis.

(*O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*, pp. 143-154)

¹⁹ A rapidez e êxito da cristianização no Japão, já por si difícil de explicar, torna-se mais surpreendente ainda ao compará-la com os resultados da cristianização desde há um século para cá. Deve lembrar-se que o número de mártires japoneses (2057) é muito maior do que o de mártires europeus (71), o que leva a concluir que o cristianismo penetrou profundamente na alma dos Japoneses de 1549 a 1650. Por outro lado, isto é também difícil de explicar se os compararmos com os resultados obtidos pelos missionários na China. O P.^e Ricci queixa-se, em 1596, de que após 15 anos de esforço missionário no Kwantung apenas cem chineses haviam sido convertidos. O azedo franciscano João Pobre acusava os Jesuítas de terem convertido em Macau, ao fim de cinquenta anos de catequização, apenas quatro chineses.

²⁰ Shusaku Endo, *Silence*, introdução (Tuttle & Co., Tóquio, 1969), p. 16.

CONCLUSÃO

Como vimos, a civilização europeia, trazida pelos Portugueses, chegou ao Japão num momento histórico em que a cultura japonesa se encontrava no seu mais baixo nível, abalada por contínuas guerras feudais, que assolavam o país. O budismo, a mais rica fonte de espiritualidade, «estava a muitos respetos degenerado», dividido em seitas rivais que se guerreavam, envolvidas nas lutas políticas. Ao contrário, a civilização europeia chegava num dos momentos mais altos por ela atingidos, na pujança da Renascença. O cristianismo, como escreve Masaharu Anesaki, «era recebido como uma parte integral da civilização europeia, que era não só capaz de trazer ao povo um atraente evangelho e benevolente auxílio mas também de fornecer armas de fogo e outras mercadorias aos estados feudais combatentes»²¹.

As contradições provocadas pelo encontro das duas culturas eram profundas. Mas a contradição não era apenas religiosa, envolvia muitas fases da vida social e familiar, o sentimento artístico, numa palavra, toda a cultura. A oposição do governo ao cristianismo tinha tão profundas raízes na política e na moral social patrocinada pelo Estado que, mesmo após a reabertura do Japão ao contacto com o Ocidente, e a seguir aos tratados assinados com as cinco potências ocidentais em 1859, a construção de igrejas foi apenas permitida para benefício dos estrangeiros, e os japoneses que tinham contacto com os missionários eram presos. Os cristãos descobertos na aldeia de Urakami, perto de Nagasáqui, foram presos em grande número. Os decretos de proibição do cristianismo, que desde o massacre de Shimabara, em 1638, haviam sido várias vezes renovados, continuavam em vigor após a Restauração Meiji, em 1868. Neste ano novos anúncios de proibição foram afixados, os quais prometiam uma recompensa a quem denunciasse algum cristão: «Quem descobrir alguém suspeito de ser cristão informe a autoridade.» No mesmo dia em que o imperador assinava a Carta, na qual ordenava aos seus súbditos para «ir procurar o saber pelo mundo fora», eram afixados pelas autoridades avisos declarando que «a pérfida seita dos cristãos é daqui em diante proibida»²²; tabuletas postas pelas autoridades prometiam uma recompensa a quem denunciasse algum cristão.

Milhares de japoneses foram perseguidos, exilados para outras províncias e presos; só após repetidas pressões das potências ocidentais, as perseguições cessaram. Mas

²¹ Masaharu Anesaki, *Religious Life of the Japanese People* (Kokusai Bunka Shinkokai, Tóquio, 1961), p. 81.

²² George Sansom, *The Western World and Japan*, p. 408.

ainda durante a primeira guerra mundial os cristãos, católicos e protestantes sofriam limitações vexatórias; eram obrigados, por exemplo, a recitar na igreja o Édito Imperial sobre a educação, no começo do serviço divino de domingo.

