

Toyotomi Hideyoshi y Europa

Contactos entre el gobierno japonés y los portugueses y castellanos en el Japón de finales del siglo XVI

Jonathan López

TESIS DOCTORAL UPF / 2019

DIRECTORES DE LA TESIS

Dr. Joan-Pau Rubiés

(ICREA, UPF)

Dr. Asami Masakazu

(Department of Humanities and Social Sciences, Keiō University)

DEPARTAMENT D'HUMANITATS



Universitat
Pompeu Fabra
Barcelona

A Ginia y Sören, como todo lo demás.

Agradecimientos

A mis directores de Tesis, el profesor Joan Pau Rubiés (Universitat Pompeu Fabra), aparte de por los motivos obvios, por estar siempre localizable y disponible para cualquier consulta o firma para los muchos y diversos papeleos necesarios a lo largo de estos años, y el profesor Asami Masakazu (Keiō University), también aparte de por los motivos obvios, por responder afirmativamente a aquel primer e-mail con el que lo asalté vilmente pidiéndole que fuera mi director, y por atenderme tan bien en cada visita a Tokio, haciéndome volver a casa siempre con unos cuantos libros nuevos. Al profesor Josep Maria Delgado (Universitat Pompeu Fabra), quien dirigió mi Tesina de Final de Máster, y al profesor Sean Golden (Universitat Autònoma de Barcelona), quien dirigió mi Trabajo de Final de Grado. A todos los profesores que he tenido, desde la guardería hasta ahora, por compartir su conocimiento conmigo.

A la Universitat Pompeu Fabra, su Departament d'Humanitats, su Institut Universitari d'Història Jaume Vicens Vives y su Biblioteca del Campus de Ciutadella, por haberme acogido durante estos años, y ojalá que muchos más. A los grupos de investigación ECERM y GRIMSE, por permitirme participar en ellos junto con una larga lista de grandes investigadores. A la Universitat Autònoma de Barcelona y su Grado en Estudios de Asia Oriental, por mis primeros e inolvidables años de formación universitaria. A la AGAUR de la Generalitat de Catalunya, por financiar la mayor parte de estos años de investigación.

A la profesora Àngels Pelegrín, directora del Máster en Cultura y Negocios en Asia Oriental de la Universitat de Barcelona, por confiar en mí y ofrecerme mi propia asignatura pese a no ser aún doctor. A los compañeros docentes de la asignatura «Introducción a la Historia» del Grado en Ciencias Políticas de la UPF. A todos mis alumnos en estas asignaturas. A Daruma Serveis Lingüístics y a la profesora Suzuki Shigeiko, por crear un curso a mi medida, fundamental para que haya podido acceder mejor a algunos de los textos en japonés que han sido vitales en esta investigación. A la Kogakkan University y a la Oficina de Turismo del Ayuntamiento de la ciudad de Ise, por invitarme a un inolvidable curso sobre Historia y shintoísmo. A mis compañeros de Doctorado durante estos años, por los muchos cafés y las muchas charlas, compartiendo penas y síndromes. A la editorial Satori, por publicar mi primer libro, haciendo así realidad un sueño, a la editorial Tuttle, por publicarlo en inglés para todo el mundo, y a todos los lectores del mismo, por compartir ese sueño conmigo. A los programas y aplicaciones Google Docs, Evernote, Zotero, Good Reader, Photoshop, e InDesign, por permitirme desarrollar mi trabajo de investigación, redacción y maquetación de una forma mucho más cómoda que como se hacía todo esto hace unos años. A todos los archivos digitales y repositorios online, por permitirme acceder a infinidad de documentos sin tener que viajar aún más. A todas las bibliotecas de distintas universidades europeas y americanas que me han enviado libros que necesitaba.

Al Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Cataluña, y muy especialmente al señor Francesc Casanovas; al Archivo General de Indias de Sevilla; al Archivo de la Real Academia de Historia; al Archivo de España de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares; al Archivo General de Simancas; al Archivo Histórico Nacional; al Archivum Romanum

Societatis Iesu en Roma; a la Biblioteca del Instituto Historiográfico de la Tokyo University, en especial al profesor Okamoto; a la Biblioteca de la Sophia University de Tokio; a la Biblioteca Kirisihitan Bunko, también de la Sophia University de Tokio; a la Biblioteca de la Keiō University; a la Biblioteca de la Dieta Nacional de Japón; a la Biblioteca de la Kogakkan University, en Ise.

A James Clavell y su novela *Shōgun*, porque sin Blackthorne, Toranaga y Mariko, quizá nunca me hubiese interesado por Japón, su historia y su idioma. A mis amigos, por estar siempre ahí aunque no les interese en absoluto este tema extraño al que me dedico. A mi familia, por estar también siempre ahí y fingir que les interesa este tema extraño al que me dedico aunque no lo acaben de comprender. A mi mujer, porque, si somos justos, la mitad de esta Tesis se la ha trabajado ella, aunque no haya escrito una sola palabra de las que hay en estas páginas ni leído un solo documento o libro de los que he utilizado para ello. Y a mi hijo, porque la mitad de la Tesis que me he trabajado yo se la regalo a él.

Resumen

El tema concreto de esta Tesis Doctoral se inscribe dentro del marco general del aproximadamente un siglo de contacto entre Japón y diversos países europeos desde la llegada de éstos a costas japonesas a partir de mediados del siglo XVI hasta su definitiva expulsión a principios-mediados del XVII. Aquí analizaremos específicamente el contacto entre el gobierno del líder samurái Toyotomi Hideyoshi y los europeos, lo que en este caso equivale a decir portugueses y castellanos, entre 1587 y 1598. Con los primeros, el contacto se dio básicamente a través de la misión jesuita, presente en el país desde 1543 y dirigida por Alessandro Valignano; mientras que con los segundos se establecieron una serie de embajadas diplomáticas a través del gobierno de la base castellana de Filipinas, unas embajadas en las que también jugaron un papel decisivo las órdenes religiosas, en este caso, la de los franciscanos.

Abstract

The specific topic of this Doctoral Thesis falls within the general framework of approximately one century of contact between Japan and various European countries since the arrival of these to Japanese shores from the mid-sixteenth century until its definitive expulsion in the early-mid-seventeenth century. Here we will specifically analyze the contact between the government of the samurai leader Toyotomi Hideyoshi and the Europeans, which in this case is equivalent to Portuguese and Castilians, between 1587 and 1598. With the former, the contact was

basically through the Jesuit mission, in the country since 1543 and led by Alessandro Valignano; while with the latter a series of diplomatic embassies was established through the government of the Castilian base of the Philippines, the religious orders, in this case the Franciscans, also played a decisive role in these embassies.

Índice

Resumen / Abstract	9
Índice	11
Notas previas	19
Cronología	22
Mapas generales	30

INTRODUCCIÓN _____ 33

I.1. Tema e interés	34
I.1.1 Objeto de estudio	34
I.1.2. Motivación e interés	40
I.2. Fuentes y estado de la cuestión	44
I.2.1. Archivos	44
I.2.2. Otros documentos y estudios tempranos	48
I.2.3. Estudios modernos	62
I.2.4. Debate general	70
I.3. Metodología	73
I.3.1. Objetivos y elementos diferenciadores	73
I.3.2. Estructura	78

1.1. Primeros tres siglos de gobierno militar	86
1.1.1. El ascenso de la clase guerrera	86
1.1.2. El <i>shōgunato</i> Kamakura	93
1.1.3. La restauración imperial y el <i>shōgunato</i> Ashikaga	99
1.2. La fragmentación del periodo Sengoku	105
1.3. Oda Nobunaga, hacia la unificación de Japón	111
1.3.1. Primeros años	112
1.3.2. Control sobre Kioto y gobierno dual	119
1.3.3. Gobierno en solitario	124
1.3.4. Oda Nobunaga y el budismo	129
1.4. Japón y Asia Oriental	139
1.4.1. El sistema tributario sinocéntrico y las relaciones diplomáticas y comerciales en Asia Oriental	139
1.4.2. Japón dentro del sistema regional	143
1.4.3. La piratería	152

**CAPÍTULO 2 - PORTUGUESES Y JESUITAS
EN JAPÓN, LA PRIMERA VISITA DE
ALESSANDRO VALIGNANO _____**

157

2.1. La llegada de los comerciantes portugueses y las armas de fuego	160
2.1.1. El camino de Portugal hasta llegar a Japón	161
2.1.2. Las armas de fuego y su impacto en Japón	177
2.2. La llegada de los jesuitas y el cristianismo	190
2.2.1. La Iglesia en el Estado da Índia	194
2.2.2. Los inicios de la misión en Japón, Francisco de Xabier	202
2.2.3. El auge de la misión, <i>cuius regio, eius religio</i>	213
2.3 Alessandro Valignano antes de llegar a Japón	228
2.3.1. En Europa	228
2.3.2. En India, Melaka y Macao	234
2.4. Alessandro Valignano en Japón	241
2.5. Estrategias	251
2.6. Oda Nobunaga y el cristianismo	273

3.1. Primeros años, ascenso al poder	290
3.1.1. Infancia, juventud y carrera	
dentro del clan Oda	292
3.1.2. Tras la muerte de Oda Nobunaga	301
3.2. Conquista de Japón	310
3.2.1. Conquistas militares	310
3.2.2. Conquistas cortesanas	326
3.3. Últimos años	334
3.3.1. La muerte de Sen no Rikyū	335
3.3.2. Los hijos de Hideyoshi	336
3.3.3. La muerte de Hidetsugu	339
3.3.4. La muerte de Hideyoshi	346
3.4. Política interior	348
3.5. Política exterior	357
3.5.1. Campaña diplomática	358
3.5.2. Campaña militar, la invasión de Corea	365

**CAPÍTULO 4 - HIDEYOSHI, EL EDICTO
DE 1587 Y ALESSANDRO VALIGNANO _____ 397**

4.1. El edicto de expulsión de 1587	400
4.1.1. Los hechos del 23 de julio	406
4.1.2. Takayama Ukon, don Justo	419
4.1.3. Los esclavos japoneses	431
4.1.4. El edicto del 24 de julio	440
4.2. Valignano embajador ante Hideyoshi	463
4.2.1. La embajada Tenshō	463
4.2.2. Alessandro Valignano, segunda visita a Japón	481

**CAPÍTULO 5 - HIDEYOSHI Y
LOS CASTELLANOS EN FILIPINAS _____ 495**

5.1. Los castellanos en Asia Oriental	497
5.1.1. Castilla en Filipinas	498
5.1.2. La preocupación jesuita ante la llegada castellana	511
5.1.3. Estancia accidental de frailes en Japón, el paréntesis de Hirado	518
5.1.4. Fase previa al contacto con Japón, miedo a la invasión de Filipinas	524

5.2. Intercambio de embajadas,	
franciscanos en Japón	532
5.2.1. Primera embajada japonesa,	
Gaspar Harada Magoshichirō	532
5.2.2. Primera embajada castellana,	
fray Juan Cobo	547
5.2.3. Segunda embajada japonesa,	
Paulo Harada Kiemon	549
5.2.4. Segunda embajada castellana,	
fray Pedro Bautista; franciscanos en Japón	571
5.2.5. Tercera embajada japonesa,	
Pedro González de Carvajal	586
5.2.6. Tercera embajada castellana,	
fray Jerónimo de Jesús	592
5.3. El incidente del San Felipe	
y los mártires de Nagasaki	597
5.3.1. Corto periodo de calma,	
informes acerca de Japón	597
5.3.2. El galeón San Felipe	
y los mártires de Nagasaki	601
5.3.3. Distintas versiones	
de unos mismos hechos	609
5.4. Cambio de escenario	632
5.4.1. Nuevo miedo castellano	
a la invasión japonesa	632
5.4.2. Nuevo escenario tras Hideyoshi	643

CONCLUSIONES _____	651
BIBLIOGRAFÍA _____	683
Abreviaturas	684
Bibliografía primaria	685
Bibliografía secundaria	708
Obras de consulta	740

Notas previas

- Se ha optado por hacer transcripciones *verbatim* de las fuentes primarias citadas, no editando su ortografía –incluidas las tildes– o su puntuación, y únicamente cambiando abreviaturas como «VM», «xpianos», «q» y otras a sus correspondientes “vuestra majestad», «cristianos» o «que». De esta forma siguen siendo perfectamente entendibles mientras que se mantienen inalterados los textos.
- En los nombres japoneses se ha mantenido el orden propio de la onomástica japonesa, con el apellido familiar primero y el nombre de pila después.
- Cuando sea necesario abreviar un nombre, lo usual es utilizar solo el apellido, pero en el caso de algunas personas de gran importancia, es común usar únicamente el nombre de pila, tal y como hacemos, por ejemplo, al llamar «Hideyoshi» a Toyotomi Hideyoshi; en muchos casos lo haremos además para evitar la confusión con otro miembro de la misma familia.
- Se ha optado por no incluir los diferentes nombres que una misma persona pudiera tener a lo largo de su vida, algo habitual en el Japón de la época y aún más frecuente en el caso de los samuráis, para no complicar el relato, utilizando aquel por el que se conoce más habitualmente.
- En el caso de los samuráis que se convertían al cristianismo y cambiaban su nombre de pila por uno occidental, la mayoría de libros en castellano optan por traducir el nombre siempre a este idioma. Aquí se ha

mantenido el original, que en la mayor parte de los casos es portugués; así, si hablamos de Konishi Yukinaga, nos referimos a su nombre cristiano de «Agostinho» y no «Agustín».

- Los nombres de algunos emperadores empiezan con el prefijo Go-, esto quiere decir que ya hubo un emperador anterior con el mismo nombre, por lo que en algunos textos se traduce como «segundo», y podemos encontrarnos a Go-Daigo como «Daigo II». Aquí hemos respetado la forma japonesa.
- Al hablar de épocas tempranas –lo veremos sólo en el primer capítulo– es habitual encontrar la partícula «no», equivalente en castellano a «de», entre el apellido y el nombre, como en «Minamoto-no-Yoritomo». Aquí se ha suprimido, usando «Minamoto Yoritomo».
- En las palabras japonesas utilizadas a lo largo del texto se ha mantenido la norma japonesa de no alterarlas cuando se usan en su forma plural, así, hablamos de «los *daimyō*» y no de «los *daimyōs*»; esta regla solo se ha omitido en la palabra «samurái», pues se ha optado por la forma reconocida por la RAE, acentuada y marcando el plural, «samuráis».
- Se ha mantenido también el uso del macrón, un diacrítico que consiste en una barra horizontal sobre una vocal, como sucede en la palabra «*shōgun*», y que indica que esa vocal debe pronunciarse alargando su duración el doble de lo acostumbrado; solo se ha obviado en unas pocas palabras japonesas que se han incorporado ya al castellano, utilizando entonces su forma castellana, como sucede con «Kioto», y no su forma japonesa, «Kyōto».

- Las vocales japonesas se pronuncian de la misma forma que las castellanas, con la pequeña salvedad de la «u», que en algunas ocasiones suena casi muda.
- En cuanto a las consonantes, las diferencias principales son: la «j», que se pronuncia como en catalán («Jordi») o inglés («John»); la «g» se pronuncia siempre como en «gato», aunque preceda a una «e» o una «i»; la «h» se pronuncia aspirada como en inglés («house»), si va precedida de una «c», suena como una «ch», si va precedida de una «s» se pronuncia como en inglés («show»); la «z» se pronuncia como en catalán («zoològic») o en inglés («zebra»); la «r» nunca suena doble, ni siquiera en inicio de palabra, así, siempre suena como en «cara» pero nunca como en «perro».
- Se ha optado por no incluir la versión en escritura japonesa de palabras, nombres de persona ni de lugares, por entender que no aporta nada a un trabajo de estas características.

Cronología

- 1467 • Inicio de la Guerra Ōnin
- 1477 • Final de la Guerra Ōnin
- 1498 • Vasco da Gama llega a India
- 1510 • Conquista portuguesa de Goa
- 1511 • Conquista portuguesa de Melaka
- 1534 • Nacimiento de Oda Nobunaga
• Fundación de la Compañía de Jesús
- 1537 • Nacimiento de Toyotomi Hideyoshi
- 1539 • Nacimiento de Alessandro Valignano
- 1540 • Aprobación por el papa de la Compañía de Jesús
- 1543 • Llegada de los portugueses a Japón
- 1549 • Final de las relaciones China-Japón
• Llegada de los jesuitas a Japón
- 1552 • Oda Nobunaga se convierte en el líder de su rama
del clan Oda

- 1556 • Los portugueses se establecen en Macao
- 1558 • Toyotomi Hideyoshi entra al servicio del clan Oda
- 1559 • Oda Nobunaga se hace con el control de todo el clan Oda
 - Establecimiento de la primera misión jesuita en Gokinai
- 1560 • Batalla de Okehazama
- 1563 • Primer *daimyō* en convertirse al cristianismo, Ōmura Sumitada
- 1565 • Ashikaga Yoshiaki pide ayuda a Nobunaga para hacerse con el *shōgunato*
 - Miguel López de Legazpi nombrado gobernador de Filipinas
- 1566 • Alessandro Valignano ingresa en la Compañía de Jesús
- 1568 • Oda Nobunaga toma Kioto
- 1569 • Primera entrevista entre Oda Nobunaga y un jesuita
- 1570 • Toyotomi Hideyoshi se convierte en comandante de tres mil soldados del ejército de Oda Nobunaga

- 1571
 - Asedio al monte Hiei
 - Nagasaki se convierte en la terminal del comercio portugués con Japón

- 1572
 - Guido de Lavezaris nombrado gobernador de Filipinas

- 1573
 - Muerte de Takeda Shingen
 - Alessandro Valignano es nombrado visitador de las Indias Orientales
 - Oda Nobunaga expulsa a Ashikaga Yoshiaki, final del *shōgunato* Ashikaga y el periodo Muromachi, inicio del periodo Azuchi-Momoyama
 - Alessandro Valignano sale de Roma hacia Portugal
 - Toyotomi Hideyoshi se convierte en *daimyō*

- 1574
 - Alessandro Valignano deja Lisboa camino a India
 - Alessandro Valignano llega a Goa

- 1575
 - Batalla de Nagashino
 - Francisco de Sande nombrado gobernador de Filipinas

- 1577
 - Alessandro Valignano llega a Melaka
 - Toyotomi Hideyoshi inicia la campaña contra el clan Mōri

- 1578
 - Muerte de Uesugi Kenshin
 - Bautismo de Ōtomo Sōrin
 - Takayama Ukon traiciona a Araki Murashige
entregando el castillo de Takatsuki a Nobunaga
 - Alessandro Valignano llega a Macao

- 1579
 - Alessandro Valignano llega a Japón

- 1580
 - Gonzalo Ronquillo nombrado gobernador de
Filipinas
 - Ōmura Sumitada cede Nagasaki a los jesuitas
 - Nobunaga conquista el Hongan-ji
 - Empiezan a funcionar las primeras instituciones
educacionales de los jesuitas

- 1581
 - Alessandro Valignano se reúne con Oda Nobunaga

- 1582
 - Alessandro Valignano deja Japón junto a la Embajada
Tenshō
 - Muerte de Oda Nobunaga
 - Toyotomi Hideyoshi vence a Akechi Mitsuhide
 - Reunión del clan Oda en el castillo de Kiyosu

- 1583
 - Alessandro Valignano llega a India
 - Diego Ronquillo nombrado gobernador de Filipinas

- 1584
 - La Embajada Tenshō llega a Lisboa
 - La Embajada Tenshō llega a Madrid

- Santiago de Vera nombrado gobernador de Filipinas
 - Toyotomi Hideyoshi controla el clan Oda
- 1585
- La Embajada Tenshō llega a Roma
 - Toyotomi Hideyoshi conquista la isla de Shikoku
 - Toyotomi Hideyoshi recibe el título de *kanpaku*
 - Creación del Consejo de los Cinco Magistrados
- 1586
- La Embajada Tenshō sale de Europa
 - Toyotomi Hideyoshi recibe en audiencia a Gaspar Coelho y Luís Fróis
 - Ōtomo Sōrin pide ayuda a Toyotomi Hideyoshi contra el clan Shimazu
 - Toyotomi Hideyoshi recibe el título de gran ministro
- 1587
- Alessandro Valignano y la Embajada Tenshō llegan a Goa
 - Toyotomi Hideyoshi conquista la isla de Kyūshū
 - Toyotomi Hideyoshi publica el edicto de expulsión de los misioneros
- 1588
- Toyotomi Hideyoshi publica el edicto contra la piratería
 - Toyotomi Hideyoshi publica el edicto de confiscación de armas a la población civil
 - La Embajada Tenshō llega a Macao
- 1589
- Nacimiento de Hideyoshi Tsurumatsu

- 1590
- Gómez Pérez Dasmariñas nombrado gobernador de Filipinas
 - Asedio al castillo de Odawara
 - Hideyoshi transfiere a Tokugawa Ieyasu a Kantō, éste sitúa su base en Edo
 - Alessandro Valignano y la Embajada Tenshō llegan a Japón
- 1591
- Alessandro Valignano y la Embajada Tenshō son recibidos por Toyotomi Hideyoshi
 - Muerte de Sen no Rikyū
 - Toyotomi Hideyoshi conquista el norte de Japón
 - Japón unificado
 - Muerte de Hideyoshi Tsurumatsu
 - Toyotomi Hideyoshi abdica como *kanpaku* en favor de su sobrino Toyotomi Hidetsugu, pasando a ser *taikō*
 - Toyotomi Hideyoshi publica el edicto que define las distintas clases sociales
 - Toyotomi Hideyoshi autoriza el comercio japonés con Manila
- 1592
- Toyotomi Hideyoshi publica el edicto que prohíbe la movilidad entre clases sociales
 - Inicio de la primera invasión de Corea
 - Primera embajada japonesa a Manila
 - Alessandro Valignano deja Japón
 - Alessandro Valignano llega a Macao

- Primera embajada castellana a Japón
- 1593
- Llegada de los embajadores Ming a Japón
 - Nacimiento de Toyotomi Hideyori
 - Toyotomi Hideyoshi deja la base de Nagoya y se establece en Kioto
 - Segunda embajada japonesa a Manila
 - Segunda embajada castellana a Japón, llegada de los franciscanos
 - Pedro de Rojas nombrado gobernador de Filipinas
 - Luis Pérez Dasmariñas nombrado gobernador de Filipinas
- 1594
- Tercera embajada japonesa a Manila
 - Tercera embajada castellana a Japón
- 1595
- Alessandro Valignano llega a Goa
 - Muerte de Toyotomi Hidetsugu
 - Alessandro Valignano renuncia a ser visitador de India, pero sigue siéndolo para Japón y China
 - Creación del Consejo de los Cinco Regentes
- 1596
- Fracaso de las negociaciones sobre la guerra de Corea
 - Francisco Tello de Guzmán nombrado gobernador de Filipinas
 - Incidente del galeón San Felipe

- 1597
 - Ejecución de los 26 mártires de Nagasaki
 - Inicio de la segunda invasión de Corea
 - Alessandro Valignano llega a Macao

- 1598
 - Alessandro Valignano llega a Japón
 - Muerte de Felipe II
 - Muerte de Toyotomi Hideyoshi

- 1600
 - Batalla de Sekigahara

- 1603
 - Tokugawa Ieyasu es nombrado *shōgun*, final del periodo Azuchi-Momoyama e inicio del *shōgunato* Tokugawa y el periodo Edo

- 1615
 - Muerte de Toyotomi Hideyori

Mapas generales

Antiguas provincias japonesas



Actuales prefecturas japonesas



INTRODUCCIÓN

*«El índice y la introducción finales
(los que aparecerán en la tesis mecanografiada)
serán diferentes de los iniciales. Es lo normal.
Si no fuera así, significaría que toda la investigación efectuada
no os ha proporcionado ninguna idea nueva»
(Umberto Eco)¹*

1 Umberto Eco, *Cómo se hace una tesis* (Barcelona: Editorial Gedisa, 1983), p.141.

I.1. Tema e interés

I.1.1. Objeto de estudio

El tema concreto de esta Tesis Doctoral se inscribe dentro del marco del aproximadamente un siglo de contacto entre Japón y diversos países europeos –Portugal, Castilla, Holanda e Inglaterra– desde la llegada de éstos a dicho país a partir de mediados del siglo XVI hasta su expulsión a principios-mediados del XVII². En la carrera emprendida desde el viejo continente por encontrar una ruta marítima hasta Asia Oriental para, en un principio, abastecerse de especias, seda y otras mercancías de la zona, fueron primero los comerciantes portugueses quienes llegaron a costas japonesas en el año 1543. Sólo seis años más tarde, y también de la mano de la corona de Portugal, llegaron allí tres misioneros de la recientemente fundada orden cristiana de la Compañía de Jesús, incluyendo así a Japón en una nueva carrera europea, la de la evangelización de nuevos territorios, por parte de una Iglesia Católica que acababa de perder millones de fieles a causa de la escisión protestante.

La situación que estos primeros europeos se encontraron al llegar a Japón fue la de un país extraño, sumido además en una guerra civil absoluta que duraba ya desde hacía cerca de un siglo, sin existir en la práctica un gobierno central con quien poder interactuar. Así, en la que aquí consideraremos como la «primera etapa» del contacto Japón-Europa, de 1543 a 1587, a falta de un interlocutor a nivel nacional, tanto los jesuitas como los

2 Con la única excepción del comercio con Holanda, que continuó dándose durante algo más de dos siglos, aunque sólo en una pequeña isla artificial llamada Dejima, frente a Nagasaki y siempre de forma muy controlada y restringida.

comerciantes lusos tuvieron que tratar individualmente con los distintos señores regionales, conocidos como «*daimyō*»³, que gobernaban en las provincias japonesas como pequeños monarcas todopoderosos. Algunos de ellos se mostraron muy favorables a la entrada en sus tierras tanto del comercio de los europeos, que les podía reportar interesantes beneficios, como incluso de la misión católica, aunque por motivos bastante terrenales, pues uno de los artículos que traían los comerciantes portugueses era el moderno arcabuz europeo, y eran los sacerdotes quienes habitualmente decidían en qué puerto atracaban los barcos mercantes. Estos líderes militares regionales vieron rápidamente que si tenían una buena relación con los jesuitas ello podía reportarles tanto armas de fuego como capital, y ambas cosas eran sin duda muy apetecibles dado el contexto de guerra civil, una guerra de todos contra todos en la que se estaba combatiendo hasta entonces con flechas, espadas y lanzas. Y esta buena relación con los misioneros podía implicar hacerles diferentes favores –que fueron en aumento según creció la competencia con otros señores–, desde sencillamente permitirles predicar en sus tierras, a construirles iglesias o monasterios, garantizarles la exención de impuestos, regalarles nada menos que la propiedad de toda una ciudad, hacerse cristiano el propio gobernante, o su familia, o incluso convertir a todos sus súbditos automáticamente por decreto.

Los castellanos, por su parte, asentaron su base asiática en las islas Filipinas unas dos décadas más tarde, y allí jugaron un papel importante sobre todo

3 Literalmente, «gran nombre», aunque en realidad muchos de ellos tenían apellidos que hasta entonces no habían jugado un papel demasiado importante en la Historia Japonesa, como es el caso de los Asakura, los Imagawa, los Oda, y muchos otros.

las órdenes de frailes mendicantes patrocinadas por Castilla –franciscanos, dominicos y agustinos–, quienes incluso cooperaron entre ellos en su ansia compartida por continuar en Asia Oriental con la labor evangelizadora que tan buenos resultados les había dado hasta entonces en América. En el caso de Japón, los primeros de estos frailes llegaron de forma oficial en el año 1593, con la excusa de viajar allí desempeñando funciones de embajadores del gobierno de Manila y no como religiosos, aunque esto no les impidió fundar iglesias una vez allí y dedicarse abiertamente a predicar. Se acentuó desde entonces la rivalidad entre estas órdenes y los jesuitas, que hasta entonces habían disfrutado de una cómoda situación de monopolio. Esta rivalidad pudo gestionarse, con mayor o menor éxito, gracias a estar ambos países bajo una misma corona desde 1580, aunque esta gestión requiriese de un complicado encaje de bolillos en el que había que conjugar los intereses de Madrid, Lisboa, Nueva España, Manila, Macao, cada una de las órdenes religiosas implicadas, Roma, etc.

Las últimas dos décadas del siglo XVI trajeron consigo la llegada al poder de todo el país, por fin, de un líder militar, Toyotomi Hideyoshi (1537-1598), quien consiguió unificar todo Japón en 1591. Sin embargo establecemos el inicio de la que llamamos «segunda etapa» del contacto Japón-Europa en 1587 pues en este año Hideyoshi ya controlaba las zonas en las que había presencia europea, una etapa que finaliza en 1598 con su muerte. Con la llegada de Hideyoshi al poder se produjo un cambio absoluto en la forma en la que el país se relacionaría con el resto del mundo, al estar desde entonces los *daimyō* supeditados a un férreo control por parte de un estricto gobierno central. Hideyoshi quiso evitar la dependencia del monopolio comercial portugués, por lo que –entre otros motivos– decidió aproximarse a los castellanos, iniciándose entonces una serie de embajadas oficiales entre

los gobiernos de Japón y Castilla, a través de Manila, que no acabaron de llegar a buen puerto y terminaron de forma abrupta. Aún pasarían unas décadas más, éstas bajo el gobierno de otra familia, los Tokugawa, hasta que el contacto con portugueses y castellanos, así como con holandeses e ingleses –quienes llegaron dentro de esas mismas décadas– se interrumpió definitivamente. El inicio de esta «tercera etapa» del contacto Japón-Europa lo situamos en la llegada al poder de Tokugawa Ieyasu en el año 1600, pues los dos años anteriores, desde la muerte de Hideyoshi en 1598, constituyeron una mera continuación por inercia de la etapa anterior. Y el final de esta tercera resultaría a su vez en una línea bastante difuminada en torno al año 1640, pues los distintos países europeos se fueron marchando en distintos momentos e incluso pasadas esas fechas muchos misioneros cristianos continuaron entrando ilegalmente en Japón durante un tiempo.

Este es, explicado de forma muy resumida, el marco general dentro del que se desarrolla esta Tesis Doctoral, un análisis global de dicho marco general bien podría constituir también un trabajo de estas características, pero por un lado existen ya estudios de este tipo –como veremos–, y por otro, abarcar una temática tan amplia obligaría, lógicamente, a una visión algo superficial del conjunto. Aquí hemos optado por profundizar y analizar algunos aspectos en concreto, circunscritos a un espacio temporal más acotado, coincidiendo con una de las etapas que hemos delimitado anteriormente dentro de este contacto entre Japón y Europa, en concreto, con la segunda de ellas. De esta forma, el tema elegido es el del contacto entre el gobierno de Toyotomi Hideyoshi y los europeos, lo que en este caso equivale a decir portugueses y castellanos. De esta forma, tomamos como punto de partida la investigación llevada a cabo durante el curso 2013-2014 para la Tesina Final de Máster titulada «Hideyoshi visto desde

Castilla. Las relaciones entre Castilla y Japón a través de los documentos castellanos, 1592-1599», perteneciente al Máster en World History realizado en esta misma Universitat Pompeu Fabra. Como su nombre indica, en esa ocasión se trató únicamente de la relación de Hideyoshi con los castellanos y, además, entonces se analizaron exclusivamente documentos existentes en el Archivo General de Indias, en Sevilla. En el caso que nos ocupa ahora, en cambio, tanto el objeto de estudio en sí como el repertorio de fuentes utilizadas para desarrollarlo son obviamente mucho más amplios, como corresponde a una Tesis Doctoral.

