UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA, LITERATURA E CULTURA JAPONESA

PAULA MOREIRA SAITO

Deus ou daiuso?

A tradução nas cartas e dicionários jesuíticos do século XVI no Japão

SÃO PAULO

2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA, LITERATURA E CULTURA JAPONESA

PAULA MOREIRA SAITO

Deus ou daiuso?

A tradução nas cartas e dicionários jesuíticos do século XVI no Japão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japoonesa do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Eliza Atsuko Tashiro Perez

São Paulo

2014

SUMÁRIO

Agradecimentos	4
Resumo	5
Abstract	6
Mapas	7
Introdução	10
1. Método	15
1.1. Escolha do tema	16
1.2. Periodização	17
1.3. Critérios de seleção e organização dos materiais de análise	18
1.4. Estabelecimento dos critérios de análise	20
2. As visões do <i>outro</i> nas cartas jesuíticas	25
2.1. Sobre as cartas jesuíticas	28
2.1.1. Discrepâncias entre as narrativas	30
2.1.2. Advertências quanto à leitura das cartas	31
2.2. Os japoneses	32
2.3. <i>Seinamban</i> : os bárbaros do sul	35
2.4. A matriz religiosa japonesa e a ideia de salvação	37
2.4.1. Os <i>bonzos</i> segundo as cartas jesuíticas	44
3. A tradução cultural e religiosa no âmbito das missões no Japão	47
3.1. Os dicionários publicados	48
3.1.1. O <i>Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum</i>	48
3.1.2. O <i>Vocabulario da Lingoa de Iapam</i>	50
3.2. Termos religiosos encontrados nos dicionários: entre traduções e adaptações	52
3.3. Motivações e arbitrariedade no léxico religioso japonês	67
3.4. A recepção japonesa e seus conflitos	68
4. Considerações finais	70
Referências	75
Anexos	82

Agradecimentos

Primeiramente, não posso deixar de agradecer à minha orientadora, Eliza sensei. De verdade, não poderia ter desejado orientadora melhor. Sempre disposta a me ajudar, aconselhar, sempre com paciência, mesmo com todos os meus sumiços.

À minha família que me aguentou e apoiou. Minha mãe, por me manter no rumo, apoiar, mesmo nas horas mais difíceis. À minha irmã, obrigada por me ouvir, mesmo quando você não estava entendendo nada do que eu estava falando, por ler esta dissertação mais do que eu mesma, pelos conselhos, apoio, e até mesmo das broncas. Sumi e Yuya, por ficarem sempre do meu lado, me fazendo companhia e me ajudando a dormir. E ao Glauber só tenho algo a dizer: sem você, com certeza, esta dissertação não teria saído.

Aos meus amigos, que me apoiaram durante todo o processo, Raissa, Renatinho, Dra. Lúcia, pessoal do Studio, do DLO... Todos que cruzaram meu caminho ao longo desta jornada, meu muito obrigada! De alguma forma, todos me ajudaram e apoiaram muito.

Também meu muito obrigada às bibliotecárias e bibliotecas incríveis que conheci. Em especial, Casa de Portugal (SP) e Real Gabinete de Leitura (RJ).

E por último, mas de longe menos importante, à CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

Resumo

SAITO, Paula M. *Deus ou daiuso? A tradução nas cartas e dicionários jesuíticos do século XVI no Japão*. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: 2014.

Quando os missionários jesuítas chegaram ao Japão em 1549, não imaginavam o choque cultural que ocorreria a seguir. O Cristianismo possuía signos completamente alheios à cultura japonesa: eles desconheciam a ideia de um Deus único, assim como as noções de pecado e salvação eram totalmente diferentes das do Ocidente. É então que a problemática da tradução de termos religiosos entra em cena. Ora, como introduzir conceitos de uma cultura, sem que estes existam na outra? Este trabalho busca, então, analisar o percurso efetuado pelos jesuítas neste processo de adaptação e tradução de termos religiosos, para o japonês, através da análise dos dois dicionários publicados por eles no período, como fonte expressiva de um léxico não restrito à religião. E, através de uma comparação com as cartas enviadas de 1549 a 1603, data da publicação do segundo dicionário, enxergar como a cultura japonesa era retratada pelos jesuítas e que mudanças essa imagem pode ter sofrido ao longo do período de sua permanência. Surge assim todo um leque de referências – ao observarmos os problemas linguísticos – o que possibilita um vislumbre não só da religiosidade japonesa em si, mas de todo o processo de mediação cultural que se inicia com a chegada dos primeiros jesuítas ao Japão.

Palavras-chave: Companhia de Jesus; Missionários Jesuítas; Japão – séc. XVI; Língua Japonesa; Catequese.

Abstract

SAITO, Paula M. *Deus or daiuso? The translation in the letters and dictionaries from Jesuits in the 16th century at Japan*. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: 2014.

When the Jesuit missionaries arrived in Japan in 1549, they could not imagine the culture shock that would happen next. Christianity had completely unrelated culture signs to Japanese culture: they ignored the idea of one God, and the sin and salvation notions were very different from the West. It is then that the problem of translation of religious terms comes into play. However, how to introduce concepts in a culture if they do not exist in the other? This paper seeks to analyze the route made by the Jesuits in the process of adaptation and translation of religious terms, for the Japanese, through the analysis of the two dictionaries published by them in the period, as a significant source of a not restricted to religion lexicon. Moreover, through a comparison with the letters from 1549 to 1603, the date of publication of the second dictionary, see how the Jesuits portrayed Japanese culture and what changes this image may have suffered over the period of their stay. This leads to a whole range of references – to observe the language problems –, which allows a glimpse not only of Japanese religiosity itself, but of the whole of cultural mediation process that begins with the arrival of the first Jesuits in Japan.

Keywords: Society of Jesus; Jesuit missionaries; Japan – 16th century; Japanese; Catechesis.

Mapa 1: Caminho de Lisboa à Nagasaki

Mapa 2: Japão

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

*“É Japão onde nasce a prata fina,
Que ilustrada será com a luz divina.”
(Camões, Os Lusíadas)*

Desde as descrições de Marco Polo sobre a maravilhosa ilha de Cipango no século XIII, muitos aventureiros sonham em alcançar esta terra abundante em ouro, além de pérolas e pedras preciosas. Entretanto, esta terra admirável, o Japão, só será alcançada pelos portugueses três séculos mais tarde.

A data provável da chegada dos primeiros mercadores portugueses ao arquipélago é 1543, provável, pois existem vários outros relatos de diferentes datas. O principal autor a registrar este ano é o monge budista Nampo Bunshi, em sua obra *Teppo-ki* (Livro das Espingardas), de 1606. Ele chega até mesmo a afirmar que a data precisa do desembarque português na ilha de Tanegashima seria 23 de setembro de 1543¹. Já os missionários da Companhia de Jesus só chegarão ao Japão no ano de 1549, sendo o grupo formado pelos padres Francisco Xavier e Cosme de Torres, um irmão leigo e três japoneses recém-convertidos ao cristianismo. O padre Francisco Xavier, um dos fundadores da Companhia de Jesus, e encarregado da evangelização da Índia, ouve a respeito do Japão através de Anjirô, que adota o nome de Paulo de Santa Fé após se converter, e acompanha o missionário em sua empreitada. As informações sobre a terra do converso são entusiasticamente reproduzidas pelos jesuítas em suas cartas, o que demonstra o grande entusiasmo com a possibilidade da missão japonesa.

Ao chegarem ao Japão, encontram o país profundamente dividido, período em que, pelas suas particularidades, é conhecido na história do Japão como *sengoku-jidai* (1467-1568), ou “período dos estados guerreiros”. Desde o século XII o imperador havia sido colocado num plano secundário de importância política, com alguma influência apenas nos territórios próximos a capital. Primeiramente seu poder havia sido retirado pelos shoguns, entretanto, estes também não conseguem manter a unidade política e o governo. Cabia então aos daimyō,

¹ Schurhammer, G. “A descoberta do Japão pelos portugueses no ano de 1543”. In: *Orientalia*, Roma / Lisboa, 1963, p. 485-579.

que administravam pequenas unidades territoriais, protegendo as comunidades ali instaladas, que viviam da agricultura, pesca e comércio. Tal inexistência de um poder centralizador forte permite a entrada dos missionários, pois, mesmo que não fossem aceitos em certa região pelo daimyō local, podiam facilmente migrar para outra região e reiniciar o processo de integração.

Além disso, apesar da proximidade geográfica, o Japão não mantinha contato com o território chinês, deixando livre o caminho para os portugueses servirem de intermediários tanto a nível econômico, quanto cultural. A partir de 1571, Nagasaki passa a ser o porto principal de desembarque da nau portuguesa, o *kurofune*², que trazia a seda chinesa para ser trocada pela prata japonesa, transformando assim a pequena comunidade de pescadores em uma importante comunidade católica e mercantil. Também, a rota permitiu o estabelecimento de Macau como entreposto comercial para os portugueses na Ásia, cuja importância aumentou consideravelmente com a queda de Malaca.

Os missionários jesuítas vão então se estabelecer em Kyushu, não só porque era uma região periférica ao centro do poder, mas também porque era nos seus portos que os portugueses atracavam seus navios, já que a ilha situava-se a meio caminho de Macau e o resto do arquipélago nipônico. A intensão dos padres era a de conseguir penetrar o arquipélago, chegando a capital Kyoto. Enquanto isso, convertiam famílias e aldeias, e mesmo pessoas da classe guerreira e dirigente. A estratégia missionária pressupunha que as conversões se desenvolvessem em alcance, sem privilegiar certas estruturas sociais, entretanto, com o tempo, percebem que uma aproximação a certos estratos mais elevados garantiria maior sucesso, pois permitia maior mobilidade territorial.

Em 1568, quando Oda Nobunaga começa a conquistar territórios menores e fracos, tomando para si grande parte do arquipélago e formando alianças de maneira a destituir o poder do shogunato Ashikaga (que se encontrava no poder desde 1338), tem início um movimento de centralização do poder. E, apesar de não se converter ao cristianismo, Nobunaga permite o progresso e consolidação da missão japonesa. Através de ataques a monges budistas e shintoístas, como perseguições e demolições de templos e santuários, busca não favorecer uma religião em detrimento a outra, mas sim equilibrar a balança para assim controlar a todos.

² Significa *navio negro*, e foi o nome dado pelos japoneses às naus portuguesas, devido a coloração negra de seu casco, geralmente pintados com alcatrão.

Após sua morte, sobe à liderança do *bakufu*, isto é, governo militar, Toyotomi Hideyoshi, nomeado *kanpaku*, ou regente imperial, e referido pelos jesuítas em suas cartas como “quambacu”. Apesar de também não ter se mostrado contra a religião católica, publica o édito anti-cristão, de 25 de julho de 1587. A balança criada por Nobunaga pende agora para o lado dos cristãos, ameaçando sua hegemonia política, com isso, a crescente importância do cristianismo junto a alguns daimyō coloca em xeque a sua influência. O édito afeta diretamente os jesuítas, mas no fundo pretende atingir os daimyō cristãos, que deveriam negar o cristianismo e reafirmar sua lealdade junto ao shogunato. Hideyoshi considera o Cristianismo como uma séria ameaça aos códigos de conduta e lealdade entre os guerreiros, comprometendo as hierarquias e redes de poder, o que afeta a reconstrução do Japão, que passava por um momento de centralização e unificação política, como já descrito. Tal ato ressoa com o que havia sido feito com os principais e mais poderosos mosteiros budistas anteriormente.

Nesse clima de aparente aceitação e tolerância para com o catolicismo, mas contra os padres jesuítas, Hideyoshi aprova, em 1593, uma embaixada de padres franciscanos vindos de Manila, que recebem ainda autorização para permanecerem em Kyoto como missionários. Com isso tem-se o fim da hegemonia dos jesuítas na propagação da fé cristã. Isto gera conflitos entre as duas ordens, que reclamavam para si a melhor e única forma de propagar o Cristianismo. Os jesuítas consideram a autorização como uma provocação, pois, o Japão deveria ser território exclusivo da Companhia de Jesus pelo Padroado Português do Oriente, e os franciscanos assim, deveriam ser impedidos de ir, pois o faziam pelo Patronato Espanhol.

Os conflitos aumentam, tendo como ápice o naufrágio do galeão São Filipe, em 1596. Começam então a circular boatos de que os franciscanos seriam espiões de um suposto plano de invasão do território japonês por estrangeiros, boatos esses que são atribuídos pelos franciscanos, aos jesuítas. Diante desse panorama de intriga e dúvida, que mais uma vez parece questionar a hegemonia política e militar do shogunato, Hideyoshi manda crucificar vinte e seis cristãos, sendo seis franciscanos, três jesuítas e dezessete japoneses conversos, em Nagasaki, a 6 de Fevereiro de 1597. Este foi o primeiro ataque do poder central ao Cristianismo.

A batalha de *Sekigahara*, em 1600, marca a subida ao poder de Tokugawa Ieyasu. Na facção derrotada havia alguns dos principais senhores cristãos, sendo que tal fato abala a

estratégia de missionação cristã. Tokugawa não nutria nenhuma simpatia pela religião católica ou pelos jesuítas, sendo budista praticante, ao contrário de seus antecessores, porém, não impede a evangelização dos jesuítas, e, inclusive, autoriza a entrada de um padre franciscano e a construção por ele de uma pequena igreja em Edo.

Nesse período, há também a entrada de outros estrangeiros, autorizados pelo *bakufu*, no Japão, majoritariamente holandeses. Com isso, os japoneses percebem que o binômio portugueses/mercadores e jesuítas, não era inquebrável, e que podiam empreender trocas comerciais sem se comprometerem a um nível religioso. É então que em 28 de Janeiro de 1614 se tem a publicação de mais um édito anti-cristão, porém, desta vez, Ieyasu pretende eliminar os padres, pois os daimyō sobreviventes da batalha de *Sekigahara* poderiam se aliar a eles e comprometer seriamente seu estatuto. Ao contrário do édito de Hideyoshi, este caminhou num sentido claro de expulsão de todos os missionários cristãos e seus seguidores, sendo que estes poderiam negar a fé cristã, apostatar ou abandonar o Japão, sob pena de morte aos que se negassem.

Tem-se início então um período de perseguições, que atingiam mesmo os apenas simpatizantes do Cristianismo, com pena de morte aos que abrigassem católicos fugitivos. As igrejas foram destruídas e os padres impedidos de se revelarem, ficando proibidas quaisquer demonstrações públicas de Cristianismo, que passou a ser considerada religião subversiva. Este contexto propiciou um novo fechamento exterior do Japão, que só será amenizado em meados do século XIX. Mesmo filhos e netos de europeus com mães japonesas tiveram que abandonar o arquipélago. Os estrangeiros autorizados a permanecer, sendo a grande maioria de holandeses, ficaram restritos a ilha artificial de *Deshima*. Em 1637 registrou-se a Revolta de *Shimabara*, tendo em suas fileiras grande maioria cristã, e por essa razão foi considerada de cunho religioso. Na verdade, a revolta possuía interesses pragmáticos, de sobrevivência da população face ao despotismo crescente dos senhores locais, porém, no receio de ser uma tentativa de tomada de poder por parte dos cristãos, foi severamente punida.

Em 1639 os portugueses são efetivamente expulsos, sendo qualquer tentativa de retorno brutalmente rechaçada, como foi o caso da embaixada enviada de Macau, em que quase todos os seus membros foram executados.

1. MÉTODO

Capítulo 1: MÉTODO

1.1. Escolha do tema

A questão da língua sempre foi primordial no plano missionário jesuítico, pois é através dela que se daria tanto a conversão, quanto a civilização do gentio bárbaro, uma vez que é através de esquemas retirados da própria cultura outra que o Ocidente realiza a leitura da alteridade. No Japão, os jesuítas não demoraram a perceber os perigos potenciais envolvidos no processo de reinterpretação da mensagem cristã – seus valores e conceitos por parte tanto dos conversos japoneses, quanto dos religiosos que lhes faziam oposição. Foi preciso, então, criar uma linguagem particular, livre de mal-entendidos com a linguagem particular das diversas seitas que compunham a matriz religiosa japonesa, transformando a cristandade local em uma unidade sólida, e sem interferências de interpretações indesejadas, ou mesmo criadas por seus opositores.

Tem efte lapões algũas palauras por onde lhes pregauamos a verdade muyto tempo, as quaes elles vñam nas fuas feytas: nas quaes depoy que cay, logo as mudey: porque querer tratar a verdade com palauras de engano, e mentira, fazião elles entendimento falfo. De maneyra que em todas as palauras que vejo q lhe ãm perjudiciaes, lhes enfino as noffas mefmas, porque alem das coufas, que ãm nouas, pera terem necelsidade de palauras nouas ãm as fuas muyto differentes no coração do que nos pretendemos, afsi como acabado de lhe declarar, que quer dizer Cruz, chamão lhe elles em fua lingoa lumogi, q he letra fua em feyção de cruz, q quer dizer dez, e afsi parecelhes aos fimples, q a cruz, e a fua letra, he o mefmo (GAGO, 1570, f. 105v-106).

Um claro exemplo destes “desentendimentos” é o caso da palavra Deus. Quando o padre Francisco Xavier chegou ao Japão, orientado pelo japonês Anjirô, que após se converter ao cristianismo adota o nome de Paulo de Santa Fé, atribui a tradução para o termo Deus como *Dainichi*, que nada mais é do que a figura central da seita budista *Shingon*, a qual

Anjirô seguia anteriormente. Quando o padre percebe seu erro, tenta usar o termo *Tenno*, que significa “caminho do céu”, mas novamente o termo gera confusão. Por fim, decide usar a palavra latina Deus, adaptando-a à fonética japonesa, e explicando seu conceito aos fiéis. Os japoneses, então, perceberam que o Cristianismo não era uma seita dentro do Budismo, mas uma religião completamente diferente. Foi então que os monges budistas começaram a pregar contra esta religião estrangeira, afirmando que esse chamado *Deusu* (Deus, pela fonética da língua japonesa) era na verdade *daiuso*, que significa “Grande Mentira”.

Nesse sentido, analisar os métodos adotados pelos jesuítas em seu trabalho de evangelização, assim como a recepção por parte dos japoneses, torna-se primordial para a compreensão das missões jesuíticas no Japão. Através dos dicionários produzidos pelos jesuítas, que contaram ainda com ajuda dos próprios japoneses convertidos ao cristianismo, temos ainda uma visão do japonês efetivamente usado na conversão, uma vez que os dicionários foram compilados com o intuito de ajudar os missionários no estudo do idioma.

1.2. Periodização

A aventura dos missionários jesuítas no Japão começa a se delinear em 1546, quando Portugal “descobre” o arquipélago japonês, e toma real impulso em 1548, quando o padre Francisco Xavier toma a decisão de empreender sua viagem e lá estabelecer uma missão evangelizadora.

Como marco inicial desta pesquisa, apresentamos então o ano de 1549, data da chegada dos jesuítas ao arquipélago japonês, e momento em que se iniciam os primeiros contatos com a língua, e, como ponto final, 1603, o ano da publicação do segundo dicionário analisado, o *Vocabulario da Lingoa de Iapam*, com entradas em japonês e equivalências em português, marco dos estudos tanto da língua japonesa, quanto do português, já depois do édito contra a pregação do cristianismo por Toyotomi Hideyoshi, em 1587, e início das perseguições incentivadas pelas autoridades políticas japonesas.

Entretanto, a história do cristianismo e dos portugueses no Japão não se encerra nesse último ano. O que acontece a partir de então é uma série de perseguições religiosas, povoada de martírios e rebeliões. É um período que se mostra muito rico para uma análise do processo de adaptação empreendido pelos jesuítas por suas características diferenciadas das

comuns, em que os missionários possuíam sempre uma posição dominadora frente às populações locais, mas que não cabe nesta pesquisa, que foca numa análise linguístico-discursiva desse processo, ficando para o futuro uma análise nesse sentido.

1.3. Critérios de seleção e organização dos materiais de análise

As fontes primárias centrais deste trabalho são os dicionários *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum*, publicado em Amacusa, precisamente em 1595; e, *Vocabulario da Lingoa de Iapam*, publicado em 1603, em Nagasaki. Os dois são os primeiros dicionários publicados e impressos no Japão, e os únicos deste porte durante o período das missões.

Também utilizaremos como fontes as coletâneas de cartas:

- *Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iefus, que andao nos Reynos de Iapão efcreuerão aos da mefma Companhia da Índia, e Europa, des do anno de 1549 ate o de 66*, publicada em 1570, em dois volumes – esta obra também é conhecida como Cartas do Japão;
- e, *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desdo anno de 1549 até o de 1580*, publicada em 1598, também em dois volumes – conhecida como Cartas de Évora.

Sua natureza difere da dos dicionários, na medida em que concentram uma maior quantidade de avaliações, conceituações e também informações sobre o contexto histórico da construção desses dicionários, assim como o uso prático, na evangelização, dos termos religiosos. A Tabela 1, p. 49, organiza melhor essas informações.

Além disso, ainda sobre as cartas, demos preferência às versões em português – uma vez que as cartas eram escritas majoritariamente nesta língua³ –, em contraposição às cópias existentes em espanhol, francês, latim, por exemplo, justamente por serem cópias traduzidas do português. Dessas encontramos ainda mais duas coletâneas produzidas no século XVI, e disponíveis no Brasil. São elas:

³ Devemos ressaltar, que há uma minoria escrita em espanhol, entretanto, por serem raras, não foram considerados.

- *Carta do Padre Luis Froes da Companhia de Jesus, em a qual da relação das grandes guerras, alterações & mudanças que houve nos Reinos de Japão, & da cruel perseguição que o Rei universal alevantou contra os padre da Companhia, & contra a Cristandade; ajuntou-se tambem outra do padre Organtino da mesma Companhia, que escreveu das partes do Miaco, publicada em 1589;*
- *e, Cartas do Japam nas quais se trata da chegada àquelas partes dos fidalgos Japões que cá vierão, da muita Christandade que se fez no tempo da perseguição do tyrano, das guerras que ouve, de como Quambacudono se acabou de fazer senhor absoluto dos 66 Reynos que ha no Japão, de outras cousas tocante as partes da India, ao grão Mogor, publicada em 1593.*

Ambas, apesar de se encaixarem em nossa periodização, como tratam de temas muito pontuais, e relativos ao período de perseguições, não serão consideradas aqui por não condizerem com o foco desta pesquisa, ou seja, entender de forma geral as adaptações semânticas pelos jesuítas, na língua japonesa, em sua evangelização no Japão.

Tabela 1 - Fontes Primárias para a Detecção dos Processos de Adaptação de Termos Religiosos nas Missões Japonesas

Ano de publicação	Documento	pp. e verbetes/cartas
1595	Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum	906 p e ≈ 45.000 v.
1603	Vocabvlario da Lingoa de Iapam	803 p e ≈ 35.000 v.
1570	Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andao nos Reynos de Iapão eIcreuerão aos da mesma Companhia da Índia, e Europa, des do anno de 1549 ate o de 66	1.199 p e 82 cartas
1598	Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus eIcreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desdo anno de 1549 até o de 1580	962 p e 164 cartas

Considerados, na Tabela 1, apenas os dados referentes aos dicionários, o corpus documental soma 2 volumes, 1.709 páginas e 80.000 verbetes. Entretanto, apenas os 45.000 do *Dictionarium* serão todos analisados em busca dos termos de cunho religioso que correspondam aos parâmetros desta pesquisa. Os termos resultantes serão então buscados no *Vocabulario*, sendo que, com base nos dados já analisados, sabemos que nem todos possuem equivalência.

O resumo quantitativo das Cartas que compõem nosso corpus (cf. Tabela 1, linhas 3 e 4) aponta um conjunto de 246 cartas que somam 2.161 páginas em 4 volumes. A diferença de páginas e número de cartas entre as duas obras se deve ao fato de que o texto nas Cartas de Évora está disposto em duas colunas. Estes textos já estão fichados.

1.4. Estabelecimento dos critérios de análise

Uma das primeiras dificuldades ao se debruçar sobre o tema das missões jesuíticas no Japão do século XVI é a ausência de obras específicas sobre a dinâmica do encontro. Grande parte das obras consultadas para esta pesquisa, falam sobre as missões no Brasil, entretanto, é necessário fazer algumas ressalvas. Aqui, nas missões brasileiras, um dos pontos mais frisados é o de que os missionários estavam em uma posição de dominância frente aos indígenas. Lá, no Japão, não podemos falar em “violência” na evangelização, uma vez que os jesuítas estavam em posição de submissão, precisavam pedir autorização ao daimyō local para poder pregar, e assim eles se adequavam às regras locais, ao contrário de impor suas próprias regras. Outro ponto importante diz respeito ao ideal de civilização levado pelos missionários, enquanto no Brasil os indígenas são chamados na documentação de “gentios bárbaros”, no Japão notamos outra visão, os japoneses ainda não correspondem ao padrão de civilização ocidental pregado na época, mas notamos certa admiração dos jesuítas, como mostrado no trecho a seguir, tirado da primeira carta escrita pelo padre Francisco Xavier em território japonês: “a gente que ate agora temos cõuerfado he a melhor, que ate agora ehta defcuberta, e me parece que antre gente infiel não fe achara outra, que ganhe aos lapões.” (XAVIER, 1570, f. 23). Existem diversos outros pontos de diferença entre as duas missões, o que demandaria toda uma pesquisa apenas para este assunto, por isso, listamos apenas as mais importantes para diferenciações em nosso trabalho.

Além do problema com a bibliografia, outros também surgiram ao longo da pesquisa. O primeiro, diz respeito ao fato de que a proposta de se estudar os termos religiosos dos dicionários feitos pelos jesuítas traz a questão da definição do que é religioso. Inicialmente, pensamos em não utilizar a palavra “religioso”, e assim não cair em armadilhas de definições de escolas de pensamento específicas, que engessariam a pesquisa, ou nos perder em discussões, para as quais não temos competência. Ademais, grande parte das definições perdia uma das noções que consideramos mais importantes, a noção de religioso como uma construção histórica do Ocidente, atrelado ao ideal de civilização, tão presente no discurso missionário do século XVI. Ora, este sendo um dos temas principais desta pesquisa, sua ausência comprometeria qualquer modelo de análise que propuséssemos. Buscamos então definições em vários autores, de diferentes correntes, que suprissem tais necessidades metodológicas.

Segundo Brelich (1979), os fenômenos religiosos devem ser entendidos como produtos históricos, fundados sobre o constante mudar das culturas (lento ou rápido, gradual ou radical). Nesse sentido, os termos buscados nos dicionários são entendidos como construções do Ocidente, que não devem ser consideradas fora de seu contexto específico, ou seja, as missões do século XVI e o desafio de compreensão do “outro” que elas trazem, decorrendo que a própria ideia de religioso é entendida como uma construção da modernidade.