Levaria anos até que a «religião do mal» fosse reconhecida pelo governo e pelos japoneses em geral, sem reservas e como uma profissão de fé honesta e sem sinistras implicações²³. Rigorosamente, isso aconteceria só depois da segunda guerra mundial, na atmosfera de completa renovação que fez do Japão de hoje o país mais liberal do mundo²⁴.

Só uma mudança tão radical na sociedade, na mentalidade e nos costumes japoneses tornaria possível a aceitação da cultura ocidental, no aspecto religioso e noutros. No quadro da sociedade tradicional, ela seria inconcebível. Hoje, em face dessa contínua e obstinada hostilidade, não surpreende que o impacto ocidental, que contribuiu para a formação da unidade nacional, logo que esta unidade foi estabelecida, sob uma ditadura militar, quarenta anos depois da chegada dos Portugueses, levantasse tão violenta reacção.

É impossível apreciar hoje até onde chegou o efeito do impacto da cultura portuguesa, *Namban Bunka*, na cultura japonesa e quanto dele ficou. Os novos conhecimentos que os Portugueses levaram ao Japão no campo da astronomia, da geografia, da arquitectura, da arte militar, das ciências naturais e especialmente da medicina e da navegação, das artes, das técnicas da construção naval e da imprensa, não se perderam. Não só influíram no pensamento japonês mas ainda constituíram a base duma nova atitude científica, simples, por vezes rudimentar, e de um modo de pensamento que os intelectuais japoneses, nos dois séculos seguintes, ou sós, ou auxiliados pela experiência holandesa, haveriam de pensar, amadurecer e desenvolver.

Os Portugueses não introduziram apenas as ciências ocidentais, a filosofia e a moral que enaltecia a monogamia, o latim, a música e a pintura, traziam também o modo de viver europeu, espelhos de vidro, óculos, copos, vinho, pão, tecidos de lã, relógios, órgãos, clavicórdios e muitas coisas mais. «A civilização europeia», escreve Tuge Hideomi, «introduzida no século XVI, depois da segunda parte deste muito

²³ A palavra *Kirishitan*, corruptela da palavra portuguesa «cristão», era usada com orgulho pelos cristãos japoneses dos séculos XVI e XVII, mas mais tarde «os japoneses passaram a usar este termo com sinistras associações duma religião do mal que recorria à feitiçaria, e que tentava ocupar o Japão e fazê-lo uma colónia de Espanha» (Masaharu Anesaki, *History of Japanese Religion*, p. 240).

²⁴ Facto de excepcional significado foi o de o mais notável primeiro-ministro após a guerra, Shigeru Yoshida, ter morrido catolicamente, tomando no baptismo, *sub conditione*, à hora da morte, o nome de Josephus Thomas Moorus.

influenciou a ciência e a tecnologia japonesas. Com o auxílio desta ciência e tecnologia, os senhores feudais puderam reforçar o seu poder militar e desenvolver a agricultura e o artesanato»²⁵. A maior contribuição portuguesa verificou-se na astronomia, na medicina e na navegação.

«No conjunto, a contribuição da *Namban Bunka* para o progresso científico japonês foi na verdade momentosa», escreve Jiro Numata²⁶.

Até à chegada dos Portugueses, a ciência existente no Japão era a mesma que fora trazida da China, na qual a adivinhação, a superstição, os ritos religiosos e o feiticismo tomavam parte importante. A astronomia, as matemáticas, a medicina, encontravam-se no mesmo estágio que haviam atingido nos séculos VIII e IX. A observação e experimentação dos fenómenos naturais não mereciam o menor interesse. Não existia no Japão nada de semelhante ao alfabeto dos Fenícios, à geometria dos Egípcios, à álgebra dos Árabes e dos Indianos. As ciências trazidas pelos Portugueses, tais como as matemáticas, a medicina e a farmacopeia, assentaram as bases para um rápido progresso no período seguinte.