La historia de Toyotomi Hideyoshi es sin duda muy singular dentro de la historia de Japón, una historia de antiguas familias y prestigiosos apellidos –podríamos decir que incluso en la actualidad–, en la que, por una vez, alguien pasó de lo más bajo a lo más alto de la escala social, de ser el hijo de un humilde campesino de una casi insignificante provincia a conquistar y gobernar todo el país. Es un hecho bien conocido que uno de sus primeros trabajos dentro del ejército del clan Oda fue el de porteador de las sandalias del líder del clan, Oda Nobunaga (1534-1582), mientras éste montaba a caballo, una tarea muy poco relevante desde la que en pocos años y gracias supuestamente a sus casi legendarias dotes de persuasión y diplomacia empezó a prosperar, hasta convertirse primero en uno de los generales de confianza de Nobunaga, después en un poderoso señor regional y, finalmente, en su sucesor. Y no sólo eso, sino que él sí consiguió el objetivo de unificar todo Japón y acabar con la situación de guerra constante, aunque inmediatamente después embarcase a gran parte de los ejércitos del país en una gigantesca campaña militar que tenía como objetivo nada más y nada menos que la conquista de China –y el cambio absoluto de escenario en toda Asia Oriental que ello conllevaría.

En cuanto a su relación con los europeos, en un primer momento, tras hacerse con el liderazgo del clan Oda, continuó con la política de acercamiento y tolerancia que había llevado a cabo su antecesor, interesado sin duda en los beneficios del comercio con Portugal. Pero esta actitud empezó a cambiar a partir de 1587, cuando conquistó la más meridional de las grandes islas japonesas, donde se concentraban la mayoría de los *daimyō* convertidos al cristianismo o que simpatizaban y favorecían a los misioneros. Allí pudo comprobar que los jesuitas tenían un gran poder en la zona y demasiada influencia sobre estos señores, algo que no convenía a sus intereses y que podía ser un foco de inestabilidad muy perjudicial para la pacificación de Japón. Así, ese mismo año promulgó una famosa ley que prohibía la evangelización cristiana en todo el país y además expulsaba a los sacerdotes jesuitas –aunque no llegó a implementarse. Por otro lado –y como comentábamos antes–, decidió entablar contactos con los castellanos de las Filipinas, y esto fue aprovechado a su vez por los frailes mendicantes castellanos para empezar a trabajar por fin en Japón en 1593. Sólo tres años después, a finales de 1596, un incidente con un galeón de los que cubrían la famosa ruta Manila-Acapulco, el San Felipe, que naufragó en costas japonesas a causa de una tempestad, se saldó con la ejecución de algunos religiosos castellanos, portugueses y japoneses –los primeros mártires de la misión católica en el país–, y con la interrupción temporal del ciertamente escaso contacto diplomático entre ambos archipiélagos. Finalmente, poco después de retomarse tímidamente este contacto, moriría Toyotomi Hideyoshi y terminaría así la que hemos venido a llamar «segunda etapa» de las relaciones Japón-Europa, objeto de este estudio.

I.1.2. Motivación e interés

El interés personal por este tema nace de uno mucho más general por la cultura, el idioma y, en especial, la historia de Japón, sobre todo la relacionada con los siglos de gobierno militar –finales del siglo XII a finales del XIX. Dentro de estos casi setecientos años se sucedieron tres gobiernos militares diferentes⁴, cada uno con sus propias dinámicas y características; se alternaron momentos de relativa paz y épocas de absoluto conflicto, en su gran mayoría asuntos internos, pero también dos intentos de invasión por parte de una gigantesca coalición de mongoles, coreanos y chinos a finales del siglo XIII y un intento japonés de invasión de Corea y China a finales del XVI –que veremos en este trabajo–; se vivieron etapas de contacto e intercambio económico y cultural con otros países de la zona, una región que tradicionalmente había orbitado siempre alrededor del gigante cultural chino, junto con otras de relativo aislamiento tanto obligado como voluntario, aprovechando el carácter insular del país, siendo éstas momentos en los que floreció con fuerza la cultura autóctona japonesa. Se trata, en definitiva, de una historia muy interesante y rica en acontecimientos relevantes y sin duda merecedores de estudio.

Resulta especialmente interesante, dentro de estos siete siglos de gobierno militar, el llamado periodo Sengoku⁵ (1477-1573), un interés que viene dado en gran parte por su gran complejidad, «el período más abstruso y

4 Además de otros más breves que no llegaron a una segunda generación, como el de Hideyoshi precisamente.

5 Literalmente, «país en guerra» o «países en guerra», refiriéndose en este caso a los distintos territorios que integraban Japón como si de distintos países se tratase; es, además, un nombre que hace alusión al antiguo periodo chino de los Reinos Combatientes (siglos V-III a.C.).

difícil de explicar de toda la historia de Japón»⁶, lo que supone un atractivo reto, el de elegir precisamente hechos acaecidos en este complicado periodo. Además, elegir un tema relacionado con el contacto japonés con Europa nos permite la utilización de un amplísimo repertorio de fuentes primarias en idiomas más accesibles que el japonés del siglo XVI, algo que sería muy distinto de haber elegido como tema de estudio, por ejemplo, la transición del gobierno de tipo cortesano al de tipo militar a finales del siglo XII.

Independientemente del interés por la Historia de Japón, este tema general nos habla de una parte muy singular de un primer proceso de globalización, de un encuentro entre fronteras, de un contacto entre dos civilizaciones muy distintas y entre los actores que conformaban cada una de ellas, todos ellos con sus propios intereses y motivaciones. Nos ayuda también a entender una parte significativa de la historia del imperio castellano, del portugués, de la unión temporal de ambos, del inicio de la decadencia del primero, de un primer proceso colonial europeo en Asia Oriental, de la expansión del cristianismo en esta alejada parte del mundo y, obviamente, de la Historia Japonesa e incluso de Asia Oriental, en uno de sus momentos más cruciales y decisivos.

Se trata indudablemente, además, de un tema idóneo para aplicar un enfoque historiográfico global, pues estamos hablando de un proceso transregional, transnacional y transcultural. Tal y como hemos visto anteriormente, al comentar los diferentes actores implicados en este tema de estudio, nos encontramos aquí con actores supra-nacionales

6 Falero, 2000, p.308.

–las distintas órdenes religiosas, los comerciantes, en cierto modo–, nacionales –Portugal y sus colonias, Castilla y las suyas, Japón a partir de su unificación, y las respectivas políticas de todos ellos–, así como locales o regionales –los distintos feudos japoneses interesados en el comercio y en vencer a sus adversarios en la guerra civil. Y, por encima de todos ellos, estamos hablando del contacto entre dos civilizaciones, inmersas cada una de ellas en sus propias dinámicas y procesos internos, que de repente tuvieron que compaginar con la irrupción de este contacto –sobre todo en el caso japonés, pues fue en su territorio donde se dio. Podemos decir que se establecen, pues, como dice Pomeranz al definir este enfoque historiográfico:

Connections that cross these lines [las que delimitan unidades nacionales, regionales, etc.], by making comparisons among these regions or parts of these regions (which requires establishing some shared features, since a comparison of entities that are totally different tells us nothing), or some combination thereof.⁷

Este tema nos permite trazar, sin duda, numerosas de estas conexiones: objetivos comerciales y objetivos religiosos de los distintos países europeos implicados, intereses basados en la situación bélica de Japón y el número de conversiones al cristianismo por parte de algunos *daimyō*, la relación entre Portugal y Castilla antes y después de 1580 y cómo el cambio de su situación se trasladó al escenario asiático en general y japonés en particular, etc. Son precisamente este tipo de conexiones las que conforman el esqueleto sobre el que se sustenta esta investigación.

7 Pomeranz, 2007, p.71.

En cuanto al tema concreto que trabajamos aquí, el de la relación entre Toyotomi Hideyoshi y Felipe II –por definirlo ahora *grosso modo* y de una forma rápida–, creemos que su estudio puede aportar una nueva luz al análisis de los inicios de los contactos oficiales entre Japón y Castilla-Portugal; recordemos que hasta entonces las relaciones se habían entablado por parte de señores regionales japoneses por un lado y comerciantes y sacerdotes por el otro, no pudiendo pues hablar de un trato entre países o gobiernos hasta que se unificó Japón, y esto sucedió con Hideyoshi y no antes. Además –como veremos más adelante– ésta que hemos venido a llamar «segunda etapa» dentro de este periodo de contacto entre Japón y Europa no está aún demasiado estudiada por parte de nuestra academia, por lo menos de una forma específica y no enfocada únicamente a temas del ámbito religioso, por lo que al escribir la anteriormente comentada Tesina Final de Máster, fue fácil ver que este era un tema al que valdría la pena dedicar una mayor investigación, que es precisamente lo que se ha llevado a cabo aquí.

I.2. Fuentes y estado de la cuestión

I.2.1. Archivos

Son varios los archivos en los que se puede encontrar documentación relacionada con este tema de estudio, principalmente en España, Portugal, Japón e Italia –los de Holanda y Reino Unido quedan fuera en este caso, al tratarse el suyo de un contacto algo posterior.

- Archivo General de Indias, Sevilla.
Principalmente en la sección «Audiencia de Filipinas», pero también en «Audiencia de México», «Indiferente General» y «Patronato Real»; son en su mayoría cartas, relaciones e informes de las autoridades de Manila, tanto civiles como religiosas, enviadas de forma regular a la corte y el Consejo de Indias, además de algunos documentos japoneses –o copias de los mismos–, cartas, mapas y otros.
- Archivium Romanum Societatis Iesu, Roma.
Principalmente la sección «Japónica-Sínica», cartas al Padre General de la Compañía de Jesús y correspondencia propia de los misioneros de la orden en Japón y China; pero también en las secciones «Filipinas», «Goa», «Hispania» y «México».
- Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid.
Colección «Cortes» y «Archivo de Japón»; informes y cartas relacionadas con Japón y con los jesuitas.

- Archivo de España de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares, Madrid.
- Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Catalunya, Barcelona.
- Biblioteca Nacional de España, Madrid.
Secciones «Manuscritos» e «Incunables y raros»; documentación variada sobre la misión cristiana en Japón.
- Archivo General de Simancas, Valladolid.
Secciones «Contaduría mayor de cuentas», «Estado y Guerra», «Estado y Secretarías Provinciales»; decisiones tomadas por el Consejo de Estado.
- Archivo Histórico Nacional, Madrid.
Secciones «Diversos-Colecciones» y «Documentos de Indias»; documentación variada.
- Biblioteca del Palacio de Oriente, Madrid.
- Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo del Escorial, Madrid.
- Archivo Franciscano Ibero Oriental, Madrid.
Documentos relativos a la misión franciscana en Japón, divididos en tres etapas cronológicas: 1593-1597, 1600-1614, y 1614-1634.
- Archivo Provincial de los Dominicos, Ávila.

- Arquivo da Torre do Tombo, Lisboa.
Cartas de jesuitas.
- Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa.
Gran colección cartográfica.
- Biblioteca da Ajuda, Lisboa.
Sección «Jesuitas na Ásia».
- Arquivo Geral da Marina, Lisboa.
- Arquivo Historico do Ministerio dos Negocios Estrangeiros, Lisboa.
- Instituto Historiográfico de la Universidad de Tokio, (Tōkyō Daigaku Shiryō Hensanjo), Tokio.
- The Oriental Library (Tōyō Bunko), Tokio.
- Biblioteca Cristiana de la Universidad Sofia, (Jōchi Daigaku Kirishitan Bunko), Tokio.
- Biblioteca de la Universidad Sofia⁸, Tokio.
- Biblioteca de la Dieta Nacional (Kokuritsu Kokkai Toshokan), Tokio.

8 Se encuentra en la misma universidad que la biblioteca anterior –están, de hecho, en el mismo edificio–, pero son dos bibliotecas distintas.

En muchas ocasiones, un mismo documento suele estar en más de uno de estos archivos, pues era común que, por ejemplo, se hiciesen varias copias de una carta que debía ir de Japón a Roma, copias que –ante la poca seguridad del viaje– se enviaban en distintos barcos que incluso podían seguir diferentes rutas, y muchas veces se hacían nuevas copias por el camino, por ejemplo, en Goa, que quedaban archivadas allí. Así, no resulta imprescindible visitar todos estos archivos y hemos preferido realizar un trabajo mucho más intensivo de los fondos de algunos de ellos, como el Archivium Romanum Societatis Iesu, en Roma, o el Archivo General de Indias, en Sevilla.

Por otro lado, además de en estos archivos y sus respectivos repositorios digitales –en los casos en que éstos existan–, parte de esta documentación puede encontrarse en diversas compilaciones editadas por académicos y/o religiosos como por ejemplo las de Wenceslao E. Retana⁹ de 1909, Lorenzo Pérez¹⁰ de 1918, Pablo Pastells¹¹ de 1925, José Luis Álvarez-Taladriz¹² en numerosas publicaciones, Michael Cooper¹³ de 1965, Josef Wicki¹⁴ de 1976 o Emilio Sola¹⁵ de 1980, entre otros, o –en el caso de los numerosos documentos de la Compañía de Jesús– en diversos volúmenes

9 de Morga, 1609, en 1909.

10 Lorenzo Pérez, «Cartas y relaciones del Japón (Pedro Bautista (O.F.M.), 1597)», *Archivo Iberoamericano*, n25, enero-febrero de 1918.

11 Pastells, 1925.

12 Por ejemplo, Álvarez-Taladriz, 1954.

13 Michael Cooper, *They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640* (Berkeley: University of California Press, 1965).

14 Fróis, 1976; 1981; 1982; 1983; 1984.

15 Sola, 1980.

de la colección de textos jesuíticos *Monumenta Historica Societatis Iesu*¹⁶. Hemos considerado prioritario, sin embargo, utilizar siempre que ello sea posible el documento original, recurriendo a estas compilaciones sólo cuando ya no exista el original o éste sea ilegible, además de utilizarlas para hacer consultas en casos puntuales en los que, por ejemplo, se dude en la transcripción de una palabra o pasaje. Cotejando algunas de las transcripciones de estas compilaciones es fácil darse cuenta de que en ocasiones no son exactas y que muchas veces hay omisiones y cambios –quizá interesados, quizá no–, por lo que hemos considerado mucho más adecuado invertir el tiempo necesario en hacer personalmente la transcripción desde el documento original.

I.2.2. Otros documentos y estudios tempranos

Desde el mismo momento del primer contacto entre Japón y Portugal en Europa empezó a aparecer literatura sobre el tema, tanto escrita por quienes estaban o habían estado directamente sobre el terreno –principalmente religiosos, pero también comerciantes o cargos políticos– como por autores que no lo habían hecho y trabajaban sobre documentos enviados por los primeros. Así, en ocasiones puede resultar complicado diferenciar entre fuentes primarias o estudios elaborados a partir de éstas. Provengan de uno u otro origen, estas obras marcaron el enfoque de las escritas en siglos posteriores, que habitualmente no cuestionarían ni analizarían de forma crítica dichas fuentes. Tal como hemos dicho, la mayoría de autores de estas primeras crónicas o relaciones fueron religiosos, y es por ello por lo que la

16 Por ejemplo, Josef Franz Schütte (ed.), *Monumenta Historica Japoniae I. Textus Catalogorum Japoniae, 1553-1654* (Roma: Apud Monumenta Historica Societatis Iesu, 1975).

mayor parte –con diferencia– de las páginas escritas sobre este tema se le han dedicado casi exclusivamente al aspecto evangelizador, mientras que muchas menos han tratado de forma específica o central temas relacionados con la diplomacia, el comercio o la política. Desde el mismo momento de los hechos un gran número de autores pertenecientes o cercanos a las distintas órdenes católicas involucradas en la evangelización de Japón trabajaron infatigablemente para, por lo general, alabar las virtudes de su labor allí y, de paso, atacar a sus órdenes *rivales*, culpándose unos a otros de que el contacto no diese los frutos esperados para el cristianismo. En este sentido, Gil hace un brillante resumen ya en la primerísima página del prólogo de su obra *Hidalgos y samurais*:

[A] la vista del estrepitoso fracaso con que se saldó el encuentro de dos culturas tan reacias como diversas, nuestros sabios y cronistas, religiosos en su mayoría, intentan salvar en la medida de sus fuerzas la parte alícuota de responsabilidad que en la génesis del desastre podría tocar a su orden respectiva, como si actuaran como apurados defensores de una causa punto menos que perdida ante un tribunal inapelable.¹⁷

Pero antes de que empezasen las disputas entre órdenes religiosas –a partir de la llegada de los frailes mendicantes a Filipinas primero y a Japón después–, cuando la Compañía de Jesús disfrutaba aún de un relativamente relajado monopolio evangelizador, se produjo mucha y muy rica literatura con un contenido muy distinto. Porque, aunque los jesuitas también dedicaban la mayoría de sus esfuerzos a relatar sus supuestos aciertos y éxitos, al mismo tiempo muchos de ellos describieron de una forma casi

17 Gil, 1991, p.13.

etnográfica el Japón del momento. A través de sus escritos se supo en Europa cómo eran sus gentes y costumbres, sus ciudades, su historia, su comida, su clima y geografía, y mil pequeños detalles que no escaparon a la pluma de estos sacerdotes cronistas, ya desde la misma llegada del navarro Francisco de Xabier¹⁸ (1506-1552), primero de los misioneros jesuitas en Japón, en 1549. Es en parte por esta gran producción jesuítica por lo que, cuando por fin aparecieron por Japón los franciscanos, agustinos y dominicos, éstos no tuvieron necesidad de dedicar mucho tiempo y papel a describir el país, pues ya estaba casi todo descrito para entonces –sí encontramos este tipo de textos entre los autores mendicantes, obviamente, pero en mucha menor medida. Así, los temas predilectos de estos frailes fueron las biografías laudatorias de sus propios misioneros y, sobre todo, de sus mártires –aprovechando cualquier ocasión, eso sí, para cargar contra los jesuitas.

Documentos y obras jesuíticas

Sin duda, el máximo exponente de esta curiosa figura del misionero-etnógrafo que acabamos de comentar fue la del jesuita portugués Luís Fróis (1532-1597), quien vivió en Japón durante más de treinta años y se convirtió incluso en amigo personal de Oda Nobunaga. Además de innumerables

18 Su nombre real era Francisco de Jaso y Azpilicueta, nacido en el castillo de Xabier, en Navarra. Suele aparecer con distintas variantes de este nombre – Francisco Javier, Francisco Xavier, Francis Xavier, con o sin el «de», etc.–, aquí hemos optado por mantener el «Francisco de Xabier» que él mismo utilizaba al firmar con su nombre completo, aunque en la mayoría de cartas solía firmar simplemente como «Francisco». En los trabajos escritos por miembros de la Iglesia –o afines a la misma– es común también añadirle en el nombre su condición de santo, tanto a él como a Ignacio de Loyola y a otros que veremos posteriormente, pero aquí hemos optado por no hacerlo así.

cartas e informes, su obra principal fue *Historia de Japam*, editada en cinco volúmenes por el ya citado Josef Wicki y escrita por Fróis entre 1585 y 1594 por encargo de sus superiores en la Compañía de Jesús. Sin embargo, una vez terminada no resultó del gusto del visitador Alessandro Valignano (1539-1606) y por ello no se envió a Roma tal y como estaba previsto; sino que acabó llegando a Europa casi accidentalmente más de un siglo después, donde se diseminó y olvidó hasta ser encontrada, recopilada y editada ya en el siglo XX. Está dividida en años, de 1549 a 1593, y éstos a su vez en capítulos, aunque no sigue siempre un orden estrictamente cronológico en cuanto al contenido de lo que nos explica¹⁹.

El otro gran autor jesuita de la época fue el propio Alessandro Valignano, visitador general de las misiones de la Compañía en las Indias y artífice de la célebre estrategia de adaptación de los jesuitas que se utilizó primero en Japón y posteriormente en China con un considerable éxito. Valignano se dedicó también a describir profusamente el país tras dedicarse a observarlo y estudiarlo cuidadosamente durante sus primeros años allí –estuvo en tierras japonesas unos diez años divididos en tres visitas, de 1579 a 1582, de 1590 a 1592 y de 1598 a 1603–, escribiendo, entre otros, el *Sumario de las cosas de Jappao*²⁰ de 1583 y las *Addiciones del sumario de Japon*²¹ de 1592. El visitador, un firme defensor del conocimiento empírico como herramienta imprescindible para poder tomar decisiones, describió Japón

19 Wicki, 1976, pp.1*,14*-19*,24*.

20 Disponible en ARSI, Jap.-Sin. 49, ff.258-321.

21 El título completo es *Addiciones del sumario de Japon hecho por el P. Alexandro Valignano visitador de las Indias de Oriente en el año 83, las cuales se añadieron para declaracion del dicho sumario por el mismo padre en el año 1592*, disponible en ARSI, Jap.-Sin. 49, ff.387-418v.

y a los japoneses, sus costumbres y principios morales para que en Roma se pudieran hacer una idea de lo particular que era el lugar y entendieran así que la evangelización allí requeriría de métodos bastante heterodoxos, que también describió en estos textos y en otros, como en *Il Cerimoniale per i Missionari del Giappone*²² de 1581 o en *Del principio y progreso de la religión cristiana en Japón*²³ de 1601.

Entre las muchas otras obras tempranas redactadas por jesuitas o relacionadas con ellos, cabe nombrar las cartas escritas por el propio Francisco de Xabier²⁴ entre 1549 y 1552; los dos volúmenes del también jesuita João Rodrigues²⁵ (c.1560-1633) –conocido con el apodo «Tsuzu» o «Tçuzu» («intérprete»)²⁶ por su gran dominio del japonés–; la *Historia de las misiones*²⁷ de Luis de Guzmán (1544-1605) de 1601; o el volumen

22 Josef Franz Schütte (ed.), *Il Cerimoniale per i Missionari del Giappone* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1946).

23 Alessandro Valignano, *Del principio y progreso de la religión cristiana en Japón* (manuscrito, Londres: British Library, Additional MSS 9857, 1601).

24 Coleridge, 1872; Gunter Schurhammer y Josef Wicki (eds.), «Epistolae S. Francisci Xavierii», *Monumenta Historica Societatis Iesu* (Roma: Apud Monumenta Historica Societatis Iesu, 1996); Zubillaga, 1979.

25 João Rodrigues, *História da igreja do Japão* (Lisboa: Biblioteca do Palácio da Ajuda, 1954-1955).

26 En realidad, es una transcripción de la palabra «tsūji», que significa «interpretación» y no «intérprete». El apodo se le puso también para diferenciarlo de otro misionero –también jesuita y también de la misión japonesa– con el mismo nombre y de la misma época, João Rodrigues Girão (1558-1629).

27 de Guzmán, 1601. El nombre completo es *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Iesus, para predicar el sancto Euangelio en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Iapon.*

que Daniello Bartoli (1608-1673) dedicó a Japón dentro de su gigantesca obra *Dell'istoria della Compagnia di Gesu*²⁸, en 1660.

Documentos y obras de las órdenes mendicantes

En cuanto a la otra orden religiosa que llegaría a predicar en Japón durante los años que abarcaría este estudio, la de los franciscanos, dedicó la mayor parte de su producción, como ya hemos apuntado más arriba, a loar a sus misioneros y mártires, y a polemizar con los jesuitas. Una de las pocas descripciones franciscanas del país la encontramos en un capítulo de la *Historia de las islas del archipiélago filipino*²⁹ de fray Marcelo de Ribadeneira³⁰ de 1601, estando dedicado el resto del libro principalmente al martirio de frailes de su orden. Otro de los temas predilectos de los franciscanos, el de las diferencias entre su misión y la de los jesuitas –diferencias siempre a su favor–, aparece reflejado en numerosas cartas y relaciones, como las de fray Pedro Bautista³¹ (1542-1597). En cuanto a las numerosas obras que esta orden dedicó a sus mártires desde aquel momento y hasta fechas muy recientes, la gran mayoría de ellas quedan fuera del ámbito cronológico de este estudio, y sólo las que hacen referencia a los mártires del incidente del galeón San Felipe en 1596 y 1597, pueden ser de interés aquí, como por

28 Daniello Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Gesu. Il Giappone* (Turín: G.Marietti, 1825).

29 de Ribadeneira, 1947. El nombre completo es *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*.

30 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

31 *Op. cit.*, nota 11.

ejemplo la *Relación*³², escrita por un seglar en este caso, Francisco Tello (?-1603), gobernador de Filipinas entre 1596 y 1602.

Por su parte, los dominicos y los agustinos no llegaron a Japón oficialmente hasta 1602 –aunque dos de estos últimos lo habían visitado accidentalmente en 1584– por lo que no son de interés para este trabajo. Pese a esto, vale la pena nombrar algunas obras significativas, como las de los dominicos Diego Aduarte³³ (1566-1635), Jacinto Orfanell³⁴ (1568-1622) y Pablo Fernández³⁵ o del agustino José Sicardo³⁶; como apunte curioso, incluso el famoso dramaturgo Lope de Vega³⁷ (1562-1635) escribió acerca de la

32 Francisco Tello de Guzmán, *Relacion que don Francisco Tello, Gouvernador, y Capitán General de las Philipinas embio de seys Frayles Españoles de la Orden de San Francisco, que crucificaron los del Iapon, este año proximo passado de 1597, con otras veynte personas Iapones que murieron juntamente con ellos animados por los sanctos Frayles y conuertidos a su Predicacion* (Granada: Sebastian de Mena, 1598).

33 Diego Aduarte, *Historia de la provincia del Santo Rosario de la orden de predicadores en Filipinas, Japón y China* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Misionología Española, 1962).

34 Jacinto Orfanell, *Historia ecclesiastica de los sucesos de la christiandad de Iapon: desde el año 1602, que entró en él la orden de predicadores hasta el de 1620* (Madrid: Viuda de Antonio Martín, 1633).

35 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. Pablo Fernández, *Dominicos donde nace el sol. Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas, de la Orden de Predicadores* (Barcelona: Talleres Gráficos Yuste, 1958).

36 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. José Sicardo, *Christiandad del Japón y dilatada persecucion que padecio. Memorias sacras de los martyres de las ilustres religiones de Santo Domingo, San Francisco, Compañía de Jesus; y crecido número de seglares: Y con especialidad, de los Religiosos del Orden de N.P.S. Agustin* (Madrid: Francisco Sanz, 1698).

37 Lope de Vega, *Triunfo de la Fee en los reynos del Iapon por los años de 1614 y 1615* (Madrid: Viuda de Alonso Martín de Balboa, 1618).

evangelización de Japón, basándose precisamente en las obras de Orfanell. Además, estas órdenes, junto con la de los franciscanos, fueron muy importantes por el papel desempeñado desde Filipinas, sobre todo a la hora de presionar a los cargos políticos de Manila –llegando a amenazarles con la excomuniación– para conseguir la autorización para viajar a Japón y poder así empezar allí su tarea evangélica, en especial tras el conato de expulsión de los jesuitas por parte de Hideyoshi en 1587.

Documentos y obras civiles

En lo que respecta a fuentes civiles occidentales, el *corpus* principal lo encontramos en cartas e informes disponibles en los archivos listados en la sección anterior, siendo especialmente significativa la correspondencia entre las autoridades políticas de Manila y la corte de Felipe II.

Encontramos también importantes obras como la crónica que el italiano Scipione Amati³⁸ hizo de la Embajada Keichō³⁹ a su paso por Europa; la relación elaborada por el gobernador interino de Filipinas Rodrigo de Vivero⁴⁰ (1564-1636) en la que relató detalladamente sus viajes por Japón durante más de un año, con descripciones de las ciudades por las

38 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. Scipione Amati, *Historia del regno di Voxv del Giappone, dell'antichità, nobiltà, e valore del suo re Idete Masamvne, delli favori, c'ha fatti alla Christianità, e desiderio che tiene d'esser Christiano, e dell'aumento di nostra santa Sede in quelle parti* (Roma: Appresso Giacomo Mascardi, 1615).

39 Embajada japonesa que duró de 1613 a 1620 y visitó al rey de Castilla y al papa de Roma.

40 Rodrigo de Vivero, «Relación que hace d.Rodrigo de Vivero y Velasco, gobernador y capitán general de las islas Filipinas» (1608), *Folletín del Diarrio de Barcelona*, 1904.

que pasó y de las negociaciones que allí llevó a cabo con los gobernantes del país y algunos importantes señores regionales; o la parte dedicada a Japón de la conocida obra *Sucesos de las islas Filipinas*⁴¹ de Antonio de Morga (1559-1636). Desafortunadamente, las tres hacen referencia total o parcialmente a sucesos acontecidos poco después del periodo de tiempo elegido como objeto de este estudio, por lo que no constituirán una fuente de información.

Documentos y obras japonesas sobre el contacto entre Japón y Europa

En cuanto a las fuentes japonesas relacionadas con el aspecto religioso del contacto, muchas de ellas –especialmente las oficiales– fueron destruidas durante el gobierno de los Tokugawa y su prohibición del cristianismo, y básicamente sólo perduran las cartas o relaciones que hacen referencia a asuntos puramente diplomáticos o comerciales, como las intercambiadas entre el gobierno de Manila y diversos *daimyō* o el mismo Hideyoshi durante la serie de embajadas que ya hemos comentado. Sobre todo, nos han llegado los registros de las llamadas «licencias de sello rojo», expedidas como autorización para ir a tratar asuntos diplomáticos o comerciales fuera de Japón y que fueron recopilados en dos volúmenes llamados *Ikoku Nikki*⁴² (*Crónica de los países extranjeros*) a principios del siglo XVII, publicados en 1911 y 1929 por el historiador Murakami Naojirō. Otras

41 José Rizal (ed.), *Sucesos de las islas Filipinas por el doctor Antonio de Morga* (1609) (París: Librería de Garnier Hermanos, 1890); Wenceslao E. Retana (ed.), *op. cit.*

42 Murakami Naojirō (ed.), *Ikoku ōfuku shokanshū, zōtei ikoku nikki shō* (Tokio: Sunnansha, 1929).

recopilaciones y registros elaborados por el gobierno hacen referencia a asuntos posteriores al gobierno de Hideyoshi.

Respecto a las fuentes que sí tratan temas relacionados con el cristianismo y que escaparon a la censura, podemos encontrar tanto textos de conversos japoneses como materiales elaborados en lengua japonesa⁴³ por los jesuitas, tanto para sus misioneros europeos como para sus estudiantes y seminaristas japoneses, los llamados «*irmãos*». Entre los del primer tipo, tenemos las obras de teatro escritas por Paulo Yōhō-ken⁴⁴ (1510-1596), con las que explicaba al público japonés distintos episodios de la Biblia; los poemas religiosos y cartas de Gracia Hosokawa (1563-1600) para el padre jesuita Gregorio Céspedes (1551-1611); o los textos de Fabián Fucan (1565-1621), principal intelectual del cristianismo japonés de la época y autor de la importante obra teológica *Myōtei Mondō*⁴⁵, en la que mediante un diálogo entre dos mujeres japonesas hacía una dura crítica del budismo, el shintoísmo y el confucianismo, mientras celebraba por el contrario las virtudes del cristianismo. Respecto a las obras del segundo tipo, las elaboradas por los jesuitas y que reciben el nombre genérico de *Kirishitan-ban* (*Ediciones cristianas*), se conservan actualmente 32, entre

43 Los que iban destinados a europeos estaban escritos con alfabeto latino y los de los japoneses en escritura propiamente japonesa.

44 Los japoneses conversos, al bautizarse, solían cambiar su nombre de pila por uno portugués o castellano; en ese caso, es habitual alterar el orden habitual japonés y escribir primero el nombre de pila y después el apellido, al modo occidental.