Outro ponto que devemos ressaltar é de que a religião falada aqui, também não é apenas o Cristianismo, que desde seus primórdios busca se colocar como “religião verdadeira”, se distinguindo – e até mesmo se contrapondo – às outras religiões, consideradas “superstições”. Entendemos como religião

[...] não a evasão do mundo, não o terror da história, o pessimismo, o menosprezo pela vida, a evasão do mundo, a aspiração a outro mundo, e sim a religião como consciência e a aceitação da condição humana, na espera de construir um futuro terreno melhor [...] (PETTAZZONI, 1960, p. 33).

O Cristianismo se coloca historicamente como religião “universal”. Desde que se esclareça a densidade cultural dessa “universalidade”, a resposta muda radicalmente os

problemas e a maneira de colocá-los. Para Gasbarro (2006), no plano metodológico, são necessárias duas inversões:

Primeiro, a conexão teórica “universalidade-comparação-história” deve ser transformada na sequência cronológica e epistemológica “história-comparação-universalidade”, sendo que essa universalidade só pode ser pensada como um produto da modernidade que, para pensar as diferenças fruto do processo histórico das relações entre civilizações, generaliza regras e produções simbólicas tidas como comuns e indiscutíveis.

E em segundo lugar, deve-se levar em conta a prioridade simbólica da fé-sistema de crenças sobre a prática-sistema ritual das regras e das relações sociais, uma vez que estamos acostumados a considerar como religião ou religiões qualquer sistema mais ou menos ortodoxo de fé-crenças que orienta as práticas, a ponto de que qualquer significação que diga respeito ao "sentido da vida e da morte" é algo necessariamente "religioso". Entretanto, não é sempre assim em todo lugar: outras civilizações podem formular soluções de formas radicalmente diversas ou sem soteriologia, ou com uma soteriologia sem divindade. Nesse sentido o autor propõe a noção de ortoprática em contraposição à ortodoxia, pois privilegia as ações inclusivas e performativas da vida social – até mesmo o que chamamos de "sentido da vida e da morte" –, assim como todas as noções que projetamos no plano universal, sendo encaradas como produto histórico das relações entre as civilizações na Idade Moderna.

A análise dos documentos missionários dá uma dimensão do contexto histórico-cultural e do discurso evangelizador – lento processo de construção da humanidade "outra", no seio da cultura ocidental. Os textos missionários, quando analisados com a devida cautela, fornecem uma dimensão da leitura, por parte dos japoneses, da alteridade apresentada pela cultura ocidental – códigos utilizados pelos japoneses na leitura dessa alteridade europeia não existiam antes do encontro, são fruto de sua dinâmica histórica, ou seja, elementos alheios foram absorvidos por que faziam sentido num dado contexto significativo. A criação de um sistema original de representações, ou uma “cultura mestiça”, segundo Gruzinski, é uma tentativa da cultura nativa de refundar o sentido.

Essa operação deve ser feita tendo em conta a dificuldade da "dupla irreducibilidade" apresentada pelas fontes (POMPA, 2003): a temporal, expressa na oposição antigo/moderno, e a expressiva, marcada pela oposição entre oralidade e escrita. As fontes

foram escritas por uma cultura que se considerava a única legítima e redutora de valores de civilização, e que está reconstituindo, a partir de suas categorias, a cultura “outra”. Nesse sentido, devemos ter em mente que a alteridade é apresentada através de “filtros”, ou seja, as categorias com as quais o Ocidente lê o “outro”, tais categorias são formadas historicamente, e não são homogêneas – cada autor dos documentos escreve de acordo com sua própria visão de mundo, pois cada um é proveniente de microcosmos culturais diferentes, aos quais seus textos eram destinados, por isso, essas categorias devem ser historicizadas. Tendo em vista seu contexto de produção, definindo o lugar dos atores sociais, identificando os conflitos e os ajustes dos interesses de indivíduos e grupos, os textos nos dizem algo, não sobre uma pretensa “originalidade”, irremediavelmente perdida, mas sobre as dinâmicas de encontro.

Pompa (2003), ainda aponta para um segundo problema na leitura das fontes, pois elas descrevem um processo de tradução em andamento, isto é, o “outro” descrito nas fontes, muitas vezes, já está em contato com o “eu” ocidental, que é seu próprio “outro”, há muito tempo. Dessa forma, o “eu” já sofre influências do “outro”, e não pode mais ser visto em sua forma original. Outro ponto é que frequentemente, nos documentos, o que consta é a própria imagem do escritor deformada no espelho, devido ao processo de tradução da alteridade a partir de suas próprias categorias, como referido anteriormente.

É óbvio que os textos foram escritos de um só lado do encontro (mas nem sempre), e é óbvio que a noção e o próprio termo “encontro”, quando usado sem as devidas cautelas, pode passar uma falsa sensação de “equilíbrio cultural”. Os filtros nem sempre são os mesmos: há diferenças de olhares, de escritas e de posições enquanto atores sociais de um processo mais amplo. Devemos então, buscar entender as linhas gerais do processo de *mediação cultural*, isto é, processo (material e simbólico) que deve ser pensado no plano das trocas, no das definições de alteridade, no dos meios de resistência, no das reconstruções da memória e do saber – como os pontos de vista interagem a fim de produzir significações compartilhadas em níveis cada vez mais generalizantes (MONTEIRO, 2006).

É necessário também alguns esclarecimentos quanto à grafia dos termos japoneses. As fontes apresentam enorme variação na grafia do japonês, cuja identificação nem sempre é possível. O problema aumenta ainda com as diferenças na transcrição fonética da língua, que, nada mais é do que o próprio processo de tradução discutido aqui. Por esse

motivo, preferimos deixar os termos utilizados pelos jesuítas seguindo a grafia escolhida por eles, para assim explicitar esse processo de tradução. Quando necessário no texto, adotamos a norma Hepburn de romanização do japonês.

Quanto aos termos próprios da cultura japonesa. Muitos trabalhos optam por uma ocidentalização desses conceitos, trocando, por exemplo, daimyō por senhor feudal. Acreditamos que tal ação vai contra ao que falamos até aqui, pois devemos entender a cultura japonesa dentro de seu próprio contexto, e não adaptá-la segundo as categorias histórico-culturais ocidentais. Essa troca causa uma perda no sentido original da palavra, uma vez que, no caso do exemplo acima, os sistemas políticos não são equivalentes. Quando necessário, explicaremos esses conceitos nas notas ao fim da página.

2. AS VISÕES DO *OUTRO* NAS CARTAS JESUÍTICAS

Capítulo 2: AS VISÕES DO OUTRO NAS CARTAS JESUÍTICAS

As cartas escritas pelos padres da Companhia de Jesus, sediados no Japão, eram destinadas a seus correligionários em outras missões na Ásia, na sede em Portugal e ao próprio rei de Portugal. É interessante notarmos que tais cartas foram então editadas sob a forma de coletâneas, e são essas as que tivemos acesso.

Não podemos nos esquecer de que se um dos objetivos da impressão dessas cartas, num período de profunda crença no poder da leitura, era a propagação dos sucessos da Companhia de Jesus e, conseqüentemente, da própria Igreja, tornava-se necessário, portanto, pensar a recepção desses textos pela imensa massa de iletrados. Estes teriam, evidentemente, um acesso restrito aos livros, o que nos leva a concluir sobre a importância da leitura em voz alta e o caráter político que encerravam as práticas implicadas na publicação das cartas.

Sendo a redação de cartas à Companhia uma obrigação anual dos jesuítas, é inevitável que algo ocorrido em um dado ano no Japão acabe por ser narrado por todos os padres que aí se encontravam, até mesmo por aqueles que não o tenham testemunhado, tendo sabido do ocorrido através de outra pessoa, jesuíta ou não. Os jesuítas narram aquilo que viram e ouviram, aquilo que experimentaram de alguma forma: "eu vejo, eu digo; eu digo o que eu vejo; eu vejo o que posso dizer; eu digo o que posso ver" (HARTOG, 1999, p. 280). Desta forma, um mesmo acontecimento nos é apresentado através das cartas jesuíticas sob um número considerável de interpretações, cada uma delas privilegiando um de seus aspectos, com marcantes convergências, divergências e omissões nas narrativas.

Após uma classificação de autores, destinatários e datas, observamos que essas cartas eram escritas majoritariamente em português, sendo a redação em espanhol mais rara. Estas cartas chegavam a Portugal, no Colégio de Coimbra, aproximadamente a cada outono, ocasião da chegada da frota portuguesa que fazia a viagem ao Oriente. A partir daí, eram elaboradas cópias destas cartas, que seguiam para Roma (algumas vezes era o original que seguia para Roma, ficando a cópia em Portugal). Em Roma, eram não apenas traduzidas para vários idiomas (latim, espanhol, italiano, francês, alemão), como também – e, principalmente –, eram resumidas e editadas, de acordo com os interesses da Companhia de Jesus (BOURDON, 1993). Após esse processo de “edição”, que traz em si a marca da censura, as

cartas eram enviadas a todos os colégios jesuítas, onde eram, em geral, lidas nos refeitórios, obedecendo às normas internas da Companhia no tocante à divulgação do progresso espiritual obtido pelas missões catequéticas e, por conseguinte, de toda a Companhia de Jesus. Uma leitura voltada não apenas para a divulgação das notícias sobre o que ocorria em lugares distantes, mas também para a união e edificação dos membros da Companhia (PÉCORA, 1999, pp. 373–416).

Assim, ao trazerem as novas sobre o que acontecia nas mais diversas missões catequéticas espalhadas pela Ásia, África e Novo Mundo, as cartas também forneciam aos membros da Ordem o fortalecimento do sentimento de união, fazendo com que todos compartilhassem suas experiências. Os relatos do que ocorria em uma missão, as dificuldades que surgiam e eram superadas, vencidas, visavam reforçar o zelo missionário.

Tanto que Duarte da Gama deu a noua em lapão, de como o padre meftre Belchior com muytos companheyros, eftaua em Malaca pera jr pera la cõ grandes ornamentos, e embayxadas aos Reys da terra. Ponderay carífimos a alegria efpiritual que em noffos jrmãos poderia auer, auendo quatro, ou cinco annos que nenhũas nouas tinhão, nem recado da cõpanhia. Em todos os Chriftãos fe eftendeo o mefmo contentamento, e tambem nos Reys, ainda que gentios. Hum delles efcreueo logo hũa carta ao padre Meftre Belchior do contentamento que nelle ouuera, fabendo de fua partida, que lhe pedia que cõ a mor breuidade profeguiffe feu caminho, porque com fua chegada fe faria Chriftão. (FRÓIS, 1570, f. 97)

Em suma, a escrita e a leitura das cartas pelos membros da Companhia eram voltadas para alguns propósitos básicos:

- a) informação: as cartas narram aquilo que é vivenciado pelos jesuítas, suas experiências, veiculando, também, informações sobre os recursos naturais do local em que a missão está situada e as condições da obra evangélica;
- b) fortalecimento da Companhia de Jesus: a escrita das cartas permite a formação de um sentimento de totalidade, formando uma espécie de malha escrita que forma um corpo único, onde estão reunidos todos os jesuítas;

- c) fortalecimento da fé: as cartas devem servir de inspiração aos demais membros da Ordem na manutenção e exaltação de sua fé e do zelo missionário, formando, assim, uma experiência mística;
- d) produção da presença do Estado monárquico; e
- e) disciplina: as cartas são lidas e relidas nas missões, em momentos específicos e predeterminados, contribuindo para a ordenação do tempo.

Para reforçar a continuidade dessa “corrente” formada pelas cartas jesuíticas, os padres, ao escrevê-las, continuamente procuravam inserir não apenas demonstrações de júbilo – como pode ser verificado no exemplo anterior –, mas também solicitações de que outras cartas lhe fossem enviadas e promessas de que voltariam a escrever em breve. Esses *topoi* retóricos, além de incentivarem a manutenção do vínculo entre os missionários, constituem-se em uma mensagem de esperança de continuidade do trabalho missionário e de alcançar novas realizações. Encerram a promessa de que a nova carta comunique um maior número de convertidos, a construção de outras igrejas, enfim, os progressos da missão catequética. Assim, os padres e irmãos que se encontravam em missões no ultramar recebiam a orientação para a continuidade do envio de notícias aos demais membros da Companhia de Jesus, uma orientação que era constantemente reafirmada:

Eftas nouas carísimos jrmãos lhes efcreuo por me fer mandado, não famente polo padre Baltafar Gago: mas tambien polo padre Meltre Francíco, quando delle nos apartamos em Malaca, ao jrmão Pero Dalcaceua e a mĩ nos encomendou que efcreueffemos aos jrmãos da India todas as coufas de feruiço de Deos, que noffo Senhor ca obra, o que não ley fe cumpro com efta, porque todos os dias focedem tantas coufas, que não podem todas lembrar. (SILVA, 1570, f. 122)

2.1. Sobre as cartas jesuíticas

De acordo com as instruções de João de Polanco (BOURDON, 1993, p. 21), um dos principais colaboradores de Inácio de Loyola e secretário do Geral desde 1547, foi estabelecido que todos os membros da Companhia de Jesus que estivessem em atividade

missionária no ultramar deveriam escrever uma vez por ano ao Geral da Ordem e a seus companheiros na Europa, com o objetivo de darem informações sobre si mesmo e sobre o progresso de suas atividades⁴. No levantamento dos destinatários das cartas escritas pelos missionários que estavam no Japão, percebemos que, desde o início da missão catequética, também endereçavam suas cartas ao Provincial de Goa e a seus companheiros que se encontravam na Índia. Sabemos que as cartas, geralmente escritas em português e mais raramente em espanhol (embora este fosse o idioma materno de grande parte dos missionários), eram elaboradas em duas ou três vias, que seguiam em navios diferentes, a fim de se obter um mínimo de garantia de que pelo menos por uma das vias chegasse em segurança ao seu destinatário.

De acordo com Bourdon (1993, pp. 21–22) é possível, pelo menos no princípio, distribuir as cartas jesuíticas em três categorias: as cartas “particulares”, cujo autor trata de assuntos bastante restritos que lhe teriam sido confiados; as cartas “gerais”, compiladas por apenas um redator, de acordo com as informações recolhidas junto a seus companheiros e que se propunha a fornecer uma ideia geral do progresso da missão catequética; e, finalmente, os relatórios, de cunho mais confidencial, que eram dirigidos ao Superior da Companhia ou, em seu nome, ao Provincial e ao Geral. Inicialmente, estes relatórios, que eram relativamente pouco numerosos, não eram divulgados. No entanto, as cartas particulares ou gerais, que sempre contiveram quantidade apreciável de anedotas pungentes e edificantes, além de diversas curiosidades para os leitores leigos, foram extensivamente divulgadas. O pragmatismo da Companhia permitia que fosse possível satisfazer “o gosto de alguma curiosidade que costuma haver nos homens”⁵, objetivando, obviamente, que junto à relação de tais “curiosidades” estivessem presentes informações edificantes dos sucessos do Cristianismo.

⁴ Com relação às partes que compunham cada carta jesuítica e às referências a importância das cartas e sua função, existentes nas Constitutiones da Companhia, vide: PÉCORA, A. Cartas a segunda escolástica. In: *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras; MINC-FUNARTE, 1999, pp. 373-416.

⁵ Carta de Juan de Polanco a Gaspar Berze, na Índia, escrita em fevereiro de 1554, orientando-o, a pedido de Inácio de Loyola, sobre o conteúdo de suas cartas (Ibid., p. 384).

2.1.1. Discrepâncias entre as narrativas

À leitura das cartas jesuíticas, podemos perceber a existência de diversos tipos de divergências, seja entre a abordagem utilizada nas cartas particulares e nas cartas gerais ou entre diversas cartas particulares na abordagem de um mesmo assunto. Algumas vezes percebemos que um jesuíta se mostra mais otimista com relação à missão catequética do que outro, são as diferentes visões da realidade que os cerca. Para o padre Gaspar Vilela, por exemplo, os japoneses são, de modo geral,

gente branca & de tão bõ entendimẽto como os Portuguefes, & tem muita policia, afsi nos vestidos como coftumes; & mais coufas. Não tem troncos nem cadeas, & peleijando dous, & matando fe hum, ou bê morto, ou mal, o outro ha de morrer por lei da terra, pola qual caufa ha poucos arroidos. Peleijão cõ grãde esforço na guerra, tem muitas efpingardas, frechas, efpadas, adagas, couraças, & outras femelhantes armas, ladraõ não confintem, tomado com o furto qualquer peffoa, logo no mefmo lugar lhe pode cortar a cabeça, e poriffo ha poucos em partes (VILELA, 1598, f. 304v–305).

Afirmando mais uma vez serem os japoneses “gente muito alta, & limpa, & que fe preza muito de polida”, Vilela refere-se especificamente àqueles que, convertidos ao cristianismo, são “defejofos de fua falueação, & muito inclinados a difciplina & confiffão, de modo que fe cada dia fe podeffem confellar o fariaõ, e com muitas lagrimas o fazem”.

Em outra ocasião, o padre Cosme de Torres nos apresenta os japoneses como sendo soberbos, arrogantes e de difícil trato, advertindo seus companheiros para que sejam extremamente cuidadosos em seu contato com os mesmos:

Hão de fer os padres muy prudentes pera fe faberem accomodar com a gente da terra, a qual coufa he muy difficultofa, porque as vezes he neceffario moltrar exteriormente feueridade, e as vezes porfe debayxo de feus pees, e pera conhecer ifto, he neceffario grande prudencia. He neceffario que fejam exercitados na virtude da paciencia, porque hão de fer prouados como ouro na fragoa, porque eftes lapões, como fam

agudos de engenho, de todos fazem zombaria com a boca, e cõ as mãos, pera humilhar os estrangeyros, porque a feo parecer não ha outra gente no mûdo de mays faber, nem de mays honra que elles (TORRES, 1570, f. 48).

Tantas abordagens diferentes não contribuíram para a visualização, por parte dos jesuítas que se encontravam nos colégios da Europa, da exata situação da missão japonesa. Assim, ao longo da década de 1570, surge a recomendação para que sejam evitados os “exageros”. No entanto, como os jesuítas que se encontravam no espaço japonês interpretariam o que seria “exagero” e o que não seria? O desdobramento desta recomendação foi outra, que procurava limitar o número de cartas particulares que chegavam à Europa através da restrição dessas cartas apenas a pessoas importantes dentro e fora da Companhia, e através do uso das chamadas “cartas anuais” como forma de fornecer informações sobre a situação das diversas missões e seus missionários. As cartas anuais eram muito mais desenvolvidas do que as cartas gerais, sendo também despachadas através de dois ou três caminhos diferentes para a Europa, onde eram largamente publicadas em vários idiomas. Elas apresentam um interesse que extrapola a história do trabalho missionário no Japão, uma vez que abordam vários aspectos de um momento específico da história do império japonês, muito embora não possamos esquecer o caráter de parcialidade que encerram.

2.1.2. Advertências quanto à leitura das cartas

A leitura era uma prática considerada perigosa pela Igreja, que, no século XVI, já havia instaurado rigorosos mecanismos e prescrições considerados apropriados para o controle dessa prática. Muitas vezes, esse controle foi burlado de uma forma ou de outra.

Ao analisarmos as diversas cartas escritas no Japão e impressas ainda no século XVI, percebemos a existência de um paradoxo: se por um lado, a prática da leitura era considerada perigosa, por outro lado, os livros constituíam meios poderosos para a propagação dos sucessos do Cristianismo no ultramar, contribuindo, assim, para o próprio fortalecimento da fé cristã em terras europeias. A leitura podia transformar-se, nesse sentido, de prática perigosa em prática edificante, obedecidas, certamente, certas condições que a

Igreja procurava estabelecer. A tênue fronteira que demarcava esta transformação era controlada pelo Santo Ofício. No caso das cartas japonesas, temos a chamada “censura preventiva”. Antes de serem impressos, os textos dessas cartas eram submetidos aos revisores do Santo Ofício, aos quais cabia a função de aprovar ou não a impressão. Obtida a aprovação, os textos eram impressos, devendo, entretanto, ser novamente submetidos ao Santo Ofício, afinal, sempre havia a possibilidade de se tentar burlar o processo. Caso fosse novamente aprovado, o livro poderia, finalmente, chegar a seu público (HORCH, 1992, pp. 470–488).

Era preciso vigiar, cercear e controlar o máximo possível os textos que circulam, especialmente no tocante à matéria religiosa. Paralelamente, a conturbação religiosa que assolava a Europa tornava premente a necessidade de construir-se uma imagem de uma Igreja Católica triunfante em seu propósito de espalhar a palavra de Deus por todo o mundo, expurgando-o dos males advindos da ignorância e da heresia.

2.2. Os japoneses

As primeiras descrições do Japão e de seus habitantes foram feitas, majoritariamente, pelos padres jesuítas, embora existam também relatos feitos por viajantes, tais como Fernão Mendes Pinto e Álvaro Jorge. No entanto, nos deteremos nos relatos dos padres da Companhia de Jesus, que deram início ao trabalho missionário no arquipélago japonês, onde chegaram em 1549.

O primeiro grupo de missionários era composto pelos padres Francisco Xavier e Cosme de Torres, um irmão leigo e três japoneses recém-convertidos ao cristianismo. Um desses japoneses era Anjirô, que adotou o nome de Paulo de Santa Fé ao se converter.

As grandes notícias do Oriente nos anos de 1548 e 1549 parecem ser a descoberta do Japão e a conversão de Anjirô. As informações sobre a terra do converso são, assim, entusiasticamente reproduzidas pelos jesuítas, como o padre Cosme de Torres:

Nefte Collegio eſta hum homem mancebo, por nome Paulo, [...] e auera ſeys meſes que ſe fez Chriſtão. Partiremos no meſ de Abril deſte anno de MDXLIX pera eſta terra do Iapão: [...] temos muyta eſperança, que ſe ha de fazer muyto feruiço a Deos, por duas cauſas

especialmente, a primeyra, porque tem elles [os japoneses] quasi por maneyra de profecia, que ham de ter outra ley melhor da que elles tem agora: e a outra he, porque os Padres e Religiofos daquela terra lam muy defejofos de faber coufas nouas. Isto da ao padre Mestre Francisco grande esperança de se auer de frutificar muyto (TORRES, 1570, f. 12).

Ao fazer alusão à crença existente entre os Japoneses de que uma mudança na esfera religiosa estava prestes a ocorrer, este trecho de Cosme de Torres também nos remete ao momento de crise pelo qual passava o budismo no Japão.

No entanto, o maior entusiasta das possibilidades da missão japonesa é o próprio Xavier, que parece não se cansar de interrogar Anjirô sobre tudo, sempre parecendo obter respostas encorajadoras:

[...] Ouui dizer a hum delles, por nome Paulo de Santa fee, com muytos fofpiros, O gentes de Iapão, coyados de vofoutros, que adorays por Deofes as criaturas que Deos fez para ferviço dos homẽs: pergunteylhe, porque dizia isto respondeo me que o dizia pola gente de sua terra, que adorauão ao Sol, e a Lũa, fendo o Sol e a Lũa como moços e criados dos que conhecem a IESV Chrifto, que não feruem pera mays se não pera alumiar o dia, e a noyte, para os homẽs com esta claridade feruirem a Deos, glorificandoo na terra, e a seu filho IESV Chrifto (XAVIER, 1570, f. 13v).

E continua, mais adiante, na mesma carta, a narrar as suas indagações a Paulo de Santa Fé, sempre obtendo respostas encorajadoras:

[...] pergunteylhe se se alembraua dalgũa sentença que ouuiffe a algum pregador: diffeme q̃ lhe lembraua, que ouuio hũa vez a hum padre daquelles pregando, que hum mau homem, ou hũa má molher, he pior que o Demonio, dizendo que os males que o Diabo por si não podia fazer, com ajuda de hum mau homem, ou de hũa má molher, os fazia, como furtar, e leuantar falsos testemunhos, e outros peccados desta calidade (XAVIER, 1570, f. 17v-18).

Observamos que o discurso jesuíta relacionado à expectativa da conversão dos japoneses difere do discurso jesuíta no que diz respeito à conversão dos indígenas do Novo Mundo. Embora tanto estes quanto aqueles sejam vistos (ao menos inicialmente) como dóceis, os índios tornaram-se conhecidos como "papéis em branco", pois o ideário e a fé cristã poderiam e deveriam ser diretamente impressos na alma. Em contraste, os japoneses são vistos por Francisco Xavier como dotados de razão, curiosidade, inteligência e quase sempre conhecedores de uma forma de escrita, estando por isso aptos a aceitarem a palavra de Deus. Esta imagem configura-se ainda na Índia:

[...] Hũa coufa me diffe Paulo de Santa fee lapão nosso companheyro, de que fico muyto confolado, e he que no molteyro de fua terra, onde ha muytos frades e eftudo, que antre elles tem hum exercicio de meditar, o qual he efte: o que tem cargo da cafa fuperior delles, que he o mays letrado, chamaos a todos, e faz lhes hũa pratiga [sic] a maneyra de pregação, e então diz a cada hum delles que meditem por efpaço de hũa hora fobre efte ponto, quando hum homem efte efpirando que não pode falar quando a alma fe delpe de do corpo, fe então podeffe falar em a tal feparação, e apartamento dalma, ã coufas diria a alma ao corpo: e afsi polo confeguinte dos que eftão no inferno, ou no purgatorio, fe a efte vida tornaffem, que dirão? E depoyz pallada a hora, pergunta o Superior da cafa a cada hũ delles, o ã na tal hora meditou, e fentio, e fe algũas coufas boas diz, gabao, e polo contrayro, o reprende quãdo diz coufas, que não fam dinas de memoria. Dizẽ que eftes padres pregão ao pouo de quinze em quinze dias, e acode muyta gente a fuas pregações, afsi homens como molheres, e que chorão nas pregações, principalmente as molheres, e que o que prega tẽ pintado o inferno, e os tormentos delle, e que moftra aquellas figuras ao pouo. [...] Dizem me que he gente muyto defejosa de saber, quando de la tiuer efperencia vos efcreuerey muyto largo” (XAVIER, 1570, f. 17-18).

Uma imagem que, como se percebe neste trecho, vai sendo moldada como se os conceitos de “alma”, “inferno” e “purgatório” tivessem um mesmo significado cultural para

os jesuítas e para os bonzos, para os europeus e para os japoneses. As mesmas palavras vão sendo utilizadas para significarem ideias completamente diferentes, um problema que será largamente discutido pelo padre Baltasar Gago, poucos anos após o início do trabalho missionário no Japão.