Apesar do limitado desenvolvimento da ciência europeia nessa época, muito ela podia ensinar aos Japoneses, tanto no campo do conhecimento como no do método e critério científico. Em certas ciências, como a astronomia e as ciências náuticas, os Portugueses encontravam-se particularmente avançados devido ao incremento dado pela sua larga experiência de navegadores. Esta havia levado a grande progresso o método experimental, ao qual tanto as ciências como os êxitos náuticos estavam ligados. Obras de astrónomos portugueses como o *Tratado da Esfera*, a *Arte de Navegar* e outras sobre astronomia e navegação de Pedro Nunes (1502-1578), o inventor do nónio, o *Esmeraldo de Situ Orbis* de Duarte Pacheco Pereira, os *Roteiros*, o *Tratado da Esfera* e o *Diálogo sobre a Geografia* de D. João de Castro, reuniam um valioso acervo de conhecimentos colhidos na observação directa e na experiência, que já Pacheco Pereira considerava «madre das cousas, por ela sabemos radicalmente a verdade». A medicina e a farmacopeia receberam novos desenvolvimentos nos *Colóquios dos Simples e Drogas he cousas mediçinais da India e assi dalgũas frutas achadas nella onde se tratam algũas cousas tocantes a mediçina, pratica, e outras cousas boas pera saber*, impressos em Goa em 1563, traduzidos em latim, francês, inglês e espanhol, e que depressa

²⁵ Tuge Hideomi, *Historical Development of Science and Technology in Japan*, p. 2.

²⁶ Tuge Hideomi, *Op. cit.*, pp. 21-22.

alcançaram renome europeu. Este livro tem continuado a interessar os Japoneses, em estudos recentes a ele dedicados.

A influência portuguesa não modificou consideravelmente o progresso das ciências no Japão. As ideias formalistas recebidas da China e consolidadas por vários séculos, o hábito e o prestígio do segredo nas ciências e nas artes, o desprezo aristocrático pela experimentação, juntamente com a política de isolamento nacional, continuavam a pesar sobre esta sociedade fechada, tradicionalista e hostil a inovações. Mas um novo caminho havia sido mostrado e a experiência ficava para os espíritos ansiosos de renovação. Quando um xógum esclarecido, Tokugawa Yoshimune, aboliu a proibição de importar livros científicos estrangeiros, em 1720, as ciências, no Japão, recebiam um novo impulso. Foi porém só depois da abertura do Japão ao Ocidente, na era Meiji, que as ciências e a técnica ocidentais foram transplantadas definitivamente para o Japão pelo esforço dos professores europeus e americanos que para ali foram ensinar e pelos 380 estudantes japoneses, sequiosos de saber, dispersos pelas universidades do Ocidente.

Mas no fundo deste desenvolvimento científico e técnico, que hoje atinge um tal grau que ultrapassou em alguns campos o Ocidente, está o primeiro impulso da *Namban Bunka*, de que se encontram sinais, frequentemente misturados com a ciência e a cultura holandesa, *Rangaku*, que continuou a primeira.

É muito possível que os historiadores do futuro, considerando, por um lado, a surpreendente rapidez com que o Japão absorveu a cultura ocidental, a elevação e o poder com que desenvolveu certas ideias do Ocidente e, por outro lado, a rapidez com que abandonou a cultura chinesa que alimentou o pensamento e a arte nipônica durante mais de mil anos, se perguntem se, em verdade, era esta, e não aquela, que correspondia à natureza particular do homem japonês.

O Japonês é por natureza emotivo, cheio de vivacidade, romântico, por vezes exaltado até à violência. «Raça poética e utilitária», alguém lhe chamou. «O seu génio, de modo geral, tem sido empírico e prático, o seu sentimento mais romântico do que apaixonado», escreve Sansom. Estas características são sobretudo visíveis em dois períodos da sua história: na era Heian, em que uma admirável literatura escrita por mulheres expande os sentimentos do coração, e no período Genroku, em que artistas, novelistas e dramaturgos de origem popular desnudam com paixão ou fresca ironia o romantismo dramático e o humor alegre da raça. Entre os dois períodos e depois do segundo, o Japonês, comprimido nos moldes formalistas da educação confucionista,

criou o hábito de não exteriorizar os seus sentimentos, suprimiu as expansões, passou a prezar a impassibilidade, aprendeu a parecer indiferente, ausente, frio.