45 Fabián Fucan, «Myōtei Mondō» (El diálogo Myōtei [palabra surgida del primer carácter del nombre de una de las mujeres más el segundo carácter del nombre de la otra]) (1605), en *Kirishitansho · Haiyasho*, Nihon shisō taikēi vol.25, eds. Ebisawa Arimichi, H.Cieslik, Doi Tadao *et al.* (Tokio: Iwanami Shoten, 1970), 113-180.

las que hay algunos catecismos como el *Dochirina Kirishitan* (*Doctrina cristiana*) de 1592 o el *Orashio no Honyaku* (*Traducción de oraciones*) de 1600.

También encontramos otro tipo de textos acerca del cristianismo, aunque de carácter completamente distinto y escritos en su mayoría por monjes budistas, principalmente de la escuela *zen*, se trata de obras abiertamente críticas con la religión traída por los europeos. Pero, curiosamente, el libro que abre la veda de este género literario –y quizá uno de los más feroces en su crítica– no fue escrito por un monje budista sino por un ex-converso y ex-irmão cristiano, el mismo Fabián Fucan, quien abandonó la Compañía de Jesús en 1608 cansado de no llegar a ser nunca nombrado sacerdote; se trata del *Ha Daiusu*⁴⁶, donde Fucan refutaba los principios de la fe cristiana con la misma convicción que había expresado en el *Myōtei Mondō* en sentido contrario. Este tipo de textos críticos apareció, por tanto, una vez había empezado la persecución del cristianismo por parte del gobierno Tokugawa, entrada ya la segunda década del siglo XVII, por lo que quedan fuera de este estudio.

Este es un tema que aparece también recogido en las dos grandes compilaciones históricas japonesas, *Dai Nihonshi* (*Gran historia japonesa*) y *Dai Nihon Shiriyō* (*Grandes documentos históricos japoneses*). La primera surgió del interés de Tokugawa Mitsukuni (1628-1701), líder de la rama Tokugawa de Mito⁴⁷ y señor de esta provincia, quien en 1657 comenzó

46 Fabián Fucan, «Ha Daiusu» (Dios destruido) (1620), en *Kirishitansho · Haiyasho*, *Nihon shisō taikai* vol.25, eds. Ebisawa Arimichi, H.Cieslik, Doi Tadao *et al.* (Tokio: Iwanami Shoten, 1970), 423-448.

47 Mitsukuni Tokugawa y los intelectuales a los que puso a trabajar en esta

la enorme tarea de recopilar tantos documentos históricos japoneses como fuera posible para explicar la historia del país, inspirado en la obra del clásico historiador chino Sima Qian (145 a.C. - 90 a.C.). El proyecto continuó tras la muerte del propio Mitsukuni y no se terminó hasta 1906, constando de 397 rollos divididos en 226 volúmenes más otros cinco rollos de índice, y abarcando desde los tiempos del legendario emperador Jinmu⁴⁸ hasta los del emperador Go-Komatsu (1377-1433) –el emperador número cien. Recopiló además gran cantidad de documentos de épocas posteriores y, desde el lugar privilegiado que le otorgaban su cargo y su apellido, el señor de Mito pudo sortear la prohibición de todo aquello considerado cristiano y pedir a otros señores regionales, especialmente del sur del país, los documentos relacionados con el contacto con Europa y el cristianismo que guardasen en sus archivos. Una vez recopilado, sin embargo, todo este material continuó estando prohibido y no se publicó, teniendo que pasar un siglo para que se inventariase y ordenase en el *Kirishitan Hōfuku Shokibutsu Mokuroku* (*Inventario de la indumentaria y utensilios cristianos*), donde de todas formas tampoco se incluyen todos los documentos recogidos por Mitsukuni. En cuanto al *Dai Nihon Shiryō*, se trata de una recopilación comenzada en 1902, por lo que hablaremos de ella más adelante.

compilación acabarían formando la llamada Mitogaku («Escuela de Mito»), una corriente de estudios sobre la historia de Japón y del shintoísmo que tendría una gran importancia en los siglos siguientes, influyendo también en la aparición de otra importante escuela de pensamiento, la de los llamados Kokugaku («Estudios nacionales»).

48 El supuesto primer emperador de Japón, nacido en el año 660 a.C., aunque hoy sabemos que forma parte de la mitología, como los diez primeros de la lista –e incluso quizá alguno de los que les siguen.

Documentos y obras japonesas
sobre Toyotomi Hideyoshi y su época

Una de las características de este estudio –tal y como comentaremos posteriormente– será la de dar una gran importancia a Japón como sujeto activo del contacto con Europa, por lo que será también necesario investigar fuentes relacionadas con la historia del periodo Sengoku y de sus principales protagonistas, con un especial énfasis, lógicamente, en la figura de Toyotomi Hideyoshi. Para ello serán útiles las principales biografías del mismo, como por ejemplo el *Taikōki*⁴⁹ (*Crónica del Taikō*) de Oze Hoan (1564-1640), terminada en 1626 y dividida en veinte rollos y, aunque incluye una gran cantidad de información de gran valor y se apoya en documentos de algunas grandes familias del momento, como los Maeda, así como en cartas y registros del propio Hideyoshi, gran parte de su contenido está muy adornado e incluso ficcionalizado por Oze. Pese a esto último, el *Taikōki* asentó las bases sobre las que se han escrito la mayoría de trabajos posteriores e incluso novelas sobre Hideyoshi. Otras crónicas célebres acerca de Hideyoshi son la también llamada *Taikōki*⁵⁰ escrita por Kawasumi Saburōemon⁵¹, y la *Taikō Gunki*⁵² (*Crónica militar del Taikō*), escrita por Ōta Gyūichi (1527-1613); aunque la primera de ellas empieza en 1582 y la segunda cubre sólo los últimos años de vida de Hideyoshi.

49 Oze, 1971.

50 Kawasumi Saburōemon, *Taikōki* (Tokio: Kosoh Hozon Shooku Gajikan Gasho, 1880). Para evitar la confusión, se suele incluir el apellido de los autores en el título, por lo que normalmente se habla de *Hoan Taikōki* y de *Kawasumi Taikōki*.

51 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

52 Ōta Gyūichi, «Taikō Gunki», en *Taikō shiryō shū* (*Compilación de documentos del Taikō*), ed. Kuwata Tadachika (Tokio: Shinjimbutsu Ōrai-sha, 1971).

Aparte de las crónicas, se conservan también más de un centenar de cartas escritas entre 1574 y 1598 por el propio Hideyoshi, tanto de tipo personal para miembros de su familia, como otras enviadas a vasallos, a enemigos o a dirigentes de otros países con los que quisiera establecer algún tipo de relación. La mayoría de estas cartas provienen principalmente de ediciones a cargo del historiador Kuwata Tadachika, una de las mayores autoridades en lo que se refiere a Hideyoshi, en libros como *Taikō shoshin*⁵³ (*Correspondencia del Taikō*) o *Taikō no tegami*⁵⁴ (*Cartas del Taikō*). Aquí, sin embargo, se ha optado por utilizar las traducciones al inglés incluidas en la obra *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*⁵⁵, de Andrea Boscaro, por hacer más rápido el trabajo y no requerir de una traducción posterior del japonés al castellano que sería sin duda de peor calidad que las de Boscaro; aunque sí se han cotejado las mismas con sus correspondientes versiones japonesas para asegurar su veracidad.

A lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX siguieron escribiéndose estudios relacionados con el tema que nos ocupa, básicamente a cargo de las diferentes órdenes religiosas implicadas, sin aportar demasiado a las ya escritas y centrándose de nuevo en las vidas y virtudes de sus misioneros y mártires, así como en las polémicas entre jesuitas y órdenes mendicantes. El tema, quizá por hacerse repetitivo al no incorporar nuevos materiales

53 Kuwata, 1943.

54 Kuwata, 1959.

55 Boscaro, 1975.

o enfoques, fue perdiendo interés, y no sería hasta finales del siglo XIX y principios del XX que volvería a popularizarse, gracias a la publicación de algunos documentos que hasta entonces habían permanecido inéditos.

I.2.3. Estudios modernos

Con la publicación de las *Cartas*⁵⁶ de Francisco de Xabier en 1884 pareció revivir el interés por los documentos y estudios relacionados con este tema, avivado aún más por el descubrimiento trece años después de la carta original japonesa que había traído a Europa el emisario japonés Hasekura Tsunenaga (1571-1622), al frente de la ya nombrada Embajada Keichō. Por otro lado, se empezaron a publicar también documentos en lengua inglesa relacionados con el contacto inglés y holandés con Japón –en los que no entraremos por quedar cronológicamente fuera de este estudio–, y la apertura japonesa al escenario internacional tras la caída del gobierno Tokugawa en 1868 supuso también el nacimiento de un nuevo interés por este tema. En todos estos estudios –llamémosles– modernos, se observan grandes diferencias en cuanto al contenido, enfoque y conclusiones dependiendo de la academia a la que pertenezcan sus autores: española, portuguesa, japonesa o anglosajona, haciendo así necesaria la consulta de varias de estas obras –sabiendo que serán bastante sesgadas y partidistas– para poder tener una visión más completa y neutral, algo que sólo algunos académicos han llevado a cabo recientemente.

56 Francisco Cutillas (ed.), *Cartas de San Francisco Javier, apóstol de las Indias, en que se deja ver un vivo retrato de su fervoroso espíritu, respirando en sus cláusulas un ardiente amor de la virtud, y un implacable odio de los vicios* (Francisco Javier (S.J.), 1549-1552), (Barcelona: Imprenta de la V. é H. de J.Subirana, 1884).

En el caso español el sesgo temático ha sido muy acusado hasta fechas bastante cercanas, y durante el siglo XX –y especialmente durante la dictadura franquista– se continuó con la misma querencia hacia los asuntos relacionados con las órdenes religiosas –martirios y polémicas entre jesuitas y mendicantes– y un enfoque marcadamente sesgado tanto hacia el supuesto rol civilizador de Occidente como hacia la importancia del papel de España en el contacto con Japón, situándolo a la misma altura que el de Portugal. Aparte de las muchas biografías de misioneros y mártires, que siguieron escribiéndose continuamente y que sería demasiado largo comentar aquí, aparecieron algunas obras que pretendían hacer un relato más general del tema, como las de Jesús Montes⁵⁷, Lorenzo Pérez⁵⁸ o Constantino Bayle⁵⁹, aunque todavía con un enfoque muy partidista y sesgado.

Pese a, como decíamos, la gran importancia que la historiografía española ha dado al papel de los castellanos en Japón, lo cierto es que en el resto del mundo se ha estudiado muy mayoritariamente el contacto con Portugal, en una primera fase, y con Holanda e Inglaterra posteriormente. Así, uno de los libros más importantes e influyentes sobre el tema, surgido de la academia anglosajona, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*⁶⁰, de Charles Boxer, publicado en 1951, no incluye entre los archivos consultados

57 Jesús Montes, «El Japón y los japoneses descritos por los españoles del siglo XVI», *La Ciudad de Dios*, n5, 1905.

58 Lorenzo Pérez, «Las relaciones diplomáticas entre España y el Japón», *Archivo Iberoamericano*, n31, 1929.

59 Bayle, 1935.

60 Boxer, 1993.

ni el General de Indias de Sevilla ni ningún otro de los españoles⁶¹. Esta y otras obras de Boxer, junto con los estudios de algunas instituciones portuguesas como el Centro de História de Além Mar –de la Universidade Nova de Lisboa–, y de autores como João Paulo Oliveira e Costa, Jorge M. Santos Alves, o António Vasconcelos de Saldanha, son un buen exponente de los estudios que ponen el acento en la importancia del contacto con Portugal. Lo mismo sucede, obviamente, con las obras que sitúan a la Compañía de Jesús como actor principal del proceso. Como suele pasar, la realidad acostumbra a estar en un punto intermedio, ni el papel de los castellanos fue en absoluto tan importante como el de los portugueses, ni el de los primeros fue tan obvio como a veces puede parecer. En el total, podríamos resumirlo diciendo que la importancia del papel jugado por ambos «bandos» –o «partidos», tomando prestado el término acuñado por Sola– sería de un 30% para el castellano-mendicante y de un 70% para el luso-jesuita, aproximadamente, pero en el caso de los años que serán objeto de este estudio, dicha importancia es considerablemente pareja.

Si hablamos de los estudios realizados en Japón, en lugar de dar comienzo a esta fase a principios del siglo XX, deberíamos retroceder unas pocas décadas más y marcar como punto de inflexión la caída del gobierno Tokugawa en 1868, cuando el nuevo gobierno imperial del periodo Meiji (1868-1912) quiso congraciarse con las potencias occidentales y, como parte de su estrategia, no sólo abolió la prohibición que pesaba aún sobre el cristianismo, sino que también empezó a interesarse por todo lo relacionado con la anterior fase de contacto con Europa, la de los siglos XVI y XVII. De este contexto nació, por ejemplo, una iniciativa que ya

61 Aunque ya hemos dicho anteriormente que gran parte de la documentación puede encontrarse en más de un archivo.

hemos nombrado más arriba, el *Dai Nihon Shiryō*, una recopilación llevada a cabo desde 1902 y hasta la actualidad por el Tōkyō Daigaku Shiryō Hensan-jo (Instituto Historiográfico de la Universidad de Tokio), y que consta de 343 volúmenes más otros 17 que contienen los índices. En las series 10, 11 y 12 –que comprenden más de 80 volúmenes– encontramos información y documentos relacionados con el contacto entre Japón y Europa en los siglos XVI y XVII, y aunque gran parte del material está compuesto por traducciones al japonés de documentos existentes en los archivos europeos, que los historiadores japoneses –como el ya nombrado Murakami Naojirō– visitaron para ello, también se incluye la práctica totalidad de los documentos japoneses al respecto. El mismo Murakami publicó además otras significativas obras sobre este tema, como *Ikoku Nikki Shō*⁶² (*Extracto del «Ikoku Nikki»*) en 1911, o *Ikoku Ōfukushokan Shū*⁶³ (*Recopilación de la correspondencia con los extranjeros*) en 1929, además de gran cantidad de traducciones al japonés de documentos y estudios occidentales.

Una nueva expedición de académicos japoneses a Europa en 1925, con el propio Murakami a la cabeza, produjo una nueva hornada de obras, que de nuevo estuvieron en gran parte basadas en documentación procedente de archivos portugueses y españoles, como *Jūrokuseiki Nichio Kōtsūshi no Kenkyū*⁶⁴ (*Estudio sobre la historia de las relaciones Japón-Europa en el siglo XVI*), de 1935, o *Nichio Tsūkōshi*⁶⁵ (*Historia de las relaciones amistosas*

62 Murakami Naojirō, *Ikoku Nikki Shō* (Tokio: Sanshūsha, 1911).

63 Murakami Naojirō, *Ikoku Ōfukushokan Shū* (Tokio: Shūnansha, 1929).

64 Okamoto Yoshitomo, *Jūrokuseiki Nichio Kōtsūshi no Kenkyū* (Tokio: Kōbunshō, 1935).

65 Koda Shigetomo, *Nichio Tsūkōshi* (Tokio: Iwanami Shoten, 1942).

Japón-Europa), de 1942. Tras unos años de interrupción a causa de la Segunda Guerra Mundial, un nuevo grupo de investigadores japoneses trabajó sobre el tema, organizándose nuevas expediciones a Europa que conllevarían más obras y traducciones. Por otro lado, y a nivel regional, se recopilaron algunos de estos documentos de tipo diplomático que habían permanecido guardados hasta entonces en archivos regionales, locales e incluso familiares, y se publicaron en libros como *Sagaken shiryō shūsei*⁶⁶ (*Recopilación de documentos de la prefectura de Saga*) o *Kōchikenshi*⁶⁷ (*Historia de la prefectura de Kōchi*). Finalmente, en Japón también se han escrito monografías sobre las vidas de los principales misioneros católicos, como la escrita acerca del célebre navarro Francisco de Xabier por Asami Masakazu⁶⁸.

Volviendo a la academia española –o por lo menos en idioma castellano–, entre los estudios contemporáneos más significativos actualmente encontramos los de Lothar Knauth⁶⁹, Juan Gil⁷⁰, Antonio Cabezas⁷¹ y Emilio Sola⁷². Pese a ser todos ellos, indudablemente, grandes trabajos que sobresalen por encima de las obras existentes hasta mediados del siglo

66 Senju Takejirō (ed.), *Sagaken shiryō shūsei* (Saga: Saga-ken Shiryō Kankōkai, 1955).

67 Gobierno de la Prefectura de Kōchi, *Kōchikenshi* (Kōchi: Gobierno de la Prefectura de Kōchi, 1968).

68 Asami Masakazu, *Furanshisuko Zabieru: Tōhō fukyō ni mi o sasageta senkyōshi* (*Francisco de Xabier: el misionero que consagró su persona a la evangelización de Oriente*) (Tokio: Yamakawa Shuppansha, 2011).

69 Knauth, 1972.

70 Gil, 1991.

71 Cabezas, 1995.

72 Sola, 1999.

XX, en mayor o menor medida todos adolecen de sesgos comentados anteriormente. Así, si Boxer ofrecía un relato centrado en el contacto con Portugal, obviando completamente a Castilla; Sola y Gil, en sendas excelentes monografías, hacen justo lo contrario y trabajan sólo con archivos castellanos –Gil va aún más allá y sólo utiliza el Archivo General de Indias–, hablando de los portugueses casi como un agente externo y de los japoneses como un receptor pasivo del contacto; Knauth utiliza mucha bibliografía japonesa, lo que sin duda es muy positivo por ser poco habitual además de muy recomendable, pero ésta se ve muy escasamente reflejadas en el texto en forma de citas; y un caso completamente aparte es el de Cabezas, cuya obra es sin duda interesante en cuanto al contenido pero un pequeño desastre en cuanto al continente, pues no utiliza notas, citas o referencias bibliográficas en ningún momento, y cae además demasiado a menudo en expresar opiniones claramente personales en temas de tipo político o, sobre todo, religioso –dejando entonces ver su pasado jesuita–, además de hacer toda clase de críticas gratuitas, feroces y muy poco disimuladas a varios renombrados historiadores anglosajones, a los que dedica toda clase de curiosos apelativos, ninguno de ellos amistoso y algunos directamente un insulto.

Merece mucho la pena comentar también dos Tesis Doctorales de reciente aparición y brillante resultado, las de Ubaldo Iaccarino⁷³ y Ainhoa Reyes⁷⁴. En la segunda de ellas, y según nos dice la misma autora, se empezó queriendo investigar un tema específico, el de las causas para la proscripción del cristianismo en Japón, pero ante el panorama existente, y

73 Iaccarino, 2013.

74 Reyes, 2014.

coincidiendo con la visión que acabamos de dar acerca del mismo, se optó por un cambio de perspectiva:

A medida que consultábamos bibliografía [...] nos dábamos cuenta de que no existía un estudio global e imparcial, realizado a partir de fuentes de primera mano, de modo que cambiamos el sentido del trabajo de intensivo a extensivo.⁷⁵

Así, aunque no podemos decir que el trabajo de Reyes constituya una especie de *tabula rasa* con respecto a estudios anteriores –creemos que tampoco lo pretende–, sí consigue con gran éxito hacer una síntesis del complicado tema general que nos ocupa, dejando atrás las visiones sesgadas y partidistas que, como hemos comentado, son tan comunes en estas obras, para «que investigaciones posteriores puedan asentarse sobre unos pilares creados con afán crítico y científico»⁷⁶. Como única objeción, reconocida por la propia autora, decir que no se han utilizado estudios o documentación de archivos japoneses, a causa de la barrera idiomática. Por otro lado, el trabajo de Iaccarino es mucho más intensivo, centrado en, como ya nos indica desde su título, «Comercio y diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō (1596-1615)», dos aspectos específicos del contacto Japón-Castilla –a través de Filipinas y Nuevo México– y un periodo de tiempo bastante concreto que, si utilizamos de nuevo las tres etapas que hemos delimitado anteriormente, se situaría entre finales de la segunda y mediados de la tercera. Si Reyes intenta y consigue ser una respuesta actual a algunos de los defectos de los estudios anteriores, Iaccarino responde también a

75 *Ibid.*, p.29.

76 *Ibid.*, p.539.

éstos, pero de otra manera, buscando la concreción, «no existen todavía unas monografías centradas sobre periodos breves o de medio término»⁷⁷ y eligiendo además dos temas que cree no suficientemente tratados hasta el momento, «la mayoría de los estudios anteriormente citados no tratan, sino marginalmente, del contexto diplomático existente en Asia Oriental a caballo de los siglos XVI y XVII [...] lo mismo ocurre con el ámbito económico»⁷⁸.

Es también interesante la existencia de obras acerca de la presencia europea en Asia Oriental, y no sólo en Japón, tema acerca del que se han escrito demasiados libros como para ser comentados aquí, pero entre los que podríamos citar –por haber sido útiles para este estudio– varios del ya nombrado Charles Boxer, centrados principalmente en el papel de Portugal; el brillante *La empresa de China*⁷⁹, de Manel Ollé; o *Castilla y Portugal en Asia*⁸⁰, de Rafael Valladares.

En cuanto a la figura concreta de Toyotomi Hideyoshi, y tal y como decíamos anteriormente, la mayoría de trabajos siguieron basándose en gran parte en las biografías ya citadas, con académicos como Kuwata Tadachika y otros; y siendo Hideyoshi uno de los personajes históricos más importantes de Japón, es fácil suponer que exista una enorme cantidad de obras al respecto. Por otro lado, en la academia occidental la que está considerada como su principal biografía es *Hideyoshi*⁸¹, de Mary Elizabeth

77 Iaccarino, 2013, p.18.

78 *Ibid.*, pp.18-19.

79 Ollé, 2002.

80 Valladares, 2001.

81 Berry, 1982.

Berry, quien cita como fuentes algunas de las que ya han aparecido aquí –las de Kuwata, muy especialmente–, además de compilaciones como la también citada *Dai Nihon Shiryō* y obras de Suzuki Ryōichi⁸² o George Elison⁸³, entre muchas otras.

I.2.4. Debate general

Podríamos decir que en la historiografía destaca el debate acerca de cómo valorar el impacto que tuvo el contacto con Europa para el Japón de la época. Se trata, obviamente, de una cuestión demasiado genérica como para darle una respuesta global, por lo que el objetivo suele ser aportar respuestas parciales que contribuyan finalmente a poder responder el asunto general.

Como hemos dicho ya, cuando los europeos llegaron a Japón, el país se encontraba sumido en una guerra civil que duraba ya casi un siglo y no parecía tener un final cercano, siendo muy difícil para ninguno de los principales contendientes romper la situación de equilibrio de poder establecida. Pero menos de tres décadas después de la llegada de los europeos y sus armas de fuego, uno de estos contendientes, Oda Nobunaga, consiguió unificar gran parte del país –aunque, como ya hemos comentado, el proceso fue completado tras su muerte y a lo largo de una década por parte de su sucesor, Toyotomi Hideyoshi. ¿Qué habría sucedido si los europeos no hubiesen llegado a Japón en ese momento? ¿La guerra se habría alargado durante décadas o incluso un siglo más? ¿Habría vencido otro *daimyō*

82 Suzuki Ryōichi, *Oda Nobunaga* (Tokio: Iwanami Shoten, 1967); *Toyotomi Hideyoshi* (Tokio: Iwanami Shoten, 1971).

83 Elison, 1973.

diferente? ¿El uso de las armas de fuego cambió el resultado del conflicto o sólo aceleró su final? Obviamente, no tiene demasiado sentido dar vueltas a estas preguntas sobre lo que podría haber pasado o no –y no es tarea que corresponda al historiador–, pero es inevitable que éstas surjan al trabajar en una respuesta para la cuestión principal e incluso pueden ser útiles a la hora de dar una respuesta a la pregunta principal.

Tal y como puede suponerse, las dos posturas principales dentro de este debate principal que comentamos se hallan en los dos extremos de la escala de supuesta importancia del impacto recibido por Japón: desde los que lo minimizan hasta casi hacerlo desaparecer hasta los que entienden que el contacto fue trascendental y decisivo. Desde Portugal y España se ha defendido en mayor o menor grado esta segunda postura, obviamente, sobre todo si hacemos caso a lo escrito por intelectuales jesuitas, mendicantes o cercanos a su ámbito; mientras que, desde parte de la academia anglosajona se han adoptado toda clase de opiniones; y desde Japón, tras unos años en los que se daba una gran importancia a la influencia europea, ésta se ha ido relativizando y minimizando, otorgando al contacto con Europa cierto valor aunque de forma localizada, no como un factor clave en los acontecimientos de este periodo histórico, y dando también un papel importante a la situación en la región de Asia Oriental. Por otro lado, al elaborar una respuesta para la pregunta general proponemos aquí que podría resultar útil movernos en torno a dos ejes principales: la poca o mucha importancia de la llegada de las armas de fuego, y la poca o mucha importancia de la llegada del cristianismo. Así, el impacto acerca del que se debate, podría venir dado por uno de estos dos factores individuales y no por el otro, o por ambos por igual, o por ambos pero en diferentes niveles de importancia.

De todas formas, cabe destacar que ya el mismo punto de partida de este debate general –el supuesto impacto de Occidente en Japón– es claramente eurocéntrico e incluso podríamos decir que paternalista, pues desde un principio coloca a Japón en un mero papel pasivo, como un actor que simplemente reacciona a la llegada de los europeos, quienes parecen ser el único motor del cambio, casi obviando en ocasiones las características y dinámicas internas de la propia Historia Japonesa y de los actores regionales o individuales que en ella intervinieron, así como la importancia del factor de la región de Asia Oriental, con los decisivos cambios que se estaban dando a causa de la decadencia de la dinastía Ming (1368-1644) en China. Se trata pues de un enfoque que, creemos, debería ser superado, intentando tener en cuenta todas las interacciones y dinámicas, que no sólo se movieron en un único sentido.

I.3. Metodología

I.3.1. Objetivos y elementos diferenciadores

El primer objetivo general de este trabajo será, obviamente, explicar las relaciones entre el Japón de Toyotomi Hideyoshi y los diferentes actores europeos, en la que a lo largo de esta Introducción hemos venido a llamar «segunda fase» del contacto entre Japón y Europa en los siglos XVI y XVII. Tal y como hemos visto anteriormente, no existen aún demasiados estudios enfocados a periodos específicos dentro de este marco general –la excelente Tesis Doctoral de Iaccarino es una de las recientes y muy bienvenidas excepciones. Dentro del campo de los estudios escritos por religiosos sí encontramos monografías sobre momentos concretos, básicamente en forma de biografías o de crónicas de los martirios y persecuciones de cristianos, pero se trata lógicamente de trabajos muy diferentes al que nos ocupa.

El segundo de los objetivos generales propuestos consistirá precisamente en la forma de conseguir el primero, esto es, intentando superar el sesgo ideológico de los estudios tradicionales escritos principalmente por autores del ámbito religioso, el enfoque parcial de las obras de los académicos posteriores, y sobre todo el marcado eurocentrismo tanto de los primeros como de los segundos. Como apuntábamos en la anterior sección, la mayor parte de los estudios occidentales sobre el tema del contacto entre Japón y Europa en los siglos XVI y XVII suelen adjudicar a Japón un papel excesivamente pasivo. Así, no suele tenerse en cuenta –o no suficientemente– el contexto en que se dio este contacto, más allá de algunos pocos párrafos para explicar brevemente la situación de guerra en

la que estaba el país y la llegada al poder de cada uno de los tres unificadores –Nobunaga, Hideyoshi, Ieyasu–, ocupando en ocasiones todo ello un espacio, en toda una obra, parecido al que se ha utilizado aquí, en esta mera Introducción.

Japón era un lugar muy diferente a cualquiera de los que los portugueses habían conocido en África, India o el sudeste asiático, o los castellanos en América; y los propios jesuitas fueron conscientes de ello desde un primer momento, ya con Francisco de Xabier, y el propio visitador Alessandro Valignano necesitó de más de dos años en el país para empezar a saber qué debía hacer:

Quede en aquel primero año confundido, y en el segundo ya hombre comença a tener mejores ojos y a poder por la experiencia juzgar las cosas mejor y este que es agora el tercero començava a saber como se deve gobernar Japon, despues de averlo visto y corrido todo, y oydo de todos los pareceres.⁸⁴

Así, de la misma forma en la que el visitador aseguraba que para tratar con un lugar tan peculiar como Japón era completamente necesario familiarizarse con su contexto tanto como fuese posible, creemos que un estudio serio sobre el tema que nos ocupa debería también preocuparse primero por conocer y entender ese mismo contexto específico y después por otorgarle mucho más que un mero papel pasivo en forma de decorado sobre el que la parte europea sea el agente activo del contacto. Por lo tanto, la política interna japonesa será una de las claves de esta Tesis Doctoral,

84 Valignano, 7 de octubre de 1581, en ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), f.36.

para ver si ésta fue decisiva o no en la forma en que Japón se relacionó con los europeos.

Y no sólo la política interna japonesa, también la exterior o regional. Porque de la misma forma resulta sumamente importante y muy a menudo obviado el contexto político regional de Asia Oriental, y la mayoría de trabajos sobre este tema resuelven este aspecto diciendo únicamente que la ruptura diplomática y comercial entre Japón y China –que coincidió en el tiempo con la llegada de los portugueses– favoreció a éstos al permitirles ejercer de intermediarios, llevándose un provechoso margen en cada operación. Es cierto, sí, pero también muy insuficiente.

Y el tercer contexto al que dedicaremos un considerable espacio será el personal, el del propio Toyotomi Hideyoshi. De nuevo, si en la mayoría de trabajos se obvia la especificidad japonesa, a Hideyoshi se le retrata sencillamente como al dirigente japonés del momento, uno más, la única información que se nos da acerca de él es la relacionada con su actitud frente a los europeos –normalmente frente a los misioneros–, y si se nos dice algo respecto a su personalidad es únicamente para incidir en su leyenda negra, la que nos dice que era un megalómano endiosado y caprichoso. Por el contrario, estos mismos estudios suelen considerar muy oportuno incluir pormenorizadas biografías de religiosos como Alessandro Valignano o Francisco de Xabier, a cuyas peculiares e individualizadas personalidades otorgan gran parte de la explicación de sus políticas.

En todo trabajo de estas características es necesario dedicar un espacio a establecer, delimitar y describir el contexto en el que se sitúa el objeto de estudio, para poder posteriormente elaborar adecuadamente la tesis que se

defiende. En este caso, sin embargo, le dedicamos un espacio mayor de lo habitual a estos contextos, pero no únicamente para poder después elaborar más adecuadamente la tesis o las tesis que se defenderán, sino porque la misma inclusión de estos contextos y del peso de los mismos es parte de la tesis defendida, y uno de los elementos diferenciadores que, creemos, aporta este trabajo al tema estudiado. Si en los trabajos dedicados a este marco temático ya se incluyesen habitualmente este tipo de contextos, o si la Historia Japonesa fuese una materia común en nuestra academia o en los currículums académicos –no decimos que tuviera que serlo, planteamos una situación hipotética–, no sería necesario incidir de esta forma en ello, pero no siendo así, insistimos, en que es algo completamente imprescindible.