Essa visão já se consolida nos anos iniciais da missão japonesa, havendo, inclusive, a comparação dos japoneses com os espanhóis: "Efes lapoes lam mays aparelhados pera que em elles fe prante a noffa fanta fee, que todas as gentes do mundo: lam dícretos quanto fe pode cuydar: gouernão fe pola rezão tanto, ou mays que os Elpanhoes" (TORRES, 1570, f. 45v). E o mesmo Cosme de Torres, que redigiu este comentário, prossegue relatando a seus companheiros a impressão que os japoneses lhe haviam causado, detendo-se, sobretudo, na curiosidade e maneiras dos japoneses:

São curiofos, de saber mays que quantas gentes eu tenho conhecido, e de praticar de que maneira falvarão fuas almas, e feruirão a quem os criou: em todo o defcuberto não ha homens de fua maneyra: tem muy linda conuerfação, que parece que todos elles fe criarão em paços de grandes Senhores os cumprimentos que tem huns com os outros he impolsiuel poderfe efcreuer: murmurão pouco de feus proximos, e a nenhum tem enueja. Não lam jogadores, porque afsi matão por jugar, como por furtar, por pallatẽpo tem occuparfe em as armas, nas quaes lam muy deftros, ou em fazer copras, e os mays dos fidalgos fe occupão neftes exercicios (TORRES, 1570, f. 45v-46).

2.3. Seinamban: os bárbaros do sul

Tendo nos detido até o momento na imagem inicial com que os jesuítas representam os japoneses e sua cultura em suas cartas, e na perspectiva de trabalho missionário criada em torno dessa construção (tendo, evidentemente, como base de referências culturais que permeavam o imaginário europeu da época⁶), é preciso que nos

⁶ Sobre a discussão a respeito das visões europeias sobre a América, vide GRUZINSKI, S. *La colonización de lo imaginario*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1995, p.186, o autor

detenhamos agora, na imagem que os japoneses elaboraram sobre os estrangeiros que chegam à sua terra, e que logo recebem a alcunha de “bárbaros do sul” – seinamban (BOXER, 1993, p. 29).

Temos a oportunidade de observar os europeus sob duas óticas distintas: a japonesa e aquela que tanto os missionários quanto os viajantes europeus elaboraram como sendo o discurso japonês sobre o europeu. Com relação a imagem que os europeus supõem ter junto aos japoneses, é bastante interessante o exemplo descrito abaixo, que encontramos na Peregrinação, de Fernão Mendes Pinto, explorador português que participou de uma das primeiras expedições ao Japão. No trecho, é mencionada uma carta do senhor de Bungo ao seu sobrinho, que hospedava, naquela ocasião, Mendes Pinto e seus companheiros de viagem. Desejava este senhor de Bungo conhecer “aqueles homens estranhos”, que acreditava serem

gente muyto apropiada aos lapões, & que vestem seda & cingem espadas, não como mercadores que fazem fazenda, senão como homens amigos de honra, & que pretendem por ella dourar seus nomes, & que de todas as cousas do mundo que la vão por fora vos tem dado grandes informações, nas quais afirmão em sua verdade que ha outra terra muyto maior que esta nossa, & de gentes pretas & baças, cousas incriveis ao nosso juizo [...] (PINTO, 1988, pp. 395–396).

No Teppo-ki ou Crônica da Arma de Fogo, encontra-se exposto o ponto de vista japonês sobre o homem europeu. Em um trecho, temos o diálogo de duas personagens: Oribe, o chefe de uma vila na costa ocidental do Japão, e Goho, um estudioso chinês que viajava com os portugueses. Os dois conseguem “conversar” através do kanji, a escrita ideográfica comum a chineses e japoneses. O primeiro escreveu, referindo-se aos portugueses: “Those passengers

mostra que, em decorrência do imaginário do período, os europeus desenvolvem um “pré-conceito” sobre o “outro”, fazendo com que tomassem “los dioses indígenas por manifestaciones múltiples de Satán”, de modo que “una parte de las culturas indígenas adquirirá para los religiosos la realidad amenazadora y sombría de lo demoniaco”. Também sobre o tema, ver: DEL PRIORE, M. *Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; e SOUZA, L. *Inferno atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Uma discussão mais generalizada sobre o tema pode ser vista em: DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

on the ship – of what country are they? Why do they appear so different?”, ao que o outro respondeu:

They are traders from among the south-western barbarians. They know something of the etiquette of monarchs and ministers, but they do not know that polite attitudes are part of etiquette. Thus, when they drink, they do not exchange cups. When they eat they use their hands, not chop-sticks. They know how to gratify their appetites but they cannot state their reasons in writing. These traders visit the same places in hope of exchanging what they have for what they do not have. There is nothing suspicious about them (TSUNODA; BARY; KEENE, 1964, p. 309)

2.4. A matriz religiosa japonesa e a ideia de salvação

O Japão de fins do século XVI apresenta-se como uma sociedade em ebulição, politicamente instável, uma vez que o Shogunato Kamakura está em fase de decadência, gerando uma guerra civil pela disputa do poder central entre os vários daimyō. No meio desse caos, três generais (Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi e Tokugawa Ieyasu⁷) se sucedem, tentando unificar o país, conseguindo, finalmente, Ieyasu impor-se como o novo shogun. Quem governa de fato é o shogun, sendo o Imperador um símbolo sem poder político efetivo. Ao mesmo tempo, a esfera religiosa também se apresenta conturbada, especialmente no tocante às duas principais doutrinas religiosas: o shintō (shintoísmo) e o butsudō (budismo). O shintoísmo está em crise, pois não consegue exercer, nesse momento, qualquer influência política devido à situação vivenciada pela Corte Imperial, já que um de seus pilares é a figura do Imperador. O budismo, ao contrário, apresenta um retrospecto de grande penetração nas

⁷ Sobre a personalidade e a política adotada por esses três generais, foram elaborados três haiku, perpetuados pela tradição oral e muito conhecidos até hoje. Sobre Nobunaga: “Nakanu nara, koroshite shima. Hotodokisu.” (Se o pássaro não canta, eu o mato). Sobre Hideyoshi: “Nakanu nara, nakashite miyou. Hotodokisu.” (Se o pássaro não canta, eu o faço cantar). E sobre Ieyasu: “Nakanu nara, nakumade matou. Hotodokisu.” (Se o pássaro não canta, eu espero até que ele cante).

esferas políticas e um desenvolvimento de novas seitas de poderosa influência na sociedade, várias delas contestando o poder centralizador do Shogunato. Tal posição faz com que estas seitas budistas se tornem uma ameaça para aqueles que lutam por esse poder. Assim, é neste Japão conturbado, de grandes incertezas, que se desenrola a tarefa evangélica dos jesuítas, os quais formam a linha de frente dos interesses de Portugal e da Cristandade do Extremo Oriente.

Com relação às diversas doutrinas religiosas existentes no espaço japonês, elas são evidentemente percebidas pelos missionários cristãos, que verificam não apenas os conflitos existentes entre várias delas, como também a diversidade de práticas existentes no seio de cada uma. O padre Baltasar Gago, em uma carta de 1562, apesar de já ter deixado o Japão, ainda mostra-se preocupado com o sistema de crenças existente. Essa carta contribui substancialmente para nossa tentativa de analisar a visão – ou visões – que os jesuítas possuem sobre a matriz religiosa japonesa de um modo geral.

Baltasar Gago procura fornecer a seus companheiros em Portugal, aos quais a carta é dirigida, uma ideia das duas principais religiões japonesas, isto é, o shintoísmo e o budismo, informando que há “duas maneiras de idolos, hūs fe chamão Cammis⁸, que faõ os Reis de Iapão, outros chamão Fotoqués⁹, que vieraõ da China” (GAGO, 1598, f. 99). O shintoísmo é uma religião nativa do Japão, baseando-se no culto aos antepassados e no culto à figura do Imperador. O budismo, por outro lado, como bem observou o padre, é basicamente uma religião estrangeira, introduzida no Japão em decorrência do contato com a cultura chinesa, da qual também receberam uma de suas formas de escrita, a ideográfica, conhecida como kanji. E o padre Baltasar Gago continua, procurando fornecer a seus companheiros o máximo de informações possíveis sobre as seitas japonesas, especialmente as existentes dentro do budismo.

Quanto aos idolos que chamão Fotoqués diuifemfe em duas cabeças,
donde manarão dez feitas, & cada dia fe aleuantão outras por cobiça

⁸ *Kami*, isto é, divindade ou espírito. É a base do *Shintō*, ou *kami-no michi*, que significa “caminho dos deuses”. Sobre observações a respeito das diversas seitas religiosas japonesas e suas divindades, ver KITAGAWA, J. *Religion in Japanese History*. New York: Columbia University Press, 1990.

⁹ *Hotoke*: no budismo, termo genérico para referir-se às próprias divindades.

dos miniftros do diabo. Hum deftes Fotoquês fe chama Amida¹⁰ (GAGO, 1598, f. 99).

Antes de nos determos, especificamente, sobre o culto a Amida, é interessante observarmos como Gago adequa aquela realidade religiosa ao cristianismo, tornando-a, de alguma forma, reconhecível:

A outra cabeça Fotoque fe chama Xáca¹¹ [...], ã quer dizer fem principio. [...] Delta cabeça fayó hũa feita chamada Daynichî¹², que adora tres em hũ ló, que elles tomaõ pola materia prima. (GAGO, 1598, ff. 99-99v).

No entanto, a maior parte dessas imagens apresentam um cunho demoníaco, numa transposição do imaginário cristão para religiões em que tais imagens não fazem o menor sentido. Elas encontram-se calcadas em concepções e conceitos tais como bem e mal, ou vida e morte, completamente diferentes daqueles presentes no imaginário europeu.

Assim, segundo Gago, dessa seita que segue Dainichi “faem hũs por nome Amambuxís, que trazem hum tiracolo com borlas. Efes adoraõ diretamente o demonio em certos finaes” (GAGO, 1598, f. 99v). Além de tecer comentários sobre as diversas seitas existentes no Japão, Baltasar Gago compara algumas práticas religiosas japonesas com práticas religiosas da China, afirmando que “Nos coftumes da adoração, & de todo o demais, he tam deferente efte lapaõ da China, como do ceo à terra, eftando tão perto hũs dos outros, & vindo de lâ as feitas” (GAGO, 1598, f. 99v). E prossegue comentando as diferenças existentes em relação ao modo como são feitas as oferendas e seus tipos, dedicadas às divindades:

Os Chins offerecem animais mortos, & limpos a feus idolos, & fazem infindos feitiços, & laõ grandes comedores de porcos, & de todo animal, & não perdoaõ a coufa viua que não comaõ, & aos lapões

¹⁰ *Buda Amida*, uma das várias concepções de Buda. Tido por piedoso por seus seguidores, que acreditavam que esta divindade lhes proporcionaria a salvação de seus espíritos: uma salvação pela fé, devendo os fiéis orar constantemente a Buda Amida.

¹¹ *Shaka* ou *Sakyamuni*, um dos vários Budas.

¹² *Dainichi*: significa, literalmente, “grande sol”, e é a figura central na seita do budismo esotérico Shingon-shu.

leuaos por outras delicadezas, por cheiros & perfumes que offerecem profrados por terra, com muita deuuação: & aos lapoës no comer muito delicados, comunmête fem carne, nem peixe [...] (GAGO, 1598, f. 99v).

A carta acima mencionada foi escrita por Baltasar Gago em 1562, quando já havia partido do Japão, e não foi a única em que o jesuíta deteve-se sobre os costumes e crenças religiosas do Japão. Em outra carta, bastante extensa, com 17 páginas impressas, datada de 23 de setembro de 1555, Gago também foi extremamente detalhista nesse sentido. Apesar de haver uma diferença de sete anos entre uma carta e outra – tendo sido a primeira escrita três anos após a chegada do padre ao Japão, e a segunda, após sua partida – não percebemos qualquer mudança significativa na opinião do jesuíta sobre as religiões e os religiosos japoneses, aos quais o padre já atribuía ligações com o demônio. Na carta de 1562, Gago é mais detalhista, procurando nomear o maior número possível de seitas, mas sua opinião, como bom cristão de período, é basicamente a mesma apresentada na carta de 1555, onde informa aos irmãos da Companhia que estavam na Índia e em Portugal que

O demonio eſta arreygado neſta terra, e ſe loſtenta em dez feytas que trouxe da China: de hũa parte pregão hũs q̃ hay lugar de pena, e de delcanfo: fazem o officio de finados, rezão liuros em coro entoados, e fazem mil coufas vãs, e dão de comer aos mortos, e de beber, enterrãnos cõ fuas ceremonias. Tem molteyros cõ fuas celas, tem finos, andão veſtidos de pardo, e preto, como religioſos, e outras infinitas coufas. Outros miniftros do demonio ſam dados a contemplação, pera ſe quietarem no engano que tem, que he dizerem que não hay nada.f.nem [sic] criador, nem alma, nem demonio, nem coufa algũa depouys deſta vida. Trabalhão eſtes todos, e os que ſe fazem deſta feyta, por apagarem o bicho da conſciencia, e dãoſe a mal fazer, e pior perfeuerar: e então acabado que ja não ſentem os males, que fazem, nem remordimento interior, então ficão ja jubilados, e acertarão cõ o que querião, e ſam ja fantos, ſegundo ſeu parecer (GAGO, 1570, f. 104v).

Francisco Xavier, desde o início da missão, afirmara ser os japoneses “gête muyto auifada, e difcreta, achegada a razão, e defejoía de faber” (XAVIER, 1570, f. 14v), opinião esta, amplamente difundida entre os europeus. Baltasar Gago, entretanto, espera que, apesar da forte presença do demônio entre os japoneses, os jesuítas venham a conseguir sucesso em sua empreitada, pois “Cada leyta deftas facilmente fe conuence, como não tem fundamento, [...], quando elles ouuem defagaltadamête: mas com tudo lam logeytos a reprenfam, e coufas de rezão”, acreditando que se no Japão “não tiuerão eftas leytas, fora muyto trabalhofo entenderem nos, mas falandolhes de feus males, e trazendolhes o contrayro, que he o bem, facilmente fazem entendimento” (GAGO, 1570, ff. 104v-105).

Assim, os jesuítas apropriaram-se das próprias discrepâncias existentes entre as diversas seitas para, usando-as a seu favor, construir um discurso lógico, em que o ouvinte era levado pelo caminho da razão a chegar à conclusão de que tais crenças não podiam ser receptáculos da verdade.

Tambem eftes bonzos dão hūs efcritos, como cartas de leguro, para a outra vida, e eftes afinados vendem muy caros. O hoípede, onde primeyro poufamos em Bungo, que ja he Chriftão, e toda fua cafa, tinha hum deftes efcritos, em que o dauão por jubilado, e que era ja como o padre: mas o Senhor lhe deu outro melhor leguro.

Dizem todos eftes, que efte mundo he empreftado: por aqui lhes moítramos e por outras rezões, como labião que auia criador, e pola ley natural o que erão obrigados: mas como não fe conhecem a fi (e lhes parece que naturalmente fayrão abrindoíe o ceo e a terra) não conhecem o Criador (GAGO, 1570, f. 105).

Desta forma, é importante abordarmos a matriz religiosa que dá forma e conteúdo à sociedade japonesa de fins do século XVI, isto é, principalmente o budismo, o que torna essencial sua compreensão. A partir daí, acreditamos poder buscar uma análise das estratégias evangélicas da Companhia de Jesus em relação ao budismo devocional, de maneira que possamos compreender como se dá o processo de conversão dos japoneses à fé cristã. Um ponto de partida interessante para nossa análise pode ser observado na narrativa dos

missionários sobre sua percepção do modo como os religiosos japoneses encaram a doutrina cristã e seus representantes.

Em efte Miáco logo como chegamos, huns nos chamaão bugios, outros rapofas, depois nos chamaão endemoninhados, e gente que comia homens [...], & vinhamos a enfinar a ley do demonio: mas ja agora os da feita de Xingojú¹³ dizem que o que nos outros pregamos he o Dainichi¹⁴, ã elles pregão, e os da feita lenxù¹⁵, dizem ã he o Fombum¹⁶, que elles tem, que meditando alcançarão a conhecer. Os da feita de Fotquéixu¹⁷, dizem que he o Mion¹⁸, que elles pregão, & os da feita de Zōdoxú¹⁹, dizem ã he Amida, & os da seita de Xintó²⁰, dizem que he Coquio²¹, ã elles tem: afsi ã todos dizem ja que o que nos pregamos he o em que elles fe fundão. De maneira que eftão ja em velpora de lobir outro grao, & dizer que o ã pregamos he lei do Criador do ceo, & da terra, e eſperamos em ſua immenſa miſericordia, que lhes dara graça para ã o conheção, & conhecendoo o louuẽ & glorifiquem (JAPÃO, 1598, f. 71v).

É importante frisarmos, no entanto, que este relato é datado de 1560 e foi escrito por Lourenço, um converso japonês que atuava na catequese. Essa tentativa dos bonzos em procurar similaridades ou elementos que pudessem ser, de alguma forma, reconhecidos por eles no cristianismo é bem recebida pelos jesuítas nos anos iniciais de sua experiência no espaço japonês. Entretanto, conforme os padres cristãos adquirem maior conhecimento e

¹³ *Shingon-shu*, seita do budismo esotérico. *Shingon* significa “palavra verdadeira”, isto é, trata-se de um “mantra”.

¹⁴ O “Grande Buda Solar”, que os seguidores do budismo esotérico acreditam ser a essência do cosmos.

¹⁵ *Zen-shu*, uma das seitas budistas. Caracteriza-se pela prática da meditação.

¹⁶ Divindade do Budismo Zen.

¹⁷ Seita Budista.

¹⁸ Divindade budista.

¹⁹ *Jōdo-shu*, isto é, “terra pura”, uma das seitas budistas.

²⁰ *Shintō*, shintoísmo.

²¹ Divindade shintoísta.

percepção da língua e costumes japoneses, percebem a necessidade de se diferenciarem de seus adversários na conquista de adeptos.

Opiniões que os de Miâco tem acerca do principio deste mundo.

A primeira he, que dizem que este mundo primeiro era um ovo redondo, & quando hum vento brauo & tempestuoso quebrou este ovo, batendo nelle, da crara delle se geraraõ os ceos & da gema com a calca p mar, & terra & que dahi por diante vieram as criaturas, & se foram multiplicando como agora sam. A segunda he, que o principio deste mundo foi o nada, & q̃ sem ajuda alguma, mas com a força da natureza procedeo o que agora vemos. A terceira opinião he particular da prudencia de Iapão, & diz que este mudo, primeiro era todo hum lago de agoa, & que não auendo terra nem gente hũ homem chamado Yanamim lançou hũ gancho em tridente do ceo dizendo, q̃ por ventura aueria algum rio debaixo do ceo, & reuoluendo na agoa aleuantou hũa gota de barro da lama, que debaixo da agoa estava, a qual gota de barro veio pegada no tridente, & vindo sobre a agoa, se fez hũa ilha, e dahi começou pouco e pouco o reino de Iapão: polo qual tẽ q̃ o homem chamado Yanamim com sua mulher Yanangui forão os primeiros fundadores de Iapão, & dali vem todos os Iapões. (VILELA, 1598, f. 139).

Com relação ao número de seitas, os números apresentados pelas cartas são sempre controversos: dez, dezesseis, vinte seitas. Mais uma vez, os jesuítas procuram utilizar-se desta pluralidade de seitas em benefício próprio. A lógica dos jesuítas parte do princípio de que a verdade de Deus é uma só, e o cristianismo é um só. Aliás, esta foi uma das argumentações em torno de não se permitir a entrada de missionários de outras ordens religiosas no Japão. Este argumento foi utilizado pelo próprio padre Visitador Alessandro Valignano.

Em um aspecto, todas as narrativas concordam: as seitas japonesas são instrumento de propagação de doutrinas demoníacas e como tal devem ser combatidas. Este combate é, entretanto, curioso. No Japão, Francisco Xavier, por exemplo, chega a dizer-se amigo de um bonzo local:

Com algũs dos mais labios faley muytas vezes, principalmente com hũ, a quem todos neftas partes tem muyto acatamento, afsi por fuas letras, vida, e dinidade que tem, como pola muyta idade, que he de oytenta annos, e fe chama Ninxit, ã quer dizer em lingoa de lapão, coração de verdade: he antre elles como Bispo, e fe o nome lhe quadraffe feria bemaumenturado. [...] Efte Ninxit he tanto meu amigo que he marauilha. (XAVIER, 1570, f. 24v-25)

Nesta mesma carta, Xavier expressa seu interesse em aproximar-se dos religiosos locais, e em conhecer suas universidades:

Ha daqui a Meaco trezentas legoas, segundo nos dizem, e grandes coufas nos dizem daquela cidade, [...] hay hũa grande vniuerfidade de eftudãtes em ella, [...]. Afora efta vniuerfidade de Meaco ha outras cinco vniuerfidades principaes [...]. Dizem nos tantas coufas das grandezas deftas terras, e vniuerfidades, que pera as poder affirmar, e efcreuer, folgariamos de as ver primeyro [...]. (XAVIER, 1570, f. 37v-38).

2.4.1. Os bonzos segundo as cartas jesuíticas

Ao chegar em Kagoshima, no sul do Japão, o padre Francisco Xavier deu início à tarefa de observação da sociedade local, ciente de que sem compreendê-la seria impossível catequisá-la. Algumas de suas primeiras observações sobre o sistema de crenças locais e seus seguidores foram fundamentais para a formação do ideário jesuítico sobre tais assuntos.

[...] grande parte dos lapões fam bonzos, e eftes fam muy obedecidos em a terra donde eftão, ainda que feus peccados fam manifeltos a todos: e a caufa porque fam tidos em muyto me parece, que he pola grãde abftinencia que fazem, que nunca comem carne, nã pefcado, fenão eruas, fruyta, e arroz, e ifto hũa vez cada dia, e muyto por regra, e não lhes dão vinho: fã muytos bõzos, e as cafas muyto pobres de

rendas. Por esta continua abstinencia que fazem, e porque não tem conuerfação com mulheres, especialmente os que andão vestidos de negro como clérigos, fopena de perder a vida, e por saber cōtar algũas hitorias ou por melhor dizer fabulas das coufas em que crem, por esta caufa me parece que os tem em muyta veneração [...]. (XAVIER, 1570, f. 34v-35)

Embora Xavier pareça estar bem impressionado pelos bonzos que conheceu, principalmente pela rigidez com que vivem, ele logo cedo também percebe as diferenças religiosas, e antevê as perseguições que daí virão.

[...] por ferem elles e nos outros tam contrayros em as opiniões de fentir de Deos, e como fe ham de falar as gentes fermos delles muy perseguidos, mays que de palauras. (XAVIER, 1570, f. 35)

Acreditamos que esta boa impressão deixada em Xavier por estes bonzos se deve à semelhança que procura estabelecer entre eles e os ocidentais com seu próprio ideal de religioso cristão, nas abstinências que fazem, em seu modo de vida aparentemente simples, na veneração e obediência que recebem daqueles que os seguem, não se furtando em deixar sua imagem a mais clara possível nessa mesma carta:

Auifayuos que não deyteys mão da boa opinião, em que o pouo vos tem, fe não for por voffa confusão, porque delte delcuydo vem algũas peffoas a perder a humildade interior, crescendo em algũa foberba, e andando o tempo, não conhecendo quam danofa lhes he, vem os que os louuauam a perderlhe a deuação, e elles a defenquietar fe, não achando confolação dentro nem fora. (XAVIER, 1570, f. 26)

Nem todos os jesuítas, porém, tiveram uma boa impressão dos bonzos japoneses. Na primeira parte deste capítulo, tivemos a oportunidade de abordar as diferenças existentes nos relatos feitos pelos jesuítas. Podemos observar que alguns jesuítas mostram-se otimistas com relação à conversão do Japão, parecendo acreditar que seria necessário apenas ter fé no Deus cristão para alcançar o sucesso desejado na missão catequética. Outros, por outro lado, parecem acreditar na necessidade de uma “mudança de abordagem”. Do mesmo modo,

podemos verificar diferenças marcantes em relação ao modo como os jesuítas percebem não apenas os japoneses, mas também os religiosos em suas diversas seitas. A impressão que os seguidores do budismo zen causaram em Xavier, como vimos, foi bastante positiva e promissora. O mesmo, no entanto, não encontramos nos escritos do padre Gaspar Vilela, para o qual os religiosos japoneses, de um modo geral, “carecem de toda a virtude, & castidade”, justificando esta opinião com a afirmação de que há, por exemplo, “hũa certa ordẽ que tem a que chamaõ dos Ienxú, [onde] eftão os frades & freiras delles todos juntos de miftura” e que devido a essa “mistura”, a essa convivência de homens e mulheres no mesmo espaço, “Neftes molteiros le cometem muitos aborços & homicidios” (VILELA, 1598, f. 92v).

3. A TRADUÇÃO CULTURAL E RELIGIOSA NO ÂMBITO DAS MISSÕES NO JAPÃO

Capítulo 3: A TRADUÇÃO CULTURAL E RELIGIOSA NO ÂMBITO DAS MISSÕES NO JAPÃO

3.1. Os dicionários publicados

3.1.1. *Dictionary Latino Lusitacum, ac Iaponicum*

O *Dictionary* é um dicionário, como o próprio nome diz, de latim-português-japonês impresso em 1595 pelos jesuítas no Japão. Seu longo título e prefácio indicam que ele, claramente, foi baseado no dicionário de Ambrósio Calepino, omitindo entretanto, entradas de nomes próprios e palavras incomuns, assim como inclui todos os significados das palavras junto a elegantes exemplos de uso. Desta forma, ele serviria tanto para o aprendizado do latim por jovens japoneses, assim como de europeus que desejavam estudar o japonês. De acordo com Laures (1957), os jesuítas imprimiram o *Dictionary* principalmente para os estudantes de latim de suas escolas, estabelecidas para orientar os jovens nativos no sacerdócio. Apesar de sabermos que o *Dictionary* foi escrito por japoneses e jesuítas, seus nomes são um mistério. Também, pouco se sabe sobre os métodos utilizados pelos jesuítas na compilação do dicionário trilingue, e como foi a adaptação do original.

O dicionário latino de Ambrósio Calepino – conhecido como Calepino – tem sido muito referenciado, mas não muito estudado, sendo que na época da publicação do *Dictionary*, o Calepino parece não ter sido tão usado nas atividades missionárias em áreas não europeias, o que mostra que o Japão possuía um alto padrão no ensino de latim (KISHIMOTO, 2010).

Impresso na Itália, em 1502, o Calepino teve várias edições publicadas ao longo dos séculos XVI à XVIII. Kishimoto (2005), aponta que numa comparação entre as entradas em latim e suas definições, o *Dictionary* teria sido baseado em uma versão do Calepino publicada em Lyons, em 1570, a qual inclui traduções em outras seis línguas: hebreu, grego, francês, italiano, espanhol e alemão, após as entradas.

O *Dictionary* é uma tradução resumida do Calepino original, que contém uma grande quantidade de informação sobre as entradas, assim como citações de clássicos latinos para os europeus daquele tempo. Conta com 465 fólios, incluindo a folha de rosto, prefácio, corpo, suplemento e errata. As entradas no corpo principal do *Dictionary* estão em latim,

em ordem alfabética, seguido por *Lus.*, que significa Lusitanice (português), e *Iap.*, que significa japonês.