Sem dúvida que a cultura chinesa corresponde a alguns profundos traços da alma japonesa, particularmente ao «sentido da profundidade e ao amor da serenidade», de que fala Anesaki, e este e outros traços foram modelados e confirmados durante séculos, sobretudo pelo budismo zen e pelo confucionismo. Porém, parece inegável que durante mais de mil anos o Japonês tem estado a forçar a sua natureza sob um sistema de regras e rígidos cânones que não foram criados por si nem para si e que nasceram de um condicionalismo social que não tem nada a ver com a sua evolução histórica nacional.

O confucionismo veio da China, como através da China e da Coreia veio também o budismo. A bem dizer, tudo que é grande na civilização japonesa veio da China, e foi transformado pelo génio nativo. Durante os séculos VII e VIII o Japão importou a civilização chinesa em tudo, desde as instituições às artes, à literatura, à planificação da capital, aos costumes e muito mais. Desta importação resultaram as mais maravilhosas criações da arte japonesa, as admiráveis estátuas e templos de Nara e os magníficos templos e jardins de Quioto. Do século X ao século XII, o contacto directo entre os dois países foi escasso, mas a influência chinesa antes recebida foi amadurecendo e criando raízes no solo nipónico. Depois, a linha dos contactos foi retomada e, passadas as guerras civis, e após o período de reclusão causado pela expulsão do Ocidente, o Japão volta a procurar na influência da cultura chinesa novos estímulos.

Na segunda metade do século XIX um novo e franco contacto com o Ocidente lança uma vaga de ideias, inovações, costumes, que revolucionaram todo o pensamento e vida japoneses. E o Japão, que durante mais de mil anos se alimentara espiritualmente da cultura chinesa, pela pena do mais notável e esclarecido intelectual de então, Fukuzawa Yukichi, repudia toda essa herança nestes termos radicais, que parecem ter, hoje, um significado quase profético: «Não é só que tenho pouco respeito pela sabedoria chinesa, mas tenho-me mesmo esforçado por extirpar as suas influências degeneradas no meu país.» «A verdadeira razão por que me oponho à sabedoria chinesa com tal vigor é o crer que nesta idade de transição, se esta doutrina retrógrada continuasse no espírito dos nossos jovens, a nova civilização não poderia dar o seu inteiro benefício a este país.»²⁷ O Japão afasta-se cada vez mais da cultura chinesa. O confucionismo quase

²⁷ *The Autobiography of Fukuzawa Yukichi*, traduzida por Eiichi Kiyooaba, p. 216 (Hokuseido, Tóquio, 1960).

desapareceu depois da última guerra, incompatível com o novo ambiente democrático. O Japão vai abandonando cada dia mais a sua própria tradição.

O Japão soube transformar os elementos fundamentais da sua cultura, recebidos da China, e criar uma civilização própria, que evoluiu segundo linhas e características independentes. Não soube, porém, no primeiro contacto com o Ocidente, utilizar inteiramente e transformar os valiosos elementos que este lhe trazia. O Japão voltou logo às ideias formalistas incrustadas na sua tradição. As ideias científicas não foram exploradas nem desenvolvidas, e este povo eminentemente prático deu às noções científicas recebidas um uso predominantemente académico e teórico.

No fundo, porém, o espírito japonês ia amadurecendo as ideias novas e procurando os modos de preservar a sua tradição; o génio nipónico ia-se lentamente preparando para o grande influxo do pensamento ocidental que chegou na segunda metade do século XIX.