Quizá esta tendencia habitual a obviar estos contextos pueda atribuirse a que en muchas ocasiones los autores de estos trabajos hayan llegado a este tema de estudio desde ámbitos temáticos situados –digamos– *a este lado del contacto*, es decir, desde el interés por temas diversos como la expansión del cristianismo, la era de los descubrimientos, la política exterior de Felipe II, el imperio castellano en América, el estudio de los jesuitas, la importancia del comercio del galeón de Manila, etc. Porque este es efectivamente un tema tan interrelacionado con tantos otros –fruto de la época de globalización en la que se dio–, que puede llegarse a él desde muchos lugares pese a darse el contacto en tierras japonesas, algo que no sucedería al estudiar, por ejemplo, las también japonesas Guerras Genpei de los años 1180 a 1185. Por otro lado, y si hablamos de nuestra academia específicamente, es poco menos que inevitable que se haya llegado a este tema desde todos esos lugares y no desde el que podría parecer uno de los más obvios, el estudio de la Historia Japonesa *per se*,

puesto que hasta hace bien poco en el Estado Español no se podía estudiar Historia Japonesa en ningún grado universitario⁸⁵. Como graduado de la primera promoción⁸⁶ surgida del aún reciente Grado de Estudios de Asia Oriental, nos proponemos aquí aplicar un enfoque basado en un reparto lo más *realista* posible entre los dos lados de este contacto Japón-Europa. Curiosamente, e incluso en otros países, muchos otros temas de la Historia Japonesa han sido trabajados hasta épocas recientes únicamente por y para especialistas en Japón, como dice Kurashige, «“Japanologists”, narrowly focused on writing for one another, have been replaced by “historians of Japan”, engaging the discourse with historians working on other regions and eras»⁸⁷. Aún y estando muy de acuerdo, no sucede así con este tema del contacto entre Japón y Europa –como decíamos–, y especialmente en nuestra academia ha sucedido completamente lo contrario, pues lo han trabajado intelectuales de múltiples disciplinas y orígenes pero no los que se han venido a llamar «niponólogos», principalmente por la escasez de éstos.

De la misma forma, en este trabajo será importante la incorporación de bibliografía secundaria japonesa, tanto traducida como en idioma japonés, que suele quedar fuera de la mayoría de trabajos de nuestra academia sobre este tema, para evitar caer en la peligrosa endogamia historiográfica tanto como sea posible; aunque admitimos que ésta no constituye en absoluto la que sería una justa mitad del total de la utilizada, pues el nivel de conocimiento del japonés no sigue esa misma proporción de igualdad

85 Existían únicamente algunas licenciaturas de segundo ciclo en Estudios de Asia Oriental.

86 Universitat Autònoma de Barcelona, 2009-2013.

87 Kurashige, 2017, p.172.

respecto a idiomas como el castellano o el inglés, y su uso ralentiza considerablemente el trabajo, haciendo por el momento inviable un hipotético intento.

En cuanto a objetivos más específicos, aunque irán apareciendo a lo largo del trabajo y citarlos aquí ahora podría ser confuso por no contar con todo el necesario contexto previo, podríamos decir que se trataría de confirmar o desmentir algunos elementos que buena parte de la narrativa tradicional ha dado por buenos y ha mantenido a lo largo de los años, las décadas y los siglos. Por enumerar algunos de ellos, intentaremos analizar las causas de Hideyoshi para la publicación del famoso edicto de 1587 mediante el que se ordenó la expulsión de los misioneros jesuitas; veremos también los motivos para iniciar un acercamiento diplomático hacia los castellanos de Manila; relacionado con ello, trataremos las posibles causas tras la ejecución de los conocidos como mártires de Nagasaki; pero también veremos otros asuntos de política interna japonesa, como la muerte del sobrino y heredero de Hideyoshi; y relacionado a su vez con estos hechos, la imagen que los misioneros jesuitas dieron tanto de Hideyoshi como de Nobunaga antes que él. Como decíamos, se tratará, en general de interpelar el discurso tradicional, establecido normalmente por los cronistas europeos contemporáneos a los hechos y mantenidos después por sus seguidores e incluso por buena parte de los académicos que han trabajado estos temas.

I.3.2. Estructura

La estructura básica, *grosso modo*, de esta Tesis Doctoral consiste en dos bloques principales formados por una parte dedicada al contexto –a los contextos, para ser más exactos– y una segunda, enfocada a las relaciones

propriadamente dichas; sin embargo, no se trata de dos partes estancas, por lo cual, no se han delimitado formalmente estas dos partes. En líneas muy generales y sólo por simplificar en aras de una explicación fácil de entender podríamos decir que los capítulos 1, 2 y 3 entran dentro de la primera categoría, mientras que los 4 y 5 lo hacen en la segunda, y que en los primeros tiene un mayor peso el trabajo con bibliografía secundaria y en los segundos las fuentes primarias; aunque de todo hay en todos los capítulos y secciones, y en todos se intentan plantear problemáticas a analizar y resolver, principalmente en el espacio dedicado a las Conclusiones, como es lógico.

En cuanto al contexto, se contemplan los de ambos actores involucrados en el relato: Japón por un lado y Castilla-Portugal por otro. Pero, tal y como se desprende de todo lo que se ha comentado hasta este punto, la intención es la de incidir especialmente en el caso japonés, por los motivos ya argumentados anteriormente, y dentro de éste, se incidirá muy especialmente en la figura de Toyotomi Hideyoshi. El contexto ibérico será también analizado, obviamente –incluyendo un resumen de la misión jesuita y de la biografía de Alessandro Valignano hasta la fecha de inicio de la ya descrita «segunda etapa»–, pero no con tanta extensión como el japonés, pues ha sido de sobras explicado tanto en trabajos relacionados con el tema general que nos ocupa como en muchos otros. Una vez llegados al momento del contacto será necesario analizar brevemente la fase previa al gobierno de Hideyoshi, cuando los jesuitas y los comerciantes portugueses trataban con diversos señores regionales.

El grueso del análisis corresponderá, como se ha dicho ya, a las relaciones oficiales, que empezaron por tanto una vez Japón se convirtió en un país

unificado, con un gobierno central encabezado por Hideyoshi, lo que no sucedió hasta en torno a 1587, y terminaron con la muerte del gobernante en septiembre de 1598. Este lapso de tiempo podría parecer corto, pero en él encontramos muchas capas de análisis, superpuestas e interrelacionadas: la relación cambiante entre el gobierno japonés y las órdenes religiosas católicas presentes en su territorio; la relación diplomática entre el gobierno japonés y el de Felipe II, a través de Manila; la delicada relación entre los jesuitas y las órdenes mendicantes; la relación entre castellanos y portugueses, con la influencia de los distintos intereses de Manila y Macao; la relación entre Japón y la región de Asia Oriental, que afectaría también a sus relaciones con los ibéricos; etc. Finalmente, se apuntará el desenlace del contacto Japón-Europa, la que hemos venido a llamar «tercera fase», aunque esto se hará de forma muy breve, y únicamente por cerrar el relato del marco general.

CAPÍTULO 1

CONTEXTO

*«From a strictly Japanese perspective, the century or so
from the middle of the sixteenth century is distinguished
by what can be called the “daimyo phenomenon”»*

(John Whitney Hall)⁸⁸

88 Hall, 1991, p.1.

Describir el contexto histórico siempre es necesario antes de adentrarse en eventos o episodios más específicos, pero –como argumentábamos en la Introducción– creemos que lo es aún más en este caso. La época en la que se dio el primer contacto entre Japón y Europa y en que nació el propio Toyotomi Hideyoshi fue sin duda el momento de mayor fragmentación del país a lo largo de toda su historia, un momento de características tan únicas y peculiares que no deberían ser pasadas por alto si quiere entenderse la naturaleza del contacto japonés con Europa. Porque es esta fragmentación y esta larga guerra interna, como indica Hall en la cita que da inicio a este capítulo, la que define este momento histórico al que desde Occidente se ha insistido en denominar «el siglo cristiano de Japón» e incluso «el siglo ibérico de Japón», de forma –creemos– equivocada y etnocéntrica, en un enfoque que debe ser descartado.

Así, para un mayor entendimiento de las circunstancias en que se hallaba Japón entonces, haremos aquí un breve pero imprescindible repaso a la historia de los gobiernos militares que dirigieron el país hasta llegar a este periodo de fragmentación en el que se sitúa esta investigación. Además, es fundamental también conocer la relación histórica de Japón con su región, Asia Oriental, pues ésta fue también clave para la relación que se estableció con portugueses y castellanos a su llegada. Finalmente, y como necesario preámbulo a la figura de Toyotomi Hideyoshi, repasaremos también aquí la de su predecesor en el proceso de unificación de Japón, Oda Nobunaga, otro de los nombres ineludibles de la historia japonesa, y más aún en este caso, porque Hideyoshi primero hizo su carrera dentro de las filas del ejército del clan Oda y más tarde aplicó unas políticas en parte herederas de las del propio Nobunaga. La relación que éste tuvo con los jesuitas y el cristianismo se ha creído más apropiado abordarla en el siguiente capítulo,

tras completar el relato de la misión jesuita en Japón en vida del mismo Oda Nobunaga.

1.1. Primeros tres siglos de gobierno militar

Japón, tras una etapa de gobiernos cortesanos de tipo aristocrático en torno a la figura del emperador, vivió durante aproximadamente siete siglos bajo el control de distintos gobiernos militares hereditarios, alternándose desde entonces periodos de relativa calma y estabilidad con otros de caos y conflicto más generalizado o menos –básicamente de tipo doméstico, en todos esos siglos sólo se produjeron dos episodios bélicos contra actores externos. Estos siete siglos de los que hablamos irían desde 1185 hasta 1868, y así, el momento histórico analizado aquí se dio, obviamente, bajo uno de estos gobiernos militares, por lo que repasaremos brevemente los antecedentes del mismo desde la llegada de estos guerreros al poder.

1.1.1. El ascenso de la clase guerrera

A finales del siglo XII el gobierno japonés fue casi substituido por un régimen de tipo militar, habiendo estado dirigido hasta entonces por una corte aristocrática a semejanza de la china, que estaba en manos de unas pocas familias y encabezada por un regente imperial –miembro normalmente de la familia Fujiwara– que gobernaba *de facto* el país, aunque nominalmente lo hiciese el emperador. Los clanes guerreros se habían ido haciendo cada vez más poderosos en las provincias durante los últimos dos o tres siglos, a expensas de un gobierno central en proceso de decadencia y de la proliferación del uso de los *shōen*, tierras agrícolas declaradas por el gobierno como libres de impuestos durante tres generaciones para así potenciar su explotación, una proliferación que enriqueció considerablemente a los propietarios de estas tierras y debilitó aún más las arcas públicas. Además, aunque muchos de estos propietarios residían

en la capital del país⁸⁹, paulatinamente fueron delegando la gestión de sus territorios de las provincias en familias de la zona, emparentados o no con ellos, quienes actuaban de intermediarios y recaudaban los impuestos – que los campesinos sí pagaban a los terratenientes–, quedándose con un interesante porcentaje de los mismos por sus servicios. La creciente debilidad del gobierno central provocó también que éste fuese cada vez menos capaz de mantener un control directo sobre todo el territorio japonés más allá de la capital y las zonas aledañas, y esto, ligado a la llegada de épocas de escasez generalizada cuando se daban años de malas cosechas, provocó en las provincias un aumento del bandolerismo, las revueltas y la violencia en general, una situación que el gobierno no podía combatir. Por ello, se empezó a delegar también estas tareas militares y policiales en las élites guerreras locales, que, así, además de enriquecerse gracias a las ventajas de los *shōen*, fueron militarizándose cada vez más y contando con los servicios de más soldados profesionales, en una especie de proceso de privatización tanto del ejército como de la policía, renunciando el gobierno a mantener un costoso ejército propio y convirtiendo a estos guerreros profesionales en las «garras y dientes» del estado –como han descrito el fenómeno algunos historiadores⁹⁰.

Algunas de estas élites guerreras protagonizaron en las provincias toda clase de rebeliones ya a mediados del siglo X, y la corte recurrió a utilizar a su vez a otros grupos de guerreros profesionales para sofocarlas, ofreciéndoles

89 En el año 794 la capital de Japón se trasladó de la ciudad de Nara a la de Heian-kyō, dando inicio al periodo Heian (794-1185), esta ciudad mantuvo la capitalidad hasta 1868, aunque desde mediados del siglo XI pasó a llamarse Kioto, que en japonés significa literalmente «ciudad capital».

90 Por ejemplo, Friday, 2004, p.23.

a cambio puestos de gobernador o incluso rangos bajos dentro de la élite aristócrata, con lo que su estatus dentro de la sociedad también empezó a aumentar. Además, algunas familias cortesanas –normalmente ramas menores de clanes importantes de la capital–, fueron enviadas también a las provincias para ocupar cargos de gobernadores, más para aligerar el peso de una corte cada vez más cara de mantener que por otros motivos. De todos estos casos de cortesanos *exiliados* a la periferia, los que tendrían una mayor trascendencia posteriormente serían los Taira –establecidos principalmente en el suroeste del país– y los Minamoto –asentados en el noreste–, emparentados ambos clanes con la Familia Imperial –algo muy habitual entre las familias cortesanas, por otro lado–, quienes desarrollarían pronto un papel protagonista en la historia japonesa.

Pero las provincias no fueron los únicos lugares donde estos guerreros profesionales desempeñaron sus tareas militares y policiales, pues pronto pasarían a hacerlo también en la misma capital, convocados por el propio gobierno central para su protección. Desde principios del siglo XI la corte empezó a vivir bajo la constante amenaza de algunos poderosos monasterios budistas cercanos a Kioto que contaban con sus propios ejércitos de monjes guerreros, quienes se dirigían a menudo a la capital para presionar a la corte en la toma de decisiones sobre asuntos políticos que pudiesen afectar a sus intereses, con la amenaza de sembrar allí el caos si no se atendía a sus peticiones, tanto por medio de la violencia directa como en forma de maldiciones que supuestamente tenían la capacidad de invocar⁹¹. Así, este fue uno de los motivos por los que algunos de los clanes militares de las provincias fueron llamados a Kioto, siéndoles encargada

91 Takeuchi, 1999, p.682.

su defensa. Algunas familias pertenecientes a los clanes Taira y Minamoto de las provincias se dedicaron especialmente a estas tareas militares protegiendo la capital y, sobre todo los primeros, fueron progresivamente ganando mayores cuotas de poder desde principios del siglo XII, gracias a las decisivas relaciones sociales y políticas que fueron tejiendo con la aristocracia cortesana. Este ascenso de los Taira dentro de la corte venía a su vez facilitado por el declive del poder de la familia Fujiwara, con continuos enfrentamientos entre miembros del clan o incluso con distintos emperadores y ex-emperadores⁹² –habitualmente enfrentados a su vez también entre ellos–, que solían ser además hijos de madres Fujiwara.

En el año 1156 se desató un conflicto dentro de la corte a raíz de una disputa sucesoria que acabó creando dos bandos opuestos –algo bastante habitual cada vez que había que decidir un nuevo sucesor al trono–, un conflicto que esta vez no se iba a solucionar exclusivamente en la esfera de la política o la diplomacia, como había sido habitual hasta entonces, porque en esta

92 Una figura muy característica de la historia japonesa es la del «emperador enclaustrado», término que se utiliza para designar a algunos emperadores que, viendo que no podían ejercer ningún poder real sobre su país a causa de vivir sujetos a infinidad de rituales y ceremonias que ocupaban la mayor parte de su tiempo, y por estar además inmersos en una complicada red administrativa y burocrática repleta de toda clase de regentes y consejeros que ellos no habían podido elegir y que eran quienes realmente tomaban las decisiones, optaban por abdicar y retirarse, muchas veces haciéndose monjes y viviendo en un monasterio –de ahí el adjetivo «enclaustrado». A partir de entonces, estos ex-emperadores disponían de mucho más tiempo y podían rodearse de un equipo de asesores y personas de confianza elegidas por ellos mismos, y además eran el padre del nuevo y habitualmente joven emperador, con lo que podían ejercer una gran influencia sobre él. Esta situación les colocaba en una situación perfecta para gobernar indirectamente. Aunque este fenómeno se dio tanto antes como después en numerosas ocasiones, fue especialmente relevante entre finales del siglo XI y finales del XII.

ocasión había un nuevo factor en la ecuación: el poder militar. Ambos bandos enfrentados recurrieron por primera vez a los clanes samuráis⁹³ no para proteger la capital si no para dirimir sus disputas internas, y el conflicto, conocido como Rebelión Hōgen, se decidió mediante la confrontación bélica directa. El resultado más importante de este suceso fue en realidad que la clase guerrera fue plenamente consciente de que desde ese momento ellos tenían el poder real de decidir quién gobernaba el país, y sólo era cuestión de tiempo el que apareciese el momento más oportuno para utilizarlo en su propio beneficio.

Solamente tres años más tarde, entre 1159 y 1160, se produjo una nueva disputa cortesana que desembocó en un conflicto bélico muy parecido

93 La palabra japonesa «*samurai*» tiene un origen bastante alejado de lo que ha acabado significando y por el que la usamos actualmente, derivando de un antiguo verbo, «*saburau*», que equivaldría a «servir a un superior», de donde sale el sustantivo «*saburai*», «el que sirve a un superior», cuya pronunciación acabaría variando al término actual. En un principio, en el temprano siglo VIII, se llamaba así a los sirvientes domésticos que atendían las casas de los nobles y realizaban para ellos todo tipo de tareas, por lo que cuando los guerreros profesionales empezaron a trabajar para los cortesanos de Heian-kyō se pasó a utilizar también para ellos. Pero con el tiempo esta palabra fue perdiendo este significado original y acabó designando únicamente a los miembros de estos clanes guerreros y, a partir de finales del siglo XVI, a toda una clase social a la que sólo podía accederse por nacimiento, como veremos más adelante al hablar de las políticas del gobierno de Toyotomi Hideyoshi.

De todas maneras, el término más usual en japonés para denominar a un guerrero es el de «*bushi*», que empezó a utilizarse a finales del periodo Heian, coincidiendo con lo que estamos explicando en estas páginas. Antes de este momento, encontramos diferentes palabras para este mismo concepto, como «*tsuwamono*» o «*musha*», con diferentes orígenes y matices en los que sería complicado adentrarnos ahora, pero cabe tener en cuenta que con cualquiera de estos términos nos estamos refiriendo siempre a guerreros profesionales, muy distintos a los soldados reclutados entre el campesinado para desarrollar tareas militares durante cierto periodo del año.

al anterior, conocido éste como Rebelión Heiji, y en el que acabaron enfrentándose los Taira y los Minamoto. Los primeros resultaron vencedores y su líder, Taira Kiyomori (1118-1181), fue desde ese momento haciéndose con el control sobre el gobierno central, sin haber ya otro clan samurái en la capital que pudiese disputar a los Taira el monopolio del poder militar y policial, y con una corte en clara decadencia –y en deuda con él por su intervención decisiva en la crisis sucesoria. Tras una escalada meteórica en los rangos cortesanos por parte de distintos miembros del clan, Kiyomori se hizo en 1167 con el importante cargo de gran ministro y, desde entonces, pasó a dirigir el país. Pese a este hecho, no se considera que esta fecha marque el momento en que los samuráis empezaron a gobernar Japón, puesto que lo que hicieron los Taira fue integrarse en las mismas instituciones y continuar con las mismas políticas que se había desarrollado anteriormente a su llegada, adaptándose ellos al funcionamiento de la corte⁹⁴, y no al contrario –de hecho, su alejamiento de los intereses de la clase guerrera de las provincias resultaría ser a la postre uno de los motivos de su caída.

Minamoto Yoritomo (1147-1199), de sólo trece años de edad, se había convertido en el líder de su clan tras la muerte de su padre en la Rebelión Heiji pero, aunque Kiyomori le había perdonado la vida, había sido condenado a vivir exiliado y bajo el estrecho control y vigilancia de unos vasallos de los Taira. Veinte años más tarde, en 1180, una nueva crisis sucesoria al trono imperial desencadenaría el enfrentamiento armado más importante que viera Japón hasta entonces, las Guerras Genpei⁹⁵ (1180-

94 Hurst III, 1999, p.624.

95 El nombre surge de los apellidos de los dos clanes implicados, Minamoto y Taira, cuyos caracteres pueden leerse también como Genji y Heike respectivamente,

1185), con el joven Yoritomo capitaneando uno de los dos bandos, el que resultó vencedor⁹⁶. Este punto sí marca el final del periodo Heian y el inicio del Kamakura (1185-1333), pero este cambio fue sin duda mucho más profundo que el producido en otros cambios de periodo, puesto que aquí lo que vemos aparecer es un paradigma completamente nuevo, pues se dio por finalizado un modelo político y social dominado por una corte aristocrática al estilo de la de China –replicada también en otros lugares de la región como Corea o Vietnam–, y se estableció un gobierno de tipo militar que –con sus cambios y matices– duraría casi setecientos años.

y al tomar el primero de cada apellido, «Gen» y «Hei», y unirlos, variando la pronunciación del segundo, de «Hei» a «Pei» –algo bastante común en japonés en este tipo de compuestos–; con lo cual, el significado no es otro que «Guerras de los Minamoto y los Taira». Se le llama también a veces Guerra Genpei, en singular, dependiendo de si se entiende como un conjunto de batallas de una misma guerra o de una serie de pequeñas guerras, algo que parece más adecuado si atendemos a la dispersa e interrumpida cronología del conflicto.

Pese a este nombre, y a que habitualmente suele simplificarse así su naturaleza, como una guerra entre estos dos clanes, se trató en realidad de una guerra entre dos bandos liderados uno por un Minamoto y el otro por un Taira, pero encontramos esos dos apellidos y muchos otros entre las filas de ambos lados; y hubo incluso importantes enfrentamientos armados dentro de un mismo bando –el de los Minamoto. Además, es sin duda más acertado leer esta guerra como una lucha entre dos sociedades distintas por hacerse con el poder: a un lado la decadencia del gobierno cortesano, aristocrático y refinado, representado por el bando de los Taira –quienes pese a ser ellos mismos guerreros se habían amoldado a ese sistema–, y frente a ellos, una nueva sociedad con ganas de irrumpir con fuerza en la historia, los guerreros, los militares, los samuráis, los poseedores de la fuerza, representados por el bando de los Minamoto.

96 Para una descripción detallada del conflicto ver López-Vera, 2016(a), pp.35-63; Murdoch, 1925, pp.336-373; y Turnbull, 1998, pp.200-205.

1.1.2. El *shōgunato* Kamakura

Tras las Guerras Genpei, Minamoto Yoritomo estableció la sede de su gobierno militar en la misma ciudad en la que había situado su cuartel general durante los años que había durado la contienda, Kamakura – aunque la capital oficial del país siguiese estando en Kioto –, para escapar lo máximo posible de la influencia de la corte, además de para beneficiarse de la riqueza agrícola de la llanura de la región de Kantō. En 1192 recibió del emperador el título de *shōgun*⁹⁷, cargo con el que buscaba la legitimidad que le aportaba el respaldo de la Familia Imperial, cuyo papel central y sagrado dentro de la sociedad japonesa nunca se había puesto en duda pese a estar en realidad sometido al gobierno militar de Kamakura.

97 La palabra «*shōgun*» significa literalmente «comandante del ejército», siendo en realidad una versión abreviada del título «*daishōgun*», «gran comandante del ejército», término que es a su vez una abreviación del título completo «*seiitaishōgun*», «gran comandante del ejército apaciguador de bárbaros». Este había sido hasta entonces un cargo temporal concedido al general encargado de combatir a los pueblos considerados bárbaros del norte del país, los *emishi*, y usado por poco más de media docena de generales del siglo VIII al X. Yoritomo, en cambio, reclamó ese título –que debía ser concedido por el emperador– para utilizarlo de forma permanente y hereditaria, y no para combatir a los bárbaros del norte sino para gobernar sobre todo el país, inaugurando así un concepto completamente novedoso.

A menudo se ha buscado para este término una traducción fácil de comprender, intentando hacer encajar un concepto más cercano a la tradición occidental, con lo que muchas veces nos encontramos con que «*shōgun*» se traduce como «dictador militar», «caudillo», e incluso como «generalísimo», aunque ninguno de estos conceptos sea exactamente correcto, por lo que aquí optamos por mantener la palabra original tras explicar su significado en esta nota.

A su vez, al gobierno del *shōgun* solemos llamarlo «*shōgunato*». A diferencia de los otros dos *shōgunatos* que hubo en la historia japonesa –el Ashikaga y el Tokugawa–, este no recibe el nombre del clan de su fundador sino el de la ciudad en la que se instaló, Kamakura, pues pronto dejó de estar en manos de los Minamoto.

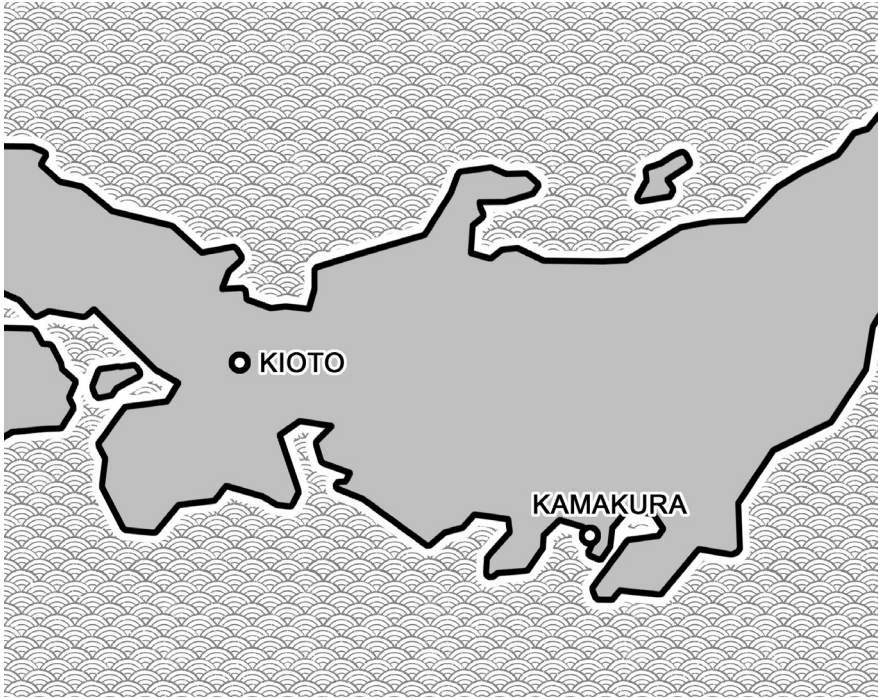


Imagen 3. Localización de Kioto y Kamakura. Elaboración propia.

En un plano teórico, Yoritomo actuaba en representación del emperador, aunque en la práctica se tratase de una figura completamente autónoma e independiente. Gobernaba directamente en la zona de Kantō y de forma diferida en el resto del país, ostentando tanto el poder político como el militar, y encargándose también de tareas policiales –funciones que a los cortesanos tampoco parecían interesar demasiado mientras que alguien asumiese la tediosa tarea de mantener la paz–, así como de recaudar impuestos.

Los sistemas y estructuras del nuevo gobierno samurái no se plantearon de forma substitutoria a los ya existentes dentro del sistema imperial, en

funcionamiento desde la llamada Reforma Taika⁹⁸ del año 645, sino que se implantaron añadiéndolos a éstos. La autonomía del *bakufu*⁹⁹, pese a ser real y estar basada en sus propias condiciones y normas, buscaba estar legitimada por el poder existente, encajándose dentro del marco legal de éste. De todas formas, la administración imperial estaba ya bastante debilitada y en algunos casos se limitaba a un papel puramente nominal, sobre todo a medida que fue avanzando el tiempo, decantándose la balanza de poder cada vez más del lado del *shōgunato*. Esta situación no propició demasiada oposición por parte de la corte, como quizá cabría esperar, puesto que, en el día a día, la tranquila vida de los cortesanos y la Familia Imperial no se vio demasiado afectada por todos estos cambios, y Kioto continuó siendo la capital de la alta cultura.

98 Esta reforma es uno de los grandes hitos de la historia japonesa, se trató de una completa reorganización política según el modelo chino del momento con el objetivo de dotar de un mayor poder al gobierno central frente a los líderes regionales. Entre otras medidas, se abolió la propiedad privada de los arrozales y se disolvieron las comunidades locales bajo control de los jefes de los clanes de provincias, que quedaron muy debilitados; además, todos los recursos agrícolas pasaron a pertenecer al emperador; se afirmó la necesidad de establecer una capital permanente –hasta entonces era costumbre cambiarla de lugar cada poco tiempo–; se dividió el país en provincias, distritos y aldeas; se intentó crear un exhaustivo censo de toda la población; se redistribuyeron las tierras de cultivo; se sistematizó la recaudación de impuestos; y se reorganizaron las tareas y la financiación de las clases altas. Todas estas reformas se empezaron a llevar a cabo en las décadas sucesivas y sirvieron, efectivamente, para decantar la balanza de poder en favor del centro frente a la periferia, aunque como explicábamos al principio, hacia mediados del periodo Heian la situación empezó a cambiar, beneficiando de nuevo a los clanes de las provincias.

99 Palabra japonesa equivalente a *shōgunato*, significa literalmente «gobierno de la *maku*», siendo «*maku*» una especie de cortina o tienda de campaña en la que los generales se situaban durante las batallas para dirigir a las tropas desde alguna colina cercana, dejando así claro que se trata de un gobierno de carácter militar.

Yoritomo contaba, ya desde antes de hacerse con el poder, con la ayuda y la lealtad de un grupo de vasallos de confianza, y algunos de ellos fueron enviados a provincias fuera del ámbito de influencia directa de Kamakura, donde representaban al *bakufu*; en otros lugares firmó alianzas con los clanes de una determinada provincia –antiguos enemigos en muchos casos– convirtiéndolos en vasallos. Para controlar y administrar cada provincia Yoritomo creó dos nuevos cargos, designados por él mismo: el de *jitō*, una especie de lugarteniente encargado de administrar un territorio concreto, recaudando los impuestos y manteniendo la paz allí; y el de *shugo*, de carácter superior al anterior, algo así como un gobernador, que supervisaba toda una provincia; con el tiempo, ambos cargos pasarían a ser hereditarios –una característica típica de la sociedad japonesa, contrapuesta a la tradicional meritocracia china. Colocando a vasallos leales en estos puestos de responsabilidad, Yoritomo tejió una red de confianza en cuyo centro se situaba el *bakufu* de Kamakura. Esta relación de vasallaje era recompensada con tierras de las que se había conquistado a los Taira en las Guerras Genpei así como con un porcentaje de los impuestos que cada *jitō* y *shugo* recaudaba en la zona que administraba. El sistema del gobierno de Kamakura demostró ser más eficiente que el anterior sistema imperial de la aristocracia, haciendo que la productividad de los *shōen* aumentase y los beneficios agrícolas fuesen mayores de lo que lo habían sido hasta entonces, algo que además contribuyó a mantener la tranquilidad de la corte de Kioto, puesto que los cortesanos eran propietarios directos de un gran número de territorios que ahora les procuraban mayores riquezas que antes.

Tras la muerte de Yoritomo en 1199 el *bakufu* pasó a estar controlado por su viuda y la familia de ésta, perteneciente al poderoso clan Hōjō, quienes

habían apoyado de forma muy decisiva a Yoritomo en las Guerras Genpei. Para ello, crearon un nuevo cargo, el de *shikken*, una especie de regente del *shōgun*, en teoría un cargo de confianza que debía asesorarle, pero que en la práctica era quien realmente controlaba el gobierno –se trataba de la versión del *bakufu* del regente del emperador en Kioto– y que desde su inicio ocuparía siempre un Hōjō, colocando como *shōgun* títere a algún menor de edad, primero del clan Minamoto pero más tarde de la propia Familia Imperial.