Podemos entender o propósito do *Dictionarium*, ao traçarmos seu processo histórico até sua publicação. Entre os jesuítas que trabalharam o Japão após o início da missão em 1549, Alessandro Valignano, o padre *Visitador* que chegou em 1579, chama a atenção por seu trabalho. Ele achava essencial educar os japoneses, de modo a facilitar sua cooperação com os missionários. Sob sua jurisdição, estudantes japoneses começaram a aprender latim nas escolas jesuítas. Quando, em 1590, Valignano retorna da Europa com uma máquina impressora, os jesuítas passam a imprimir livros que ajudassem tanto os missionários, quanto seus estudantes em seu aprendizado e propagação da fé cristã.

Em 1594, os jesuítas em Amakusa imprimiram uma versão resumida do *De Institutione Grammatica*, o livro de gramática latina de Manuel Alvarez. Pouco depois, eles completaram a edição e impressão do *Dictionarium*, sendo claramente um dos frutos das políticas de ensino do latim e impressão de livros lideradas por Valignano. Estima-se que as preparações para a compilação e impressão do *Dictionarium* foram ordenadas pelo padre Visitador em 1581.

De acordo com o prefácio, os superiores jesuítas confiaram a tradução do *Dictionarium* a “pessoas que sabiam bem o latim e japonês, e jesuítas japoneses que se destacavam na língua vernácula (japonês)”. Tal informação confere com uma carta do jesuíta Pedro Gomes, de 12 de outubro de 1595 (KISHIMOTO, 2006), onde ele escreve que cinco editores do dicionário – sendo três missionários bem versados em latim e português, e dois irmãos japoneses, que entendiam bem o latim e eram bem versados no japonês – ficaram ocupados na compilação do *Dictionarium* por menos de 15 meses. Gomes também afirma que eles traduziram boa parte do Calepino original para o japonês e português, mas simplificaram a nova edição, omitindo os nomes de pessoas e outros nomes próprios que não eram mais de uso comum.

Devemos notar, entretanto, que esta carta descreve apenas os momentos finais da compilação do *Dictionarium*. Sabe-se que mais de cinco pessoas devem ter trabalhado na compilação, em turnos, por pelo menos quatorze anos, começando em 1581. Mas, com a carta, podemos entender que o *Dictionarium* foi compilado tanto por europeus, quanto por japoneses, presumindo-se que as traduções para o português foram preparadas por jesuítas europeus, e as para o japonês, principalmente, por japoneses. É possível deduzir, também,

através da análise entre o Calepino de Lyon, no qual o *Dictionarium* foi baseado, e o próprio *Dictionarium*, que a língua portuguesa serviu de ponte entre o latim e japonês.

Segundo Kishimoto (2006), ao comparar as duas versões, percebe-se que o português é uma tradução resumida das explicações originais em latim, sendo o japonês uma tradução mais próxima do português, do que do original em latim. Analisando o propósito do *Dictionarium* descrito em seu título, o estudo do latim e japonês, podemos entender que as traduções para o português não seriam elementos necessários no dicionário. Os jesuítas, provavelmente, tiveram dois motivos ao adicionar o português, sua língua comum: primeiro, para facilitar o trabalho dos editores ao preparar as traduções para o japonês; e segundo, para ajudar os leitores europeus e japoneses a entender a difícil língua latina. Notamos, entretanto, que as passagens para o japonês nem sempre são traduções literais do português. Há explicações em japonês, ausentes da tradução em português.

As traduções para o japonês também ilustram as diferenças culturais entre a Europa e o Japão, uma vez que diferenças culturais amplas dificultam o trabalho de tradução do latim para o japonês. Há várias entradas cuja a tradução para o japonês são simples explicações, como por exemplo *cusano na* (“o nome de uma planta”), ou em que a tradução para o japonês se torna uma explicação para os leitores japoneses, assim como o uso de nomes próprios japoneses como *sumō* e *nō* como equivalentes a conceitos ou objetos não conhecidos, como são os casos dos termos religiosos.

3.1.2. Vocabulário da Língua de Iapam

O *Vocabulário*, foi publicado em Nagasaki, na tipografia do Colégio, ao longo dos anos 1603 e 1604, sendo conhecidos atualmente seis exemplares remanescentes dessa edição. É um volume com 803 páginas – 659 mais 144 de suplemento –, com aproximadamente 35.000 entradas em língua japonesa, transliteradas em alfabeto latino, e distribuídas em duas colunas por página. A cada entrada correspondem artigos, por vezes extensos, com sub-entradas e frases em japonês, em tipo redondo, com as respectivas equivalências em português, sendo estas em tipo itálico.

Na indicação de autoria, assim como o *Dictionarium*, omite-se qualquer tipo de referência a pessoas, ficando apenas a referência de que foi “feito por alguns padres e irmãos

da Companhia de Jesus”, sendo claramente uma obra de autoria coletiva e difusa, feita ao longo de vários anos e com vários colaboradores. O próprio texto fornece indícios de ter sido construído por vários redatores. Além disso, foi publicado num momento marcado pelo constrangimento e pela iminente perseguição, como aponta o prólogo:

Agora que com as muitas perseguições desta Christandade vagou algum tempo mais aos Padres, & Irmãos Iapões pera reuer, & examinar melhor os Vocabularios, que estauão ja ha anos feitos posto que imperfeitamente: alguns dos que melhor sabião a lingua de Iapão, com a ajuda tambem de alguns naturaes entendidos nella nos aplicamos com diligencia por alguns anos a examinar, acrecentar, & aperfeiçoar este Vocabulario.

Apesar do anonimato, é possível identificar alguns de seus colaboradores, que estiveram, indubitavelmente ligados a este empreendimento. Além do P. João Rodrigues Tçuzu, que tem sido considerado o autor principal do *Vocabvlario* (também autor das duas gramáticas do japonês: *Arte da Lingoa de Iapam*, e sua versão resumida, a *Arte Breve*), e do P. Francisco Rodrigues, também responsável por sua edição, vários outros também merecem ser lembrados pela sua participação.

Entre os mais antigos, temos o Irmão Duarte Silva (+1564), o Irmão João Fernandez (+1567) e o P. Gaspar Vilela (+1571), que, embora tenham falecido mais de trinta anos antes da publicação, terão sido os primeiros a organizar glossários da língua japonesa. Também o P. Luís Fróis começou, em 1563, a compor um vocabulário do japonês. Também há os próprios japoneses, estudantes e irmãos conversos, entre eles o irmão Jorge de Loyola e o irmão Constantino Dourado, que foram enviados à Europa para aprenderem a tipografia e, depois de regressados, podem ter ajudado na impressão do *Vocabvlario*. Podem também ter colaborado o P. António Lopes, que foi superior de Nagasaki, e ainda o P. Manuel Barreto que redigiu, mais ou menos na mesma época, um *Vocabulario Portuguez Japonico*, que não possui exemplares conhecidos atualmente, e o *Vocabulario Lusitanico Latino*, enviado para Portugal em 1619, e que se conserva manuscrito, em três volumes, na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.

No que respeita à lexicografia, o *Vocabulario* faz juz à tradição europeia, retomando o modelo de dicionários elaborados ao longo do século XVI. Na estrutura e redação dos artigos, nota-se uma informação lexicográfica copiosa, que se observa na escolha dos exemplos, em que integra e traduz provérbios e expressões japonesas, e, assim como o *Dictionarium*, também busca resolver os problemas de tradução de termos culturalmente desconhecidos, através de explicações e aproximação de termos mais familiares, como veremos mais a frente com os termos religiosos.

3.2. Termos religiosos encontrados nos dicionários: entre traduções e adaptações

A grande maioria dos trabalhos históricos voltados à missionação jesuítica no Japão do século XVI, tem como fonte principal as cartas, ou artes gramáticas publicadas no período, utilizando-se dos dicionários – e principalmente o *Vocabulario* – apenas como referências de termos não mais utilizados. Os dois dicionários aqui estudados, assim como um terceiro também publicado no período, o *Rakuyōshū*, dicionário de ideogramas – os kanjis, ficam restritos aos estudos linguísticos do japonês clássico.

A ideia desta pesquisa surgiu a partir de uma curiosidade a respeito das missões jesuíticas em outros lugares do mundo, uma vez que por estarmos no Brasil, a grande maioria dos trabalhos realizados aqui, são sobre as missões nas comunidades indígenas brasileiras. Desde sempre ouvimos sobre as dimensões da missão jesuítica, que se espalhou pelos “quatro cantos do mundo”, espalhando a fé católica, mas com grande parte dos trabalhos restritos ao continente americano, essa dimensão mundial das missões acaba se perdendo.

Até que tivemos contato com uma obra que tratava das missões no Tibete, China, Índia, Japão. E surgiu a curiosidade de entender como os jesuítas, em grande parte portugueses e espanhóis, se comunicavam com estas populações de língua completamente estranhas a eles no período. Imagine ser um destes missionários do século XVI, se arriscando pelo mundo em naus e caravelas, por mares completamente desconhecidos, e, de repente, se deparar com povos com línguas, culturas e até mesmo feições bem diferentes das europeias. Se hoje, com todos os avanços tecnológicos, globalização, internet, etc., já é difícil para alguém sem o domínio dessas línguas se comunicar com pessoas de outros países, naquele período,

quando o homem nem ao menos sabia destas outras culturas, o choque cultural foi, provavelmente, muito maior.

E devemos lembrar também que, o “ser europeu” daquele período envolvia toda uma carga de portador da Verdade Universal, e expoente dos mais altos graus de civilização e evolução a que o homem poderia chegar. Era dever deste “homem civilizado”, superior, espalhar sua cultura e principalmente, civilização para todo povo que encontrasse, e é exatamente isso que vemos com os índios brasileiros, por exemplo. Considerados inferiores, “gentios”, “selvagens”, “folhas em branco”, os navegantes e missionários farão o possível para “ajudar” esses povos a atingirem um nível acima na escala de evolução humana (e que fique claro que isso só se aplica aos que eram considerados humanos...).

Entretanto, no Oriente, e em especial no Japão, *locus* desta pesquisa, o “homem branco” irá encontrar populações e culturas que podiam ser consideradas inferiores, mas não incivilizadas, aprendendo inclusive com eles, estudando as diferenças, e, principalmente, criando um novo padrão de alteridade até então desconhecido, uma vez que até então, a oposição principal era com os Antigos, os povos clássicos, admirados, porém distantes historicamente.

Apesar do entusiasmo inicial com estas novas culturas “descobertas”, a elas faltavam algo essencial a qualquer povo que se dissesse civilizado no período: a religião, mas não qualquer religião, a Verdadeira Religião. E como detentores deste saber, era dever do homem europeu, civilizado, propagar as verdades da fé católica, e assim salvar o maior número de almas, para, finalmente, ter o merecido reconhecimento divino com o retorno do Salvador. E aqui voltamos novamente ao tema desta pesquisa, e primeiro problema encontrado por esses padres missionários, como explicar para estes povos de língua, cultura e feições completamente diferente, o que é Deus? E mais, eles seguem deuses falsos, cegos que estão pelo demônio, como fazê-los enxergar a Verdade?

Inicialmente, como qualquer criança que está ainda aprendendo algo novo, eles buscam paralelos em sua própria cultura. Então, se estes novos povos aparentam seguir uma “religião”, mesmo que falsa, com divindades, rituais e concepções de vida e morte, eles farão a leitura destes novos códigos culturais, a partir de seus próprios referenciais. Resumindo, enxergarão estas novas religiões a partir dos símbolos e signos da sua própria religião, a cristã, e assim, explicarão para estas pessoas do que se trata esta nova fé.

Hão de fer os padres muy prudentes pera fe faberem acomodar com a gente da terra, a qual coufa he muy difficultofa, porque as vezes he neceffario mofta exteriormente feueridade, e as vezes porfe debayxo de feus pees, e pera conhecer ifto, he neceffario grande prudência. He neceffario que fejam exercitados na virtude da paciência, porque hão de fer aprouados como ouro na fragoa, porque eltes lapões, como lam agudos de engenho, de todos fazem zombaria com a boca, e cõ as mãos, pera humilhar os eftrangeyros (...) (TORRES, 1570, f. 48r–48v).

Um exemplo claro disto é a confusão que o P. Francisco Xavier faz ao chegar ao Japão, chamando Deus por Dainichi, divindade principal da seita Shingon. Tal fato é compreensível se levarmos em conta que na Europa havia, de maneira geral, uma cultura comum, que compartilhava de fundamentos filosóficos e teológicos. Apesar das diferenças linguísticas, as realidades a que elas se referiam eram as mesmas, ou seja, aprender uma língua estrangeira era muito mais uma questão de aprender palavras ou frases nesta nova língua que correspondessem a palavras ou frases da sua própria. Assim, *casa* = *casa* = *maison* = *haus* = *domus* = *house* = *casa*, ou *Dio* = *Dios* = *Dieu* = *Gott* = *Deus* = *God* = *Deus*. O japonês, entretanto, era uma língua “estrangeira” num sentido muito mais radical, uma vez que tanto seu vocabulário quanto estrutura eram completamente diversos das outras línguas europeias, da mesma forma que não compartilhava de uma cultura comum. Ocorria então que, nem sempre uma palavra aprendida se referia a uma mesma realidade ou verdade (MORAN, 1992, p.6).

Percebemos claramente este esforço de adaptação da língua – mediação cultural –, nos dicionários aqui estudados. No levantamento feito, encontramos aproximadamente 1.500 termos religiosos, ou de uso religioso. Obviamente, não poderemos abordar todos aqui – somente na letra A, a com maior número de entradas no *Dictionarium*, encontramos 125 referências religiosas (anexo) –, portanto, abordaremos as de uso mais comum, claramente religiosas, e com referências nas cartas²².

²² Entretanto, nas cartas, a grande maioria dos termos religiosos encontrados nos dicionários, mesmo alguns de uso comum, não são referenciados.

Começando pela letra A do *Dictionarium*, verificamos a entrada “Abluuium, ij. Lus. Diluuio vniuerfal. lap. Cōzui”, com clara referência ao Dilúvio Universal bíblico (Gênesis 7:2). Já no *Vocabvlario*, “Cōzui. Vouoi mizzu. Grande enchente, ou diluuio dagua”, mantém-se a noção de “enchente” e “dilúvio”, mas não há mais a referência religiosa. Acreditamos que isto acontece, uma vez que enquanto o *Dictionarium* foi produzido para o estudo do latim pelos japoneses, e do japonês pelos europeus, o *Vocabvlario* foi basicamente feito para os europeus, e, portanto, não precisaria de uma explicação religiosa que já faz parte da cultura ocidental.

O mesmo acontece, por exemplo, com a entrada “Æditimus, i [P]Lus. Sanchristam, ou ã tem cuidado da Igreja. [J]lap. Terano yacuxa”, que no *Vocabvlario* aparece como “Yacuxa. Tçutomuru mono. [P] Oficial que tem conta com algũa cousa”, sendo que o sentido religioso, no japonês, é dado pelo termo “Tera”, que significa “templo”, sendo que no *Vocabvlario*, está inclusive ligado à conotação budista, “Tera. [P] Mosteiro, ou varela de Bonzos”, apontando a adaptação de termos japoneses na tradução de termos religiosos ocidentais, ou o termo “Dõ tera. [P] Igreja, ou templo”.

Enquanto isso, temos no *Dictionarium*:

Templum, i. [P]Lus. Lugar no ceo, ou na terra notado, ou assinalado do agoureiro. [J]lap. Mucaxi vranaiuo xitaru monono tẽto, chini xiruxi voqi sadametaru tocoro. ¶ Item, [P]Ceo. [J]lap. Ten. ¶ [P]Item, Lugar dedicado, e consagrado. [J]lap. Qixin xitaru tocoro, sasaguetaru tocoro. ¶ [P]Item, Lugar donde liurement se pode ver qualquer parte do ceo. [J]lap. Tenno tōzai, nãbocuno miyuru tocoro. ¶ Item, [P]Templo, Igreja. [J]lap. Dõ, garan. ¶ Item, [P]Hũa traue que sostẽta o tecto dos templos. [J]lap. Dõ, garanno cōriõ, fiqi mono. ¶ Item, [P]Sepultura. [J]lap. Rãtõ{*}, quan. ¶ Mentis templa. [P]Lus. Secretos interiores do animo. [J]lap. Vocunen [grifos nossos].

Outra forma encontrada para a tradução de termos, foi a adaptação do português, seguindo a fonética japonesa: “Excõmunicatio, onis. [P]Lus. Excõmunhão. [J]lap. Igrejano cãqiuo cõmuru cotouo yũ”, que também mostra, como dito anteriormente, que nem sempre a tradução para o japonês é literal. Muitas vezes, como neste caso, em que a palavra não

encontra equivalente em japonês, o que se tem é uma explicação do termo, “ser dito restrito à igreja”, em tradução livre. Principalmente com os termos religiosos, esta prática se torna importante para evitar confusões, que poderiam terminar em má compreensão da fé católica, ou pior, heresias. Apesar da palavra “Igreja” aparecer como tradução para o japonês, o mesmo termo não pode ser encontrado no *Vocabulário*.

Sobre a apropriação dos vocábulos budistas, Pires (1994, pp. 50-51) aponta este problema:

Assim, quando [Xavier] começou a chamar Deus Dainichi, caiu na conta da confusão e principiou a usar o termo Teno (“Caminho do Céu”) e depois a palavra latina “Deus”, assim mesmo, que os bonzos, sem perceber esse som [sic], ridicularizaram.

(...) Assim, além do termo Dainichi, (...) os primeiros missionários empregaram a palavra Hotoke para o nome de Deus. Falando da alma, usaram a palavra Tamashi que não distinguia entre alma espiritual, vegetativa, sensitiva, racional. Por Paraíso empregaram a palavra Judo [sic] e por Inferno diziam Jigoku, com as diversas conotações budistas. Aos Anjos chamavam Tennin, aos Missionários Sô e ao ensino cristão Buppô ou a “Lei de Hotoke”.

E temos aqui o termo que consideramos central nas confusões feitas pelos japoneses com relação ao Cristianismo. Logo após Xavier deixar de utilizar o termo *Dainichi*, mudando para a palavra latina *Deus*, os japoneses perceberam que o Cristianismo não era uma seita dentro do Budismo, como a utilização do termo levava a pensar, mas uma religião completamente diferente. Foi então que os monges budistas começaram a pregar contra esta religião estrangeira, afirmando que esse chamado “Deusu” (Deus, pela fonética da língua japonesa) era na verdade “daiuso”, que significa “Grande Mentira”.

Vierão outros, e perguntarão que coufa era Deos, e onde eſtaua? Respondemos, que todas as coufas que há, fabemos, que tiuerão principio, porem bẽ fabemos que ellas aſsi meſmas não ſe começarão, e por iſſo há hum

principio, que lhes deu a todas principio: o qual não tem principio, nã terá fim, e ã efte fe chama na noffa lingoa Deos (FERNANDEZ, 1570, f. 52v).

O conceito de Deus como criador do mundo, era uma ideia que não possuía paralelo na cultura japonesa da época. No *Dictionarium*, publicado em 1595, ou seja, mais de meio século após a chegada dos jesuítas, a entrada *Deus* lista os seguintes termos como equivalentes em japonês: “tentō, tenxu, tenson, tentei”, sendo que todos com influências do Confucionismo, Budismo ou Shintoísmo, principais doutrinas religiosas recorrentes no Japão da época, e que de forma alguma compartilhavam do mesmo sentido intencionado pelos jesuítas. Tais termos equivalem às seguintes palavras na língua japonesas moderna: *tentō* (天道), e que, entre seus significados, estão os de “senhor do céu e da terra” e o termo budista “reino de deva”, a *svarga* hindu; *tenshu* (天主), ou “Senhor do Céu”²³; *tenson* (天孫), “descendente de um deus, neto celestial”²⁴; e *tentei* (天帝), “Senhor, Deus, Criador, Rei Celestial”²⁵. Mesmo o *Vocabulário*, de 1603, aponta os mesmos termos como de uso religioso.

Higashibaba (2001) aponta em seu livro que a ideia de Deus criador de todas as coisas – inclusive da alma humana – era de difícil compreensão para os japoneses. Isto levou os historiadores a especularem se aqueles que se convertiam ao Cristianismo realmente compreendiam esta noção. Alguns inclusive afirmam que a conversão se dava não a partir desta aceitação, mas da negação da fé nos *kami*, budas, bodisatvas, e divindades do Confucionismo. Outros, que aqueles que não se convertiam, o faziam – e eram livres para tanto – por não aceitarem esta ideia de um Deus único, criador das coisas a partir do nada. Entretanto, há uma aceitação geral quanto à singularidade do Cristianismo na cultura religiosa japonesa do século XVI.

A ideia de Deus como criador do mundo forneceu a base da alegação cristã da adoração a uma divindade única, ou o “corpo único” – *go ittai*, usando o termo japonês. E a

²³ Em uma definição moderna, o ideograma *shu* aparece com a definição de “Senhor (ref. cristã a Jesus ou Deus).

²⁴ Há também o termo *tensonkōrin* (天孫降臨), significando “o descendente na Terra do neto da deusa do sol”, numa clara referência à deusa *Amaterasu*, do Xintoísmo, que envia seu neto ao Japão para promover a paz, sendo que seu bisneto se torna o imperador do Japão.

²⁵ O ideograma *tei* (帝) também pode ser lido como *mikado*, que é a forma como os japoneses chamam seu imperador.

crença em um Deus único se ligava exclusivamente à fé cristã e suas práticas. *Criação* é a ideia central do monoteísmo cristão, pois, sendo Deus o único criador, seria ele também o único a ser adorado, uma vez que todo o resto seria criação. Por esta lógica, mesmo os *kami* e budas eram criações de Deus, e, portanto, não diferentes dos humanos, como verificamos abaixo em trecho de carta do P. Francisco Xavier:

Ouui dizer a hum dele, por nome Paulo de Santa fee, com muytos folpiros. O gentes de lapão, coyitados de voloutros, que adorays por Deofes as criaturas que Deos fez para ferviço dos homens: pergunteylhe, porque dizia ifto relpondeo me que o dizia pola gente de lua terra, que adorauão ao Sol, e a Lũa, fendo o Sol e a Lũa como moços e criados que conhecem a IESV Chrifto, que não feruem pera mays fe não pera alumiar o dia, e a noyte, para os homens com ehta claridade feruiem a Deos, glorificandoo na terra, e a feu filho IESV Chrifto (XAVIER, 1570b, f. 13v).

Este conceito de uma divindade única não era incomum ao pensamento religioso japonês, uma vez que o Budismo Jodō, ou Terra Pura de Amida, acreditava na devoção única ao Buda Amida. Entretanto, a doutrina cristã também exigia exclusividade quanto às práticas, negando completamente todas as outras religiões, o que se mostrou conflitante com os ideais japoneses do período. Mesmo o exclusivismo pregado pela seita budista Nichiren, que afirmava a superioridade do Sutra do Lótus, não reduz o impacto do exclusivismo pregado pelo Cristianismo, pois no Japão, de forma geral, monoteísmo não implicava necessariamente em uma única prática religiosa. Isto explica a negação dos bonzos ao Cristianismo, ao se oporem veementemente a uma nova religião que prega contra todas as outras – dizendo-se a única verdadeira –, mas, pode também explicar a aceitação popular, ao preferir justamente uma única religião, que pregava a uniformidade de sua doutrina.

Muitos padres irão se debruçar sobre a problemática da tradução e também o desencontro na apropriação desses novos códigos por parte dos japoneses, dedicando-se a encontrar possíveis soluções para o problema, e até mesmo utilizar termos budistas, esforçando-se continuamente em atribuir-lhes um significado cristão, ou utilizar a

terminologia cristã, em língua latina. Como exemplo, temos um trecho da carta do padre Baltasar Gago de 23 de setembro de 1555:

Tem estes lapões algũas palauras por onde lhes pregauamos a verdade muyto tempo, as quaes elles vsam nas suas seytas: nas quaes depoy que cay, logo as mudey: porque querer tratar a verdade com palauras de engano, e mentira, fazião elles entendimento falso. De maneyra que em todas as palauras que vejo q lhe sam perjudiciaes, lhes ensino as nossas mesmas, porque alem das cousas, que sam nouas, pera terem necessidade de palauras nouas sam as suas muyto differentes no coração do que nos pretendemos, assi como acabado de lhe declarar, que quer dizer Cruz, chamão lhe elles em sua lingua lumogi, q he letra sua em feyção de cruz, q quer dizer dez, e assi parecelhes aos simples, q a cruz, e a sua letra, he o mesmo (GAGO, 1570, f. 105v–106r).

No trecho anterior, notamos claramente a confusão feita pelos japoneses que, ao analisarem o símbolo da cruz segundo seu próprio referencial cultural, o interpretam a partir do ideograma japonês para o número dez (十), o que ocasiona na total perda do sentido religioso atribuído ao símbolo da cruz cristã como marco do sacrifício de Cristo pelos homens. No *Dictionary*, a entrada “Crux”, que é traduzida para o português como “Cruz”, apresenta como correlato em japonês o termo “fatamono”. Tal termo pode ser “hatamono”, tendo em conta que diversas palavras iniciadas com h foram transcritas com f, como “fotoque” ou “fotoquéixu”, e “hatamono” significaria então “máquina de tecer” ou “haste de bandeira”. Já o termo “Crucifigo”, isto é, “Crucificar”, já apresenta entre as equivalências em japonês o termo “Cruz”.

Outro termo que causou confusão entre os japoneses, foi “alma”, que, assim como os outros termos religiosos cristãos, não possuía paralelo na cultura japonesa:

Perguntaram nos hũa vez, de que materia auia Deos criado a alma: porque ja fãbião eles que o corpo era dos quatro elementos ²⁶. A ifto lhe respõdemos, que quando Deos criou o mundo, fazendo os elementos, Sol e Lũa, e as outras coufas não teue necefsidade de algũa matéria, porque foo fua vontade e palavra, lhe deu nouo efte fer que tẽ, e que defta maneyra criaua Deos noffas almas com fo fua vontade, fem ter necefsidade de algũa matéria. Perguntarão elles entã, que cor, e que aparência corporal tinha a alma? a ifto respondemos que a alma não tinha cor, nem corpo, porque ifto era próprio dos elementos, e das outras coufas corporaes. Infirirão elles difto, que poys a alma não tinha cor, que feria nada. O padre então, pera que com fuas palavras refpondeffem a feu argumento, lhes perguntou, fe auia no mundo ar? differão elles que fi: perguntou-lhes logo fe tinha corpo o ar? ao que elles responderão que não: diffelhes então o padre, poys fe o ar com fer corporal não tem cor, como a tera a alma que não tem corpo? cõfellarão elles então que tínhamos rezão (FERNANDEZ, 1570, f. 51r–51v).