As primeiras vítimas da grande revolução cultural nipónica foram sacrificadas nos séculos XVI e XVII. De então para cá a ideia de convívio com o Ocidente foi penetrando na mentalidade japonesa através de mais perseguições, desconfianças do estrangeiro e dúvidas íntimas sobre a justiça de tal atitude. E quando um novo passo da história veio restabelecer o equilíbrio, os Japoneses, com o entusiasmo de antes, abriram as portas ao Ocidente e colheram os frutos do seu pensamento – o Japão tinha desgastado a sua força de resistência ao Ocidente, esgotado a sua obstinada hostilidade.

Só assim é possível explicar que o Japão tão rapidamente haja podido adaptar-se à moderna civilização ocidental, sem uma revolução, mas antes por iniciativa da fracção mais culta da camada dirigente, na maioria jovens cuja média andava pelos trinta anos. Enquanto que na China a classe burocrática foi incapaz de compreender a gravidade do momento histórico e de realizar a mutação, que só se efectuou após um longo período de guerras civis, o Japão conseguiu a sua modernização, a sua industrialização, sem ter de recorrer a uma revolução comunista. Por isso pôde conservar os valores fundamentais da sua tradição e ir substituindo esses valores gradualmente, à medida que ia realizando a síntese desses valores e dos novos valores importados do Ocidente.

(O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa, pp. 197-202)

EPÍLOGO – AS RELAÇÕES ENTRE PORTUGAL E O JAPÃO DO SÉC. XVII ATÉ HOJE

O futuro – Convergência dos interesses luso-nipónicos

Os países mais avançados da Europa, no campo económico e industrial, acusam um atraso em relação aos Estados Unidos derivado da chamada *technological gap*, a brecha tecnológica que separa dois estádios de desenvolvimento económico. Portugal está distanciado também por uma brecha tecnológica dos países mais avançados da Europa. Esta brecha será difícil fechá-la, porque segundo as normas da ciência económica, assim como nós avançamos, mais avançam tecnicamente aqueles países, e a brecha tende a aumentar, e não a diminuir. Nestas condições, temos de dar um «salto tecnológico» para não continuarmos atrasados. Num pequeno país, de meios limitados, o impulso para esse salto tem de vir do exterior.

Ora, olhando para fora de Portugal, só vemos um país com interesses paralelos aos nossos – o Japão. Tecnicamente, o Japão é o país mais avançado a seguir aos Estados Unidos, e com um ritmo de avanço tecnológico que é o mais rápido do mundo. A brecha tecnológica entre os Estados Unidos e o Japão é menor do que entre eles e a Europa. O Japão está a atingir o nível da nova tecnologia que está a dar forma ao futuro do Mundo. Situado na Ásia, precisa de conquistar mercados em todos os continentes. E dentro da sua mentalidade moderna, além de criar a primeira marinha mercante do mundo, que leva os seus produtos a toda a parte, o Japão está a exportar a sua técnica e capitais e a fazê-los render em empreendimentos conjuntos (*joint ventures*), que espalha por todo o mundo. Neste intuito, as grandes firmas japonesas estão a procurar estabelecer bases para fabrico de produtos japoneses – automóveis, tractores, rádios, televisões e outros electrónicos, relógios, pneus, plásticos, etc.

Ora, ao considerar-se o extraordinário progresso do Japão e as suas ambições de expansão comercial mundial e a situação geográfica de Portugal no extremo da Europa, encontra-se uma certa complementaridade. O Japão quer invadir a Europa com os seus automóveis, electrónicos, máquinas fotográficas, maquinismos, os seus variados plásticos e outros. O dispor dum lugar-base na Europa, dentro de uma área aduaneiramente protegida como é a E.F.T.A., onde o trabalho é de boa qualidade e não é caro, o fisco baixo, as facilidades convidativas, poderia tornar a expansão nipónica na Europa mais fácil e rápida. Pelo lado de Portugal, temos uma indústria em desenvolvimento, falta-nos o saber técnico mais moderno em quantidade suficiente. As