A finales del siglo XIII se produjeron dos intentos de invasión de Japón por parte de los ejércitos del poderoso gobernante mongol Kublai Khan (1215-1294) –quien sí acabó conquistando China e instaurando allí su propia dinastía, la Yuan (1279-1368). Ambos ataques fueron sorprendentemente repelidos¹⁰⁰, pero provocaron al *bakufu* una enorme crisis financiera y social que, en sólo medio siglo, acabaría desembocando en su caída. El gobierno había tenido que hacer frente a grandes gastos para la defensa del país, y éstos no se habían compensado al vencer con ninguna nueva tierra conquistada ni ningún botín económico. Además, la posibilidad de un tercer intento de invasión hizo que se mantuvieran las costosas medidas de seguridad durante décadas. Tampoco pudo recompensar a los *bushi* que habían ayudado en la defensa del país, por el mismo motivo, porque esta vez no se había vencido a un clan enemigo al que desposeer tras la victoria de sus tierras para repartirlas entre los generales aliados. Así, por primera vez se rompió la norma de «recompensa por servicios» sobre la

100 Para una descripción detallada de los ataques ver James Delgado, *Kamikaze. History's Greatest Naval Disaster* (Londres: Vintage, 2010); López-Vera, 2016(a), pp.83-98; y Stephen Turnbull, *The Mongol Invasions of Japan, 1274 and 1281* (Oxford: Osprey Publishing, 2010).

que se asentaba gran parte del sistema, con lo que la autoridad del gobierno empezó a ser puesta en duda desde ese momento y entre la clase guerrera creció un sentimiento de desconfianza hacia un *shōgunato* títere en manos del clan Hōjō, quedando ya muy atrás el tiempo en el que habían jurado lealtad a Yoritomo.

Esta situación, además, coincidió con una subida totalmente desproporcionada del precio del arroz y con el auge de actividades como el comercio, la manufactura o las transacciones de tipo monetario¹⁰¹. Todos estos factores contribuyeron a que parte de la clase samurái –que al fin y al cabo vivía de la agricultura, aunque no la practicasen directamente– empezase a empobrecerse de forma rápida. Para hacer frente a esta situación, muchos de ellos, los de rango más bajo e incluso algunos *jitō*, no tuvieron más remedio que empezar a vender o, sobre todo, empeñar propiedades, endeudándose; por supuesto, esta crisis no afectó a los samuráis más poderosos y privilegiados. El preocupante endeudamiento de gran parte de los guerreros hizo que el *bakufu* tomase una decisión de emergencia en 1297, declarando una amnistía que anulaba todas las deudas contraídas por éstos. Obviamente, esta medida únicamente solucionó el problema a corto plazo pero lo agravó a la larga, ya que entonces los *bushi*, pese a estar libres de sus deudas, seguían siendo igual de pobres que lo eran antes, por lo que tuvieron que volver a recurrir a los servicios de los prestamistas, y éstos, temiendo una posible nueva amnistía del gobierno, endurecieron enormemente las condiciones de sus préstamos, con unos intereses tan altos que empobrecieron aún más a la clase guerrera.

101 Kondo, 1999, p.131.

1.1.3. La restauración imperial y el *shōgunato* Ashikaga

A principios del siglo XIV el descontento de gran parte de los samuráis estaba llegando a un punto casi incontenible, y esta situación fue aprovechada por el emperador Go-Daigo (1288-1339) para intentar acabar con el *bakufu* y hacerse con el poder. Para ello contó con el apoyo de varios clanes guerreros y monasterios cercanos a la capital, encabezando así una rebelión que desembocó, en 1331, en la que se conoce como Guerra Genkō, que terminó sólo dos años más tarde con la caída del gobierno de Kamakura. Empezó de esta forma un cortísimo periodo, el conocido como Restauración Kenmu (1333-1336), durante el cual Go-Daigo protagonizó uno de los pocos momentos en que un emperador japonés ha ejercido un poder real sobre el país, intentando instalar un gobierno de carácter fuertemente centralizado¹⁰² y aristocrático en el que la corte ocupase todos los cargos importantes. Pero, al desplazar de la toma de decisiones a la clase guerrera, incluso a aquellos clanes que le habían apoyado en la rebelión, no pasó demasiado tiempo antes de que algunos de estos mismos samuráis se sublevaran contra Go-Daigo y acabasen con su recién estrenado gobierno.

Ashikaga Takauji (1305-1358) era el líder de su clan, el Ashikaga, emparentado lejanamente con los Minamoto y más recientemente con los Hōjō¹⁰³, y cuando estos últimos lo enviaron a Kioto para acabar con la rebelión de Go-Daigo decidió cambiar de bando y ponerse del lado del emperador, siendo uno de los principales motivos de que éste se hiciese con el poder. Pero posteriormente fue también él quien acabó con el nuevo

102 Andressen, 2002, p.54.

103 Hall, 1990, pp.177-179.

gobierno imperial –apoyado por casi toda la élite samurái– para instaurar el suyo propio, recibiendo el título de *shōgun* en 1338 de manos del nuevo emperador, que él mismo había colocado en el trono. Se inauguraba así el segundo *shōgunato* de la historia, el Ashikaga, y un nuevo periodo, el Muromachi¹⁰⁴ (1336-1573), marcado por la fragmentación de la sociedad y la guerra casi endémica a nivel nacional¹⁰⁵. Si en 1185 Minamoto Yoritomo había instalado su gobierno en Kamakura para escapar de las presiones de la corte, Takauji lo situó en Kioto justamente para lo contrario, para controlar a la corte y, de paso, obtener la legitimidad que ello le otorgaba, muy necesaria en su caso para gobernar en todo el país. Incluso así, el *bakufu* Ashikaga no llegó a ejercer nunca una hegemonía total sobre todo el territorio japonés, por lo que en las provincias más alejadas del centro tuvieron que recurrir a líderes samuráis locales, convertidos en *shugo*, que reconocían la autoridad del gobierno central pero gobernaban *de facto* en sus territorios con un gran nivel de autonomía.

Además, el gobierno Ashikaga tuvo que hacer frente a una situación muy problemática desde el primer momento y durante sus primeras décadas de existencia, ocasionada en el momento en que Takauji entró en la capital para expulsar del trono al emperador Go-Daigo. Este último había sido entonces obligado a hacer entrega de los Tesoros Imperiales, necesarios para reclamar legítimamente el trono¹⁰⁶, huyendo después de la capital hacia el

104 Recibe este nombre de la zona de Kioto en la que se instaló el nuevo *bakufu*.

105 Goble, 2007, p.50.

106 Según la mitología shintoísta, el nieto de la diosa Amaterasu –la más importante de su panteón– bajó del cielo para llevar la paz a Japón llevando tres objetos sagrados que aparecen en algunos célebres episodios mitológicos: una espada, una joya y un espejo. Este nieto de Amaterasu es, por otro lado, el abuelo del supuesto primer emperador japonés, Jinmu, y los tres objetos, los

sur, hasta la ciudad de Yoshino –a unos ochenta kilómetros–, para fundar allí una corte imperial paralela, afirmando que sólo había hecho entrega a Takauji de meras réplicas sin valor de los Tesoros Imperiales, estando los auténticos aún en su poder. Empezó así lo que podríamos llamar un sub-periodo dentro del periodo Muromachi, el llamado Nanbokuchō (1336-1392), o «de las cortes norte y sur», durante el cual co-existirían –y no de forma pacífica precisamente– dos cortes imperiales con sus respectivos emperadores, la norte en Kioto y la sur en Yoshino.

Con el paso de las décadas, el poder del *shōgunato* Ashikaga fue difuminándose progresivamente mientras que el de los señores de las provincias aumentaba, beneficiados éstos también por el sistema impositivo, que les dejaba un enorme margen de lo recaudado –un cincuenta por ciento a partir de 1352¹⁰⁷. Estos *shugo*, designados por el *shōgun*, se repartían 66 provincias¹⁰⁸ y allí administraban la justicia, recaudaban los impuestos, se encargaban de tareas policiales, sofocaban posibles revueltas campesinas –bastante comunes en esta época a causa de

Tesoros Imperiales, son la representación de la legitimación divina de la dinastía imperial, la prueba de su vínculo directo con los dioses y con la mismísima Amaterasu.

Así, siguen utilizándose incluso en la actualidad dentro de los rituales que se llevan a cabo dentro de la ceremonia de entronización de cada nuevo emperador, aunque sólo algunos pocos sacerdotes llegan a ver estos tesoros. No existe ninguna fotografía de los mismos y no se sabe con certeza dónde se guardan, aunque se supone que la espada está en el templo Atsuta de Nagoya, la joya en el Palacio Imperial en Tokio, y el espejo en el Gran Santuario de Ise. Además, se cree que la espada es una réplica de la original, perdida en la Batalla de Dan no Ura, en 1185.

107 Farris, 2009, p.140.

108 Imatani, 1990, p.231.

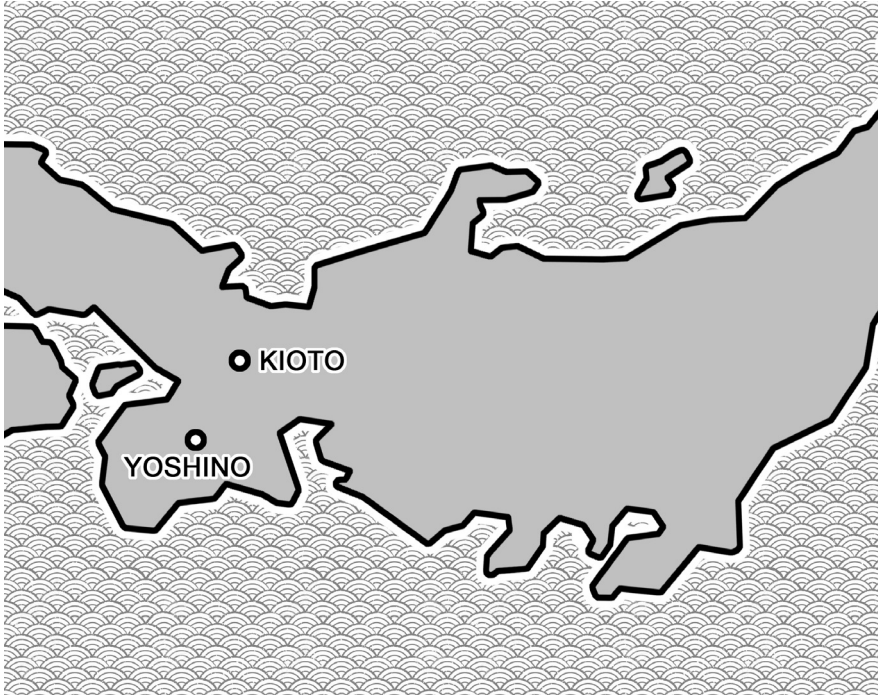


Imagen 4. Localización de Kioto y Yoshino. Elaboración propia.

numerosas hambrunas y epidemias– y tenían incluso jurisdicción sobre asuntos relacionados con las tierras. Las zonas más alejadas de la capital, sobre todo la isla de Kyūshū al sur y el territorio desde la región de Kantō hacia el norte, eran especialmente difíciles de controlar, por lo que allí se situaron dos oficinas regionales del *bakufu*. Además, los samuráis que residían en Kioto se fueron paulatinamente acostumbrando al mundo de la corte y sucumbiendo al lujoso y despreocupado estilo de vida de la capital, gastando su dinero en alcohol, fiestas y prostitutas. Esto coincidió con una grave crisis financiera, fruto de la pésima administración fiscal del gobierno central, que se intentó solucionar con una subida generalizada de los impuestos –que llegaron incluso al setenta por ciento de las cosechas¹⁰⁹–

109 Murdoch, 1925, p.603.

y la creación de nuevas tasas que gravaban las propiedades inmobiliarias, el licor, el uso de caminos, etc. Lógicamente, esta política fue rápidamente aplicada también por los *shugo* en las provincias, interesados en aumentar su riqueza. Una presión impositiva tan alta acabó desembocando en situaciones de hambruna, como en 1454 y 1461, que provocaron importantes rebeliones populares y descontento generalizado entre la población. Por otro lado, también se intentó acabar con el endeudamiento de muchos samuráis decretando –nuevamente– una serie de amnistías que anulaban sus deudas, lo que lógicamente fue muy perjudicial para el comercio y la industria. La situación se acabó de complicar también a causa de diversos conflictos sucesorios para el cargo de *kanrei*, algo parecido a un vice-*shōgun*, que acabaron desembocando en la llamada Guerra Ōnin (1467-1477) y, con ella, en nada menos que un siglo entero de guerra civil en todo Japón.

En un principio, los dos bandos enfrentados apoyaban cada uno a un candidato diferente para el puesto, mientras que el *shōgunato* no se posicionó en ningún sentido y sólo intentó evitar que estallase el conflicto armado, decretando que aquel que iniciase el combate sería declarado oficialmente rebelde –aunque lo cierto era que el *shōgun* prefería dedicarse a escribir poesía y otras tareas poco relacionadas con la política¹¹⁰. En 1467 se acabó desatando la guerra, librándose al principio los combates en la misma capital, que para 1471 ya estaba prácticamente destruida, y trasladándose a partir de entonces a las provincias, donde distintos líderes samuráis empezaron a enfrentarse entre sí, muchas veces sin quedar muy claro a qué bando apoyaba cada uno –si es que estos bandos seguían estando

110 Varley, 2000, p.120.

claros para alguien. El verdadero motivo era sencillamente la conquista del territorio del vencido, aunque para ello se enarbolase la bandera de una u otra causa indistintamente. Para 1473 los líderes de los dos bandos que habían iniciado la guerra ya habían muerto e incluso se había producido un cambio de *shōgun*, pero el conflicto aún se alargó cuatro años más, hasta 1477, cuando, cansados de una eterna situación de tablas y desgastados hasta la extenuación, ambos ejércitos acabaron abandonando la lucha.

1.2. La fragmentación del periodo Sengoku

Pese a que en 1477 terminó la Guerra Ōnin, la que se había librado en la capital y sus alrededores, esto no significó el final de la situación bélica, más bien al contrario, ésta no había hecho más que empezar. En las provincias se estaban librando innumerables batallas y ya nadie podía parar el clima generalizado de guerra civil. Empezó así el periodo Sengoku¹¹¹ –o deberíamos decir sub-periodo, puesto que éste se engloba a su vez dentro del periodo Muromachi– que se caracteriza por ser muy probablemente el momento más turbulento y complicado de la historia japonesa. Su estudio es sin duda apasionante pero, al mismo tiempo, puede resultar extremadamente complicado, pues son muchísimos los sucesos importantes que se dieron, protagonizados por una infinidad de actores muy diversos, con muchos frentes abiertos simultáneamente, interactuando entre sí, y una gran cantidad de niveles de análisis posibles; pero de todo ello seguramente surja su gran interés. Un poema de la época define perfectamente el carácter de este periodo, «Un pájaro / con un cuerpo / pero dos picos, / picoteándose a sí mismo / hasta la muerte»¹¹².

Como decíamos anteriormente, el *shōgunato* Ashikaga nunca llegó por sí mismo a controlar todo el país y en la mayor parte tuvo que depender de distintos líderes samuráis regionales, lo que ponía al gobierno central en una posición muy delicada. En este momento del periodo, pasada la década

111 En algunas cronologías la Guerra Ōnin se incluye dentro del periodo Sengoku y en otras –como aquí–, no, pero el hecho no tiene demasiada importancia en la práctica, depende únicamente de qué criterio se utilice para delimitar cada momento.

112 Aparece en Henshall, 1999, p.43, pero no cita la fuente y no hemos encontrado la versión original japonesa. Traducción propia del inglés.

de 1470, los Ashikaga eran ya meros títeres en manos de las familias que se repartían el puesto de *kanrei* –como había pasado anteriormente con los *shikken* y los *shōgun* de Kamakura. De todas formas, poco importaba ya quién estuviera al frente del *bakufu*, porque su poder no llegaba mucho más allá de la capital y las regiones más cercanas. Y si el gobierno central pasaba por un mal momento, la Familia Imperial pasaba por uno peor aún, con una nula capacidad de ejercer cualquier tipo de autoridad; quizá por ello entre 1465 y 1585 no se dieron ni abdicaciones ni conflictos sucesorios, pasando el trono directamente siempre de padre a hijo, lo que nos indica que no se trataba de un puesto que provocase grandes envidias. Y no sólo hablamos del poco poder real del emperador –lo que al fin y al cabo es una constante en la historia de Japón–, tampoco disponía de los recursos económicos de tiempos pasados, valga como ejemplo que al morir el emperador Go-Tsuchimikado (1442-1500) su cadáver tuvo que permanecer guardado en palacio durante un mes y medio por falta de los fondos necesarios para la ceremonia fúnebre que marcaba el protocolo, y su sucesor en el trono no pudo ser oficialmente coronado hasta pasados más de veinte años por el mismo motivo¹¹³.

Fruto de este ambiente generalizado de caos político y de pérdida de autoridad de gobierno y corte¹¹⁴ se dio por todo Japón un fenómeno que resulta clave para entender este periodo, bautizado por los historiadores como *gekokujojō*¹¹⁵, según el cual un vasallo –ya fuese un individuo o un

113 Fujita, 1991, p.3.

114 Ike, 2010, p.58.

115 Literalmente, «el inferior vence al superior» o «el inferior se convierte en el superior», dependiendo del *kanji* –grafía de origen chino– con el que se escriba.

clan– ocupaba el lugar de su superior, bien aprovechando su caída o directamente causándola mediante la traición. Los grandes apellidos del pasado fueron quedando apartados de la arena política y militar, desbancados por apellidos de clanes menores que hasta entonces servían a los primeros pero que en este tiempo de cambios se convertirían en los nuevos hegemones regionales. Un fragmento de un diálogo recogido por la crónica *Chiritzuka Monogatari* entre Yamana Sōzen (1404-1473) –uno de los jefes militares que protagonizó la Guerra Ōnin– y un cortesano de la capital durante este mismo conflicto ilustra perfectamente este clima de cambios y de ruptura con el pasado, cuando Yamana le dice al noble:

No puedo entender porqué lo que haya sucedido en el pasado tiene que ser usado para explicar otros asuntos. Hemos sido testigos de la caída en desgracia de muchas grandes familias que tenían un gran apego a lo que había sucedido en el pasado sin prestar atención a los signos de los tiempos. [...] Siuviésemos que guiarnos sólo por lo sucedido en el pasado, yo, siendo de baja cuna, nunca podría dirigirme a su señoría como un igual, como estoy haciendo ahora mismo. ¿Dónde podemos encontrar algo así en los hechos pasados? Esto debe ser cosa también de los signos de los tiempos. Así que, señor, de ahora en adelante mejor no le hable de esos hechos del pasado suyos a un bárbaro estúpido como yo.¹¹⁶

Así, en las provincias los *shugo* fueron ganando más y más poder, desvinculándose del poder central al que teóricamente representaban, mientras que en algunas de ellas fueron clanes samuráis en principio

116 Aparece en Ōkubo *et al.*, 1955, pp.1-2. Traducción propia del japonés.

menores los que se hicieron más fuertes y fueron ejerciendo un control *de facto* sobre algunos territorios, derrocando a los *shugo*. De esta mezcla de orígenes saldrían los grandes señores militares del periodo Sengoku, conocidos como *daimyō*. Lógicamente, las zonas en las que estos señores militares de las provincias tenían un mayor poder eran las más alejadas de la capital, y en especial la próspera región de Kantō y la sureña isla de Kyūshū; desde estos lugares, por ejemplo, pronto se empezó a no enviar ningún tipo de impuesto hacia Kioto, lo que provocó un mayor enriquecimiento de los líderes locales y un mayor empobrecimiento del ya empobrecido gobierno central. Así, estas grandes familias guerreras de la periferia se fueron independizando del *bakufu* en la práctica, eliminando allí la figura del gobernador, y llegaron incluso a quedarse como propias las tierras que pertenecían hasta entonces al emperador o a miembros de la corte, respetando únicamente aquellas que pertenecían a monasterios, templos o santuarios –quienes también jugaron un papel muy importante en las guerras, con sus ejércitos de monjes guerreros. Estos *daimyō* establecieron con sus hombres de confianza, sus generales, vínculos de lealtad recompensada con tierras y el control sobre las mismas y la gente que en ella vivía –por lo que desde la historiografía occidental se ha calificado a menudo esta relación como feudal. Dentro de sus dominios, estos grandes señores construyeron grandes castillos en los que vivir y defenderse de posibles ataques, y en torno a éstos fueron surgiendo núcleos de comercio y, poco a poco, nuevas y mayores ciudades, convirtiendo a Japón en una de las sociedades más urbanizadas de la época¹¹⁷.

117 Nakai, 1991, p.519.

A inicios de este periodo podemos contar a más de doscientas familias samuráis luchando entre ellas, aunque con el tiempo muchas irían desapareciendo, bien absorbidas o vencidas por otras más poderosas. La forma de combatir también empezó a cambiar, con ejércitos mucho mayores cuyas campañas requerían de una mayor logística y dependían muchas veces de la disponibilidad de alimento y, por tanto, de la calidad de las cosechas del año en cuestión. En este nuevo tipo de guerra, de todos contra todos, cada líder regional debía conquistar territorios de líderes vecinos y evitar al mismo tiempo que los suyos fuesen conquistados por un tercero, y lo único que legitimaba la autoridad de estos *daimyō* era su capacidad militar, pues ninguno contaba con el apoyo oficial del *bakufu* o del emperador. Así, tener el mayor ejército posible se convirtió en un asunto de vida o muerte, por lo que cualquier campesino era bienvenido como soldado; por otro lado, teniendo en cuenta que cada soldado era responsable de la adquisición y mantenimiento de su equipo y armamento, y que la gran mayoría de ellos eran incapaces de costearse un caballo, las tropas de infantería aumentaron en esta época enormemente. Así, el periodo Sengoku es el momento del auge del soldado a pie, el llamado *ashigaru*, en detrimento de las tropas de caballería de las élites samuráis. Obviamente, un soldado a caballo seguía siendo más efectivo que uno a pie, pero un grupo de diez *ashigaru* armados con largas lanzas y unidos por vínculos de parentesco o de pertenencia a un mismo pueblo, luchando como una unidad y habiendo necesitado mucho menos entrenamiento del necesario para combatir a caballo, podía ser infinitamente más útil y práctico. La guerra ya no funcionaba a base de grandes gestas heroicas protagonizadas por guerreros de ilustre apellido cargando a caballo de forma individual, sino por grandes batallones de infantería moviéndose de forma compacta y organizada, dirigidos por un general situado en una colina cercana. A

causa de esta necesidad de ejércitos mayores, del crecimiento demográfico de esta época –causado en parte por una revolución agrícola que aumentó la productividad de los campos¹¹⁸–, y de la formación de coaliciones entre distintos *daimyō*¹¹⁹, vemos ejércitos formados por decenas de miles de soldados, algo que hasta entonces se daba en muy contadas ocasiones y para lo que casi era necesario movilizar los recursos de todo el país; no pasarían demasiadas décadas hasta que, en el año 1600, viéramos en el campo de batalla a dos ejércitos de más de cien mil soldados cada uno, en la famosa Batalla de Sekigahara. El número de bajas, lógicamente, también era mucho más alto que en ninguna guerra anterior, y pasamos de decenas de muertos en batallas del siglo XII a varios miles de ellos a finales del XVI.

La situación acabó llegando a una especie de tablas donde ningún *daimyō* era tan poderoso como para hacerse con el control de un territorio lo suficientemente significativo, o con la misma capital del país. Tan importante era lo primero como lo segundo, puesto que Kioto, pese a carecer desde hacía décadas de una autoridad real, era uno de los principales objetivos de los *daimyō*, ya que quien se hiciese con la capital podría ostentar el poder simbólico de que aún disfrutaba. Pero, cuando parecía que uno de estos señores estaba cerca de conseguir cualquiera de estos dos objetivos, otros señores formaban alianzas para evitarlo, estableciéndose así un equilibrio de poder cambiante pero constante que parecía condenado a durar para siempre y sumir a Japón en una eternidad de guerras a lo largo y ancho de su territorio. Contra todo pronóstico, fue un pequeño *daimyō* con el que nadie contaba quien consiguió romper el equilibrio.

118 Yamamura, 1981, p.334.

119 Brown, 2007, p.70.

1.3. Oda Nobunaga, hacia la unificación de Japón

Dentro de este capítulo dedicado al contexto merece un apartado específico la biografía de Oda Nobunaga, sin cuya figura no puede entenderse la de Toyotomi Hideyoshi ni sus políticas. De la misma forma, trataremos de forma separada la relación del mismo con ciertos grupos budistas y –en un capítulo posterior– con el cristianismo, siendo imprescindible conocer la primera antes de abarcar la segunda.

La mayor parte de la información biográfica sobre Nobunaga nos llega –directa o indirectamente– de dos fuentes de la época, una japonesa y otra occidental, lo que nos ayuda a mantener un relato equilibrado. Por el lado japonés, se trata de la crónica *Shinchō-Kō Ki*¹²⁰, completada en torno al año 1610 por Ōta Gyūichi, un vasallo de Nobunaga –posteriormente lo sería también de Hideyoshi e incluso de su hijo– y testigo directo de muchos de los eventos que describe¹²¹. Pese a tratarse de una crónica escrita por un vasallo del propio personaje descrito, no estamos ante un texto laudatorio y el tono en general es bastante descriptivo, sin juzgar o intentar rebajar la crueldad de algunos episodios protagonizados por Nobunaga. Por el lado occidental, contamos con lo que sobre Nobunaga, «o mais prospero, rico e poderoso principe de todos os que lhe precederão em Japão»¹²², nos cuenta el jesuita portugués Luís Fróis tanto en varias de las cartas que desde Japón iba enviando como en diversos capítulos de dos de los

120 La versión utilizada aquí es la traducida y anotada por Jurgis Elisonas y Jeroen P. Lamers, de 2011, a partir de la versión del manuscrito publicada por primera vez en 1969 para la serie Kadokawa Bunko.

121 Ōta, 1610, en 2011, pp.18-25.

122 Fróis, 1569, en 1981, p.256.

cinco volúmenes en los que se ha publicado su obra *Historia de Japam*. Curiosamente, si lo comparamos con el de Ōta, el tono utilizado por Fróis para hablar de Nobunaga en algunos episodios es más –podríamos decir– hagiográfico que el del cronista japonés, y esto se debe a que durante mucho tiempo los jesuitas vieron en Nobunaga a un protector del cristianismo. Este tono laudatorio es más acentuado aún en las cartas que el mismo Fróis fue enviando a Europa, y en las que basó posteriormente su *Historia*, puesto que para cuando recopiló la crónica Nobunaga ya estaba muerto y la opinión de los jesuitas al respecto no era ya tan positiva como cuando estaba en vida y esperaban mucho de él, que es cuando se escribieron las cartas. Hay una tercera crónica que suele utilizarse al hablar de la vida de Oda Nobunaga, la llamada *Shinchōki*, escrita por Oze Hoan y publicada en torno a 1612, pero casi no se ha utilizado aquí por tratarse de una versión bastante ficcionada de la crónica de Ōta; pese a esto, gozó ya desde su publicación de una mayor fama que la obra original, y los hechos que describe aparecen recogidos incluso en algunos trabajos historiográficos, sobre todo en los que son algo antiguos.

1.3.1. Primeros años

No es mucha la información que tenemos acerca de los orígenes del clan Oda, puesto que no fue éste un apellido demasiado importante hasta el momento que nos ocupa –ellos mismos afirmaban ser descendientes del antaño poderoso clan Fujiwara¹²³, pero casi todas, si no todas, las familias samuráis afirmaban lo mismo, variando entre apenas un puñado de ilustres apellidos gloriosos. Lo que sí sabemos es que se establecieron en la

123 Lamers, 2000, p.21.

provincia de Owari ya a principios del siglo XV, provenientes de Echizen, y que son un claro ejemplo del ya comentado fenómeno del *gekokuujō*, puesto que, pese a ser vasallos del clan Shiba –al que pertenecía el *shugo* de la provincia– aprovecharon la decadencia y los conflictos internos de éste para hacerse con el control de su territorio ya a principios del periodo Sengoku. Además, la rama del clan Oda a la que pertenecía Nobunaga ni siquiera era la principal, con lo que podríamos decir que cuando éste se hizo con el liderazgo se produjo un nuevo ejemplo de *gekokuujō*, de carácter interno esta vez.

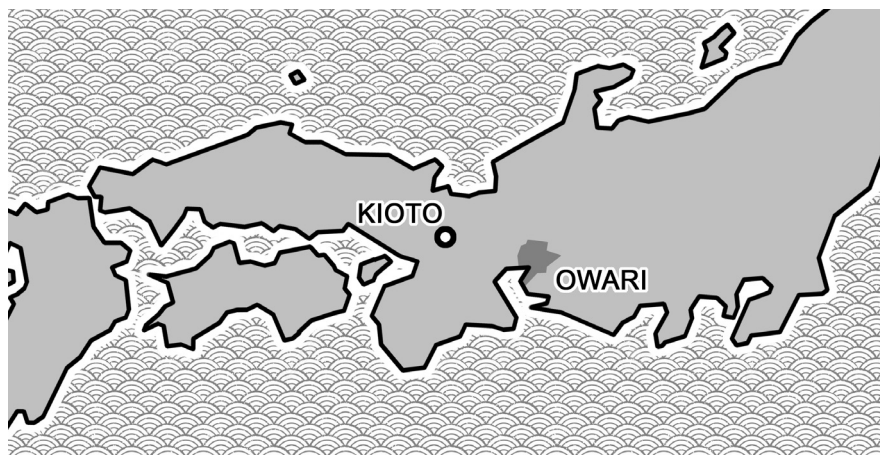


Imagen 5. Localización de la provincia de Owari. Elaboración propia.

Pero, antes de llegar a ese punto, Nobunaga se convirtió primero en el líder de su propia rama de los Oda cuando murió su padre en 1552¹²⁴, pese a la oposición de gran parte del clan, que creía que el joven Nobunaga estaba loco debido a su estrambótico comportamiento en muchas ocasiones.

124 Curiosamente, no hay debate acerca del día y mes en que murió el padre de Nobunaga, pero sí lo hay respecto al año, siendo 1552 la fecha que suscita un mayor consenso, frente a algunos historiadores que defienden que fue en 1551 o incluso Murdoch, que habla de un menos probable 1549 (Murdoch, 1903, p.121).

Circulan historias que le atribuyen un temperamento explosivo ya desde bien pequeño, como la de que siendo un bebé mordía enfadado a todas las nodrizas con las que probaron a amamantarlo hasta que una fue de su agrado¹²⁵. Suele comentarse que vestía y se peinaba de manera estrafalaria, que su forma de actuar hacía que incluso la gente llana de su provincia le apodase «el idiota», o que en el mismísimo funeral de su padre apareció desaliñado y se comportó de una manera muy poco respetuosa y completamente fuera del marcado y estricto protocolo propio de esta clase de ceremonias¹²⁶. Una explicación habitual es la que afirma que sencillamente era una persona muy pragmática que hacía siempre lo que consideraba más adecuado en cada situación para conseguir sus objetivos, aunque ello contraviniese las tradiciones y el protocolo –a los que no daba ningún valor– o ignorase las opiniones de los demás, puesto que para él los medios no eran importantes si conducían al éxito¹²⁷. Fróis, por su lado, nos lo describe como «em extremo belicozo e dado ao exercicio militar, ambiciozo de honra, severo na justiça, não deixava passar sem castigo offensa que se lhe fizesse»¹²⁸, y añade que «quando dilatava punir as offensas que se lhe fazião, era para depois com mais acomodada ocazião as castigar mais severamente», lo que ilustra contándonos que cuando se enteró de que cierto bonzo estaba intentando organizar un complot en su contra, lo capturó y «o mandou enterrar vivo em pé athé se lhe cobrirem os hombros e cortar-lhe a cabeça com huma serra pequena de mão»¹²⁹.