Perceba a confusão que os japoneses fazem para entender o conceito cristão de alma. Claro que devemos levar em conta que o trecho acima foi retirado de uma carta do irmão João Fernandez, para o P. Francisco Xavier, e por este motivo conta apenas um lado da mediação cultural. Entretanto, percebemos claramente a dificuldade deles em entender o conceito de alma, uma vez que ela não encontra paralelo na cultura japonesa. Inicialmente, como visto na citação anterior de Pires (1994), a tradução dada pelos jesuítas para “alma” foi “tamashii” (魂) ²⁷. No *Vocabvlario*, a entrada “Tamaxij. [P] Alma. ¶ [J] Qimo, tamaxijuo qesu. [P] Admirarse, ou espantarse. ¶ [J] Tamaxij mini souazu. [P] Idem. não estar em si.”, também

²⁶ Neste período ainda se acreditava que toda a matéria era formada pelos quatro elementos da natureza: terra, ar, fogo e água, tendo ainda um quinto elemento, ou “quinta-essência”, que seria um elemento “perfeito”, existindo somente no plano cósmico ou não-terrestre. Tal pensamento tem sua origem na Grécia, com os filósofos pré-socráticos, tendo sido adotada pelos Escolásticos da Igreja Católica. Esta teoria só começará a ser questionada por Galileu, quando este observa a existência de relevo na Lua, o que provava sua “imperfeição”. No Oriente, os europeus farão paralelo desta teoria, com a teoria chinesa dos cinco elementos, apesar das várias diferenças entre as duas.

²⁷ No japonês moderno é traduzido por “alma, espírito”, mostrando que muitas definições deixadas pelos missionários perduraram até hoje.

possui o significado de “alma”. Entretanto, no *Dictionarium*, a entrada “Anima, ae. [P]Lus. Alma. [J]lap. Vjõ, fijõno meiconto naru mono. ¶ Item, [P]Espirito, vida. [J]lap. Inochi, xinmiõ. ¶ Itẽ, [P]Ira. [J]lap. Tanrio. ¶ Item, [P]Vento. [J]lap. Caje. ¶ [P]Item, Animo. [J]lap. Chiyeno tai.”, possui tradução em português “alma”, enquanto no japonês se apropria do termo budista “ujou” (有情), que significa “ser senciente”, ou como na definição do *Vocabulário*: “Vjõ. Xõ aru mono. [P] Couse que tem vida, & sentido. ¶ [J] Vjõ, fijõ. [P] Cousas sensitivas, & insensitivas, ou sem vida, & sentido”.

Tem entre si doze leys, que receberão de hum gẽntio ha muito tempo: nas quaes há muitas coufas ridiculofas, e nefcias, e outras, por onde lam enganados com hũas rezões aparentes. Entre elles há também nefas leys outra, que tem auer parayfo, e inferno, e q̃ forão faluos pola penitencia de hum homem, por nome Amida. Tem que ha muitos parayfos, e infernos, afsi como ha muytos Reynos, e senhores que os regem. Tem também que ha trinta e tres ceos, e que no fexto ha muytos diabos, e que os Anjos tem tormentos muyto grandes, e que morrem, e outras inhorancias desta maneyra. Adorão todas as coufas. Estes homem, ou homẽs, que tẽ que os falarão, adorão o fol, lũa, e eftrellas: adorão paos, pedras, cobras, rapofas, e cagados, finalmente outras muitas coufas. Por certo muito he pera chorar, e auer doo de gente tam polida em feus coftumes, e tratamento, e eftarem tam cegos em o negocio de lua falueção, adorado paos, e pedras (VILELA, 1570, f. 506r–506v).

O trecho anterior, tirado de carta do P. Gaspar Vilela, escrita em 1565, possui vários aspectos interessantes de serem notados. Ele começa o trecho falando das “doze leis”, deduzimos que está se referindo aos doze epítetos do Buda Amida, que representa as doze espécies de luz que ele possui, da seita budista Judō (Terra Pura). Depois, ele se utiliza das concepções de paraíso e inferno cristãos para tratar da ideia do pós-morte, sendo que nenhum desses conceitos encontram paralelo aqui. Sobre o paraíso, no *Dictionarium* encontramos a seguinte entrada:

Paradîsus, i. [P]Lus. Pomar, ou orta. [J]lap. Sono. ¶ Item, [P]Cerca de animais, ou viueiro de peixes. [J]lap. Qedamonono voro, l, vuono iqesu. ¶ [P]Item, Paraíso terreal. [J]lap. Deus Adamuo voqitamaixi yorocobi jũmanno tocoro [grifos nossos].

Na trecho apontado, temos a entrada “Paradisus”, “Paraíso”, que é traduzida no português como “Paraíso terreal”, recebendo em japonês uma explicação sobre o Paraíso bíblico que aparece no livro dos Gênesis, o Jardim do Éden de Adão e Eva.

Caelum, i. [P]Lus. Ceo. [J]lap. Ten. ¶ In caelum ferre, l, tollere. [P]Lus. Louuar muito alguém, ou honrar. [J]lap. Vôqini fome cacaguru. ¶ De caelo detrahere. [P]Lus. Derrubalo do cume de suas honras. [J]lap. Curaiuo suberasuru. ¶ [P]Item, Ar. [J]lap. Cocũ, vôzora. ¶ De caelo ici. [P]Lus. Ser ferido de corisco. [J]lap. Raiquani ataru. ¶ De caelo seruare. [P]Lus. Agourar obseruando o ceo. [J]lap. Tenuo mite vranõ [grifos nossos].

Já na entrada anterior, “Ceo”, ou seja, “Céu”, recebe como tradução para o japonês “Ten”, enquanto no *Vocabvlario*:

Ten. [P] Ceo. ¶ [P] Item, Nos liuros he o mesmo que Tentõ. Ordem, ou reuolução, & gouerno do ceo, pollo qual algũs parece ã entendẽ a Deos, ou o gouernador do ceo.

Tentõ. Tenno michi. [P] Caminho, ou ordẽ, & prouidencia do ceo. Commummente chamamos ja a Deos por este nome. Posto que os gêtios não parece que atinauão mais que com o primeiro sentido.

Vemos então a necessidade encontrada no *Vocabvlario* de explicar aos leitores (que, como dito antes, eram na grande maioria europeus), o motivo de estarem usando tais termos como traduções para estes termos religiosos. Além disso, podemos perceber também uma evolução no termo, do primeiro para o segundo dicionário. Enquanto no *Dictionarium*,

“Ten” aparece apenas como tradução para “Ceo”, no *Vocabvlario*, “Ten”, assim como seu suposto sinônimo, “Tentõ”, já são colocados como formas de se referirem a Deus.

Curiosamente, encontramos a seguinte entrada: “Xinen. Cocorozaxi vomô. Vomoj, ô. Paraisouo xinen suru. [P] Cuidar, & desejar o paraíso”, onde no exemplo de uso, encontramos a palavra “Paraíso” adaptada pra o japonês.

Na carta também encontramos referência a “Anjos”, “Angelus, i. [P]Lus. Nuncio, Anjo. [J]lap. Tçucai, Anjo”, no *Dictionary* temos novamente a adaptação para o japonês da palavra em português, “Anjo”, sendo que no *Vocabvlario* não existe tal entrada, entretanto, a palavra é usada em exemplos de frases, como em “Cugiù. Coconoye. [P] Noue ordens, ou graos. [J] Cugiù no tō. [P] Torre feita de madeira de noue sobrados. ¶ [J] Cigiùno Anjo. [P] Anjos dos noue coros”. Já a outra tradução, “Tçucai”, no *Vocabvlario* “Tçucai. [P] Recado, ou mensageiro. ¶ [J] Tçucaiuro suru. [P] Ser, ou ir por recado. ¶ [J] Tçucaini yaru. [P] Mandar a alguém cõrecado”, já possui a conotação dada aos anjos no Cristianismo, como mensageiros de Deus, núncio (aquele que anuncia). Há também indicações do termo “Tennin” (天人), cuja tradução poderia ser “ser celestial”, mas aparece apenas no *Vocabvlario*, “Tennin. Tenno fito. [P] Anjo, ou pessoa celestial”.

Outro termo encontrado na carta, e que também é recorrente no discurso jesuíta, “diabo”:

Diabolus, i. [P]Lus. Diabo. [J]lap. Tengu, tẽma.

Satanas, ae. [P]Lus. Aduersario. [J]lap. Teqitõ mono. ¶ Item, [P]Diabo. [J]lap. Tengu, tẽma.

Aqui temos uma das adaptações feitas pelos jesuítas, que consideramos das mais curiosas. O termo adotado por eles para explicar o “diabo”, foi “tengu”. O Tengu (天狗) no folclore japonês é uma criatura fantástica, que possui traços tanto do Budismo, quanto do Shintoísmo. Eles habitam florestas e montanhas, sendo que seu traço mais marcante é o longo nariz. Entre suas habilidades, ele pode mudar de forma, se teletransportar, e entrar no sonho das pessoas.

Acreditamos que, o que levou os jesuítas a marcarem o Tengu como diabo, foi sua fama de pregar peças em monges budistas muito orgulhosos, autoridades que usam seu poder ou sabedoria para adquirir fama, ou os samurais que se tornavam arrogantes, mas, principalmente, o fato de que algumas fontes consideram que pessoas que apresentavam este tipo de mau comportamento, se tornavam um Tengu ao reencarnar, característica mais próxima daqueles que cometem pecados e vão para o inferno, na tradição cristã. Entretanto, o que achamos o mais singular, é que o Tengu, no folclore japonês, antipaza com aqueles que contrariam os preceitos Budistas, como nos exemplos citados acima, de rechaçar aqueles que incorriam no orgulho, soberba e arrogância, sendo estes considerados pecados no Cristianismo, e portanto, também condenáveis. Talvez a maior semelhança esteja no ato de punir o “pecador”, assim como o diabo na religião católica, ou mesmo a tradução dos ideogramas que formam seu nome, sendo “ten” (天), paraíso, e “gu” (狗), “inu”, cão, ou seja, “cão do paraíso”.

Já a outra tradução de “diabo”, “têma”, ou “tenma” (天魔), é traduzido no japonês moderno como “demônio, espírito ruim”, e aparece no *Vocabulário*, “Tenma. [P] Demonio. ¶ [J] Tenma fajun. [P] Idē”, também ligado ao mal. No Budismo, o Tenma, cuja tradução dos ideogramas que formam seu nome pode ser “demônio dos céus”, seria a personificação de *ma*, isto é, a ignorância da transitoriedade da realidade, cuja extinção é a razão de ser da prática budista. Ele então habita o topo do mais alto dos paraísos – lembrando que na cosmologia budista, os “paraísos”, ou reinos de *devas* não são tidos como benéficos, já que o estado de êxtase e felicidade de seus habitantes atrapalha a prática do *dharma* que levaria ao conhecimento da realidade –, onde se dedica a atrapalhar a divulgação do Budismo. Neste caso, é possível entender facilmente a ligação feita pelos jesuítas. Sendo o Tenma, de modo bem resumido, a personificação do mal, nada mais natural para eles, ligarem esta figura à sua própria personificação do mal, isto é, o diabo. Inclusive, na seita Nichiren, o Tenma assume um papel retórico fundamental, sendo descrito como o “príncipe deste mundo”, porém, é preciso ressaltar uma diferença importante, na seita Nichiren, seu fundador que dá nome à seita, mantém viva a tradição indo-budista de redenção dos demônios, afirmando que mesmo o Tenma poderá um dia se tornar iluminado.

Outros perguntauão, que coufa era o demônio? e dizendolhe que era Lucifer com outros muytos Anjos: os quaes por fua foberba com que fe quiferão igoalar a Deos, forão priuados da gloria, e vilta de Deos. Perguntarão, porque o demônio tentaua, e fazia tanto mal aos homens? Respondeolhes o padre, que por quanto os homens fã criados pera a gloria, que elle por fua foberba perdeo, lhes tem enueja, e trabalha de enganalos pera que tambem elles a percão. Outros perguntarão, que fe todas as coufas que Deos criou erão boas, como auia criado a Lucifer efpirito mao, e foberbo? Ao que lhe respondeo o padre, que Deos quando criou Lucifer, e a feus companheyros, criouos com claro entendimento pera conhecer o mal, e o bem, e com liure vontade pera poderem efcolher o que quifeffem, e fe efcolheffem bem, darlhes a gloria, e fe mal, darlhes o inferno: e porque Lucifer comos outros demonios vfarão mal defta vontade efcolhendo o mal, elles por fua culpa fe fizerão mãos e foberbos, o que não fizerão os Anjos bons, que fogeytandofe a Deos merecerão a gloria eterna (FERNANDEZ, 1570, f. 52r–52v).

Algumas outras entradas no *Dictionarium* onde há referência ao diabo ou demônio:

Arreptitius, a, um. [P]Lus. Arrebatado do demonio, ou indemoniado. [J]lap. Tenguni toraretaru mono, l, tenguno tacuxitaru mono.

Daemon, onis. [P]Lus. Demonio. [J]lap. Tengu, tenma.

Daemónicus, a, um. [P]Lus. Cousa de demonio. [J]lap. Tenguni ataru coto.

E no *Vocabulario*:

Majut. Tenguno qidocu. [P] Obra, ou marauilha do demonio. [J] Majutuo voconõ. [P] Fazer cousas que parecem milagras por arte do demonio.

Matçuri, u, utta. [P] Fazer festa, ceremonias, sacrificios, & de precaçoens aos Camis. ¶ [J] Icusagamini chiuo matçuru. [P] Offerecer, ou sacrificar ao Cami da guerra o primeiro sangue ã hum derrama dos inimigos. ¶ [J] Tenguuo matçuri tçuquru. [P] Fazer entrar ao demonio no corpo dalguem com ceremonias, ou deprecações, &c.

Na última entrada apresentada do *Vocabvlario*, notamos também a utilização do termo “Cami”, ou seja, os “Kami” (神), que nada mais são que os espíritos ou fenômenos adorados no Shintoísmo. Eles são elementos da natureza, animais, forças criadoras do universo, assim como espíritos reverenciados daqueles que se foram. No Shintoísmo, o Kami não se separa da natureza, sendo parte dela, possuindo características positivas e negativas, boas e más, mas que, como podemos deduzir do verbete, foram igualados ao demônio cristão pelos jesuítas.

Falando do diabo, a definição de inferno também encontrou empecilhos para compreensão dos japoneses.

Auernus, i, l, Auerna, orum. [P]Lus. Hũa certa lagoa horrenda. [J]lap. Vosoroxiqi iqeno na. ¶ [P]Item, Inferno. [J]lap. Gigocu. Apud poëtas.

Gehenna, ae. [P]Lus. Inferno. [J]lap. Gigocu. ¶ Gehenna (propriè) locus erat in Palaestina.

Ìnferi, orum. [P]Lus. Inferno. [J]lap. Gigocu.

Infernus, i. [P]Lus. Inferno. [J]lap. Gigocu.

Tártarus, i. [P]Lus. Inferno. [J]lap. Gigocu.

Aqui percebemos que mesmo a noção de inferno já veio adaptada de outras culturas, como mostra a entrada “Gehenna”, refere-se ao vale de Hinom, fora das muralhas de Jerusalém, e que era usado como depósito de lixo, onde se jogavam inclusive os cadáveres

das pessoas consideradas indignas, e usava-se de enxofre para manter o fogo aceso e queimar todo o lixo. Assim como “Tártarus”, que na mitologia grega é a personificação do mundo inferior, sendo que na Ilíada, de Homero, é representado como uma prisão subterrânea, abaixo de Hades, sendo que nele seriam aprisionados somente os deuses inferiores, Chronos e outros titãs.

Para todas as definições de inferno, a tradução para o japonês é sempre a mesma: “Gigocu”: “Gigocu. [P] Inferno. [J] Gigocuni votçuru. [P] Cair no inferno”. Jigoku (地獄), e até hoje traduzido como inferno, deriva do chinês, “diyu” (地狱), que significa, literalmente, “prisão terra”, e seria o reino dos mortos, segundo a mitologia chinesa, sendo também vagamente baseado no conceito budista de Naraka, diferindo do inferno cristão em dois aspectos principais: primeiro, os seres não são enviados ao Naraka como resultado de uma punição ou julgamento divino; e segundo, os seres não passam a eternidade no Naraka, apesar de ficarem, normalmente, muito tempo.

Por último, até mesmo a forma como os missionários se referiam a si próprios, em japonês, encontrou problemas. Sendo que inicialmente, se denominavam “Sô”, mas ao perceberem as confusões que o povo fazia, pois esta é a denominação dada aos monges budistas (bonzos), como mostra o *Vocabulário*, “Sô. Fijiri. [P] Bonzo”, resolveram então adaptar o português para o japonês, conforme vemos no *Dictionarium*: “Sacerdos, otis. [P] Lus. Sacerdote. [J]lap. Sacerdoteto yũ xucqe”, ou no *Vocabulário*: “XV. [P] Particula que faz plural fallando de pessoas honradas, meãs, iguais, &c. [J] Christão xu. [P] Christãos. ¶ [J] Padre xu. [P] Padres, &c”.

3.3. Motivações e arbitrariedade no léxico religioso japonês

Como abordado no item anterior, os jesuítas encontraram vários problemas na adaptação de termos religiosos cristãos para o japonês do século XVI. A isto se deve, principalmente, ao fato de europeus e japoneses não compartilharem de uma cultura comum. Consequentemente, os missionários se viram obrigados a, primeiramente, depender de intérpretes locais, como foi o caso do P. Xavier com Anjirô. Entretanto, como estes interpretes também não dominavam os preceitos cristão, e, assim como os jesuítas, procuravam em seu

próprio domínio cultural as ferramentas necessárias para compreender esta nova cultura que se apresentava, também aqui ocorriam as confusões.

É então que eles se veem obrigados a aprender a língua, mas não só, entender e se adaptar à cultura japonesa, com seus códigos de conduta, costumes e tradições próprios, para então se inserirem na sociedade e pregarem os ensinamentos católicos.

Levando em conta o ano de chegada dos padres ao Japão, 1543, e a publicação do primeiro dicionário, 1595, eles passaram 52 anos para dominarem uma língua até então desconhecida, redigirem um dicionário, e ainda adaptar termos até então completamente estranhos à esta cultura. Apenas meio século para aperfeiçoarem seus mecanismos de mediação cultural, e, inclusive, se inserirem nos mais altos níveis da sociedade, como é o caso do padre João Rodrigues, que mantinha relações com os mais altos líderes japoneses.

É claro que, como visto, os problemas ainda existiam. Entretanto é de se admirar as engenhosas formas de adaptação linguística criadas por eles. Podemos apontar alguns padrões:

- a utilização de palavras japonesas como “tradução” dos termos religiosos cristãos, muitas vezes advindos do Budismo ou Shintoísmo, o que causava confusões entre os diferentes conceitos religiosos;
- a criação de novas palavras, em japonês, principalmente através dos significados dos ideogramas;
- o último recurso, a adaptação de termos latinos ou portugueses à fonética japonesa, e, conseqüentemente, a introdução de um termo completamente novo à língua.

Nem sempre tais estratégias deram certo, mas percebemos a força e influência que tiveram no Japão quando notamos que ainda hoje, alguns termos ainda são traduzidos segundo as definições colocadas pelos jesuítas. Inclusive de alguns termos advindos do português.

3.4. A recepção japonesa e seus conflitos

Entretanto, não podemos considerar os japoneses agentes passivos frente a toda esta influência externa. Como visto, muitos resistiram, como é o caso, principalmente, dos monges budistas. Voltemos ao caso da tradução para “Deus”. Quais não foram as confusões

quando inicialmente atribuíram o termo budista “Dainichi”? Os bonzos, ao ouvirem sobre essa nova religião que chegava ao arquipélago, falando dos mesmos símbolos e signos já conhecidos por eles, encaram os missionários como rivais de outras seitas, mas que no fundo falavam a mesma coisa.

Assim que os jesuítas percebem a confusão, e resolvem então usar o termo em português mesmo, adaptado à fonética japonesa, “Deusu”, os bonzos percebem o engano, e associam à palavra “daiuso”, chamando desta forma este “novo” Deus de uma “grande mentira”.

Também, outro caso conhecido é o do monge budista Fabian Fucan, que teria se convertido ao Cristianismo, apostatado, e então se tornado um monge do Budismo Zen, tendo escrito várias obras e tratados primeiro defendendo, depois criticando o Cristianismo, e o comparando às outras religiões japonesas.

A maior prova de que a situação dos jesuítas no Japão foi de longe a mais confortável são os vários éditos anti-cristãos publicados, que culminam com a expulsão de todos os portugueses e seus decendentes do arquipélago, e o consequente fechamento dos portos, e perseguição aos cristãos restantes.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Capítulo 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo antes de chegarem ao Japão, os jesuítas já recebem notícias daquelas partes exaltando suas qualidades:

Elcreuem me daquela terra os Portuguefes, que ha grande despolição pera fe acrecentar noffa lanta fee, por ler a gẽte muyto auifada, e difcreta, achegada a razão, e defejoia de faber. Confio em Deos noffo lenhor, que fe ha de fazer muyto fruyto em algũs, e em todos os lapões, digo em fuas almas, fe noffos pecados não nos impedirem pera não querer Deos noffo lenhor fervirfe de nos (XAVIER, 1570b, f. 14v).

E já chegam àquelas partes com a esperança de fazerem diversas conversões à fé cristã. Estima-se que por volta de 1595, data da publicação do primeiro dicionário aqui analisado, já haveriam cerca de 300.000 cristãos, número razoável se considerarmos que os missionários haviam chegado ao arquipélago apenas meio século antes.

Entretanto, tais conversões não são feitas facilmente. Logo que chegaram, se depararam com uma barreira aparentemente intransponível: além da ausência de códigos culturais compartilhados, o principal deles, a língua, que era completamente desconhecida.

É então que eles vão buscar maneiras de contornar tais problemas, primeiro, através dos tradutores, sendo o primeiro deles Paulo de Santa Fé, ou Anjirô, seu nome japonês antes de se converter.

Com ajuda de Deos elpero que grande parte dos lapões fe conuerterão a noffa lanta fee católica, porque folgão de me ouvir, quando lhes falo nas coufas de Iefu Chrifto: e também os bonzos de lapão não no eltranhão nenhũa coufa, mas antes moftirão contentamento quando lhes falo da ley dos Chriftãos (JAPÃO, 1570, f. 43r).

O trecho anterior aponta algumas curiosidades, primeiro, que quem pregava aos japoneses era o próprio tradutor, que acabara de se converter ao Cristianismo, e que, muito

provavelmente, não dominava tão bem os princípios cristãos, talvez nem mesmo conseguisse ainda diferenciar esta nova religião das outras que ele já conhecia. Segundo, a aparente aceitação dos bonzos, os monges budistas japoneses. É de se estranhar que eles aceitassem tão bem, e de primeira, uma religião que prega contra todas as outras, se colocando como a única Verdadeira. Tanto é estranho, que algum tempo depois os missionários irão perceber o que acontecia. Como eles ainda se utilizavam dos termos religiosos existentes na língua japonesa, os bonzos acreditavam que aquela nova religião, trazida por aqueles homens de além mar, nada mais era que uma nova abordagem dentro da mesma religião conhecida, isto é, que o Cristianismo não passava de uma nova seita dentro do Budismo.

Assim que percebem seu erro, os missionários se voltam ao estudo da língua para, assim, melhorar a tradução e, conseqüentemente, a pregação e conversão dos “gentios”. Sendo que os bonzos, ao perceberem que a nova seita era muito diferente do que eles achavam, passam a negá-la veementemente:

(...) por ferem elles e nos outros tam contrayros em as opiniões de fentir Deos, e como fe ham de falar as gentes femos deles muy perseguidos, mays que de palauras (XAVIER, 1570, f. 35r).

É então que a política de adaptação se mostra mais inventiva. Os jesuítas, sob a liderança do P. Alexandre Valignano, vão não apenas aprender a língua sistematicamente, mas também os costumes daquele povo, e assim se aproximar mais, e fazer ainda mais conversões. Claro que não podemos esquecer que durante todo este processo, os portugueses efetuavam trocas comerciais com muitos daimyōs, e que a aceitação dos jesuítas em suas terras facilitava as relações. Entretanto, vemos vários avanços na missão, como a chegada da imprensa e a consequente impressão de livros divulgando traços da cultura europeia (como as Fábulas de Esopo), diversos catecismos e livros de orações, mas o destaque fica para as Artes Gramáticas e Dicionários, voltados para o aprendizado da língua e cultura japonesa.

Os dicionários se mostram fontes ricas, apesar de não convencionais, para se entender as dimensões desta mediação cultural. Lá, de forma resumida, encontramos todo um processo de adaptação da língua, chegando ao grau mais alto, a transposição de termos de uma língua para outra, mostrando até onde os jesuítas estariam dispostos a chegar para

provar que sua religião era única a ser considerada (não que o fato de atravessarem o mundo em naus e caravelas já não fosse prova suficiente).

Os esforços missionários para uma adaptação da língua e conversão dos japoneses ao Cristianismo terminam drasticamente em 1614, quando se tem a publicação do édito anticristão, por Tokugawa Ieyasu, que visa à expulsão dos missionários cristãos e seus seguidores. Tamanho esforço por parte do governo japonês aponta, de certa forma, um aparente sucesso da missão, apesar de tantos desentendimentos quanto aos termos religiosos. Um exemplo disso foi a batalha de *Sekigahara*, em 1600, estopim para a publicação do édito, pois na facção derrotada havia alguns dos principais senhores cristãos, o que demonstra a grande difusão do Cristianismo, mesmo entre os estratos mais altos da sociedade.

Outra indicação desse sucesso é o fato de que, em 1614, haviam quatorze padres católicos japoneses, e um grande número de seminaristas. Sobre o aprendizado da língua, basta uma rápida análise nas obras sobre o assunto, publicadas no período, como os dicionários aqui analisados, ou as famosas Artes do padre João Rodrigues, para se entender como alguns missionários entenderam muito bem o caso específico da missionação no Japão, e o problema da língua como empecilho para a conversão e propagação da fé católica – fim último da Companhia de Jesus.

Acreditamos que com este trabalho conseguimos mostrar um pouco da riqueza do tema, e, principalmente, desejamos que seja um incentivo a novos pesquisadores para que possam seguir onde esta pesquisa não pode alcançar.

REFERÊNCIAS

Referências

1. Fontes primárias

Cartas qve os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andao nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mefma Companhia da Índia, e Europa, des do anno de 1549 ate o de 66. Coimbra: Antonio de Maris, 1570.

Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desdo anno de 1549 até o de 1580. Evora: Manoel de Lyra, 1598.

Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum. 1595.

Vocabvlario da Lingoa de Iapam. 1603.

2. Bibliografia de apoio

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: a Negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2007.