indústrias produtoras de consumo corrente será inevitável que no futuro vão transferindo para o Ultramar actividades que ali bastem aos mercados locais. É uma lei de evolução das sociedades modernas que o próprio Japão experimentou em fases rápidas e curtas depois da última guerra. Em Portugal temos de pensar nas indústrias futuras, mais sofisticadas, e adoptar as técnicas mais modernas e mão-de-obra cada vez mais especializada. Ora, se o Japão passasse a montar automóveis em Portugal não apenas para o mercado português, como fazem actualmente algumas marcas europeias, mas com o fim e em quantidades de exportação para os vários países da Europa, e o mesmo se fizesse com os tractores, os electrónicos, os relógios, porventura os aviões, os fios plásticos de invenção nipónica, etc., ganharíamos por dois lados: os salários, compras locais e investimentos; e o desenvolvimento económico, saber técnico e avanço industrial.

Há certas criações industriais japonesas, afigura-se, que teriam, por natureza, dimensões e estratégia geográfica, indicadas para um pequeno país como o nosso, que por ser pequeno não poderá facilmente atingir grande expansão no plano das grandes indústrias pesadas, que exigem largos mercados e potentes capitais capazes de competir no plano internacional. Um bom exemplo é a produção de relógios. Os Japoneses descobriram processos técnicos especiais de produção de relógios em série e são hoje os maiores produtores do mundo. O Japão produz, graças a tais processos, os relógios mais baratos e da melhor qualidade de produção em série. Se o Japão quisesse poderia produzir relógios de alta precisão e arte, como a Suíça, mas isso não lhe convém, porque é mais rendoso fabricar muitos do que vender poucos e de rara qualidade e alto preço. A produção e consumo em massa é a dominante da nossa época, e esse é o princípio fundamental japonês, que descobriu processos de produção em massa para aparelhos de precisão. O que se diz de relógios poderia dizer-se de isqueiros, que Portugal tem importado do Japão no valor de dezenas de milhares de dólares. Seria melhor produzir em Portugal isqueiros com capital e técnica nipónicos do que despendermos divisas a comprá-los já fabricados – além de que no primeiro caso poderíamos exportá-los para a Europa e a América.

Estamos a expor um princípio, a sugerir ideias. Um princípio de possível cooperação luso-nipónica de que poderia resultar para Portugal um salto no avanço técnico de uma dezena de anos ou mais.

Não é preciso mencionar que em relação ao Japão não se levantariam problemas políticos que surgiriam numa invasão de Portugal por capitais americanos ou de

qualquer grande potência europeia. Haveria evidentemente perigos de invasão do nosso mercado, mas esses poderiam ser impedidos por exigências fiscais ou do grau de nacionalização das empresas a criar.

O futuro de Portugal é uma preocupação para todos nós. E o futuro evidentemente de cada país estará nas estruturas que for capaz de criar para a cada dia mais renhida concorrência internacional em mercados cada vez mais abertos e mais vastos.

Há suficientes sinais de que o Japão, após um século de laboriosa assimilação do Ocidente, está a entrar numa nova fase, na fase de criação. Alguns modernos sociólogos prevêem que o Japão será a grande potência do século XXI. Venha ou não a ser a primeira, será certamente uma das maiores. O Japão continuará a precisar de um país amigo que lhe preste, num jogo de recíprocos interesses, uma base de assentamento económico e comercial para poder entrar nos mercados do continente europeu. É nossa convicção de que nenhum outro país possui uma identidade maior de interesse com o Japão, neste sentido, do que Portugal. E a velha amizade do primeiro país do Ocidente que desembarcou nas praias do Japão pode tornar-se numa base de entendimento e de construção no futuro.

(O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa, pp. 211-213)

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida, sob qualquer forma ou por qualquer processo, sem a autorização prévia e por escrito dos herdeiros de Armando Martins Janeira, com excepção de excertos breves usados para apresentação, divulgação e/ou crítica do site e/ou da vida e obra de Armando Martins Janeira.

No material available from Armando Martins Janeira site may be copied, reproduced or communicated without the prior permission of his Family. Requests for permission for use of the material should be made to info@armandomartinsjaneira.net.