125 Boscaro, 1975, p.13.

126 Òta, 1610, en 2011, pp.59-62.

127 de Bary *et al.*, 1958, p.303.

128 Fróis, 1569, en 1981, p.239.

129 *Ibid.*, pp.253-254.

Carácter vengativo aparte, esta personalidad pragmática que se le suele atribuir a Nobunaga encaja bastante primero con el clima general de la época y después con el desarrollo de la propia carrera del líder de los Oda, especialmente con su guerra abierta contra ciertos monasterios y sectas budistas, con su adopción temprana y masiva de las armas de fuego, o con su relación con los misioneros jesuitas –aunque estos dos últimos temas los veremos más adelante. Respecto a su poco convencional forma de comportarse, Fróis nos dice que «a todos Reis & Principes do Iapão despreza, & lhe fala por cima do ombro como a seus inferiores»¹³⁰ mientras que «con el más triste y despreciado criado habla familiarmente»¹³¹, vemos así que Nobunaga se saltaba las convenciones típicas de su clase, según las cuales un samurái –y menos aún uno de su nivel– nunca trataría a un sirviente doméstico «familiarmente».

En el campo de batalla, sus tropas se movían mucho más velozmente que las de ningún otro *daimyō*, lo que era una de las características principales de su estrategia militar¹³², puesto que construía en sus dominios nuevas carreteras y reparaba y ensanchaba las ya existentes, levantaba puentes en muchos lugares¹³³ y construía grandes barcazas que podían trasladar rápidamente sus batallones de un lado al otro del lago Biwa¹³⁴ –estratégicamente localizado en el centro del país. Podría decirse que son varios los factores que hicieron que Nobunaga acabase triunfando sobre el resto: al pragmatismo y la innovación que acabamos de comentar hay que

130 Fróis, a Belchior de Figueiredo, 1 de junio de 1569, en *Cartas...* (1598), f.257v.

131 Fróis, 1 de junio de 1569, en *Cartas...* (1575), f.287.

132 Taniguchi, 2002, p.280.

133 Ōta, 1610, en 2011, p.217.

134 Asao, 1991, p.54; Fróis, 1569, en 1981, p.255.

sumar la localización óptima de su provincia, Owari, convenientemente cerca de la capital pero lo suficientemente apartada como para no verse afectada por los combates que la habían asolado durante la Guerra Ōnin. Además, en algunos momentos clave podríamos decir que contó con la ayuda de una cantidad nada despreciable de suerte, como veremos.

Tras, como hemos visto, heredar el liderazgo de su propia rama del clan, Nobunaga pasó los restantes treinta años de su vida inmerso en una campaña militar tras otra, no conociendo la paz en ningún momento. Los primeros siete de estos años los dedicó a combatir al resto de ramas del clan Oda para hacerse con el control absoluto del mismo, eliminando primero a la rama principal, los llamados Oda Yamato no Kami, al conquistar el castillo de Kiyosu en 1555 –lugar al que trasladó entonces su base–, y terminando con los últimos focos de resistencia dentro del clan en 1559, tras el asedio al castillo de Iwakura¹³⁵. Desde ese momento, Nobunaga se convirtió en el indiscutido líder del clan y dueño de la provincia de Owari, pero no debemos olvidar que tanto el primero como la segunda no eran entonces actores decisivos dentro del conflicto que se estaba librando a escala nacional.

Muy distinta era la situación de Imagawa Yoshimoto (1519-1560), quien en ese mismo momento era señor de tres importantes provincias: Suruga –de donde era originario–, Tōtōmi y Mikawa –que había ido conquistando en su avance hacia el oeste. Hemos comentado anteriormente que uno de los objetivos de los grandes *daimyō* del periodo Sengoku consistía en conseguir controlar Kioto, e Imagawa, tras asegurarse la retaguardia

135 Ōta, 1610, en 2011, pp.3-4.

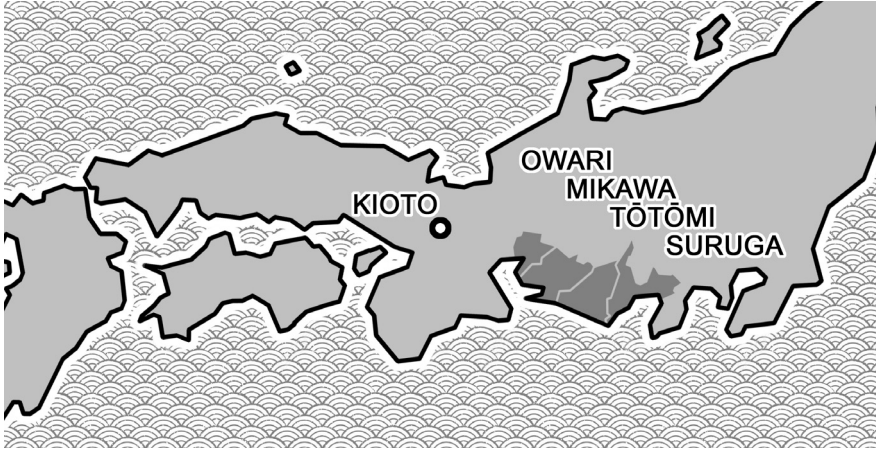


Imagen 6. Localización de las provincias de Owari, Mikawa, Tōtōmi y Suruga.
Elaboración propia.

mediante acuerdos con los poderosos clanes Hōjō y Takeda, fue el primero en poder intentarlo con razonables garantías de éxito, en 1560, siendo ya señor de tres provincias estratégicamente bien situadas y pudiendo marchar hacia la capital al frente de un poderoso ejército. En su camino hacia el oeste se encontraba la provincia de Owari, recientemente unificada y gobernada por un clan que –como hemos visto– acababa de protagonizar una larga lucha interna que lo había dejado teóricamente exhausto, y a la cabeza del que se encontraba un *daimyō* menor y prácticamente desconocido: Oda Nobunaga. Por todo ello, no parecía que Imagawa tuviese que preocuparse demasiado por conseguir cruzar –e incluso conquistar– la provincia.

Pero el encuentro de Nobunaga e Imagawa en la Batalla de Okehazama, uno de los episodios bélicos más famosos e importantes de la historia japonesa, no tuvo en absoluto el resultado esperado. Para empezar, las cifras estaban claramente en contra del ejército de los Oda porque, aunque la mayoría de historiadores han descartado los exagerados 45.000 contra mil

que nos da el *Shinchō-Kō Ki*¹³⁶, sí parece haber consenso en que estaríamos hablando de unos 25.000 soldados Imagawa contra entre dos y tres mil de los Oda¹³⁷. En cualquier caso, tras hacerse con varias fortificaciones fácilmente, las tropas de los Imagawa estaban descansando y celebrando su hasta entonces exitosa marcha en un lugar llamado Dengakuhazama, una especie de cañón o garganta; y Nobunaga, consciente de que sus cerca de tres mil hombres no podrían hacer nada contra un ejército tan superior en número si se encontraban frente a frente en campo abierto, decidió aprovechar lo cerrado del lugar –que además conocía bien– para un ataque por sorpresa. Así, su pequeño ejército dio un rodeo para colocarse justo encima del desfiladero sin ser descubiertos por los vigilantes del campamento de las tropas invasoras, y allí esperaron el mejor momento para lanzar el ataque. La suerte quiso que el tiempo cambiase de repente y cayese sobre la zona una fortísima tormenta que hizo que los soldados Imagawa corriesen a resguardarse bajo los árboles. Justo cuando la lluvia cesó, y aprovechando la confusión reinante mientras los soldados volvían al campamento, Nobunaga ordenó la carga, cayendo casi literalmente sobre el enemigo. Los Imagawa, tomados por sorpresa, no supieron reaccionar al ataque y se produjo un completo caos en el que sólo los hombres del clan Oda sabían lo que estaba pasando, acabando con sus rivales fácilmente. El propio Imagawa Yoshimoto no supo que estaban siendo atacados hasta poco antes de que un soldado de Nobunaga le cortase la cabeza¹³⁸.

136 *Ibid.*, p.90.

137 Por ejemplo, Lamers, 2000, p.29.

138 Hayashiya, 1966, pp.78-81; Ōta, 1610, en 2011, p.89.

Después de Okehazama –el que podría afirmarse que fue el primer paso hacia la unificación de Japón– Nobunaga pasó a tener un nuevo estatus entre los *daimyō* del país¹³⁹, y prueba de ello es que en 1565, en el contexto de la disputa sucesoria que se dio tras la muerte del *shōgun* Ashikaga Yoshiteru (1536-1565), uno de los postulantes al cargo, Ashikaga Yoshiaki (1537-1597), hermano menor del fallecido, pidió ayuda al líder del clan Oda –aunque es cierto que antes la había pedido a otros tres *daimyō* que no respondieron a su petición. Nobunaga no sólo accedió a colaborar con Yoshiaki, sino que vio esta ocasión como una gran oportunidad para llegar a Kioto, justificando así su campaña como una orden recibida del nuevo *shōgun* –si acababa siendo una campaña exitosa, obviamente. Pero antes de ponerse en camino tuvo que prepararlo todo debidamente, pactando con algunos *daimyō* que controlaban zonas de importancia estratégica y acabando con otros que se oponían a ello, consiguiendo de paso la provincia de Mino.

1.3.2. Control sobre Kioto y gobierno dual

Nobunaga entró finalmente en Kioto en 1568, tomando la ciudad con sesenta mil soldados e instalando a Yoshiaki como *shōgun*. Éste le concedió a su vez el título de *kanrei*, pero Nobunaga lo rechazó¹⁴⁰ puesto que ese cargo implicaba por definición estar a las órdenes del *shōgun*, y eso no era para lo que él había tomado la capital; al contrario, su intención era la de utilizar a Yoshiaki como un títere que hiciera lo que él decidiese. Se estableció entonces un gobierno dual en el que el *shōgun* tenía un papel

139 Farris, 2009, p.191.

140 Asao, 1991, p.42.

poco más que simbólico, siendo decisivo políticamente sólo en asuntos menores, mientras que Nobunaga era el verdadero gobernante del país en la práctica, aunque necesitase a Yoshiaki para dar legitimación a sus leyes. Y así, respaldado por su relación con el *shōgun*, se lanzó a la conquista de Japón, empezando por su complicada y conflictiva zona central.

Uno de los principales obstáculos para conseguirlo radicaba en el gran poder de algunos monasterios budistas de la zona cercana a la capital, que poseían tierras y ejércitos de la misma forma en que lo hacían los clanes samuráis. Este tema resulta especialmente relevante, sobre todo por su influencia en la relación que Nobunaga –y también Hideyoshi posteriormente– tendría con el cristianismo, y por ello lo vamos a dejar aquí por el momento para retomarlo más adelante con una sección específica.

Paralelamente a las campañas militares contra estas instituciones religiosas, Nobunaga completó la conquista de la zona central del país, venciendo allí a algunos importantes clanes como los Asakura o los Azai. Cuando tuvo toda esta zona bajo su control pudo empezar a planear su avance hacia el oeste, pues de momento el norte, su retaguardia, permanecía bastante segura gracias a su alianza con otros de los grandes nombres de la historia japonesa, Tokugawa Ieyasu. Éste había vivido desde su infancia –cuando se apellidaba Matsudaira– como rehén de los Imagawa, quedando libre de este compromiso tras la Batalla de Okehazama. Desde entonces, sería el principal y más poderoso aliado de Nobunaga primero y de Hideyoshi después. Su clan había acabado con los Imagawa –lo que había quedado de ellos tras la Batalla de Okehazama–, poseían ahora las provincias de

Mikawa y Tōtōmi, y mantenían además bajo control a los Hōjō¹⁴¹. También se vio beneficiado por la ya legendaria rivalidad sin fin entre los Takeda y los Uesugi, que les mantenía demasiado ocupados como para atacar a Nobunaga y les hacía temer que, de intentarlo, su rival aprovecharía la ocasión para atacar sus propias tierras.

La relación entre Nobunaga y Yoshiaki se había ido deteriorando desde casi el principio, en cuanto el segundo vio que el primero tenía sus propios planes, y para 1572 era ya tan mala que el *shōgun* empezó a promover un complot para librarse del molesto líder de los Oda¹⁴², contactando secretamente con los líderes de varios de los más poderosos clanes *bushi*, concretamente con los Mōri, los Uesugi y los Takeda¹⁴³. Estos últimos fueron los únicos que respondieron a su propuesta¹⁴⁴, y Takeda Shingen (1521-1573) –uno de los *daimyō* más famosos aún hoy– emprendió la marcha hacia la capital al mando de su ejército, famoso por su potente caballería. Los Tokugawa los interceptaron en la que se conoce como la Batalla de Mikatagahara, pero pronto no tuvieron más remedio que emprender la retirada, librándose de una derrota casi segura. Tras esa batalla, Shingen, temeroso de un ataque por su retaguardia por parte de su gran rival Uesugi

141 Estos Hōjō no son los mismos que hemos visto ya aparecer al principio de este capítulo, ni tampoco descendientes de ellos; pese a tener el mismo apellido, ambos pertenecen a ramas distintas. Para diferenciarlos, a estos se les acostumbra a llamar «Hōjō de Odawara» –ciudad donde tenían su principal castillo– o «Hōjō tardíos». Aquí no haremos esta distinción y siempre que aparezca este apellido a partir de este punto, nos estaremos refiriendo a este segundo clan Hōjō.

142 Ōta, 1610, en 2011, p.178.

143 Murdoch, 1903, p.127.

144 Otros autores afirman que fue el líder de los Takeda el que contactó con Yoshiaki para proponerle rebelarse contra Nobunaga, como Solum, 2016, p.55.

Kenshin (1530-1578), decidió no seguir avanzando hacia la capital por el momento, volver a sus tierras, y retomar el proyecto pasados unos meses, cuando la nieve bloquease los caminos entre su territorio y el de los Uesugi. Así, en enero de 1573, los treinta mil samuráis Takeda volvieron a ponerse en movimiento, para poco después volver a detenerse cuando Shingen fue alcanzado por un disparo de arcabuz durante una batalla, herida que se cree que fue la causa de su repentina muerte en abril de ese mismo año –aunque los detalles de su muerte, incluyendo la causa y el lugar exacto siguen sin estar claros¹⁴⁵. De una u otra forma, parece que la fortuna volvió a sonreír a Nobunaga, librándole de repente de una de sus mayores amenazas.

Habiendo acabado con el poco exitoso complot del *shōgun*, en 1573 Nobunaga decidió terminar definitivamente con el problema, y de paso demostrar que era ya tan poderoso que no necesitaba la legitimación de la que se había valido desde 1568, y expulsó a Yoshiaki tanto de la capital como de su cargo¹⁴⁶. De esta forma, el decimoquinto sería el último de los *shōgun* Ashikaga, terminando así además tanto el periodo Sengoku como el periodo mayor dentro del que éste se sitúa, el Muromachi, y empezando pues el siguiente, que recibe el nombre de Azuchi-Momoyama¹⁴⁷ (1573-1603). El nuevo gobernante del país, ahora ya en solitario y sin el respaldo de ningún *shōgun*, no se preocupó por obtener ni ese ni ningún otro cargo

145 *Ibid.*, pp.90-92,109-114.

146 Ōta, 1610, en 2011, pp.178-190.

147 El nombre está formado por los nombres de los lugares donde situarían sus castillos primero Oda Nobunaga y después Toyotomi Hideyoshi; se indica así que el periodo lo componen los gobiernos de estos dos líderes, siendo una especie de transición entre el del largo gobierno de los Ashikaga –periodo Muromachi– y el del aún más largo de los Tokugawa –periodo Edo.

oficial igual de pomposo¹⁴⁸ –su pragmatismo se aplicó también en este momento–, creyendo que su poder militar ya era más que suficiente para legitimar su autoridad. Nobunaga parecía estar más preocupado por seguir conquistando territorios hasta hacerse con todo el país.

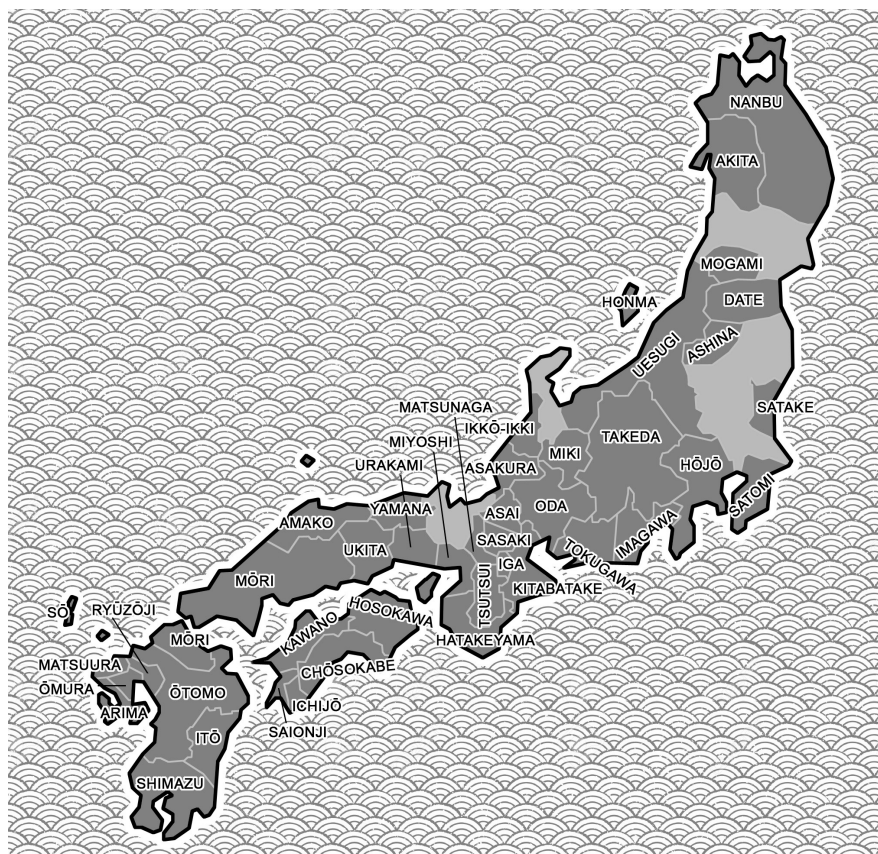


Imagen 7. Localización, en aproximadamente este momento (1564-1573), de los territorios de los principales *daimyō*. Las zonas más claras estaban divididas entre diversos señores poco importantes. Elaboración propia a partir de Murdoch, 1903.

148 Taniguchi, 2002, p.283.

1.3.3. Gobierno en solitario

En la capital, Nobunaga utilizó su poder e influencia para, desde el mismo año 1573, presionar al emperador Ogimachi (1517-1593) para que abdicase en favor de su hijo, el príncipe Masahito (1552-1586), con quien el propio Nobunaga tenía una relación muy cercana desde 1570 –había adoptado incluso a uno de sus hijos¹⁴⁹. La abdicación acabó produciéndose, pero años después de la muerte de Nobunaga, y además no fue Masahito quien accedió al trono, pues murió antes de poder hacerlo, sino el mayor de sus hijos, convirtiéndose en el emperador Go-Yōzei (1571-1617).

En el plano militar, los siguientes años Nobunaga los dedicó primero a afianzar su control sobre la zona centro del país, donde terminó definitivamente con la amenaza que constituían algunos monasterios budistas o con la que aún suponían los Takeda, liderados ahora por el hijo de Takeda Shingen y a los que venció en la famosa Batalla de Nagashino en 1575 –la veremos con más detalle más adelante– y destruyó definitivamente en 1582¹⁵⁰. Por otro lado, Uesugi Kenshin empezó también a pensar en la idea de hacerse con Kioto derrotando a Nobunaga, y fue avanzando hacia la capital, conquistando algunos territorios tras vencer a los ejércitos de los Oda y sus aliados en varias batallas, entre las que destaca la de Tedorigawa en 1577. Pero cuando al año siguiente se preparaba para el ataque final, murió aquejado de una enfermedad en el transcurso de sólo cuatro días –una repentina muerte que ha dado, como en el caso de Takeda Shingen, lugar a todo tipo de teorías e historias desde entonces. De nuevo, Nobunaga

149 Nishigaya, 2000, p.279; Wakita, 1982, p.349.

150 Ōta, 1610, en 2011, p.440.

se veía favorecido por la fortuna y, con el clan Uesugi muy debilitado tras la pérdida de su líder, no le costó demasiado acabar con ellos. De esta forma, en la zona central del país sólo los Hōjō constituían ya una potencial amenaza, aunque por el momento estaban controlados estrechamente por los Tokugawa; así que Nobunaga decidió entonces centrarse en la zona oeste de Japón, que estaba principalmente bajo dominio de los Mōri y sus aliados, y para dirigir esta campaña eligió al que era por entonces su mejor general: Toyotomi Hideyoshi.

Pero en ese mismo año 1582 se acabó repentinamente la buena suerte de Nobunaga, en el conocido como Incidente Honnō-ji. Estando de camino desde su base de Ōmi, donde se levantaba su impresionante castillo de Azuchi, y dirigiéndose a supervisar la campaña contra los Mōri a petición de Hideyoshi, decidió enviar por adelantado a uno de sus generales, Akechi Mitsuhide (1528-1582), mientras él se quedaba en Kioto un par de días a esperar la llegada de Tokugawa Ieyasu, a quien había invitado a acompañarle. Decidió alojarse en el templo Honnō-ji, como era su costumbre cuando visitaba la capital –donde siempre se negó a tener residencia propia¹⁵¹–, custodiado esta vez por sólo un centenar de samuráis, y no los dos mil soldados que solía llevar con él. Akechi, estando a medio camino en dirección a la campaña en el oeste, ordenó repentinamente a sus tropas –unos trece mil soldados– desviarse hacia Kioto y, al llegar a la ciudad al alba del 20 de junio, atacaron el Honnō-ji. Nobunaga y sus hombres, muy superados en número y en absoluto preparados para ser atacados, prefirieron prender fuego al templo y morir quemados antes

151 *Ibid.*, p.169.

que caer en manos de los traidores. Nobunaga cometió *seppuku*¹⁵², aunque como su cuerpo nunca fue encontrado, el hecho dio lugar –de nuevo– a todo tipo de historias¹⁵³. Inmediatamente tras el ataque, Akechi ordenó a sus hombres atacar al hijo y heredero de Nobunaga, Oda Nobutada (1557-1582), quien se enfrentó con ellos en el castillo de Nijō¹⁵⁴, también en Kioto, donde terminó cometiendo *seppuku* igual que su padre¹⁵⁵.

Los motivos para la traición de Akechi Mitsuhide han sido largamente discutidos por los historiadores que han estudiado el tema y se barajan varias hipótesis. Según la más habitual, se trató de una venganza personal por culpar Akechi a Nobunaga de la muerte de su madre tres años antes, cuando durante el asedio a un castillo este general ofreció perdonar la vida a dos rehenes a cambio de la rendición del castillo y entregó a su vez a su propia madre como rehén de buena voluntad para garantizar lo prometido; pero tras la rendición, Nobunaga ordenó la ejecución de esos dos rehenes pese a lo pactado, y la respuesta de la familia de estos fue quemar viva a la madre de Akechi¹⁵⁶. Pero también se ha defendido que la traición se debiese a un intento por detener una elaborada confabulación de Nobunaga para emparentarse con la Familia Imperial y de la que formarían parte sus intentos de hacer abdicar al emperador¹⁵⁷. Otros estudiosos defienden que,

152 El *seppuku* es el acto de suicidio más conocido en Occidente como *harakiri*.

153 Fróis, 1582, en 1982, p.342.

154 No se trata del mismo castillo de Nijō que puede visitarse actualmente en Kioto, cuya construcción se inició en 1602.

155 Ōta, 1610, en 2011, pp.470-472.

156 Hawley, 2005, p.13.

157 Nishigaya, 2000, pp.282-283.

sencillamente, el general quería hacerse él mismo con el control de Japón¹⁵⁸. Seguramente se tratase de una combinación de todos estos motivos, pero, motivos aparte, lo que sí sabemos es que tras conseguir acabar con la cúpula del clan Oda, Akechi se proclamó a sí mismo *shōgun*, algo que formalmente podía hacer puesto que su clan estaba emparentado con los Minamoto¹⁵⁹, aunque no suele aparecer su nombre cuando se hace la lista de los *shōgun* de la historia japonesa porque, de todas formas, el cargo le duró bien poco, las apenas dos semanas que necesitó Toyotomi Hideyoshi para vengar al líder de los Oda¹⁶⁰ –como veremos en otro capítulo.

En el momento de su muerte, Nobunaga había conseguido unificar toda la zona central del país, poniendo bajo su control 32 de las 66 provincias de Japón –aproximadamente un tercio del país si hablamos de extensión. En estos territorios destacó su política de creación de ciudades en torno a castillos, donde apareció un nuevo espíritu de emprendimiento y comercio debido a las facilidades para la actividad comercial que promovía el gobierno Oda, una liberalización del mercado favorecida con medidas como la abolición de aranceles o peajes¹⁶¹. En lo referente a la capital, Kioto, decidió no colocarse ni a sí mismo ni a ningún otro en el puesto de

158 Takayanagi, 1958, pp.212-226.

159 El *shōgun* Ashikaga Yoshimitsu (1358-1408) había establecido, ya en el siglo XIV, una norma que perduraría en el tiempo y que tendría importantes consecuencias: a partir de ese momento, para obtener el título de *shōgun* sería necesario demostrar parentesco con el antiguo clan Minamoto. Esta prohibición, por otro lado, podía evadirse con no demasiada dificultad siendo adoptado por algún otro señor que sí tuviese esta vinculación con los Minamoto o, sencillamente, falseando la línea genealógica propia; pues si se era lo suficientemente poderoso, nadie se opondría a estos métodos.

160 Genjō, 2005, p.256.

161 Fróis, 1582, en 1982, p.330; Ōta, 1610, en 2011, p.167.

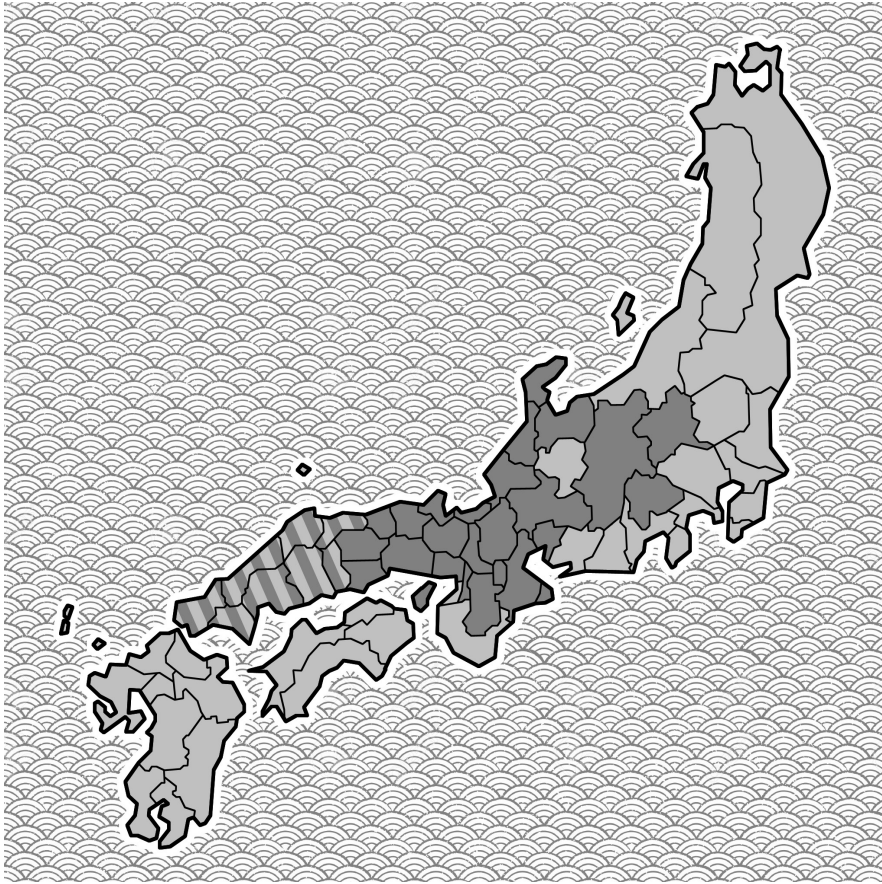


Imagen 8. Zona conquistada por Nobunaga o sus aliados en junio de 1582. Las provincias con franjas de ambos colores son las de los Mōri, cuya alianza consiguió Hideyoshi para los Oda pero tras la muerte de Nobunaga. Elaboración propia.

shōgun, algunos historiadores defienden la idea de que Nobunaga planeaba establecer –cuando esto fuera posible– un poder político central que no dependiese de la estructura de poder existente del estado¹⁶². Sea como fuera, mientras tanto sí apoyó y financió a la Casa Imperial, gozando de la legitimidad que esto le aportaba, o devolvió a algunos nobles propiedades que habían perdido durante los diferentes conflictos desde finales del siglo

162 Por ejemplo, Wakita, 1982, p.347.

XV¹⁶³. Fuera de la capital repartió a sus principales vasallos –siempre un grupo reducido y, en su mayoría, los mismos desde los principios de su carrera– por sus dominios, actuando allí como sus gobernadores¹⁶⁴, aunque esto no suponía en absoluto una delegación del poder en ellos, al contrario, pues el gobierno Oda se caracterizó por estar fuertemente centralizado. El propio Nobunaga controlaba personalmente gran parte de su territorio, tenía siempre la última palabra en cualquier feudo controlado por sus gobernadores, supervisaba las leyes que estos promulgaban, y movía a menudo a sus vasallos de un feudo a otro cuando le parecía bien.

1.3.4. Oda Nobunaga y el budismo

Nobunaga ha pasado a la historia –sobre todo para la academia occidental– como alguien despiadado y vengativo, capaz de las mayores y más gratuitas masacres, como dice Hall, «Nobunaga appears as the ruthless destroyer, wholly determined to eliminate all obstacles to his national unification»¹⁶⁵. Esto es debido, en gran parte, a su lucha abierta contra determinados monasterios y grupos religiosos budistas, a los que combatió de la misma forma en que se combatía a cualquier *daimyō* rival. De nuevo, esto encaja con su actitud pragmática, puesto que estos monasterios budistas se comportaban de hecho en muchos aspectos como los *daimyō*, pues solían administrar grandes tierras que controlaban con sus ejércitos y jugaban un importante papel en los asuntos políticos, especialmente –pero no sólo– en los de la capital. Gran parte de los conflictos en los que se veían

163 Fróis, 1580, en 1982, p.219; 1582, en 1982, p.330.

164 Lamers, 2000, p.190.

165 Hall, 1991, pp.5-6.

envueltos estos grupos religiosos se daban, además, entre distintos templos o monasterios, y no por motivos relacionados precisamente con la religión, puesto que muchas veces pertenecían a la misma escuela o corriente budista, sino por razones meramente económicas y políticas. Así pues, podríamos decir que, para Nobunaga, si se comportaban como un *daimyō*, se les podía tratar como a un *daimyō*, dejando aparte las consideraciones religiosas, supersticiones o tradición, algo que no era nada usual entre la mayoría de guerreros.