ALDEN, Dauril. *The making of an Enterprise – The Society of Jesus in Portugal, It's Empire, and Beyond (1540-1750)*. Stanford University, 1996.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal: volume II*. Nova Ed. / preparada e dir. por Damião Peres. Porto: Livr. Civilização, imp. 1968.

ANESAKI, Masaharu. *History of Japanese Religion. With special reference to the social and moral life of the nation*. 11ª ed. Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1983.

BARATA, Oliveira. *Representações do Japão*. Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

BOON, James A. *Otras tribus, otros escribas. Antropologia simbólica em El estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BOURDON, Léon. *La Compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)*. Fondation Calouste Gulbenkian / Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1993.

BOXER, Charles. *The Christian Century in Japan (1549-1650)*. Carcanet, The Calouste Gulbenkian Foundation / The Discoveries Commission / The Fundação Oriente, 1993.

_____. *The Great Ship From Amacom*. Instituto Cultural de Macau / Centro de Estudos Marítimo de Macau, 1988.

_____. *O império colonial português*. Lisboa: Ed. 70, 1969.

BROWN, Peter. *Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Ed. Presença, 1999.

CALDAROLA, Carlo. *Christianity: the Japanese way*. Ontário, Canadá: E.J. Brill, 1979.

CARNEIRO, José da Costa. “Notas sobre a iconografia dos portugueses no Japão nos séculos XVI e XVII”, in *Boletim da Sociedade Luso-Japonesa*, Tóquio, (1) Jun. 1929, p.1-49.

CARNEIRO, Roberto e MATOS, A. Teodoro (dir.). *O século cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal Japão (1543-1993)*. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa; Instituto de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1994.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAUNU, P. *Une grande pressance économique et financière. Les debuts de la Compagnie de Jésus au Japon (1547-1583)*. Annales, ESC., nº2, 1950.

CHANDEIGNE, Michel (org.). *Lisboa ultramarina: 1415-1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

CHARTIER, Roger. *História cultural. Entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1988.

CHING, Julia. *Confucionism and Christianity. A comparative study*. Tokyo: Kodansha International; The Institute of Oriental Religions (Sophia University), 1978.

CORTESÃO, Armando: “A expansão portuguesa através do Pacífico: Austrália, Macau, Japão”, in *História da Expansão Portuguesa no Mundo* / dir. António Baião, Hernâni Cidade, Manuel Múrias. Lisboa: Ática, 1937-1940. - 2.o v., p. 151-173.

COSTA, João Paulo A. O. e. *A descoberta da civilização japonesa pelos portugueses*. Dissertação (Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa). Macau: Inst. de História de Além-Mar, Inst. Cultural de Macau, 1995.

_____. *As relações entre a Índia portuguesa, a Ásia do sudeste e o Extremo Oriente*. Macau; Lisboa: Seminário Internacional de História Indo-portuguesa, 1993.

COSTA, Maria Alexandra A. P. Martins: “Os Jesuítas no Japão”, in *Os Portugueses e o Mundo: conferência internacional*. Porto: Fund. Eng.º António de Almeida, imp. 1988. - 2.o v., p.196-205.

DELISLE, Jean e WOODSWORTH, Judith. *Os tradutores na história*. São Paulo: Ática, 1998.

DELPLACE, Louis. *Le Catholicisme au Japon. S. François Xavier et ses premiers successeurs. 1540-93.*

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: a confissão católica nos séculos XIII a XVIII.* São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

DISNEY, Anthony R. *Os jesuítas viajando para o Oriente.* In: Revista de Cultura. Nº21 (II série). Macau: ICM, out-dez. 1994, p.229-242.

GEORGE, Elison. *Deus destroyed: the image of Christianity in early Modern Japan.* Cambridge: Harvard Univ. Press, 1973.

HALL, John W.; KEIJI, Nagahara and YAMAMURA, Kozo. *Japan before Tokugawa. Political consolidation and economic growth, 1500 to 1650.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.

HARTOG, F. *O espelho de Heródoto, ensaio sobre a representação do outro.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

JANEIRA, Armando M. *Figuras de silêncio. A tradição cultural portuguesa no Japão de hoje.* Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1981.

JUNTA DE INVESTIGAÇÕES DO ULTRAMAR. *Colóquios sobre as províncias do oriente.* 2 vol. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1968.

KISHIMOTO, Emi. The Adaptation of the European Polyglot Dictionary of Calepino in Japan: Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum (1595). In: ZWARTJES, O.; ALTMAN, C. (Orgs.). *Missionary Linguistics II / Lingüística misionera II.* [s.l.]: John Benjamins Publishing Company, 2005, p. 205–223.

_____. The process of translation in *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum*. *Journal of Asian and African Studies*, n. 72, p. 17–26, 2006.

_____. *Annotations in Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum (1595) in the Context of Latin Education by the Jesuits in Japan*. p. 1020–1025, 2010.

_____. *Colloquial Japanese Expression in Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum (1595)*. 2011.

LAURES, Johannes. *Kirishitan Bunko*. 3rd ed. Tokyo: Sophia University, 1957.

_____. The Jesuit Mission Press in Japan. *Monumenta Nipponica*, v. 13, n. 1/2, p. 163–165, 1957. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2383963>>.

LEITE, Edgard. *Notórios rebeldes*. A expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa. [s.l.]: Fundación Histórica Tavera, 2000.

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.

MICELI, Sérgio (org.). *A economia das trocas simbólicas*. 3ªed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

MONTEIRO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

MORAN, J. F. *The Language Barrier and the early Jesuits in Japan*. Scotland, UK: University of Stirling, Scottish Centre for Japanese Studies, 1992.

NICHIREN. Letters to the Brothers. Soka Gakkai International. Disponível em: <<http://www.sgilibrary.org/view.php?page=493>>.

NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Cia. das Letras; MINC-FUNARTE, 1998.

_____. (org.). *A outra margem do ocidente*. Cia. das Letras; MINC-FUNARTE, 1999.

PANIKKAR, K. M. *A dominação ocidental na Ásia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, s.d.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. São Paulo: EDUSP; Ed. Unicamp, 1995.

VILLARI, Rosario (org.). *O homem barroco*. Lisboa: Presença, 1995.

RAFAEL, Vicente. *Contracting Colonialism*. Duke University Press, 1993.

REGO, Antonio da Silva. *História das missões do padroado português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949.

SAMSOM, George B. *A history of Japan, 1334-1615*. 2ª reimp. Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1997.

SANTOS, Paula Ferreira. *1563 – Religião e comércio: confluência de interesses?* In: *Oceanos*, nº15. Lisboa: CNCDP, set. 1993, p. 49-56.

SCHAEFFLER, Richard. *A filosofia da religião*. Lisboa: Edições 70, 1992.

SCHURHAMMER, George, S.J. *Orientalia*. Rom: Institutum Historicum Societas Iesu; Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963.

_____. Unpublished Manuscripts of Fr. Fernão de Queiroz S.J. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, v. 5, n. 2, p. 209–227, 1929. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/607690>>.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

TASHIRO, Eliza Atsuko. *As variedades do japonês nas artes do Pe. João Rodrigues Tçuzu*. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dl/cedoch/downloads/boletim7_199-224.pdf>.

_____. *Documentação missionária e tradição autóctone sobre a língua japonesa: padrões em língua e padrões em historiografia lingüística*. São Paulo, 2003 (tese).

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América – a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

TSUNODA, Ryusaku; BARY, W. Theodore de and KEENE, Donald (orgs.). *Sources of Japanese Traditions*. New York: Columbia University Press, 1964.

ZWARTJES, Otto. *Missionary Linguistics: present state and further research opportunities*.

ŽUPANOV, Ines G. História da Expansão Portuguesa. *O Império Oriental, 1458-1665 - A Religião e as Religiões*. v. 1, p. 1–67, .

ANEXOS

Anexo A. Termos religiosos levantados no *Dictionarium* - Letra A

Dictionarium	Vocabulario
A ante B	
<p>Abbas, ati. Lus. Abade, ou prelado dalgum conuento. <i>lap. Xuzôno tçucafa, l, giŭgi</i></p>	<p><i>Xuzô. Moromorono fô. Todos os religiofos, ou Bonzos.</i></p> <p><i>Xuzôsu. Dignidade, ou grao entre os lenxùs.</i></p> <p><i>Tçucafa. Superior, ou cabeça principal.</i></p> <p><i>Giŭgi. Superior do moefteiro, ou varela.</i></p>
<p>Abbatia, ae. Lus. Dignidade do abade. <i>lap. Giŭgixocu, xuzôno tçucafano curai. ¶ Item, Lugar onde refide o abade. lap. Miguino tçucafano giŭqio xeraruru tocoro.</i></p>	<p><i>Giŭgixocu. Giŭgino yacu. Officio de superior dalgum mosteiro.</i></p> <p><i>Xuzô. Moromorono fô. Todos os religiofos, ou Bonzos.</i></p> <p><i>Xuzôsu. Dignidade, ou grao entre os lenxùs.</i></p> <p><i>Tçucafa. Superior, ou cabeça principal.</i></p> <p><i>Vôxerare, ruru, eta. Falar pessoa honrada.</i></p>
<p>Abbatiffa, ae. Lus. Abadeffa, ou prioreffa. <i>lap. Bicunino tçucafa.</i></p>	<p><i>Bicuni. i. ama. Molher rapada, ou religiofa gentia.</i></p> <p><i>Tçucafa. Superior, ou cabeça principal.</i></p>

<p>Abdico, is, xi, ctum. Lus. Enjeitar, recusar. <i>Iap. Qirai futçuru, jitaifuru.</i> ¶ Item, Dar a fentença por alguém. <i>Iap. Yppõni faiqiõxi fadamuru.</i></p>	<p><i>litai.</i> Escusa, ou repugnancia. <i>litaini voyobanu.</i> Não hà pera que recusar.</p>
<p>Abiuratio, onis. Lus. O negar com juramẽto falso. <i>Iap. Sorajeimon vomotte chinzuru, chinpõ furu coto nari.</i></p>	<p><i>Sorajeimon.</i> Iuramento falso, ou fingido. <i>Chinpõ. Chinzuru.</i> Negar.</p>
<p>Abiuratus, a, um. Lus. Coufa negada com juramẽto falso. <i>Iap. Sorajeimon vomotte aragaitaru coto.</i></p>	<p><i>Aragai, õ, õta.</i> Negar. ¶ <i>Aragai qinobori, caua vatarito yũte xenu cotogia.</i> Prouerb. O sizo he, não se arriscar, ou por a perigo. <i>Aragai.</i> O negar. ¶ <i>Aragaini suru.</i> Apostar.</p>
<p>Abiúro, as. Lus. Negar com juramento falso. <i>Iap. Sorajeimon vomotte chinzuru, chinpõ furu.</i></p>	<p>Idem</p>
<p>Ablegmina, onis. Partes erant extorum, quae Dijs immolabantur.</p>	<p>xxx</p>
<p>Abluuium, ij. Lus. Diluuio vniuerfal. <i>Iap. Cõzui.</i></p> <p>* Alluuio, onis. [P]Lus. Enxurrada, ou enchẽte do rio. [J]<i>Iap. Vômizzu, cõzui, micasa, mizzucasa.</i></p>	<p><i>Cõzui. Vouoi mizzu.</i> Grande enchente, ou diluuio dagua.</p>

Abstemius, a, uma. Lus. O q̃ não bebe vinho, ou temperado em beber vinho. <i>lap. Gueco, I, faqueuo yoqicoroni ficayuru fito.</i>	<i>Gueco.</i> Pessoa que não bebe vinho. ¶ <i>Gueco xõna fito.</i> Homem que não bebe vinho, & no de mais he temperado, modesto, & aprimorado.
Ábftinens, entis. Lus. Temperado, moderado, fem cobiça. <i>lap. Banji chũyõuo mamoru fito, muyoqu naru fito.</i>	<i>Chũyõ.</i> Meyo, ou mediocridade nas coufas Vt, <i>Banji chũyõuo mamore.</i> Em tudo guardai o meo, ou em tudo fede temperado. ¶ Item, Nome de hum liuro da china que trata desta temperança, & mediocridade.
Abftinentia, ae. Lus. Refreamento no appetite das coufas alheas. <i>lap. Muyocu, yocuuo ficayuru cotouo yũ.</i>	<i>Muyocu. Yocu naxi.</i> O não ter cobiça. <i>Yocu.</i> Cobiça.
Abftineo, es, ui. Lus. Refrearle, reprimir. <i>lap. Ficayuru.</i> ¶ Item, Afaltar, ou apartar. <i>lap. Noquru, voxifanafu.</i> Plaut.	<i>Ficaye, uru, eta.</i> Deter, ou ter mão. ¶ <i>Vmauo ficayuru.</i> Fazer parar o caualo. ¶ <i>Cocorouo ficayuru.</i> Irse à mão, & não fazer sua vontade. <i>Xocujiuo ficayuru.</i> Refrearse no comoer.
Abundatio, onis. Lus. Enchente dagoa. <i>lap. Vômizzu, côzui.</i>	<i>Vômizzu.</i> Grande enchente de agoa. <i>Côzui. Vouoi mizzu.</i> Grande enchente, ou diluuio dagua.
A ante C	
Acacia. Lus. Innocencia, qietaçam. <i>lap. Tçumi naqu xite, cocorono buji</i>	<i>Tçumi.</i> Peccado. ¶ Item, Castigo, ou pena do peccado. ¶ <i>Tçumiuo nadamuru.</i> Perdoar o crime, ou pena por ele

<p><i>ancanuo yŭ.</i> ¶ Item, Huã aruorezinha eſpinhofa. <i>lap. Qeiqiocuno taguy.</i></p>	<p>merecida. ¶ <i>Tçumiuo i?ô.</i> Não querer, ou aborrecer o peccado. ¶ <i>Tçumiuo forobofu.</i> Delfazer, ou deltruir o peccado. ¶ <i>Tçumixeraruru.</i> Ser caſtigado, ou juſtiçado por algum crime. Commummente eſtes modos de falar ſe uſão nos liuros.</p> <p><i>Ancan. Yasuqu, xizzucana.</i> Paz, ou quietação. ¶ <i>Buji ancanni curasu.</i> Viuer com quietação, & à vontade.</p>
<p>Acacus. Lus. Puro, candido, & ſimples. <i>lap. Xõgiqi xõroni xite cocorono isaguiyoqi mono.</i></p>	<p><i>Isaguiyoi.</i> Couſa limpa, & pura. ¶ {permet.} <i>Cocorono isaguiyoi fito.</i> Homẽ de coração puro, & limpo.</p>
<p>Accerfitus, a, um. Lus. Chamado. <i>lap. Yobaretaru mono.</i> ¶ Accerfitum malũ. Lus. Mal q̃ hum ſe procurou ali meſmo. <i>lap. Vaga xinxõni maneqitaru vazauai, mi yori idaxeru ſabi.</i></p>	<p><i>Vazauai.</i> Males, & trabalhos.</p>
<p>Acephalus, i. Lus. Sem cebeça. <i>lap Caxira naqi mono.</i> ¶ Acephali, l, acephalitae. Lus. Hũs herejes cujo author ſe não ſabe. <i>lap. Sono vocoriuo xirazaru herejes.</i> ¶ Acephali Sacerdotes. Clerigos que não eſtaõ de baixo de Biſpo. <i>lap. Biſpono xitani yrazaru Sacerdotes.</i></p>	<p>xxx</p>

Acerra, ae. Lus. Thuribulo, ou perfumador. <i>lap. Furigõro, cõro.</i>	Cõro. Perfumador.
Aciaeris, is. Machadinha, que feruia nos sacrificios. <i>lap. Tamuqueo nãsu toqini tçucaixi mafacari.</i>	<i>Tamuqe.</i> O que offrece ao idolo, offerta, ou sarrificio. <i>Tamuqe, uru, eta.</i> Offerecer, ou por diante do idolo, ou desuncto. ¶ <i>Chatõ, fana, cõuo tamuquru.</i> Offerecer diante do Fotoque, ou do morto Cha, & felhas, ou pô>s de hũa aruore como loureiro que poem sobre a cinza, & vat ardendo pouco a pouco. ¶ Item, Offerecer, ou fazersacrificio a Deos.
Acólyti. Lus. Os que com nenhuãs ameaças alargam o propofito que tem. <i>lap. Vodoxitemo xianuo cayezaru mono.</i> ¶ Item, Acolytos, miniftros dos facerdotes. <i>lap. Gonguiõno toqi, Sacerdoteni tçucauaruru mono.</i>	xxx
A ante D	
Addico, is. Lus. Vender em almoeda. <i>lap. Fitouo atçume, vrimonono neuo furete daiichi cõgiqini cauanto yũ fitoni vru.</i> ¶ Item, Entregar alguã coufa a alguẽ por lêtêça. <i>lap. Qiũmei xite monouo ippõni catazzuquru.</i> ¶ Item, in augurali difciplina, aues dicuntur addicere, quando ratũ faciunt aufpicium. ¶	<i>Cotnicu. Fone, xiximura.</i> Ossos, & carne. ¶ <i>Cotnicuno nozomi.</i> Desejos da carne. ¶ <i>Cotnicudõfõ.</i> Da mesma carne ossos, & casta. <i>Cotnicu dôfõno ningen.</i> Homem da mesma massa, & natureza. ¶ <i>Cotnicu dõfõno qiõdai.</i> Irmãos do mesmo Ventre.

<p>Addicere fentētiā. Lus. Vender a fentença. <i>Iap. Vaironiyotte ficujiuo rini qetgiacu furu.</i></p> <p>¶ Addicere morti, supplicio, etc. Lus. Condenar a morte, ou castigo. <i>Iap. Xizai, caxacuni qetgiacu furu.</i> ¶ Addicere fe cupiditatibus. Lus. Entregarfe a feus appetites. <i>Iap. Cotnicuno jamōni tongiacu furu.</i> ¶ Addicere litem alicui. Lus. Dar fentença por alguem. <i>Iap. Cuji fatauo qiūmei xite, ippōni riuo tçuqete fadamuru.</i></p>	<p><i>Iamō. Yocoximano nozomi.</i> Maos desejos. <i>Iamōuo togaru coto nacare.</i> Não cūpras os maos desejos.</p> <p><i>Iamō. Yocoximani midarinari.</i> Animo perturbado com maos desejos. <i>Iamōuo cataximuru coto nacare.</i> Não criem em ti raizes os maos desejos.</p>
<p>Addiuīno, as. Lus. Adiuinhar. <i>Iap. Satori vru, cangaye vru.</i></p>	<p><i>Satori, ru, otta.</i> Adeuirhar, ou a certar cō a cousa que sa cuido, cu imagina.</p> <p><i>Satori.</i> O adeuinbar, ou a cortar com o que se cuida, cuimagina. ¶ Item, Modo de nōditar dos lenxus & cair nas cousas do {Bup}.</p> <p><i>Cangaye, uru, eta.</i> Considerar, cōputar.</p>
<p>Adhinnio, is. Lus. Rinchar os caualos entre fi. <i>Inanaqi vō. ibaitçururu.</i> ¶ Ad orationem alicuius adhinnire (pertransl.) Festejar a oraçam dalguē chea de beneuolencia. <i>Iap. Cocorozaxino fucaqi cotouariuo canji yorocobu.</i></p>	<p><i>Cocorozaxi.</i> Boa vontade. ¶ <i>Cocorozaxiuo tçùzuru.</i> Ter o mesmo animo, & vōtade, ou communicar se no mesmo proposito, & vontade.</p> <p><i>Cocorozaxi, su, aita.</i> Ter intenção, ou proposito. ¶ <i>Igreja ye coco[ro]zaite mairu.</i> Ir à Igreja direito, ou dirigido. ¶ <i>Teqiuo cocorozaite vtçu.</i> Matar o inimigo indo com este proposito, & tenção.</p>

	<p><i>Cotouari</i>. Ar[r]ezoamento, ou razão.</p> <p><i>Cotouariuo tçucusu</i>. Arrezoar quanto se pode arrezoar.</p> <p><i>Cotouari, ru, atta</i>. Arrezoar, ou dar rezão.</p>
<p>Adjiciales coenae. Lus. Hũas ceas efplendidas dos facerdoes ãtigos. <i>lap</i>.</p> <p><i>Mucaxino Sacerdotesno qeccô naru furumaiuo yŷ</i>.</p>	xxx
<p>Adiũro, as. Lus. lurar. <i>lap</i>. <i>Xeimonuo tatçuru, chikaiuo furu</i>. ¶ Item, Efconjurar, ou botar os demonios fora com certas palauras. Lus. [sic] <i>Yômon vomotte tenguuu xeme idafu</i>.</p>	<p><i>Xeimon</i>. Iuramento. ¶ <i>Xeimonuo tatçuru. suru</i>. lurar.</p> <p><i>Xeimon</i>. * ¶ Item, luro. Cõ juramento.</p> <p><i>Chicai</i>. Iuramento. ¶ <i>Chicaiuo suru</i>, iurar.</p> <p><i>Yômon</i>. <i>Canyôno mon</i>. Autoridade, ou sentença de importancia.</p> <p><i>Tengu</i>. <i>Tenno inu</i>. Diabo.</p> <p><i>Tengu</i>. <i>Votengu</i>. <i>Tenguni suru</i>. Offerecer de mão em mão algũa cousa ao Cami, ou Fotoque, quando hum não pode chegar perto por causa de muita gête. ¶ Item, {per met.} Ir a cousa de mão ã mão.</p> <p>* <i>Acuma</i>. <i>Tengu</i>. Diabo.</p> <p>* <i>Aratengu</i>. Diabo cruel, & que faz mal.</p> <p>* <i>Daima</i>. <i>Vôqina tengu</i>. Grande diabo.</p> <p>* <i>Gufin</i>. <i>Tengu</i>. Diabo.</p>

	<p>* <i>Iama. Yocoxima tengu.</i> Diabo. ¶ Item, Estoruo que se faz a algũa occupação. <i>Gacumonno jamauo suru, jamani naru, &c.</i> Estoruar a algũa no estudo.</p> <p>* <i>MA. Tengu.</i> Diabo.</p> <p>* <i>Mabut. Tengu, Fotoqe.</i> Diabo, & Fotoque.</p> <p>* <i>Maqi. Tengu voni.</i> Diabo.</p> <p>* <i>Mauő. Tenguno vő.</i> Rey dos diabos.</p> <p>* <i>Xuma. Moromorono tēgu.</i> Todos os diabos.</p> <p>* <i>Xôtengu. Chijsaqi tengu.</i> Diabrinho. S.. ¶ O contrario he, Daitengu.</p> <p>* <i>Are, ruru, eta.</i> Danificarse, ou destruirse algũa cousa, como casa, campo, por se não habitar, ou cultiuar. ¶ <i>Iyega aruru.</i> Danificaremse as casas por se não habitarem nem refazerẽ. ¶ <i>Denbacuga aruru.</i> Fazeremse os câpos inclutos, & siluestres por se não laurarem, &c. ¶ Item, <i>Are, uru.</i> Embrauecerse, ou fazer dano, & insultos por diuersas partes. ¶ <i>Tenguga aruru, Camiga aruru.</i> Andarem os diabos, ou os Camis soltos, & fazerem males, & danos aos homẽs. ¶ <i>Ginxuga aruru.</i> Exasperarẽse os soldados, ou outra</p>
--	--

	<p>gente, & fazerem danos, & insultos. ¶ <i>Caixõga aruru</i>. Andar o mar brauo.</p> <p>* <i>Tatari. i, Bachi</i>. Castigo, ou vexação que os Camis, & Fotoques, ou o diabo faz a alguẽ. ¶ <i>Cami. Fotoqe. Tenguno tatarigia</i>. He castigo dos Camis, ou Fotoques, ou vexação do diabo.</p>
<p>Administer, i. Lus. O que serue, ou ajuda a alguẽ. <i>Iap. Tçucauaruru mono, I, cõriocu suru mono</i>.</p>	<p><i>Tçucauare, ruru, eta</i>. Seruir a alguem. <i>Fitoni tçucauaruru</i>.</p> <p><i>Cariocu. Chicaurauo cuuayuru. Cõriocu</i>. O ajudar, ou ajuda.</p> <p><i>Cõriocu. Chicaurauo auasuru</i>. Aiuda.</p>
<p>Adoleo, es, leui, I, ui, ultum. Lus. Fazer deprecaõis, & sacrificios queimando cheiros, &c. <i>Iap. Xõcõuo xite qinensuru</i>.</p>	<p><i>Xõcõ. Cõuo taqu</i>. Queimar perfumes, ou cheiros diante dos deoses, ou defuntos.</p> <p><i>Qinen</i>. Deprecaçoẽs, ou oração que se faz cõ deuação, & atençaõ.</p>
<p>Adonai. Nomen Dei apud Hebraeos.</p>	<p><i>Adonai, adonai fito</i>. Homem simplez, & facil de crer, ou dizer qualquer cousa, desatentado, & desmormoreado.</p>
<p>Adonia, orum. Festa Adonidi sacra.</p>	xxx
<p>Adotiuus. Idem. ¶ Adopta a sacra, quorũ ius per adoptionem acquirimus.</p>	xxx
<p>Adoratio, onis. Lus. Adoraçam. <i>Iap. Raifai, rei</i>.</p>	<p><i>Raifai</i>. O adorar, ou fazer reuerencia.</p> <p><i>Rei</i>. Reuerencia, & cortesia. Item, Graças, ou palauras de agradecimẽro, &c. ¶</p>

	<p><i>Reiuo suru. itasu.</i> Fazer reuerencta como inclinando a eabeça, ou dobrandose. &c.</p> <p>¶ <i>Reiuo yŭ. mōsu.</i> Saudar a alguém, ou dar lhe as graças.</p>
<p>Adôro, as. Lus. Adorar. <i>Iap. Vogamu, raifai suru.</i> ¶ Item, Falar a alguém. <i>Iap. Fitoni mucai cataru.</i></p>	<p><i>Fai. Vogamu.</i> Venerar, ou adorar: mas não se vsa se não com, xi, suru. <i>Faisuru.</i> Venerar, ou adorar.</p>
<p>Adposco, is. Lus. Pedir. <i>Iap. Monouo cô, xomō suru.</i></p>	<p><i>Xomō. Nozomu tocoro.</i> Desejo. ¶ [P] Itē, Pedir ajuntando lhe, Mōxi, su. [J] <i>tçucamatçuri, ru.</i> ¶ [J] <i>Xomō mōsu, tçucamatçuritai cotoga aru.</i> [P] Hà hũa cousa que queiro pedir.</p>
<p>Ádprecór, aris. Lus. Pedir, inuocar. <i>Iap. Coi tanomu.</i></p>	<p><i>Coi, ô, ôta.</i> [P] Pedir.</p> <p><i>Coi ariqi, u, uita.</i> [P] Andar pedindo.</p> <p><i>Tanomi, u, ôda.</i> [P] Rogar, ou encomendarse a alguém. [J] <i>Sonatauo tanomu.</i> [P] Rogo vos, que me concedais tal cousa, ou me fauoreçais, &c.</p>
<p>Aduéneror, aris. Lus. Reuerenciar, honrar. <i>Iap. Vyamō, mochijru.</i></p>	<p><i>Aiqiō. ytçucuximi, vyamō.</i> [P] Reuerenciar com amor interiormente.</p> <p><i>Mochij, iru, ita.</i> [P] Estimar. [J] <i>Mochijru toqinba, nezumimo torato nari. mochijzaru toqinba toramo nezumito naru.</i> Xix. [P] Estimando, & louuando a alguém de rato se faz tigre, & desestimãdoo de tigre se faz rato: applicase aos homēs os quaes tanto são</p>

	quão fazem nelles. ¶ [P] Item, <i>Mochijru</i> . Comer, beber, tomar mezinhas, &c.
Aduentitus, a, um. [P]Lus. Couse fortuita ã naõ se esperaua. [J] <i>lap. Zonguaino coto,</i> <i>furio naru coto.</i> ¶ Item, [P]Couse que vê de fora. [J] <i>lap. Yoso yori qitaritaru coto.</i>	<i>Zonguai.</i> [P] Fora do que cuidaua. <i>Furio.</i> [P] Couse in[e]sperada, ou repentina.
Aduerto, is. [P]Lus. Virarse pera algũa parte. [J] <i>lap. Muquru, muqu, mucõ.</i> ¶ Item, [P]Atêtar. [J] <i>lap. Cocoroyuru, xirioou</i> <i>cuuayuru.</i> ¶ Item, [P]Conuerter, atrahir asi. [J] <i>lap. Fitono cocorouo vaga catani fiqi</i> <i>nabiquru, itçuquru.</i> Plin.	<i>Fiqinabiqe, uru, eta.</i> [P] Dobrar, ou inclinar. ¶ [J] <i>Cocorouo fiqinabiquru.</i> [P] Dobrar, & mouer o coração. <i>Nabiqe, uru, eta.</i> [P] Dobrar, ou render, ou vencer: commummente se vsa com algum outro verbo. [J] <i>Fiqi nabiquru.</i> [P] Mouer, & inclinar a alguem. ¶ [J] <i>Fito no</i> <i>cocorouo iy nabiquru.</i> [P] Mouer, & dobrar o coração dalguem com palauras.
Ádytum, i. [P]Lus. Capella, ou lugar interior do templo. [J] <i>lap. Naijin, butden, fôden.</i>	<i>Naijin.</i> [P] Interior do templo, ou ermida como capella, &c. <i>Butden. Fotoqeno iye.</i> [P] Casa do Fotoqe. <i>Fôden.</i> [P] Oratorio, ou capella separada onde està o Cami.
A ante E	
Ædes, in vtroque numero. [P]Lus. Templo, ou lugar sagrado. [J] <i>lap. Tera, fôden.</i> [A]Sed ferè semper cum additione, vt aedes sacrae, &c. ¶ Item, [P]Casas. [J] <i>lap. Iye, dencaqu.</i> ¶ Item, [P]Ædis in singul. Idem.	<i>Tera.</i> [P] Mosteiro, ou varela de Bonzos.