En Occidente se ha presentado casi siempre a Nobunaga directamente como un enemigo del budismo *per se*, pero esta idea está sin duda fuertemente influenciada por el retrato que de él hicieron los misioneros jesuitas de su época. En sus relatos encontramos constantemente la idea de que despreciaba todo culto a budas o *kami*¹⁶⁶, o toda superstición¹⁶⁷, lo cual es cierto pues manifestó públicamente en numerosas ocasiones no creer en ello, pero leemos a Fróis decir incluso que «parece que o tomou Deos por flagelo dos bonzos, destruição de seos templos e idolatrias»¹⁶⁸ –no en pocas ocasiones celebraron los sacerdotes esta destrucción de templos y santuarios por parte de Nobunaga, por cierto¹⁶⁹. Y precisamente por creerle enemigo del budismo, los misioneros vieron automáticamente en él un amigo y protector del cristianismo, aunque tanto lo primero como lo

166 Un *kami* es, simplificando mucho, una deidad propia del shintoísmo.

167 Por ejemplo, Fróis, a Belchior de Figueiredo, 1 de junio de 1569, en *Cartas...* (1598), f.257v.; Fróis, 1569, en 1981, p.240; y Mexia, al General de la Compañía de Jesús, 20 de octubre de 1580, en *Cartas...* (1598), f.475v.

168 Fróis, 1582, en 1982, p.331.

169 Por ejemplo, Fróis, a Belchior de Figueiredo, 1 de junio de 1569, en *Cartas...* (1598), f.259.

segundo –de lo que hablaremos más adelante– se puede explicar de forma más convincente, insistimos, como una postura pragmática y adaptada a la realidad de cada situación. El mismo Nobunaga lo explicó a sus generales en 1571, cuando, al darles la orden de destruir los templos del complejo monástico del templo Enryaku-ji, en el monte Hiei, éstos se mostraron alarmados y asustados por tan colosal herejía, e intentaron convencerle de que desistiera de su idea; les dijo:

Yo no soy el destructor de este monasterio. El destructor de este monasterio es el propio monasterio. [...] Os envié a dialogar con los monjes, pero no quisieron escuchar. Entonces envié a otro mensajero [...] para informarles de que, si no cambiaban de opinión, todos los edificios [...] serían incendiados y destruidos, y todos los habitantes, tanto religiosos como no, serían decapitados. Ni así cedieron. Y yo no digo mentiras. Son ellos quienes obstaculizan la ley y el orden de este país. Aquellos que ayudan a los rebeldes son también traidores para este país. Y si no los destruimos ahora volverán a ser un peligro para el país. Por eso, no hay que perdonar ni una vida.¹⁷⁰

Este episodio, el llamado Asedio al monte Hiei es sin duda uno de los más famosos de la biografía de Nobunaga y el que se cita siempre como máximo exponente de su supuesta crueldad, estableció además ya en sus contemporáneos una imagen de destructor de la autoridad tradicional que ninguna de sus políticas anteriores o posteriores conseguiría eliminar¹⁷¹. El Enryaku-ji se había mostrado públicamente en contra de Nobunaga

170 Oze, 1970, pp.872-873. Traducción propia del japonés.

171 Wakita, 1982, pp.362-363.

dos años antes, en 1569, cuando el recién estrenado gobierno *de facto* del líder de los Oda expropió unas tierras pertenecientes al poderoso y rico monasterio¹⁷². Nobunaga les propuso entonces dos opciones: o se unían a su bando y les eran devueltas sus tierras y garantizados toda clase de privilegios en la zona controlada por el gobierno central, o se mantenían neutrales y no interferían en asuntos políticos en las guerras que se estaban librando. Mediante un documento oficial, además, les comunicó que de no elegir ninguna de estas dos opciones, aliándose con otro bando, quemaría el Enryaku-ji y todos los edificios de su propiedad. No hubo respuesta por parte del monasterio entonces, pero un año más tarde se aliaron con los clanes que en aquel momento combatían a Nobunaga: los Asakura y los Azai¹⁷³.

Así, vemos que en la disputa entre Nobunaga y el Enryaku-ji no aparecen motivos de tipo religioso y se trata sencillamente de un conflicto más entre dos actores políticos. El conocido desenlace fue un asedio que finalizó cuando los treinta mil soldados de Nobunaga rodearon completamente la falda del monte Hiei y, emprendiendo la ascensión al unísono, fueron quemando todo edificio y matando a cualquier persona –fuese monje, monje guerrero, mujer, anciano, o niño de cualquier edad– que encontraron a su paso, siendo algunos apresados en un primer momento pero sólo para ser ejecutados después, pues nadie sobrevivió al ataque.

Fróis explicaba lo sucedido en una carta –con los habituales calificativos despectivos al hablar de los bonzos y sus símbolos religiosos–, en la que

172 Lamers, 2000, p.76.

173 Ōta, 1610, en 2011, pp.155-156.

nos decía también que desde el Enryaku-ji se habían ofrecido a Nobunaga «trezentas barras douro que val cada huna corenta & sinco taeis¹⁷⁴ de prata»¹⁷⁵, pero que éste no las había aceptado; y que había tantos seglares en el monasterio porque los bonzos, seguros de que Nobunaga no se atrevería a atacar, habían convencido a los habitantes del vecino pueblo de Sakamoto de que se refugiasen allí. El ataque se saldó con más de veinte mil víctimas y la completa destrucción de unos trescientos edificios que componían el enorme complejo monástico del monte Hiei, incluyendo valiosas estatuas, pinturas y archivos incluidos, y supuso la desaparición inmediata del Enryaku-ji como influyente actor político y una gran conmoción para todo el país, sobre todo para la corte de la capital. En cuanto a sus aliados en contra de Nobunaga, los Asakura y los Azai, ambos fueron derrotados dos años más tarde, en 1573, y la crónica de Ōta nos dice que los cráneos de sus líderes –lacados y con chapados en oro– fueron expuestos en un gran banquete organizado por Nobunaga para celebrar el primer día del año siguiente¹⁷⁶.

El poder de algunos de estos monasterios estaba desde mediados del siglo XV, además, íntimamente relacionado con ciertos movimientos populares formados por campesinos, pequeños terratenientes y oficiales de gobiernos locales, pero también por monjes budistas y sacerdotes shintoístas, que se oponían al control de los *daimyō*. Estos grupos, una especie de ligas

174 Tael, unidad de peso tradicional en Asia Oriental, equivale a unos cuarenta gramos, aunque esto podía variar dependiendo del momento.

175 Fróis, a Antonio de Quadros, 4 de octubre de 1571, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), f.64.

176 Ōta, 1610, en 2011, p.204.

llamadas genéricamente *ikki*¹⁷⁷, fueron proliferando por gran parte del país y pasaron a estar cada vez más organizados, según fueron estando más relacionados con ciertos monasterios y templos. Sin duda, el más poderoso de estos *ikki* fue el Ikkō-ikki, organizado en torno a una rama de la escuela budista Jōdo Shinshū¹⁷⁸, cuya sencilla doctrina –prometía la salvación sólo con invocar el nombre del buda Amida– atrajo a grandes sectores de la sociedad, que se sentían oprimidos y castigados por la clase gobernante samurái. De la misma forma, el enfrentamiento directo de Nobunaga con estos movimientos populares le sirvió para unir más a la clase guerrera en torno a sí mismo¹⁷⁹. Pese a no contar con un alto grado de organización, debido precisamente a ser un grupo tan extendido, la rama principal dentro del Ikkō-ikki tenía su base en el Ishiyama Hongan-ji, en la actual Osaka, un templo fuertemente fortificado, dirigido en ese momento por el abad Kenryo¹⁸⁰ (1543-1592). Se mostraron muy activos ya a finales del siglo XV, y una de sus ramas regionales consiguió derrocar al gobierno de la provincia de Kaga y gobernar allí durante casi un siglo, lo que nos da una idea de lo poderosos que podían llegar a ser estos grupos; valga como otro ejemplo de su poder el dato de que los ejércitos tanto del Enryaku-ji como del Hongan-ji estaban entre los diez mayores del Japón de la época¹⁸¹.

177 Literalmente, «insurrección».

178 Traducido normalmente como «Verdadera Tierra Pura», conocida también como «budismo Shin».

179 Ike, 2010, p.64.

180 Es también conocido como «Kōsa» o, en los escritos de los jesuitas, como «el bonzo de Osaka».

181 Nosco, 2003, p.8.

El Ikkō-ikki se enfrentó a Tokugawa Ieyasu en la Batalla de Azukizaka, en 1564, y a partir de 1570 al mismísimo Nobunaga, reforzando con sus tropas –que incluían unos tres mil arcabuceros¹⁸²– a las del clan Miyoshi, obligando así a los Oda a retirarse. Ese mismo año Nobunaga empezó un asedio al Hongan-ji, que duraría nada menos que diez años, siendo el más largo de la historia japonesa, aunque durante esos años los enfrentamientos con el templo en sí se dieron de manera bastante intermitente. Cuando en 1571 cayó el Enryaku-ji, el Ikkō-ikki se convirtió en el único grupo religioso que se oponía a Nobunaga, y éste se dedicó a combatirlo sin descanso. Hasta el año 1580 se dieron innumerables batallas entre ambos bandos, con alianzas por parte del Ikkō-ikki con quien estuviese en cada momento luchando contra los Oda –ya fuesen los Takeda, los Asakura, los Azai, los Mōri o el mismo *shōgun* Yoshiaki–, o intentos frustrados de tomar el templo-fortaleza por parte de Nobunaga o alguno de sus vasallos. A partir de 1574, viéndose incapaz de vencer al Hongan-ji directamente, Nobunaga optó por aislarlo acabando tanto con sus aliados como con las ramas regionales del propio Ikkō-ikki, por lo que fue combatiéndolas en diferentes provincias: Echizen, Owari, Ise, Kawachi y Setsu. En algunos de estos ataques Nobunaga se mostró tan contundente como había sido ya en el monte Hiei, como es el caso de Ise, donde rodeó los fuertes en los que se atrincheraban sus enemigos y no levantó el bloqueo hasta que murieron todos de hambre, o como en los fuertes de Nagashima, Yanagashima y Nakae, en la provincia de Owari, donde primero estableció un bloqueo completo y después dejó morir de hambre a sus habitantes –en el caso del primero de ellos– o les prendió fuego con ellos dentro –en los otros dos¹⁸³.

182 Sansom, 1961, p.284.

183 Ōta, 1610, en 2011, pp.214-215.

Cuando Nobunaga conquistaba una provincia, luchando contra otro *daimyō*, normalmente sólo eliminaba la cúpula de la estructura de poder de dicha provincia, sin embargo, en el caso del Enryaku-ji o el Ikkō-ikki, parecía determinado a acabar con todos y cada uno de sus integrantes.

Hacia 1577 el Hongan-ji había quedado ya completamente aislado, tras la desaparición de sus ramas en otras provincias, el destierro de Yoshiaki y la caída de los Takeda, los Asakura o los Azai; sus únicos aliados eran ya los Mōri, pero esta vez no estaban atendiendo a sus llamadas de auxilio más que para mantener el bloqueo de Nobunaga incompleto al abastecer al templo de provisiones por vía naval. Empezaron entonces una serie de negociaciones entre ambos bandos, contando incluso con la intermediación del emperador, y en 1580 el abad Kenryo acabó aceptando los términos impuestos por Nobunaga y rindiendo el templo¹⁸⁴. Fue entonces cuando, eliminada la amenaza que suponían los grupos religiosos militantes y pacificada toda la zona central del país, Nobunaga pudo enfocar sus esfuerzos en expandir su conquista hacia el oeste, como hemos visto anteriormente.

Las drásticas políticas adoptadas por Nobunaga en relación con estos grupos budistas militarizados han suscitado –como cabría esperar– un debate académico bastante considerable. Pese a la poderosa influencia que desde entonces ha ejercido la narrativa jesuita, que definía a Nobunaga como un enemigo acérrimo y despiadado del budismo –y un paladín del cristianismo, pero de eso hablaremos más adelante–, en la actualidad la mayoría de académicos han descartado esta idea. Como ha quedado claro

184 *Ibid.*, p.372; y Sugiyama, 1994, p.66.

en estas páginas, Nobunaga combatía a todo aquel que se opusiese a su proyecto de unificación del país, y aquí se incluyen ramas de su propio clan, otros *daimyō*, miembros de la corte, el mismísimo *shōgun*, y grupos o instituciones religiosas. Es importante destacar que Nobunaga no trató por igual a todos los grupos religiosos, templos, santuarios o monasterios, pues en sus tierras, administradas directa o indirectamente por él pero siempre con un control absoluto en todas las esferas de la sociedad, no se prohibió ninguna doctrina religiosa ni se destruyeron templos por motivos relacionados con la religión. Por el contrario, el líder de los Oda se preocupó de reconstruir muchos edificios religiosos de la capital que habían quedado destruidos tras la Guerra Ōnin, o de construirlos en las nuevas ciudades que se fundaron en sus territorios, como en la misma capital de su gobierno, Azuchi¹⁸⁵. Pese a –como ya hemos comentado– no ser una persona religiosa y manifestarlo abiertamente, Nobunaga no se oponía a que sus súbditos o vasallos lo fuesen, porque él no era enemigo del budismo o el shintoísmo como religiones, lo era de sus opositores políticos, y en este campo no hacía distinciones si se trataba de otro *daimyō* o de un monasterio. Sencillamente perseguía a estas instituciones cuando se convertían en una amenaza política, no sólo hacia su autoridad sino además hacia el propio sistema samurái en general. Cuando acabó con el Hongan-ji en 1580 todas las instituciones religiosas existentes en su territorio pasaron a estar bajo su control directo –igual que el resto de actores sociales–, y ese mismo año empezó a censar las tierras y patrimonio de estos templos, santuarios y monasterios, dejando así claro que estaban supeditados a su gobierno central. Las creencias religiosas, de hecho, siempre que estuviesen al servicio de su gobierno, no sólo no eran

185 Sansom, 1961, p.295.

perjudiciales, sino que podían resultar muy útiles como herramienta de control social¹⁸⁶.

Un asunto distinto es el que hace referencia a los métodos que empleó Nobunaga para combatir a estas instituciones y grupos religiosos, habitualmente considerados como crueles y despiadados –como efectivamente eran, sobre todo vistos desde la perspectiva de nuestro momento histórico. El matiz que cabe hacer aquí es el de que gran parte de la crítica nace del hecho de que estos métodos fueron empleados precisamente contra instituciones y grupos religiosos, lo que no era algo habitual, pese a sí serlo entre distintos *daimyō*. Así pues, la única diferencia de Nobunaga respecto al resto de señores guerreros de su época fue que su pragmatismo era aún mayor que el de ellos, tanto que le llevó a pasar por encima de las convenciones sociales, supersticiones y creencias religiosas al cometer actos que se consideraban un sacrilegio y una crueldad extrema no por la naturaleza de los actos en sí sino por la de aquellos a los que iban dirigidos. De todas formas, Nobunaga ha sido juzgado por la historia más por esas pocas acciones aisladas que por el conjunto de sus políticas, y aunque gran parte de la historiografía moderna ha reconocido su pragmatismo y ha descartado el relato cruel que aparece en las fuentes tradicionales, éste sigue siendo hegemónico en el imaginario colectivo.

186 Lamers, 2000, p.170.

1.4. Japón y Asia Oriental

Durante los siglos XV y XVI, las relaciones entre Japón y sus países vecinos –China, Corea y el reino de las islas Ryūkyū, básicamente– estuvieron condicionadas por dos ejes principales: por un lado, el sistema tributario sinocéntrico y el comercio que éste amparaba, y, por otro, la actividad de los conocidos como *wakō*¹⁸⁷ o «piratas japoneses». Este escenario de relaciones regionales, relativamente estable y muy pacífico si lo comparamos con el caso europeo, se vería alterado a mediados del siglo XVI por la llegada de los portugueses, añadiéndose éstos como un actor regional más y, en el caso japonés, beneficiándose del momento de bloqueo comercial de este país respecto a China. Así, la situación de Japón dentro de Asia Oriental tendría una influencia decisiva tanto en la política exterior japonesa una vez se unificó el país –muy distinta a las que hasta entonces había practicado, como veremos– como en el papel que los europeos podrían jugar respecto a Japón dentro de su marco regional. Se hace por lo tanto imprescindible hacer un breve repaso del mismo, incidiendo en los dos ejes principales que comentábamos anteriormente.

1.4.1. El sistema tributario sinocéntrico y las relaciones diplomáticas y comerciales en Asia Oriental

A lo largo de su historia, Japón ha vivido tanto etapas de contacto con el resto de su región como de aislamiento respecto a la misma –algo facilitado,

187 Traducción al japonés del término chino «*wokou*», «bandidos japoneses»; aunque el significado literal del primer carácter es «enanos», que era la forma despectiva en la que los chinos se referían a los japoneses. La primera aparición conocida de esta palabra china data de principios del siglo V, tallada en un monumento de piedra en Corea –al que se hace referencia en la nota 216.

quizá, por su condición insular. La alternancia de estas distintas etapas venía dada, principalmente, por los intereses de los distintos gobiernos tanto de Japón como de China, puesto que las políticas adoptadas por cada sucesiva dinastía imperial china –e incluso por emperadores concretos– condicionaban en gran manera las relaciones internacionales de toda la región, una región que históricamente ha tenido un carácter marcadamente sinocéntrico. China ha sido desde la antigüedad reconocida por sus vecinos como el gran hegemón cultural de Asia Oriental¹⁸⁸, dándole incluso más importancia a este factor que a su poder económico o militar¹⁸⁹, y estableciéndose una jerarquía regional que venía dada por el grado de «sinización» o asimilación de la cultura china de cada país, un factor usado por los partícipes de este sistema como equivalente al de «civilización». Así, por ejemplo, para China Japón era un país más civilizado que otros como Siam o, sobre todo, que los pueblos nómadas del norte de la región, pero no tanto como Corea o Vietnam, pese a ser a lo largo de la historia más poderoso en términos económicos y militares que ellos. Uno de los rasgos más característicos de esta sinización era la adopción del sistema de valores confuciano, que otorgaba al emperador chino –*t'ien tzu*, «el hijo del cielo»– el papel de gobernante virtuoso de todo el mundo –*t'ien hsia*, «todo lo que hay bajo el cielo»–; por lo tanto, lo que se esperaba de los países que adoptaban este mismo sistema de valores era que considerasen al emperador chino como gobernante supremo y, como tal, le rindiesen tributo¹⁹⁰.

188 Fairbank, 1942, p.132.

189 Kang, D., 2010, p.8.

190 Yu, 1967, p.36.

Este sistema tributario chino fue definido principalmente por el historiador estadounidense John K. Fairbank y, aunque en las últimas décadas ha sido objeto de gran controversia y debate académico¹⁹¹, sigue siendo el marco dentro del que se suelen explicar tanto las relaciones diplomáticas y comerciales de China respecto a los distintos países de Asia Oriental como las de los países tributarios entre sí. La mayoría de autores coinciden en situarlo geográficamente en el territorio comprendido aproximadamente entre Manchuria al norte, Japón al este, el Tíbet al oeste, y Tailandia, Malasia e Indonesia al sur, aunque estos límites variarían a lo largo del tiempo, puesto que hablamos de un alcance temporal muy amplio, situado normalmente desde la dinastía Han (206 a.C.-200 d.C.) hasta mediados de la Qing (1644-1912)¹⁹², por lo que hablamos de la mayor parte de la historia de la región, llegándose a la cumbre de la sofisticación del sistema durante la dinastía Ming¹⁹³, momento que nos ocupa aquí especialmente.

Para poder participar de este sistema, el gobernante del país interesado debía acudir él mismo o –como sucedía mucho más habitualmente– enviar emisarios a la capital china, y formalizar una serie de rituales en los que quedaba muy claro, mediante una serie de postraciones hasta el suelo, cuál de los dos países reconocía la superioridad del otro¹⁹⁴. Porque este reconocimiento de su estatus hegemónico era precisamente el principal beneficio que obtenía China de este sistema tributario, el prestigio que le otorgaba esta sumisión del resto de países de la región, que legitimaba a su gobierno también ante sus propios ciudadanos. A su vez, cuando

191 Zhou, 2011, p.147.

192 Por ejemplo, Gernet, 1999, p.123.

193 Zhou, 2011, p.149.

194 Fairbank, 1942, p.134.

estos países vecinos eran aceptados como tributarios, sus gobernantes obtenían la legitimidad de ser reconocidos por China como reyes de sus respectivos reinos, con lo que vemos un intercambio en el que ambas partes obtenían beneficios simbólicos, en forma de reconocimiento por un lado y legitimidad por otro. Es importante aclarar aquí que esta relación de vasallaje o tributo no otorgaba a China ningún tipo de autoridad sobre el país tributario o le permitía ningún tipo de injerencia en su política, pese a que, como decíamos antes, debían considerar al emperador chino como gobernante supremo del mundo; de la misma forma, ningún país de la región era obligado a participar de este sistema.

Se producía también un intercambio material –igualmente ritualizado–, donde el país tributario hacía entrega del tributo propiamente dicho, normalmente productos naturales o manufacturados característicos de su país y que, a ser posible, no existiesen en China; y a cambio recibía una serie de regalos por parte del emperador chino, cuyo valor normalmente excedía con creces el del tributo. Así, podríamos decir que, a nivel material, China salía perdiendo con todo este proceso, en el que además se llevaban a cabo numerosas recepciones y banquetes, y se escoltaba a los emisarios extranjeros desde su llegada hasta que partían de vuelta, todo ello costado por las arcas de la corte china. Pero ese beneficio material era precisamente algo que también atraía al resto de países a formar parte del sistema y aceptar por tanto ser vasallos de China¹⁹⁵. Aparte de este intercambio directo de tributos y regalos, cada expedición tributaria incluía a un gran número de comerciantes del país visitante, quienes estaban autorizados a desarrollar su actividad más o menos libremente en determinadas ciudades chinas,

195 Swope, 2002, p.757.

normalmente portuarias. Y esto es lo que, más que ningún otro factor, hizo que el sistema tributario chino perdurase durante tanto tiempo, el que se convirtiese, en la práctica, en la única forma oficial de comerciar con China¹⁹⁶. Este comercio oficial tampoco era algo demasiado importante para la misma China, en cuyo sistema de valores confuciano el comercio ocupaba un lugar muy poco prioritario, pero sí era muy apetecible para sus países vecinos.

1.4.2. Japón dentro del sistema regional

En el caso de Japón, antes del siglo XIV se habían enviado embajadas a China en diferentes periodos, dependiendo del buen estado de las relaciones entre los gobiernos de ambos países, pero en la gran mayoría de estas embajadas el factor tributario no jugó un papel importante. Aunque el Japón de épocas tan tempranas como el siglo VII reconocía la superioridad cultural china y enviaba allí monjes que traían de vuelta todo tipo de conocimiento religioso, literario y político-burocrático¹⁹⁷, primordial para el desarrollo de la cultura japonesa, nunca aceptaron que su relación con China fuese de tipo tributario y siempre consideraron a los emperadores de ambos países como iguales, algo que escandalizaba a la corte imperial china y que incluso provocó que más de una vez por el lado chino se interrumpiesen las relaciones diplomáticas y comerciales¹⁹⁸. Sí se dieron algunas embajadas japonesas de tipo tributario durante la breve dinastía Sui (581-618) y la Tang (618-907) entre tres y seis en el

196 Hevia, 2010, p.63.

197 Howe, 1996, p.3.

198 Keay, 2008, pp.236-237.

primer caso, y cerca de veinte en el segundo¹⁹⁹, pero incluso entonces nunca se produjo un proceso de investidura de un gobernante japonés como «rey de Japón» por parte de un emperador chino. Esta reticencia japonesa a considerarse un estado tributario o vasallo de China se acentuó aún más desde que, a partir de finales del siglo XII –y como hemos visto antes en este capítulo– la clase guerrera del país se hizo con el gobierno, una diferencia fundamental respecto a países como Corea o Vietnam, donde gobernaban las élites intelectuales, mucho más dadas a aceptar la influencia e incluso la superioridad de China y su cultura²⁰⁰. Por otro lado, cabe aclarar que la percepción de estas mismas relaciones sino-japonesas por parte de China era muy diferente a la que se tenía en el archipiélago, puesto que ellos sí consideraban los viajes de los sacerdotes japoneses a su país como misiones tributarias y, para los Ming en particular, Japón llevaba participando del sistema tributario chino desde los inicios de éste, ya en tiempos de la dinastía Han²⁰¹.

Así, cuando esta dinastía, la Ming, consolidó su poder en China, una de las primeras medidas que adoptó su gobierno fue la de retomar y potenciar el sistema tributario, por lo que enviaron embajadas a los países vecinos demandándoles que, a su vez, éstos respondiesen con una embajada tributaria ante la corte del emperador. Japón fue uno de los países que recibieron esta propuesta, ya en 1369, pero los emisarios chinos no llegaron a poner un pie en Kioto, siendo detenidos en la isla de Kyūshū por orden de quien controlaba este territorio en aquel momento, el príncipe

199 Fuqua, 2017, p.40.

200 Kang, D., 2010, p.26.

201 Elisonas, 1991(a), p.235.

Kanenaga (c.1329-1383), un hijo del emperador Go-Daigo –de quien hemos hablado anteriormente. Cabe recordar que nos situamos dentro del sub-periodo Nanbokuchō y que, pese a existir desde hacía años el *shōgunato* Ashikaga, su poder estaba lejos de abarcar todo el país, y algunas zonas estaban controladas por la Corte Imperial del sur –como era el caso de Kyūshū. La primera embajada china tuvo una recepción muy hostil por parte de Kanenaga, no sólo arrestando a los emisarios sino incluso ejecutando a algunos de ellos. El gobierno Ming volvió a intentarlo un año más tarde, de nuevo dirigiéndose al «rey de Japón», y esta vez Kanenaga decidió dar una respuesta mucho más diplomática: aunque no les dejó proseguir en su camino hacia la capital, los devolvió a China colmados de regalos y acompañados de decenas de chinos que habían sido capturados por piratas japoneses. Desde ese momento y durante algo más de dos décadas, Kanenaga sería el interlocutor japonés ante los Ming, quienes le tomaron a él como rey de Japón y a la Corte Imperial del sur como la única del país.

Cuando en 1392 el *shōgun* Ashikaga Yoshimitsu consiguió la rendición de la Corte Imperial sur y se convirtió en la principal autoridad de Japón, se mostró muy interesado por hacerse con el control de las relaciones con China; de hecho, ya les había enviado embajadas en 1374 y 1380, aunque éstas habían sido rechazadas porque los Ming sólo reconocían entonces a Kanenaga como interlocutor válido. Pero con el cambio en la situación política de Japón, la autoridad del *bakufu* fue por fin reconocida por China, intercambiando embajadas en 1401 y 1402, en un clima de entendimiento facilitado también por los grandes esfuerzos de Yoshimitsu

por combatir a los piratas japoneses que actuaban en costas chinas²⁰², una de las condiciones que impusieron los Ming para tener relaciones con el *shōgunato*. En 1405 Yoshimitsu recibió formalmente el título de «rey de Japón» por parte del emperador chino, materializado en un gran sello de oro, y de esta forma el país entró definitivamente en el sistema tributario chino como un vasallo de los Ming. Por otro lado, establecía aún más claramente al *shōgun* como una autoridad independiente a la del emperador, puesto que este nuevo título no le había sido otorgado por él, y con esta nueva autoridad estaba capacitado para tratar directamente con otros países. Esta política de Yoshimitsu despertó no pocas quejas tanto en el propio gobierno japonés como en la corte de Kioto, por creer que Japón se había humillado voluntariamente al aceptar un papel subordinado a China, cuando hasta entonces se habían considerado iguales; Yoshimitsu fue recordado de forma negativa durante siglos en Japón principalmente por este hecho, como refleja este comentario del niponólogo William Elliot Griffis escrito a finales de la década de 1870 en la provincia de Echizen, recogiendo –o eso nos da a entender– una opinión generalizada:

The act by which, more than any other, the Ashikagas have earned the curses of posterity was the sending of an embassy to China in 1401, bearing presents acknowledging, in a measure, the authority of China, and accepting in return the title of Nippon Ō, or King of Japan. This, which was done by Ashikaga Yoshimitsu, the third of the line, was an insult to the national dignity for which he has never been forgiven.²⁰³

202 Sansom, 1961, p.169.

203 Griffis, 1890, p.195.

Pero para el *shōgun* era más interesante –además de la carga de legitimidad aportada por el reconocimiento chino de su autoridad– el beneficio económico del comercio que conllevaría su nueva relación con el gobierno chino, algo que desde entonces supondría efectivamente una fuente de ingresos esencial para el *bakufu*²⁰⁴.

Este sistema estuvo funcionando durante casi un siglo y medio, hasta que en 1549 regresó a Japón la decimoséptima y última embajada, participando en estos viajes un total de 84 barcos; se trata de cifras que pueden parecer bajas, pero el beneficio económico de este comercio –sobre todo para Japón– fue enorme, un comercio además caracterizado principalmente por ser de productos de lujo²⁰⁵. Aunque en un principio, en tiempos de Yoshimitsu, el *shōgunato* tenía el monopolio absoluto sobre el comercio, con el paso de los años los viajes empezaron a estar co-patrocinados por otros actores, como algunos poderosos templos y santuarios o algunos señores regionales, con lo que el gobierno central empezó a perder el control tanto sobre el comercio como sobre las relaciones internacionales japonesas en general. Algunas importantes familias samuráis fueron poco a poco adueñándose del comercio japonés con China, como los Ōuchi o los Hosokawa, quienes llevaron su rivalidad al continente, llegando a enfrentarse en la ciudad china de Ningpo en 1523²⁰⁶. Esta situación fue uno de los factores por los que los Ming fueron limitando cada vez más su relación comercial con Japón, aceptando desde ese momento sólo dos embajadas más, en 1540 y 1549, momento en que decidieron dar por

204 Toyoda y Sugiyama, 1977, p.132.

205 Cullen, 2003, p.21.

206 Saeki, 2015, p.17.

finalizadas las relaciones oficiales entre ambos países. Obviamente, hubo más factores implicados en esta decisión de los Ming, como la inestabilidad generalizada en la política japonesa –fruto de la larga etapa de guerra civil propia del periodo Sengoku–, el resurgimiento de la piratería en las costas de China o la llegada de los portugueses a la región, pero analizaremos estos dos últimos más adelante.

Las relaciones internacionales en la región no se daban únicamente entre China y el resto de países, éstos también mantenían relaciones entre ellos, aunque muchas veces dentro del marco del sistema tributario sinocéntrico. En este sistema –tal y como hemos comentado anteriormente– Corea ocupaba teóricamente un lugar más alto que Japón por su mayor grado de asimilación de la cultura china y de aceptación de su posición de vasallaje respecto a este país, pero trataba a Japón como a un estado vecino que también participaba del sistema regional. Por el lado japonés el asunto se veía de una forma muy distinta, pues siempre se había considerado a Corea inferior a Japón –por motivos históricos e incluso legendarios que se remontan al siglo III–, relacionándose con ellos en algunos momentos como si se tratase de un estado tributario suyo²⁰⁷. En los siglos VII a IX se dieron numerosas misiones entre Japón y Silla²⁰⁸, en concreto 33 japonesas y 48 coreanas²⁰⁹. Pero las relaciones oficiales entre ambos países se interrumpieron en el año 918, y la participación de Corea en los ataques a Japón de Kublai Khan a finales del siglo XIII tampoco ayudó a mejorar la situación, no retomándose el contacto por parte del lado coreano hasta

207 Tanaka, 1977, p.160.

208 Uno de los tres reinos en que se dividía entonces Corea, junto con Goguryeo y Baekje.

209 Fuqua, 2017, p.43.

1367. Fue ese año cuando llegó a Japón una embajada coreana cuyo único objetivo era pedir a las autoridades japonesas que hiciesen algo para acabar con la actividad de los piratas japoneses en sus costas. Por su lado, la corte imperial rechazó dar una respuesta a los emisarios y prefirió dejar el asunto en manos del *shōgunato*, en parte porque se sentían ofendidos por el hecho de que Corea se estuviese dirigiendo a Japón como un igual, olvidando su –a juicio de la corte– papel inferior. El *bakufu* Ashikaga, con una actitud más pragmática, sí estableció desde ese momento un diálogo, a través de su delegación en Kyūshū y de algunas importantes familias samuráis, con el gobierno coreano²¹⁰, introduciendo además el comercio en estas relaciones, principal motivo de las mismas por el lado japonés.