<p>Ædícula, æ. [P]Lus. Casa pequena. [J]<i>lap.</i></p> <p><i>Chijsaqi iye.</i> ¶ Item, [P]Capella. [J]<i>lap.</i></p> <p><i>Fôden, mitono vchi.</i> ¶ Item, [P]Caxa, ou tabernaculo, onde esta a imagen. [J]<i>lap.</i></p> <p><i>Zzuxi.</i> [P]Aliquando, Camarazinha. [J]<i>lap.</i></p> <p><i>Chijsaqi feya.</i></p>	<p><i>Zzuxi.</i> [P] Caixinha em que se mete o Idolo com suas portas que se abrem, & fechão.</p>
<p>Æditimus, i. [P]Lus. Sanchristam, ou ã tem cuidado da Igreja. [J]<i>lap.</i> <i>Terano yacuxa.</i></p>	<p><i>Yacuxa. Tçutomuru mono.</i> [P] Official que tem conta com algũa cousa.</p> <p>* <i>Xinxocu. Camino yacuxa.</i> [P] Official que administra, & tem cuidado das cousas dos Camis.</p>
<p>Ædituor, & Æditmor. [P]Lus. Guardar, ou defender o templo, ou casa. [J]<i>lap.</i> <i>Tera, l, iyeuo xugo suru, mamoru.</i></p>	<p>Idem</p>
<p>Ædituus, ui. [P]Lus. Sanchristam, ou o que tem cuidado da Igreja. [J]<i>lap.</i> <i>Terano yacuxa.</i></p>	<p>Idem</p>
<p>Ægritudo, inis. [P]Lus. Paixão, ou affeito desordenado dalma. [J]<i>lap.</i> <i>Cocorono yamai, xinqi, midari naru nozomiuo yŭ.</i> ¶ Item, [P]Doença do corpo. [J]<i>lap.</i> <i>Xiqitaino yamai.</i></p>	<p><i>Cocoro.</i> [P] Coração. ¶ [J] <i>Cocoroga madô.</i> [P] Andar o coração inquieto, & perturbado, ou perplexo. ¶ [J] <i>Cocoroni cacaru.</i> [P] Ter agouro, ou escrupulo. ¶ [J] <i>Cocoroni caquru.</i> [P] Idem. ¶ [J] <i>Cocoroga sauagu.</i> [P] Estar inquieto, & perturbado. ¶ [J] <i>Cocorouo farasu, nagusamuru.</i> [P] Desabafar o coração. ¶ [J] <i>Cocorouo tçucusu.</i> [P] Por todas as forças. ¶ [J] <i>Cocorouo nadamuru.</i> [P] Consolar. ¶ [J] <i>Cocorouo vocazu mŏsu.</i></p>

	<p>[P] Falar sem encobrir nada, ou sem pejo.</p> <p>¶ [J] <i>Cocoroga youaru</i>. [P] Enfraquecerse, ou renderse com a persuazão dalguem, &c. ¶ [J] <i>Cocorouo madouasu</i>. [P] Perturbar o coração, ou fazelo perplexo.</p> <p>¶ [J] <i>Cocorouo cudadu</i>. [P] Por diligencia, & cuidado, ou penetrar, & gostar muito dalgũa cousa ã hũ medita profūdamente.</p> <p><i>Yamai</i>. [P] Doença.</p> <p><i>Xinqi</i>. [P] Melanconia. ¶ [J] <i>Xinqiuo yamu</i>. [P] Ser, ou estar doente de melanconia.</p> <p><i>Midari</i>. [P] Perturbação.</p> <p><i>Nozomi</i>. [P] Desejo. [J] <i>Nozomiuo tassuru. toguru</i>. [P] Comprir o desejo. ¶ [J] <i>Nozomiuo vocosu. nozomini zonzuru</i>. [P] Desejar, ou vir desejo.</p>
<p>Æther, eris. [P]Lus. Ceo. [J]lap. <i>Ten</i>. ¶ Itě, [P]Ar. [J]lap. <i>Fűdai, vőzora</i>.</p>	<p><i>Ten</i>. [P] Ceo. ¶ [P] Item, Nos liuros he o mesmo que <i>Tentő</i>. Ordem, ou reuolução, & gouerno do ceo, pollo qual algũs parece ã entendě a Deos, ou o gouernador do ceo.</p> <p>*<i>Tentő. Tenno michi</i>. [P] Caminho, ou ordě, & prouidencia do ceo.</p> <p>Commummente chamamos ja a Deos por este nome. Posto que os gětios não parece que atinauão mais que com o primeiro sentido.</p>

A ante F	
<p>Affectus, us. [P]Lus. Afeito, ou paiaõ do animo. [J]<i>lap. Qido airacuno cotouo yŭ ¶</i></p> <p>Item, [P]Desejo, ou affeçam. [J]<i>lap. Suqi, negai, xŭnin, xŭgiacu.</i></p>	<p><i>Airacu. Canaximito tanoximito.</i> [P] Tristeza, & contentamento.</p> <p><i>Suqi.</i> [P] Inclinação. ¶ [P] Item, Arte, & exercicio do Chanoyu. ¶ [J] <i>Suqiuo suru.</i></p> <p>[P] Dar se â arte do Chanoyu.</p> <p><i>Negai.</i> [P] Desejo.</p> <p><i>Xŭxin.</i> [P] Amor, affeição, desejo.</p> <p><i>Xŭgiacu.</i> [P] Affeição dalgũa cousa. ¶ [J] <i>Mononi xŭgiacu suru.</i> [P] Affeçoarse a algũa cousa.</p> <p><i>Xû. Xûxin. Xûgiacu.</i> [P] Affeçam, & amor dalgũa cousa. S..</p>
<p>Affulgeo, es. [P]Lus. Dar resplendor. [J]<i>lap. Cacayaqu, I, ficariga saxi iru. ¶</i> Spes mihi affulsit. [P]Lus. A esperança me deu alento, e animo. [J]<i>lap. Tanomoxiqiga chicarani naru.</i></p>	<p><i>Tanomoxij.</i> [P] Causa em que se tem esperança, ou o ter confiança.</p> <p><i>Tanomoxisa. Tanomoxŭ. Adu. ¶</i> [J] <i>Tanomoxŭ vomô.</i> [P] Ter esperanças, ou confiar.</p>
A ante G	
<p>Agnellus, i. [P]Lus. Cordeyrinho. [J]<i>lap. Fitçujino co.</i></p>	<p><i>Fitçuji.</i> [P] Ouelha.</p> <p><i>Co.</i> [P] Filho. ¶ [J] <i>Couo mŏquru.</i> [P] Auer filho. ¶ [J] <i>Couo nagasu.</i> [P] Botar a criança que não esta ainda bem coalhada no ventre. ¶ [J] <i>Couo daqu.</i> [P] Trazer o menino no collo.</p>

<p>Agnosco, is. [P]Lus. Reconhecer. [J]<i>lap.</i> <i>Mixiru.</i> ¶ Item, [P]Admittir, aprovar. [J]<i>lap.</i> <i>Yoqini fusuru, vqegö.</i> ¶ [P]Aliqñ. Confessar. [J]<i>lap. Sangué, l, facujö suru.</i></p>	<p><i>Sangué. Gagi cuyamu.</i> [P] O confessar, & manifestar. ¶ [J] <i>Zaixöuo sangué suru.</i> [P] Confessar, ou descobrir os peccados. <i>Facujö. Arauaxi, su.</i> [P] Manifestar. ¶ [J] <i>Facujö suru.</i> [P] Manifestar, ou cõfessar abertamente.</p>
<p>Agnus, i. [P]Lus. Cordeiro. [J]<i>lap. Fitçujino co.</i></p>	<p>Idem</p>
<p>A ante H</p>	
<p>A ante L</p>	
<p>Alazonia, ae. [P]Lus. Soberba, arrogãça. [J]<i>lap. Manqi, gaman.</i></p>	<p><i>Manqi.</i> [P] Soberba. ¶ [J] <i>Manqiuo vocosu.</i> [P] Ensoberbecerse. ¶ [J] <i>Mãqini focoru.</i> [P] Aleuantarse com soberba. <i>Gaman. Vare manzuru.</i> [P] Presumpção, & soberba. ¶ [J] <i>Gamanno cocorouo vocosu.</i> [P] Presumir muito, ou ensoberbecerse.</p>
<p>Állatro, as. [P]Lus. Ladrar contra alguem. [J]<i>lap. Fitouo foyuru.</i> ¶ Itẽ, [P]per transl. Dizer mal, ou murmurar por enueja. [J]<i>lap. Sonemini yotte soxiru.</i></p>	<p><i>Sonemi.</i> [P] Enueja.</p>
<p>Alleluia, i, Laudate Dominum.</p>	<p>xxx</p>
<p>Almus, a, um. [P]Lus. Cousa que cria, ou sustenta. [J]<i>lap. Yaxinaini naru mono.</i> ¶ Item, [P]<u>Cousa sancta, ou fermosa.</u> [J]<i>lap.</i></p>	<p><i>Tattoi.</i> [P] Cousa sanola, louuauel, bondita, &c. <i>Tattô. Tattosa.</i> <i>Itçucuxij.</i> [P] Cousa fermosa.</p>

<p><i>Tattoqi coto, I, itçucuxiqi coto. ¶ Itẽ,</i> [P]Cousa tranquilla, e serena. [J]<i>lap.</i> <i>Nodocanaru coto.</i></p>	
<p>Altare, is. [P]Lus. Altar. [J]<i>lap. Voconai</i> <i>tamuqueuo nasu dan.</i></p>	<p><i>Voconai, nõ, õta.</i> [P] Celebrar, fazer, ou observar. [J] <i>Missauo voconõ.</i> [P] Dizer missa. [J] <i>lenjiuo voconõ.</i> [P] Obrar virtuosamente. ¶ [J] <i>Mafõuo voconõ.</i> [P] Fazer ceremonias, ou obras do Diabo. ¶ [J] <i>liguiuo voconõ.</i> [P] Ser politico, ou cortes. ¶ [J] <i>Xeibaini voconõ.</i> [P] Condenar, ou justiçar. ¶ [J] <i>Ruzaini voconõ.</i> [P] Condenar a desterro. ¶ [J] <i>Xizaini voconõ.</i> <i>guenquani voconõ.</i> [P] Condenar a morte.</p> <p><i>Tamuqe.</i> [P] O que offrece ao idolo, offerta, ou sarrificio.</p> <p><i>Tamuqe, uru, eta.</i> [P] Offerecer, ou por diante do idolo, ou desuncto. ¶ [J] <i>Chatõ, fana, cõuo tamuquru.</i> [P] Offerecer diante do Fotoque, ou do morto Cha, & felhas, ou pô>s de hũa aruore como loureiro que poem sobre a cinza, & vat ardendo pouco a pouco. ¶ [P] Item, Offerecer, ou fazersacrificio a Deos.</p> <p><i>Tamuqe cudasare, ruru, eta.</i> [P] Offerecer o Rey, ou senhor algũa cousa a alma de seu criado defunto como costumão os gentios.</p> <p><i>Dan.</i> [P] Altar,** ou degrao.</p>

	* <i>Mafô. Tenguno nori.</i> [P] Ley do diabo.
<p>Altus, a, um. [P]Lus. Couse alta. [J]<i>lap.</i> <i>Tacaqi coto.</i> ¶ [P]Interdum, Couse funda. [J]<i>lap. Fucaqi coto.</i> ¶ Altum. [P]Lus. Mar alto. [J]<i>lap. Voqi, Yöchŭ.</i> ¶ Item, [P]<u>Ceo.</u> [J]<i>lap. Ten.</i> ¶ Item, [P]Couse ecclente, grande. [J]<i>lap. Qetacaqi mono.</i> ¶ Itẽ, [P]Couse profunda, e oculta. [J]<i>lap. linjin</i> <i>naru coto, caturetaru coto.</i></p>	Idem
A ante M	
<p>Amabilitas, atis. [P]Lus. Graça, boa condição. [J]<i>lap. Vomouaxisa, fitoaino yoqi cotouo yŭ.</i></p>	<p><i>Vomovomoxisa.</i> [P] Madureza, & gravidade.</p>
<p>Ambarualis. [P]Lus. Hum genero de sacrificios. [J]<i>lap. Tamuqeno taguy.</i></p>	<p><i>Tamuqe.</i> [P] O que offrece ao idolo, offerta, ou sarrificio.</p> <p><i>Tamuqe, uru, eta.</i> [P] Offerecer, ou por diante do idolo, ou desuncto. ¶ [J] <i>Chatŏ,</i> <i>fana, cŏuo tamuquru.</i> [P] Offerecer diante do Fotoque, ou do morto Cha, & felhas, ou pôs de hũa aruore como loureiro que poem sobre a cinza, & vai ardendo pouco a pouco. ¶ [P] Item, Offerecer, ou fazer sacrificio a Deos.</p> <p><i>Tamuqe cudasare, ruru, eta.</i> [P] Offerecer o Rey, ou senhor algũa couse a alma de seu criado defunto como costumão os gentios.</p>

<p>Ambegni, à veteribus bos, & veruex appellabantur, quum ad eorum vtraque latera agni in sacrificium deducebantur.</p>	<p>xxx</p>
<p>Ambitio, onis. [P]Lus. Rodeo. [J]<i>lap. Mauari, meguri.</i> ¶ Itẽ, [P]<u>Ambição, desejo demasiado de honras, etc.</u> [J]<i>lap. Cõy, yxeino midarinaru nozomi, nagueqi.</i> ¶ Item, [P]desejo degrangear a amizade dalguem. [J]<i>lap. Iuccon xitaqito negõ cotouo yũ.</i></p>	<p><i>Cõ-i. Tacai curai.</i> [P] Dignidade alta.</p> <p><i>Midari.</i> [P] Perturbação.</p> <p><i>Midarina.</i> [P] Couse perturbada, & sem ordem.</p> <p><i>Midarini.</i> [P] Aduer. Desordenadamente.</p> <p><i>Nozomi, u, ôda.</i> [P] Desejar, ou querer. ¶ [J] <i>Toqini nozomu.</i> [P] Chegar-se a hora. ¶ [J] <i>Saigoni nozomu.</i> [P] Estar pera morrer. ¶ [J] <i>Xengiõni nozomu.</i> [P] Chegar-se o tempo da batalha.</p> <p>* <i>Ranmõ. Midarinaru nozomi.</i> [P] Maos desejos, ou de sordenados. S..</p>
<p>Ambitus, us. [P]Lus. Rodeo. [J]<i>lap. Mauari, meguri.</i> ¶ Ambitus aedium. [P]Lus. Hũ caminho que se deixaua dentro das casas pera as andar em roda. [J]<i>lap. Iyeno vchiuo meguru tameni, sadamaritaru michi.</i> ¶ Item, [P]<u>Ambição, ou pretensam desordenada de honras.</u> [J]<i>lap. Curai, yxei nadouo midarini nozomi naguequ cotouo yũ.</i> ¶ Item, [P]<u>Q</u> buscar misericordia com palauras, gestos, e outros meios. [J]<i>lap. Cotoba, moyõ nadouo motte renminuo tanomu, l, cõ cotouo yũ.</i> ¶ Item, [P]Rodeo comprido de palauras. [J]<i>lap. Mauatte cudoqu yũ cotouo yũ.</i></p>	<p><i>Curai.</i> [P] Dignidade. ¶ [J] <i>Curaini agaru.</i> [P] Subir em dignidade. ¶ [J] <i>Curaini sonauaru.</i> [P] Ser posto em dignidade. ¶ [J] <i>Curaini sonayuru.</i> [P] Por a alguem ẽ dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo mexi aguru.</i> [P] Tirar a dignidade a alguem. ¶ [J] <i>Curaiuo suberu.</i> [P] Cair da dignidade que hum tinha. ¶ [J] <i>Curaini mexiaguru.</i> [P] Aleuantar a alguem em dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo tçugu.</i> [P] Soc**eder na dignidade. ¶ [J] <i>Curaini tçuqu, itaru.</i> [P] Chegar a algũa dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo fumu.</i> [P] Subir em dignidade.</p>

	<p><i>Cotoba</i>. [P] Palaura. ¶ [J] <i>Cotobauo cauasu</i>. [P] Falar, ou trauar pratica. ¶ [J] <i>Cotobauo caquru</i>. [P] Falar com outro. ¶ [J] <i>Cotobauo faqu, idasu</i>. [P] Falar. ¶ [J] <i>Cotobani fanauo sacasuru</i>. [P] Falar elegantemente. [J] <i>Coto**bani fanauo sacaxe, cotouarini tamauo tçuranetezo cotaye qeri</i>. [P] Respondeo facunda, & sentenciosamente.</p> <p><i>Renmin. Auremi</i>. [P] Misericordia, & piedade. ¶ [J] <i>Renmin suru. cuuayuru</i>. [P] Vsar de piedade, & misericordia.</p> <p><i>Tanomi, u, ôda</i>. [P] Rogar, ou encomendarse a alguem. [J] <i>Sonatauo tanomu</i>. [P] Rogo vos, que me concedais tal cousa, ou me fauoreçais, &c. ¶ [P] Item, Confiar. [J] <i>Toxino vacaiuo tanomuna</i>. [P] Não vos confieis em ser manceho. ¶ [J] <i>Vaga chicarauo tanomu</i>. [P] Confiar em minhas forças, ou posse.</p>
<p>Ambrosia. [P] Lus. Immortalidade. [J] <i>Iap. Fuxi, fumet</i>. ¶ Item, [P] Comer dos deoses. [J] <i>Iap. Bucu, buxxõ, gocŭ</i>. Apud Poëtas.</p>	<p><i>Fuxi. Xixezu</i>. [P] Não morrer. Immortal. [J] <i>Fuxifumet</i>. [P] Idem. ¶ [J] <i>Fuxi fumetno tai</i>. [P] Sustancia immortal.</p> <p><i>Fumet. Metxezu</i>. [P] Não se destruir, ou não se acabar. ¶ [J] <i>Fuxõ fumet</i>. [P] Não nacer nem morrer.</p>

	<p><i>Buccu. Fotoqeno cuimono.</i> [P] Comer que se poem diante do Fotoqe, mas pronuncia se Bucu com hum sô.</p> <p><i>Bucu.</i> [P] Não se usa por si, senão com xi, suru. ¶vt [J] <i>Bucusuru.</i> [P] Comer. Item, Beber mezinhas, & cha.</p> <p><i>Bucu. Fotoqeni cǔzuru mono.</i> [P] Cousa como comer, de que se offereçe ao fotoqe.</p> <p><i>Buxxo. Fotoqeno tocoro.</i> [P] Lugar do fotoqe.</p> <p><i>Buxxǔ. Fotoqeno xǔ.</i> [P] Ser, & substância do fotoqe.</p> <p><i>Buxxǔ.</i> [P] Arroz que se poem diante dos fotoques.</p> <p><i>Gocu.</i> [P] Arroz.</p>
<p>Ambrosius, a, um. [P]Lus. Cousa diuina, e cheirosa. [J]<i>lap. Tenno coto, cǔbaxiqi coto.</i></p>	<p><i>Ten.</i> [P] Ceo. ¶ [P] Item, Nos liuros he o mesmo que Tentǔ. Ordem, ou reuolução, & gouerno do ceo, pollo qual algũs parece q̃ entendẽ a Deos, ou o governador do ceo.</p> <p><i>Cobaxi, su, aita.</i> [P] Fazer que a cousa seja cobita, ou tenha algũa particularidade, ou graça differente das outras. ¶ [J] <i>Cobaite yù.</i> [P] Falar palauras selectas, & que os outros ordinariamente não falão.</p>

<p>Amen, dictio Hebraea, verè, aut veritas, I, fiat, I, fideliter.</p>	<p>xxx</p>
<p>Amitto, is. [P]Lus. Largar, deixar yr. [J]<i>lap.</i> <i>Fanasu, yurusu, saxiuoqu.</i> ¶ Item, [P]Perder. Vxinõ. ¶ Item, [P]<u>Perdoar</u>. [J]<i>lap.</i> <i>Yurusu,</i> <i>xamen suru.</i> ¶ Item, [P]Tirar. [J]<i>lap.</i> <i>Torifanasu, torinoquru.</i></p>	<p><i>Yuruxi, su, uita.</i> [P] Soltar, perdoar. ¶ [P] Itẽ, Dar licença. <i>Xamen. Yuruxi.</i> [P] Perdão. ¶ [J] <i>Goxamen</i> <i>are. nasarei.</i> [P] Perdoeme vossa merce. ¶ [J] <i>Xamen suru.</i> [P] Perdoar, ou dar perdão.</p>
<p>Ampullor, aris. [P]Lus. Encharse. [J]<i>lap.</i> <i>Faruru, fucururu.</i> ¶ Item, [P]<u>Ensoberbecerse</u>. [J]<i>lap.</i> <i>Qeôman suru,</i> <i>manzuru.</i></p>	<p><i>Qeôman. Manqi.</i> [P] Soberba, ou arrogãcia, & altiueza. <i>Fôman. Norini manzuru.</i> [P] Soberba, & arrogãcia dos que dilatão ou prègaõ algũa lei falsa dizendo que naõ ha outra lei millor no mundo, ou saluação, &c. <i>Gaman. Vare manzuru.</i> [P] Presumpção, & soberba.</p>
<p>Ámula, ae. [P]Lus. Hum vaso como caldebrinha dagoa benta. [J]<i>lap.</i> <i>Voconaitaru mizzuuo iruru vtçuamono.</i></p>	<p><i>Voconai.</i> [P] Ceremonia, ou celebridade, officio, ou obra santa, &c. ¶ [J] <i>Ienno</i> <i>voconaiuo suru.</i> [P] Fazer obras virtu- osas. <i>Voconai, nõ, õta.</i> [P] Celebrar, fazer, ou obseruar. [J] <i>Missauo voconõ.</i> [P] Dizer missa. ¶ [J] <i>Ienjiuo voconõ.</i> [P] Obrar virtuosamente. ¶ [J] <i>Mafôuo voconõ.</i> [P] Fazer ceremonias, ou obras do Diabo. ¶ [J] <i>liguiuo voconõ.</i> [P] Ser politico, ou cortes. ¶ [J] <i>Xeibaini voconõ.</i> [P]</p>

	<p>Condenar, ou justiçar. ¶ [J] <i>Ruzaini voconõ</i>. [P] Condenar a desterro. ¶ [J] <i>Xizaini voconõ. guenquani voconõ</i>. [P]</p> <p>Condenar a morte.</p> <p><i>Mizzu</i>. [P] Agoa. ¶ [J] <i>Mizzuuo sumasu</i>. [P] Aclarar a agoa. ¶ [J] <i>Mizzuni tçucaru</i>. [P] Meterse na agoa. ¶ [J] <i>Mizzuuo caquru</i>. [P] Botar agoa em cima dalgũa cousa. ¶ [J] <i>Mizzuga masu</i>. [P] Leuar o rio grande enchente. ¶ [J] <i>Mizzuuo cumu</i>. [P] Tirar agoa. ¶ [J] <i>Mizzuuo musubu</i>. [P] Tirar agoa, ou lauar o rosto, ou mãos cõ agoa. ¶ [J] <i>Mizzuuo sosoqu</i>. [P] Borrifar com agoa. ¶ [J] <i>Mizzuuo vtçu</i>. [P] Botar agoa como quẽ agoa a casa, ou pateo.</p> <p><i>Vtçuuamono</i>. [P] Vasilha, ou vaso.</p>
<p>Amulètum, i. [P]Lus. Remedio contra peçonha. [J]<i>lap. Docuno qexigusuri</i>. ¶ Itẽ, [P]Remedio contra feitiços. [J]<i>lap. Majut uo mecqiacu suru cusuri</i>.</p>	<p><i>Majut. Tenguno qidocu</i>. [P] Obra, ou marauilha do demonio. [J] <i>Majutuo voconõ</i>. [P] Fazer cousas que parecem milagras por arte do demonio.</p> <p><i>Macqiacu</i>. [P] Destruição. ¶ [J] <i>Mecqiacu suru</i>. [P] Destruir.</p> <p><i>Cusuri</i>. [P] Mezinha. ¶ [J] <i>Cusuriuo auasuru</i>. [P] Fazer mezinhas. ¶ [J] <i>Cusuriuo tçuquru</i>. [P] Por mezinhas. ¶ [J] <i>Cusuriuo xenzuru</i>. [P] Cozer mezinhas. ¶ [J] <i>Cusuriuo vorosu</i>. [P] Pizar mezinhas, ou moelas em gral. ¶ [J] <i>Cusuriga qicu</i>. [P] Ter a mezinha effeito, ou obrar. ¶ [J]</p>

	<p><i>Cusuriuo guãzuru, maromuru.</i> [P] Fazer a mezinha em pilouros como pirolas, &c. ¶</p> <p>[J] <i>Cusuriuo atayuru.</i> [P] Dar mezinha. ¶</p> <p>[J] <i>Cusurino fõ.</i> [P] Receita que dão os medicos de mezinhas.</p>
A ante N	
<p>Anathêma, tis. [P]Lus. Execração, excomunhão. [J]<i>lap. Nicumi sutçuru cotouo yũ, I, Ecclesiano curiquio cõmurazu, Christãxuno sanquai yori faxxeraruru xeccanuo yũ.</i> ¶ Itẽ, [P]Offerta, ou dadiua que se dependuraua no templo. [J]<i>lap. Terani qixin xite caqeraretaru dõgu.</i></p>	<p><i>Nicumi.</i> [P] Aborrecimento, ou odio.</p> <p><i>Curiqui. Cõno chicara.</i> [P] Merecimentos. ¶</p> <p>[J] <i>Curiquio tçumu.</i> [P] Acumular merecimentos. ¶ [J] <i>Curiquio vru.</i> [P] Receber, ou ter merecimẽto. ¶ [J] <i>Curiquio motomuru.</i> [P] Alcansar merecimentos.</p> <p>XV. [P] Particula que faz plural fallando de pessoas honradas, meãas, iguais, &c. [J] <u>Christão xu.</u> [P] Christãos. ¶ [J] <i>Padre xu.</i> [P] Padres, &c</p> <p><i>Sanquai. Mairivõ.</i> [P] Conuersação, outraro familiar. ¶ [P] Item, Encontrarse, ou verse com alguem. [J] <i>Sanquai suru.</i></p> <p><i>Tera.</i> [P] Mosteiro, ou varela de Bonzos.</p> <p>* <i>Vacari, u, atta.</i> [P] Diuidirse, ou apartarse. [J] <i>Tõzaini vacaru.</i> [P] Diuidirse, & apartarse pera a parte do Oriẽte, & Poente. ¶ [J] <u>Eclesiano Sacramentos ua nanatçuni vacaru.</u> [P] Os Sacramentos da Igreja se diuidem em</p>

	<p>sete. ¶ [J] <i>Riga vacaru, vacaranu</i>. [P] Perceberse, ou entenderse bem alguma cousa, ou não se entender, nem aclarar o arreoamento, &c.</p> <p>* <i>Tatoye, uru, eta</i>. [P] Comparar. ¶ [J] <i><u>Ecclesiauo tenno cunini tatoyuru</u></i>. [P] Comparar a tgraja ao reino do ceo.</p> <p>* <i>Tocoxinaye. tocoxinayeni</i>. [P] Sempre, ou em todo tempo. ¶ [J] <i><u>Anjo tachi Ecclesiauo tocoxinayeni mamoraxeraruru</u></i>. [P] Os Anjos sempre estão guardando a Igreja.</p> <p>* <i>Fenqi</i>. [P] Contradizer a alguma cousa a que hum tẽ asco, ou auersão, por obras ou palauras. [J] <i><u>Varui gětioxù Christão no voxiyeuo fěqi suru</u></i>. [P] Os gentios maos desdanhão da doutrina dos christãos, & mostranlhe pouca vontade, &c.</p> <p>* <i>Fitamono</i>. [P] Adu. Muito, & continuamente. [J] <i><u>Soreni yotte Christão fitamononi fanjõ tçucamatçuru</u></i>. [P] Por isso a Christãodade não faziase não crescer, & dilatarse.</p> <p>* <i>Fixiuo</i>. [P] Certo manjar q̃ se faz de grãos, trigo sal, &c. muito pisado, & moido. ¶ [J] <i><u>Foneuo fixiuoni xerarurutomo, Christãoouo cayuru coto arumai</u></i>. [P] Ainda que me moão os ossos,</p>
--	---

	& desfação não ei de deixar de ser Christão.
Anathematizo, as. [P]Lus. Amaldiçoar, ou escommungar. [J] <i>Iap. Nicumi, norô. I, Ecclesiano curiquuo cõmurazu, Christamxuno sanquai yori fassuru.</i>	<i>Noroi, ô, ôta.</i> [P] Rogar pragas. ¶ [P] Item, Fazer deprecaçoens pera que venha mal, ou a morte a alguem. <i>Fasan, fassuru.</i> [P] O desmanchar, ou desfazer as cõtas depois de concluidas, ou baralhar os tentos das contas,** &c. Idem.
Anatocismus. [P]Lus. Vsura que se multiplica, e renoua cada anno. [J] <i>Iap. Ribaino rini tçuqu ri.</i> [trad.: juros compostos]	<i>Ribai.</i> [P] Onzena. ¶ [J] <i>Ribaiuo suru.</i> [P] Fazer officio de onzeneiro, ou ganhar à onzena. <i>Rinji.</i> [P] Obra, ou seruiço, que se impoem, ou acrecenta a alguem alem do costumado. ¶ [J] <i>Rinjino quayacu.</i> [P] Officio, ou obra obrigaroria, que se acrecenta desta maneira alem do que hum custuma fazer.
Anclabra, vel Antlabra. [P]Lus. Huns vasos de que vsauam os sacerdotes. [J] <i>Iap. Mucaxino Sacerdotes tçucaixi vtçuuamonono taguy.</i>	xxx
Angelus, i. [P]Lus. Nuncio, Anjo. [J] <i>Iap. Tçucai, Anjo.</i>	<i>Tçucai.</i> [P] Recado, ou mensageiro. ¶ [J] <i>Tçucaiuiuo suru.</i> [P] Ser, ou ir por recado. ¶ [J] <i>Tçucaini yaru.</i> [P] Mandar a alguem cõrecado. * <i>Cugiù. Coconoye.</i> [P] Noue ordens, ou graos. [J] <i>Cugiù no tǒ.</i> [P] Torre feita de madeira de noue sobrados. ¶ [J] <u><i>Cigiùno Anjo.</i></u> [P] Anjos dos noue coros.

	<p>* <i>Maguraxi, su, aita.</i> [P] Fazer rodear, ou andar às voltas. [J] <i>Anjo tenuo meguraxi tamõ.</i> [P] O Anjo faz andar o ceo em roda. ¶ [P] {Per met.} [J] <i>Facaricotouo megurasu.</i> [P] Vrdir, ou parafusar alguma cousa. ¶ [J] <i>Farauatauo megurasu.</i> [P] Agastarse muito, ou entristecerse, S.. ¶ [J] <i>Chiyuo megurasu.</i> [P] Para fusar, ou discorrer com o entendimento.</p>
<p>Anima, ae. [P]Lus. <u>Alma</u>. [J]<i>lap. Vjõ, fijõno meicono naru mono.</i> ¶ Item, [P]<u>Espirito</u>, vida. [J]<i>lap. Inochi, xinmiõ.</i> ¶ Itẽ, [P]Ira. [J]<i>lap. Tanrio.</i> ¶ Item, [P]Vento. [J]<i>lap. Caje.</i> ¶ Item, [P]Animo. [J]<i>lap. Chiyeno tai.</i></p>	<p><i>Vjõ. Xõ aru mono.</i> [P] Causa que tem vida, & sentido. ¶ [J] <i>Vjõ, fijõ.</i> [P] Causas sensitivas, & isensitivas, ou sem vida, & sentido.</p> <p><i>Fijõ. Fijõno daixa.</i> [P] Grande, & extraordinario perdão como Indulgência que se não concede a todos.</p> <p><i>Meicon.</i> [P] Raiz da vida que são os sentidos.</p> <p><i>Inochi.</i> [P] Vida. ¶ [J] <i>Inochiuo noburu.</i> [P] Dilatar a vida. ¶ [J] <i>Inochiuo iquru, nagarayuru.</i> [P] Viuer. ¶ [J] <i>Inochiuo tatçu.</i> [P] Tirar a vida a alguém. ¶ [J] <i>Inochiuo sutçuru.</i> [P] Desprezar a vida, ou dala sã doo. ¶ [J] <i>Inochiuo tasucaru.</i> [P] Saluar a vida. ¶ [J] <i>Inochiuo tabõ.</i> [P] Conseruar a vida, ou poupala. ¶ [J] <i>Inochiuo voximu.</i> [P] Ter dô> da vida. ¶ [J] <i>Inochiuo caronzuru.</i> [P] Fazer pouco caso da vida. ¶ [J] <i>Inochiuo suguru.</i> [P] Passar a vida. ¶ [J] <i>Inochino cagui.</i> [P] Termino da vida. ¶</p>

	<p>[J] <i>Inochin**o caguirini tçucayuru</i>. [P] Seruir atè morrer.</p> <p><i>Xinmiõ. xinmei</i>. [P] {Vide} suprà. ¶</p> <p>[J] <i>Xinmiõuo tçuzzuquru</i>. [P] Continuar a vida, ou viuer. ¶ [J] <i>Xinmiõuo voximanu</i>. [P] Não poupar, nem ter dô da vida.</p> <p>* <i>Xinmei</i>. [P] Cami.</p> <p>* <i>Xinmei. xinmeõ. Mi, inochi</i>. [P] Vida deste corpo, ou corporal.</p> <p>* <i>Mi. Soregaxi</i>. [P] Eu. ¶ [P] Item, Corpo. ¶ [J] <i>Miuo mattõ xite qimini tçucayeyo. Xix</i>. [P] Serui a vosso senhor conseruando vosso corpo, ou vida.</p>
<p>Animabilis, e. [P]Lus. O que tem vida, e espirito. [J]<i>lap. Inochi aru mono, iqí aru mono</i>.</p>	<p><i>Iqi</i>. [P] Folego. ¶ [J] <i>Iqiuo tçuqu</i>. [P] Respirar botando o folego com força. ¶</p> <p>[J] <i>Iqiuo tomuru</i>. [P] Deter o folego. [J] <i>Iqiga qiruru. tayuru</i>. [P] Não resfolegar, ou morrer. ¶ [J] <i>linbani iqiuo tçugasuru</i>. [P] Fazer descãsar os homens, & os caualos. ¶ [J] <i>Iqiuo yasumuru</i>. [P] Descansar. ¶ [J] <i>Iqiuo tçuqicaquru. xicaquru</i>. [P] Bafejar sobre algũa cousa. ¶</p> <p>[J] <i>Iqiga cayô</i>. [P] Respirar, ou entrar, & sair o folego. ¶ [J] <i>Iqiga fazzumu</i>. [P] Resfolegar com difficuldade. ¶ [J] <i>Iqiuo tçugu</i>. [P] Resfolegar descansando.</p> <p>Idem.</p>
<p>Animalis, e. [P]Lus. <u>Cousa de animal, ou coisa que tem alma</u>. [J]<i>lap. Xõruini ataru</i></p>	<p><i>Xõruí. Iqeru taguy</i>. [P] Viuentes que sentem como animaes.</p>

<p><i>coto, l, inochi aru mono.</i> ¶ Item, [P]Cousa que respira. [J]<i>lap. Iqiuo cayouasu mono.</i> ¶</p> <p>Animalis hostia dicebatur, quae solùm mactabatur, vt eius anima Deo alicui offerretur.</p>	<p>Idem.</p>
<p>Animatus, a, um. [P]Lus. <u>O que tem alma, ou vida.</u> [J]<i>lap. Xõuo tamotçu mono.</i> ¶ Item [P]Afeiçoado, propenso. [J]<i>lap. Vomoitçuqitaru mono.</i> ¶ [P]Interdum, Forte, animoso. [J]<i>lap. Cõ naru mono, yumiõno cocoro aru mono.</i></p>	<p><i>Xõ. Naricuxe.</i> [P] Natureza das cousas. ¶ [P] Itẽ, Sustancia, ser, virtude. [J] <i>Xõno nuqeta mono.</i> [P] Cosa que tem ja pouca sustancia como vinho, ou nipa fraca, &c. ¶ [P] Item, Pessoa como desmemoreada, & esquecida, ou descuidada, & de pouco saber. ¶ [J] <i>Xõganai mono.</i> [P] O mesmo. ¶ [P] Item, <u>Significa alma segundo os lenxùs.</u> <i>Tamochi, tçu, otta.</i> [P] Ter, ou guardar. ¶ [J] <i>Youo tamotçu.</i> [P] Ter o imperio, ou gouerno da Tenca. ¶ [J] <i>Yauo tamotçu.</i> [P] Ter, ou esperar com a frecha no arco pera tirar. ¶ [J] <u><i>Gouoqiteuo tamotçu.</i></u> [P] Guardar a ley sancta. ¶ [J] <u><i>Inochiuo tamotçu.</i></u> [P] Viuer, ou estar com vida.</p>
<p>Antistes, itis. [P]Lus. <u>Prelado, ou cabeça dalgũa Igreja.</u> [J]<i>lap. Xucqeno tçucasa, giũgi</i> ¶ Item, [P]per trãsl. O que excede, ou he eminente em algũa cousa. [J]<i>lap. Yojinni sugururu fito, meijin.</i></p>	<p><i>Xucqe. Iyeuo izzuru.</i> [P] Religioso. ¶ [J] <i>Xucqe suru.</i> [P] Fazerse religioso. ¶ [J] <i>Xucqeuo votçuru.</i> [P] Sair de religiãõ. ¶ [J] <i>Xucqe xamon. Xucqe.</i> <i>Tçucafa.</i> Superior, ou cabeça principal. <i>Giũgi.</i> Superior do moefteiro, ou varela.</p>
<p>Antístita, ae. [P]Lus. Abadessa, ou prioresa. [J]<i>lap. Bicunino tçucasa.</i></p>	<p><i>Bicuni.</i> i. ama. Molher rapada, ou religiofa gentia. Idem.</p>

<p>Antistitium, ij. [P]Lus. Eminencia, ou excelencia em algũa cousa. [J]<i>lap. Sugururu cotouo yŭ.</i> ¶ Item, [P]<u>Prelacia.</u> [J]<i>lap. Xucqeno tçucasano curai, giŭgixoqu.</i></p>	<p><i>Curai.</i> [P] Dignidade. ¶ [J] <i>Curaini agaru.</i> [P] Subir em dignidade. ¶ [J] <i>Curaini sonauaru.</i> [P] Ser posto em dignidade. ¶ [J] <i>Curaini sonayuru.</i> [P] Por a alguem ã dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo mexi aguru.</i> [P] Tirar a dignidade a alguem. ¶ [J] <i>Curaiuo suberu.</i> [P] Cair da dignidade que hum tinha. ¶ [J] <i>Curaini mexiaguru.</i> [P] Aleuantar a alguem em dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo tçugu.</i> [P] Soc**eder na dignidade. ¶ [J] <i>Curaini tçuqu, itaru.</i> [P] Chegar a algũa dignidade. ¶ [J] <i>Curaiuo fumu.</i> [P] Subir em dignidade.</p> <p><i>Giŭgixocu. Giŭgino yacu.</i> [P] Officio de superior dalgum mosteiro.</p> <p>Idem.</p>
A ante P	
<p>Apella, ae. [P]Lus. Circuncidado. [J]<i>lap. Circuncisamuo vqetaru mono.</i></p>	xxx
<p>Apex, icis. [P]Lus. picaroto do barrete. [J]<i>lap. Zzuqinno chŏjŏni tçuquru ito.</i> ¶ Item, [P]<u>Mitra.</u> [J]<i>lap. Bispono fôjino toqi, cazzuqi tamŏ zzuqin, bôxi.</i> ¶ Item, [P]Cocuruta da cabeça. [J]<i>lap. Zzuchŏ, itadaqi.</i> ¶ Item, [P]Cume de qualquer cousa. [J]<i>lap. Chŏjŏ, itadaqi, mine.</i> ¶ Item, [P]Summa, authoridade, ou dignidade dalgũa cousa. [J]<i>lap. Yorozzuno cotono chŏjŏ, curai.</i> ¶</p>	xxx

Apices iuris. [P]Lus. Direito alto, a dificultoso. [J] <i>lap. linjin naru cotouarino comoru fatto.</i>	
Apocalypsis. [P]Lus. Reuelaçam. [J] <i>lap. Gotçugue.</i>	<i>Tçugue.</i> [P] Reuelação, ou auido, gotçugue. Reuelação do ceo, ou do Fotoqe, &c. <i>*Tentacu. Tenno gotçugue.</i> [P] Reuelação do ceo, ou de Deos.
Apostasia, ae. [P]Lus. Apartamento de seu capitam, ou de sua religião. [J] <i>lap. Vaga taixõuo somuqi sutçuru cotouo yũ, l, vaga xũtei, monpauo, firugayesu cotouo yũ.</i>	<i>Xũtei.</i> [P] O que segue, ou professa algũa seita. <i>Monpa.</i> [P] Religião, ou seita.
Apostata, ae. [P]Lus. Apostata que desempara seu capitam, ou religião. [J] <i>lap. Vaga taixõuo somuqi sutçuru mono, l, xũtei, mõpauo firugayesu mono.</i>	Idem.
Apóstolus, i. latinè á Deo missus, siue Dei nũtius. [P]Lus. Nuncio, enuiado. [J] <i>lap. Tçucai, xixa, tçucauasaretaru mono. ¶ Apostoli etiam dicebantur literae dimissoriae.</i>	<i>Tçucai.</i> [P] Recado, ou mensageiro. ¶ [J] <i>Tçucaiuro suru.</i> [P] Ser, ou ir por recado. ¶ [J] <i>Tçucaini yaru.</i> [P] Mandar a alguem cõrecado. <i>Xixa. Tçucaino fito.</i> [P] Recado, ou embaixador.
Apotheôsis, is. [P]Lus. Canonização, ou cõsagração dos sanctos. [J] <i>lap. Voconai vomotte Sãctosno cazuni junji, l, cuuaye tamõ cotouo yũ.</i>	xxx

<p>Áprobo, as. [P]Lus. Aprouar. [J]<i>lap. Yoito vomô, yoqini fusuru, dôxin suru.</i> ¶ Item. [P]Louuar. [J]<i>lap. Fomuru.</i></p>	<p><i>Fome, uru, eta, Louuar.</i></p> <p><i>*Fôtôuo cacaguru.</i> [P] Louuar, & engrãdeçer muito, ou fazer resplandeçer a doutrina dos Fotoques com a pregação.</p> <p><i>*Fômuri, uru, utta.</i> [P] Enterrar corpos mortos. [J] Xigaiuo fômuru.</p> <p><i>*Xôsân. Fomuru.</i> [P] Louuar. <i>Deusno gojendocuuo xôsân tçucamatçuru.</i> [P] Louuar, & engrandecer a Deos.</p> <p><i>*Sanbutjô. Fomuru, Fotoqe, nosuru.</i> [P] Louuar, & engrandecer ao Fotoque.</p> <p><i>*Sogiũ, sanoa.</i> [P] Venerar, louuar, & egrãdecer Fotoques, &c. S..</p> <p><i>*Xõmiõ.</i> [P] O louuar cantando, & entoando como os louuores de Deos, & dos Sanctos.</p>
<p>Apprôno, as. [P]Lus. Por se de joelhos. [J]<i>lap. Fizauo tatçuru, fizamazzuqu.</i></p>	<p><i>Fiza.</i> [P] Joelhos. ¶ [J] <i>Fizauo cagamuru.</i> [P] Dobrar os joelhos, ou abaixarse hum pouco. ¶ [J] <i>Fizauo tatçuru.</i> [P] Porse de joelhos ao modo de lapão que he estribãdo nos joelhos, & nas pontas dos pès descansando as partes posteriores sobre os calcanhares. ¶ [J] <i>Fizauo voru, cussuru.</i> [P] Dobrar os joelhos. ¶ [J] <i>Fizauo cumu.</i> [P] Assentarse com as perna cruzadas. ¶ [J] <i>Fizagumiuo suru.</i> [P] Idem. ¶ [J] <i>Tacafizauo tatçuru.</i> [P] Porse</p>

	<p>de joelhos ao modo de Europa. ¶ [J] Fizamazzuqu. [P] Idem. ¶ [J] <i>Fizauo noburu</i>. [P] Estender os joelhos, ou as pernas. ¶ [J] <i>Fizauo nauosu</i>. [P] Pôr-se a sua vontade. [J] <i>Fizauo nauosaxerarei</i>. [P] Estai a vossa vontade descansando os joelhos.</p> <p><i>Faiqi. Vogamu fizamazzuqu</i>. [P] Adorar de joelhos.</p>
A ante Q	
A ante R	
<p>ARa, ae. [P]Lus. <u>Altar</u>. [J]<i>lap. Voconaino dan</i>. ¶ Item, [P]Hũa estrela. [J]<i>lap. Foxino na</i>. ¶ Pro aris, focisque dimicare. [P]Lus. Peleijar com efficacia por cousas q̃ muito amamos.</p> <p>[J]<i>lap. Fucaqu taixetni vomô monono tameni, inochiuo caronjite tatatǎ</i>.</p>	<p><i>Voconai</i>. [P] Ceremonia, ou celebridade, officio, ou obra santa, &c. ¶ [J] <i>Ienno voconaiuo suru</i>. [P] Fazer obras virtuosas.</p> <p><i>Dan</i>. [P] Altar,** ou degrao.</p>
<p>Archimandrîta, ae. [P]Lus. Abade, ou prelado principal. [J]<i>lap. Xoxucqeno tçucasa</i>.</p>	Idem “Abbas”
<p>Arreptitius, a, um. [P]Lus. Arrebatado do demonio, ou indemoniado. [J]<i>lap. Tenguni toraretaru mono, l, tenguno tacuxitaru mono</i>.</p>	Idem “Adiûro”
A ante S	
<p>Ascendo, is. [P]Lus. Subir. [J]<i>lap. Noboru, agaru</i>. ¶ Ascendere in concionem. [P]Lus.</p>	<p><i>Danguî</i>. [P] Prêgação, ou pratica.</p>

Subir ao pulpito pera prègar. [J] <i>lap.</i> <i>Danguiuo toqini yusuye agaru.</i>	
Assidelæ, arum. [P]Lus. Mesas a que se assentauão os sacerdotes pera fazer sacrificios. [J] <i>lap.</i> <i>Mucaxino <u>Sacerdotes</u> tamuqeno tameni zaxitaru fandaino na.</i>	xxx
A ante T	
Attenuatus, a, um. [P]Lus. Cousa mingoadá. [J] <i>lap.</i> <i>Binbônaru coto, feritaru coto.</i> ¶ Attenuata oratio. [P]Lus. <u>Oração baixa.</u> [J] <i>lap.</i> <i>Fuben naru cotouari.</i>	<i>Cotouari.</i> [P] Ar[r]ezamento, ou razão. [J] <i>Cotouariuo tçucusu.</i> [P] Arrezoar quanto se pode arrezoar.
Attica fides. [P]Lus. Verdadeira, & indubitada fee, ou lealdade. [J] <i>lap.</i> <i>Chǔxin: vt chǔxinuo xuto su.</i>	xxx
A ante V	
Auaritia, ae. [P]Lus. Auareza, ou cobiça. [J] <i>lap.</i> <i>Tonyocu, yocu.</i>	<i>Tonyocu. Yocuxin.</i> [P] Auareza, ou cubiça. Yocu. [P] Cobiça.
Aue, l, auete. verb. defect. [P]Lus. Deos vos salue. [J] <i>lap.</i> <i>Medetacare, yorocobe.</i>	<i>Medetai.</i> [P] Causa alegre, ou de bom successo. ¶ [P] Item, Palaura com que se dão as graças e para bens dalgũa causa. <i>Yorocobi.</i> [P] Alegria. [J] <i>Yorocobi mini amaru.</i> [P] Não cauer de prazer.
Auernus, i, l, Auerna, orum. [P]Lus. Hũa certa lagoa horrenda. [J] <i>lap.</i> <i>Vosoroxiqi</i>	<i>Gigocu.</i> [P] Inferno. [J] <i>Gigocuni votçuru.</i> [P] Cair no inferno.

<i>iqeno na.</i> ¶ Item, [P]Inferno. [J]lap. <i>Gigocu.</i> <i>Apud poëtas.</i>	
Auguftè, adu. [P]Lus. Pia, & fanctamēte. [J]lap. <i>Tattoqu.</i>	<i>Tattoi.</i> [P] Cousa sanola, louuauel, bondita, &c. <i>Tattô. Tattosa.</i>
Augustus, a, um. [P]Lus. Coufa imperial, coufa fancta, & digna de veneração. [J]lap. <i>Tattoqi coto, agame vyamauarubeqi coto.</i>	Idem
Auréolus, a, um. dim. Idem. → Aureus, a, um. [P]Lus. Coufa de ouro mociço. [J]lap. <i>Cogane nite tçucuritaru mono.</i> ¶ Item, Coufa de cor de ouro. [J]lap. <i>Conjiqi naru mono.</i> ¶ Interdum, Coufa fermofa. [J]lap. <i>Itçucuxiqi coto.</i>	xxx
Áutumo, as [P]Lus. Cuidar, ou crer, ter pera fi. [J]lap. <i>Teffuru, iy ca amuru.</i>	xxx
A ante X	
Axis, is. [P]Lus. Eixo. [J]lap. <i>Curuma nadono gicu.</i> ¶ Item, Carro. [J]lap. <i>Curuma.</i> ¶ Itẽ (In celo) hũa linha imaginaria ã trauefa de polo a polo do mundo. [J]lap. <i>Nangicu yori focuto made touoru chũuõ.</i> ¶ Itẽ, Os polos do mundo. [J]lap. <i>Nanbocuno qengicu.</i> ¶ Item, <u>Todo o ceo.</u> [J]lap. <i>Ten.</i> ¶ Item, Certas taboas. [J]lap. <i>Itano taguy.</i>	<i>Ten.</i> [P] Ceo. ¶ [P] Item, Nos liuros he o mesmo que Tentõ. Ordem, ou reuolução, & gouerno do ceo, pollo qual algũs parece ã entendẽ a Deos, ou o gouernador do ceo.
A ante Z	