En 1392, el mismo año en que en Japón terminaba el sub-periodo Nanbokuchō, en Corea accedió al poder una nueva dinastía, la Joseon (1392-1910), y el cambio supuso una intensificación del contacto entre ambos países, propiciada también por el éxito de las nuevas medidas coreanas para combatir a la piratería en sus costas. Desde ese momento y durante unas décadas, un gran número de japoneses empezó a viajar a la península coreana para comerciar, especialmente a los puertos de Che-p’o, Pusan-p’o y Yom-p’o, designados a tal efecto²¹¹. A diferencia de lo que hemos visto anteriormente que sucedía en el comercio sino-japonés, fuertemente limitado y regulado por el marco del sistema tributario chino, en este caso los actores implicados por el lado japonés eran muy numerosos y diversos, y esto era así porque el gobierno coreano sabía que el *bakufu* Ashikaga no era lo suficientemente poderoso como para atajar

210 Kuno, 1937, p.259.

211 Saeki, 2015, p.11.

por sí solo el problema de la piratería, siendo más conveniente por tanto implicar a cualquier autoridad regional o señor local que pudiese colaborar en ello²¹², permitiéndoles participar de los beneficios del comercio como contraprestación. Las cifras son claras al respecto, durante los siglos XV y XVI se dieron más de dos mil embajadas comerciales japonesas en Corea, y apenas cuarenta de ellas fueron enviadas por el gobierno central²¹³. Entre los diversos actores regionales implicados destacó sin duda el papel de la poderosa familia Sō, quienes controlaban la isla de Tsushima –situada estratégicamente entre la península coreana y Japón–, un clan que llegó en algunos momentos a encargarse de regular el comercio entre ambos países, convirtiéndose en el único interlocutor aceptado por el gobierno coreano y siendo necesaria una autorización suya para comerciar en Corea.

La actividad comercial entre ambos países llegó a ser tan intensa, y tan desequilibrada, que a principios del siglo XVI el gobierno coreano empezó a no poder satisfacer la demanda japonesa de algunos productos como el algodón –que llegó a escasear incluso en el mercado interno del país–, por lo que se acabó viendo obligado a intentar limitar el comercio autorizado, imponiendo todo tipo de restricciones²¹⁴. Este cambio en la política de los Joseon no fue bien acogido por parte de los comerciantes japoneses, quienes llegaron a protagonizar revueltas violentas en suelo coreano, lo que provocó una fuerte represión, la expulsión de todos ellos y la cancelación de las relaciones entre ambos países en 1510. Poco después los Sō consiguieron que se volviese a autorizar la actividad comercial, pero

212 Kang, E., 1997, p.27.

213 Kang, D., 2010, p.122.

214 Elisonas, 1991(a), p.247.

ésta fue mucho menor de lo que había sido hasta entonces y estuvo aún más exclusivamente en manos de este clan de Tsushima, continuando de esta forma hasta finales de siglo, cuando estas ya casi tímidas relaciones se interrumpieron definitivamente a causa de la política expansionista de Toyotomi Hideyoshi –que provocó, entre otras consecuencias, una guerra entre Japón y Corea que veremos más adelante.

El tercero y último de los actores regionales con los que Japón tuvo una relación diplomática y comercial directa fue el reino de las islas Ryūkyū –actualmente territorio japonés. Este archipiélago jugó un papel muy importante en el comercio de Asia Oriental sobre todo a partir de su unificación como reino en 1429 bajo la primera dinastía Shō (1429-1469) y de la investidura de su rey por parte de los Ming, entrando el reino a formar parte del sistema tributario chino –aunque los distintos reinos previos a la unificación ya lo habían hecho a finales del siglo XIV²¹⁵. El auge de su actividad comercial vino dado principalmente por dos factores: primero por su localización, que les permitía hacer de intermediarios entre, por un lado, China, Japón y Corea y, por otro, lugares como Siam, Birmania, Sumatra o Java; y segundo, por la política de los Ming que restringía su propio comercio al que se llevaba a cabo dentro del sistema tributario, un comercio que, aunque muy importante y lucrativo, era insuficiente para satisfacer las demandas de la región, lo que permitía que otros actores regionales, como el reino de las Ryūkyū, pudiesen prosperar aprovechando ese hueco dejado por China.

215 Kerr, 1953, pp.27-28.

Ya desde principios del periodo Muromachi, antes de la unificación del reino, era habitual la llegada a Japón de emisarios y comerciantes del pequeño archipiélago, pero éstos dejaron de visitar el país al empezar la Guerra Ōnin –y siguieron sin hacerlo cuando el conflicto bélico se generalizó al entrar en el periodo Sengoku. A partir de ese momento fueron comerciantes privados japoneses los que empezaron a viajar a las Ryūkyū, hasta que en 1471, ya en tiempos de la segunda dinastía Shō (1470-1879), el *bakufu* Ashikaga prohibió este comercio, que escapaba de su control, y estableció que sólo aquellos comerciantes autorizados podrían desarrollar su actividad. Se delegó en el clan Shimazu, de Satsuma, la emisión de dichas autorizaciones, y desde ese momento se estableció una relación de tipo tributario entre las Ryūkyū y Satsuma, que representaba –por lo menos nominalmente– a Japón. Con la llegada del siglo XVI la importancia del reino de las Ryūkyū en el comercio regional empezó a decaer, en parte a causa de la piratería, y para mitad de siglo prácticamente había desaparecido, coincidiendo –no por casualidad– con la llegada de los europeos a la región.

1.4.3. La piratería

Los piratas en Japón, los conocidos popularmente como *wakō*, habían existido desde tiempos muy antiguos, se tiene alguna referencia al respecto en Corea ya a principios del siglo V²¹⁶ y aparecen en la célebre obra *Diario de Tosa*, escrita en torno al año 935 por el poeta y cortesano japonés Ki no Tsurayuki (c.872-945). No fue, sin embargo, hasta principios del siglo XIII cuando su actividad se intensificó aunque fuese durante un corto periodo

216 Elisonas, 1991(a), p.239.

porque el entonces aún poderoso *bakufu* Kamakura tomó rápidamente medidas para mantenerlos bajo control. Pero a principios del periodo Muromachi, en parte a causa de la poca autoridad real tanto del *bakufu* Ashikaga como de la Corte Imperial del sur, pero también por la pobreza del comercio exterior japonés y por el hueco dejado por el abandono de los Ming de su famoso proyecto de expansión marítima²¹⁷, la piratería se reveló como un gran problema para la región. Cabe aclarar que el termino «piratería» puede conducir a error, puesto que en muchas ocasiones se utilizaba también para toda clase de marinos que operaban y comerciaban fuera de las leyes de sus respectivos países²¹⁸. A quien más afectó este problema en esta oleada de ataques fue a Corea a partir de 1350, año en el que se produjeron seis grandes ataques a sus costas, dándose en los siguientes 25 años unos cinco al año de media, una cifra que crecería enormemente entre 1376 y 1384 hasta llegar a más de cuarenta al año²¹⁹. De hecho, la importancia y gravedad de la actividad de estos piratas en Corea durante estas décadas es tal que suele considerarse uno de los principales motivos tanto del reinicio de sus relaciones diplomáticas y comerciales con Japón como incluso de la caída de la dinastía Goryeo (918-1392). Para entender mejor el alcance de estos ataques vale la pena precisar que estos grupos de piratas fueron organizándose hasta acabar formando grandes flotas que podían utilizar centenares de barcos y miles de hombres, contando muchas veces incluso con unidades de caballería que podían llevar sus acciones a zonas interiores del territorio atacado²²⁰. Además, no sólo se dedicaban a robar –principalmente arroz y otros cereales–, sino que en sus ataques

217 Schirokauer y Brown, 2006, p.235.

218 Massarella, 1990, p.31.

219 Tanaka, 1977, p.161.

220 So, 1975, pp.6-7.

también acostumbraban a secuestrar a personas que después eran vendidas como esclavos tanto en Japón como en otros territorios del sur de Asia Oriental.

Precisamente el mismo año en que cayeron los Goryeo se produjo la rendición de la Corte Imperial del sur ante el gobierno japonés, por lo que a partir de ese momento Ashikaga Yoshimitsu pudo dedicar mayores esfuerzos a combatir a los *wakō*, movido sobre todo por su interés –como hemos visto anteriormente– en tener buenas relaciones principalmente con China, pero también con Corea, aunque nunca llegó a suprimir el problema. Por su parte, los gobiernos de estos dos países también intentaron acabar con los piratas, empleando tanto estrategias de enfrentamiento directo como conciliadoras, por ejemplo, concediendo a sus líderes ventajosos privilegios comerciales, intentando así desviar su actividad al comercio regulado. La conjunción de todas estas medidas llevadas a cabo por los tres países, así como el crecimiento de las relaciones comerciales en la región, hizo que durante unas décadas la piratería dejase de ser un problema tan acuciante pese a no desaparecer por completo.

A mediados del siglo XVI se produjo, sin embargo, una nueva oleada, esta vez centrada en las costas chinas, incluidas las de más al sur del país; entre 1440 y 1550 se habían producido sólo 25 ataques de piratas en China, una cifra que contrasta radicalmente con la de los contabilizados sólo entre 1551 y 1560: nada menos que 467²²¹. Si ya en la anterior oleada muchos de los integrantes de estas bandas de piratas no eran en realidad japoneses, pese a que en su conjunto recibiesen el nombre de *wakō*, en esta segunda

221 Elisonas, 1991(a), p.249.

hay un consenso generalizado en que la inmensa mayoría de ellos eran chinos, aunque solían tener sus bases en Japón por ser este un territorio más seguro para ellos a causa de la gran debilidad entonces del *bakufu* Ashikaga y el momento de caos generalizado del país; y además así se aprovechaban del temor que infundía la palabra *wakō* en toda la región desde siglos atrás. Los motivos para el resurgimiento de esta nueva piratería hay que buscarlos, además de en la ya citada incapacidad del gobierno japonés para combatirla, en la persecución de los Ming a los comerciantes privados –principalmente chinos– que desarrollaban su actividad fuera de la regulación marcada por el sistema tributario, un fenómeno especialmente común a partir de la aparición en la zona de los portugueses.

CAPÍTULO 2

PORTUGUESES Y JESUITAS EN JAPÓN, PRIMERA VISITA DE ALESSANDRO VALIGNANO

*«E debbasi considerare, come non è cosa piú difficile a trattare,
né piú dubia a riuscire, né piú pericolosa a maneggiare,
che farsi capo ad introdurre nuovi ordini.*

*Perché lo introduttore ha per nimici tutti quelli che delli ordini vecchi fanno bene,
et ha tepidi defensori tutti quelli che delli ordini nuovi farebano bene»*

(Niccolò Machiavelli)²²²

222 Niccolò Machiavelli, *Il Principe* (Turín: Giulio Einaudi Editore, 1961), p.28. «Y se debe considerar que no hay cosa más difícil de tratar, ni más dudosa de conseguir, ni más peligrosa de manejar, que convertirse en jefe para introducir nuevos estatutos. Pues el introductor tiene por enemigos a todos los que sacaron provecho de los antiguos estatutos, y tiene tibios defensores en todos los que se aprovecharán de las nuevas disposiciones.», Nicolas Maquiavelo, *El Príncipe* (Madrid: Sarpe, 1983), p.51.

Tras las etapas de Francisco de Xabier y otros de los pioneros de la misión jesuita en Japón, que repasaremos a continuación, quien estableció las bases metodológicas y estratégicas tanto para la misión japonesa como para la china fue sin duda alguna Alessandro Valignano. Y no nos referimos a sólo durante los años inmediatamente posteriores a su llegada al país o durante los correspondientes al gobierno de Toyotomi Hideyoshi –que son los que más nos interesan aquí–, sino que podría decirse que hasta el final mismo de la misión, bien entrado ya el siglo XVII y tras la muerte del propio jesuita.

Esta nueva estrategia vendría muy condicionada por la personalidad del propio Valignano, fruto asimismo de su contexto, pues pertenecía a una generación posterior a la de Xabier y Torres, y era italiano, por lo que había estado más en contacto con las nuevas ideas humanistas y renacentistas que recorrían la Europa de la época, sobre todo por haber vivido sus días de universitario en la República de Venecia, donde en las aulas se respiraba un ambiente relativamente tolerante para su época, crítico con los dogmas y flexible con la diversidad²²³. Cuando se le encomendó la gigantesca tarea de hacerse cargo de las misiones en las Indias era, además, aún muy joven, por lo que aportó una nueva perspectiva y muchas ganas de trabajar, viajando de forma infatigable y escribiendo prolíficamente. Aunque buena parte de su estrategia estaba decidida antes de ponerse en marcha, en base a su propia opinión y a la del general de la Compañía, Everardo Mercuriano, la mayoría de sus políticas se fueron perfilando durante los años que pasó en lugares como India, Melaka y Macao, y se acabaron de crear una vez asimilado el impacto inicial al llegar a Japón y descubrir que, pese a todo

223 Lisón, 2005, pp.68-70.

lo leído y escuchado, era un lugar completamente distinto a todo lo que había imaginado.

Como última sección de este capítulo hemos considerado interesante incluir un breve análisis de la relación de Oda Nobunaga con el cristianismo, de forma parecida –y complementaria– a como hicimos antes centrándonos en su relación con el budismo. Estos dos temas serán de vital importancia para entender posteriormente la relación de Toyotomi Hideyoshi con la misión cristiana. Pero antes, y para empezar, aunque no es este un trabajo que verse sobre el Imperio Portugués, sí está relacionado con un aspecto concreto de éste, por lo que pese a que no nos extenderemos demasiado con la llegada de los portugueses a Japón, creemos que vale la pena tratarlo aunque sea haciendo un ligerísimo resumen. De la misma forma es imprescindible hablar del impacto que tuvieron las armas de fuego llevadas por los mismos portugueses, el otro eje –junto con el cristianismo– mediante el que creemos que debe analizarse el tema general del impacto de la llegada de los europeos a Japón.

2.1. La llegada de los comerciantes portugueses y las armas de fuego

Acabamos de ver que el Japón de la mayor parte del siglo XVI estaba completamente fragmentado y que, pese a que nominalmente existían tanto un emperador como un gobierno central, en realidad el primero –como casi siempre a lo largo de la historia japonesa, por otro lado– ostentaba un papel puramente simbólico, mientras que el segundo tenía bajo su control poco más que la capital y su zona adyacente. Con la llegada al poder de Oda Nobunaga la situación cambió considerablemente, es cierto, pero incluso entonces sólo podríamos hablar de unificación en aproximadamente el tercio central del país. Por lo tanto, durante todo este tiempo, los europeos que llegaron a Japón no pudieron tratar con un único interlocutor oficial sino con una multiplicidad de actores regionales, que muchas veces además estaban enfrentados entre ellos. Durante todas estas décadas de poder fragmentado por el lado japonés, nos encontramos con que el otro lado, el europeo, estuvo representado por un único país, Portugal –aunque como individuos encontremos también de otras nacionalidades–, y básicamente por dos colectivos, los comerciantes y los misioneros jesuitas. Y fueron los segundos, con mucha diferencia, los que lideraron este contacto e interactuaron con la sociedad japonesa, negociando con sus élites regionales para conseguir la conversión de sus súbditos, construyendo iglesias, colegios y seminarios, educando a los hijos de las clases altas, haciendo de intermediarios con los comerciantes e incluso participando ellos mismos de este comercio. La zona en la que, de forma muy predominante, se dio este contacto entre Japón y Portugal fue –por motivos puramente geográficos– la meridional isla de Kyūshū, y ésta no fue asimilada al proyecto unificador iniciado por Nobunaga hasta

el año 1587, por lo que hasta entonces fue el más claro ejemplo de la citada multiplicidad de actores por el lado japonés.

El comercio fue, por otro lado, el más importante de los dos ejes sobre los que se vertebró toda relación entre Japón y Europa durante los siglos XVI y XVII, siendo el segundo de ellos la misión católica. Fue además el principal motivo por el que se puso en marcha el proyecto que acabaría desembocando en la llegada de los portugueses a costas japonesas y supuso prácticamente el único interés por parte japonesa para entablar y mantener dicho contacto con los europeos. Y dentro de esta relación comercial, un producto fue especialmente trascendente –sobre todo para la historia japonesa– más allá de por sus meros beneficios económicos, al estar hablando de un país en situación de guerra civil: las armas de fuego. Así pues se hace necesario dedicar unas páginas, antes de entrar a analizar la empresa jesuita en Japón, a describir el contexto de interés comercial en el que ésta se desarrolló y al que estuvo estrechísimamente vinculada en todo momento.

2.1.1. El camino de Portugal hasta llegar a Japón

Obviamente, Europa no descubrió la existencia de India o de Asia Oriental cuando Vasco da Gama (1469-1524) puso un pie en Calicut en 1498, pues los contactos europeos de todo tipo con el sur y el este de Asia se venían dando, directa o indirectamente, desde muchos siglos antes. Lo que da Gama acababa de descubrir en ese momento era *sólo* una nueva forma de llegar hasta allí, había encontrado una ruta marítima que evitaba la inestabilidad de la tradicional ruta terrestre a Asia Oriental, siempre condicionada por los diversos y cambiantes agentes políticos que

controlasen en cada momento los numerosos territorios por los que ésta pasaba. Se trataba de la popularmente conocida como Ruta de la Seda – una red de rutas, en realidad– a través de la cual Europa llevaba recibiendo desde la antigüedad todo tipo de productos llegados desde cualquier punto de Asia. Los europeos, a su vez, no contando con mercancías que interesasen demasiado a los mercados asiáticos, debían participar en este comercio pagando con oro y plata por los bienes que adquirirían, lo que también condicionaría su participación comercial directa en Asia una vez llegados allí mediante esta nueva ruta marítima. Uno de los productos asiáticos que más interesaban en Europa eran las especias, algo que en la época era absolutamente necesario de cara a mantener la comida durante el invierno, tratándose de un problema no por doméstico menos universal²²⁴.

Así, parecen claros los motivos que tenía la Europa del siglo XV para intentar llegar a Asia por una nueva ruta, tratándose sobre todo de un interés comercial; sin embargo, obviamente, no son motivos lo único que se necesita para que un complicado y complejo proceso como este se ponga en marcha, es de la misma manera necesario contar con los medios que lo posibiliten; y esta Europa contaba ya con una tecnología y una ciencia suficientemente avanzadas como para poder lanzarse a mares hasta entonces desconocidos con unas mínimas garantías de éxito. Sin embargo, los primeros viajes marítimos en dirección a esta nueva ruta hacia Asia no se llevaron a cabo teniendo este objetivo en mente, ni estuvieron tampoco protagonizados por quienes acabarían consiguiéndolo posteriormente, los portugueses. Ya en los siglos XIII y XIV algunos marineros mediterráneos –genoveses y catalanes, principalmente– se habían aventurado en aguas

224 Cary-Elwes, 1957, p.75.

atlánticas atraídos por los beneficios del tráfico de esclavos²²⁵; encontramos también a mercaderes y misioneros mallorquines instalados en Gran Canaria a mediados del siglo XIV²²⁶; y tan temprano como 1291 los hermanos Vivaldi, genoveses, habían navegado en dirección sur siguiendo la costa africana, llegando hasta el cabo Chaunar, al sur de Marruecos, punto tras el cual desaparecieron²²⁷. De todas formas, todos estos viajes tempranos fueron fruto de iniciativas privadas puntuales y no parte de un proyecto mayor y más estable, como sucedió posteriormente con las expediciones portuguesas.

Hasta India

Suele considerarse que la expansión lusa se inició en el año 1415, con la conquista de Ceuta²²⁸, y que muchos años y kilómetros más tarde culminaría –geográficamente hablando– con su llegada a Japón en 1543. Entre estas dos fechas y estos dos lugares hay sin duda demasiado territorio y sucesos para ser explicados aquí, pero sí cabe aclarar que durante todo este tiempo las motivaciones portuguesas para seguir adelante visitando nuevos territorios no fueron siempre las mismas, pudiéndose así identificar distintas fases de este proceso de expansión en función del objetivo perseguido en cada momento. En una primera fase, de la que forma parte la citada toma de Ceuta, la Corona estaba imbuida de lo que podríamos denominar un espíritu de cruzada contra los musulmanes, lo que llevó a Portugal –que, a diferencia de la mayoría de países europeos, no padecía

225 Newitt, 2005, p.6.

226 Aznar, 2007, p.13.

227 Boxer, 1969(a), p.16.

228 Alden, 1996, p.24.

entonces guerras internas o contra países vecinos– a diversas incursiones de conquista en territorios de Marruecos. Tras esta primera fase, y una vez estratégicamente posicionados en la costa norte de África, los portugueses obtuvieron más información acerca de las rutas de caravanas que llevaban oro desde la costa occidental africana al norte, cruzando el desierto; información que pudieron complementar además gracias a mapas confeccionados por cartógrafos mallorquines que trabajaban para la corte portuguesa. El comercio internacional no era, por otro lado, algo ajeno a los intereses portugueses, pues estaban acostumbrados a comerciar con lugares como Flandes, Génova o incluso tan alejados como Noruega²²⁹. Así, el objetivo de esta segunda fase pasó a ser el control de este comercio del oro, intentando llegar a la fuente del mismo, objetivo al que se sumó el interés por el comercio esclavista, cuyos beneficios ayudaron a financiar estos costosos viajes de exploración –hablamos de unos 150.000 esclavos entre 1450 y 1500²³⁰. Precisamente parte del avance de estas primeras décadas del siglo XV se debió a la necesidad de llegar a nuevos territorios cuyos habitantes aún no estuviesen alerta ante los ataques portugueses en busca de esclavos²³¹, aunque pronto se optó por la comodidad de comprarlos a mercaderes esclavistas locales en lugar de tener que capturarlos, cambiándolos en muchas ocasiones por caballos, a razón de siete esclavos por animal²³². En la década de 1440 se abrió la primera base portuguesa en la costa occidental de África, una factoría que inauguraría un modelo utilizado a partir de ese momento en diversos puntos de las costas africanas y asiáticas desde allí hasta Macao. Fue en este momento

229 Subrahmanyam, 2012, p.51.

230 Boxer, 1969(a), p.31.

231 Newitt, 2005, p.24.

232 Brading, 2006, p.176.

cuando estas expediciones empezaron a dar beneficios económicos, lo que atrajo la atención también de agentes privados portugueses y aceleró el proceso de exploración hacia el sur del Atlántico.

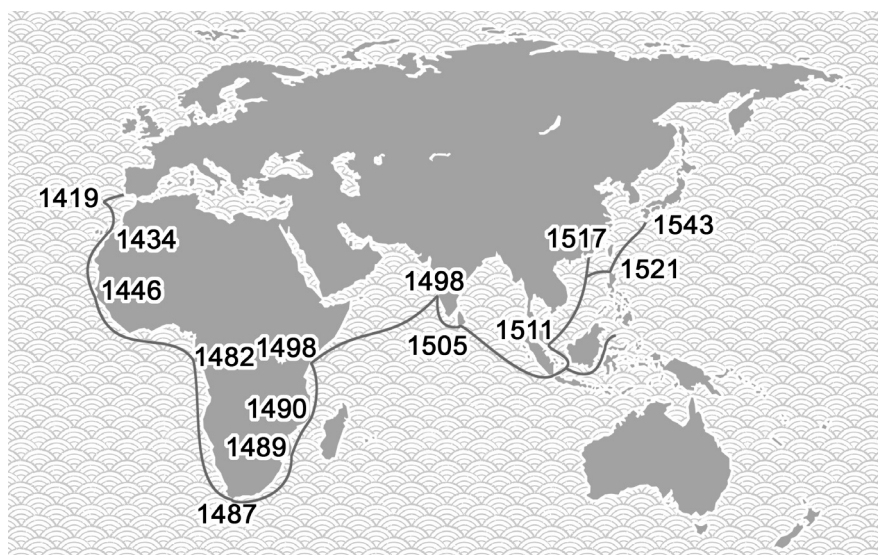


Imagen 9. Ruta portuguesa entre Lisboa y Japón. Elaboración propia.

Por otro lado, a mediados del siglo XV la Corona obtuvo de Roma una serie de bulas papales²³³ que autorizaban a Portugal a comerciar con naciones no cristianas, pero también a conquistarlas por la fuerza o a convertir a sus habitantes bien en cristianos o en esclavos, y todo ello en calidad de monopolio frente al resto de países europeos. Además, se les encargaba la tarea de circunnavegar África para encontrar una nueva ruta hasta India, donde esperaban encontrar grandes comunidades cristianas. Porque ese sería uno de los dos objetivos de la tercera fase de la expansión, el de encontrar el reino del preste Juan, el mítico rey-sacerdote cuya existencia

233 Se trata de las conocidas como «Dum diversas» (18 de junio de 1452), «Romanus Pontifex» (8 de enero de 1455), e «Inter caetera» (13 de marzo de 1456).

era firmemente creída en la Europa de la época. El segundo de los objetivos de esta fase, una vez que apareció esta idea de circunnavegar África para llegar a India, fue –ahora sí– el de intervenir el comercio en especias desde su mismo origen, consiguiendo así un suministro más abundante y más estable, y acabando con el monopolio que hasta entonces tenían los mercaderes venecianos en Europa. Sin embargo, una vez en territorio indio tras el histórico viaje de Vasco da Gama, y habiendo descubierto que no existían comunidades cristianas allí, esta búsqueda se abandonó y el control del comercio de especias pasó a ser el único objetivo luso en la zona –por lo menos hasta la llegada al lugar de los misioneros católicos.

Poco más de una década después de la llegada de los portugueses a India, el almirante Afonso de Albuquerque (1453-1515) conquistó la ciudad de Goa, en 1510, y podríamos decir que ésta se convirtió desde entonces y nada menos que hasta mediados del siglo XX en el cuartel general de Portugal en Asia. Esta y otras bases en la región eran importantes centros de poder portugués, pero estaban demasiado lejos de Lisboa –se tardaba año y medio en ir y volver desde Goa– como para que fuese operativo que la capital lusa gobernase directamente la región, por lo que se decidió crear los cargos de capitán-general, gobernador y virrey. Estos cargos civiles estaban además asistidos por un consejo en el que participaban también las más altas figuras religiosas de las Indias, como el arzobispo de Goa, el gran inquisidor –desde la década de 1560–, el vicario general de Goa, y los superiores de dominicos, franciscanos y jesuitas, desde sus respectivas llegadas a la zona²³⁴. Nació así lo que se conoce como el Estado da Índia, un nuevo estado dentro del propio estado portugués, que contaba por

234 Schütte, 1980, p.95.

tanto con sus propias instituciones y organismos. Desde un punto de vista geográfico, no hay que entender este nuevo estado como un territorio amplio, al estilo de la expansión castellana en tierras americanas, si no como un conjunto de bases costeras, donde los propios portugueses nunca dejaron de ser una minoría en términos demográficos, desde las que se controlaba el comercio marítimo de toda la región y que, al estar situadas en lugares muy distintos, obligaron a los portugueses a adaptarse a varias formas de gobierno dependiendo de las necesidades propias del lugar²³⁵. El territorio más importante del Estado da Índia era, curiosamente, el mar, como el propio rey portugués Manuel I (1469-1521) daba a entender al otorgarse a sí mismo, en una carta al papa en 1499, el título de «Señor del Comercio, de la Conquista y de la Navegación de Arabia, Persia e India»²³⁶. A este estado oficial se le superponía además una extensa red comercial formada por mercaderes privados portugueses –aparte de misioneros, mercenarios o aventureros de todo tipo–, adquiriendo así la expansión portuguesa un carácter propio e independiente de la patrocinada por la Corona²³⁷. Esta red comercial, cabe aclarar, no fue creada por los propios portugueses sino que ya había sido creada por los árabes mucho antes de que llegasen los lusos²³⁸ y se apropiasen de ella por la fuerza.

Dentro del comercio practicado en la región por los portugueses destacó especialmente el de la pimienta, cuya venta en Europa arrojaba tan grandes beneficios que la Corona lo declaró un monopolio real ya en 1520. También se impusieron posteriormente monopolios sobre otros productos, aunque

235 Valladares, 2001, p.13.

236 Citada en Boxer, 1969(a), p.37.

237 Newitt, 2005, pp.92-93.

238 Schütte, 1980, p.98.

algunos se abandonaron más tarde permitiendo la entrada de comerciantes privados, siempre que, eso sí, éstos pagasen a la Corona una cantidad fija y además le vendiesen algo más de un tercio del total de la carga a un precio también fijado de antemano y que estaba siempre por debajo del precio de mercado. Además se dio paso al comercio privado, de forma igualmente regulada, cediendo al capitán y oficiales de barcos de la Corona una parte de la capacidad de carga para su compra-venta particular. Pese a que en un principio el comercio luso se caracterizó por comprar bienes en Asia y venderlos en los mercados europeos, pronto se reconvirtieron además en intermediarios comerciales entre distintos lugares de la propia región, en parte porque en los mercados asiáticos –ya lo hemos comentado– no había demasiado interés por los productos europeos y sólo se aceptaba el oro como pago. Poco a poco este papel de intermediarios iría ganando terreno, convirtiéndose finalmente en su principal y más productiva actividad.

De India a China

Tras Goa, el siguiente objetivo de Albuquerque en su política expansionista fue la ciudad de Melaka, que conquistó en 1511. Se trataba del gran centro de comercio del sudeste asiático y de la principal puerta hacia Asia Oriental gracias a su estratégica localización, lo que significó un gran paso hacia el objetivo luso de controlar el comercio marítimo asiático –aunque la Melaka portuguesa tuvo siempre que lidiar con una fuerte rivalidad con sus dos sultanatos vecinos²³⁹. Y una vez asentados en Melaka, el siguiente paso lógico consistía en llegar a China y a su enorme y muy apetecible mercado.

239 Sultanatos de Aceh y de Johor.

Ya en 1513 se envió desde Melaka una embajada diplomática a este país, pero no consiguió pasar de una pequeña isla del delta del Río de las Perlas. Sólo dos años más tarde –y sin tener aún respuesta de la primera– se envió una segunda, dirigida por el boticario Tomé Pires (c.1465-c.1540), que fue algo más exitosa, puesto que en esta ocasión sí se pudo llegar a la capital, pero eso fue todo lo que se consiguió, porque no pudieron entrevistarse con el emperador y su propuesta de establecer relaciones comerciales fue rechazada por la corte de Beijing²⁴⁰. Este fracaso de la diplomacia lusa se debió principalmente a su total desconocimiento de las relaciones internacionales dentro de la región de Asia Oriental, regidas por el sistema tributario chino del que hemos hablado anteriormente. Porque además del ya citado poco interés del gobierno Ming por el comercio en general –sólo tolerado como contraprestación al siempre imprescindible tributo– los portugueses no fueron vistos con buenos ojos por la corte china a causa de dos motivos concretos: en primer lugar, por haber arrebatado la ciudad de Melaka a un sultanato que sí formaba parte de este sistema tributario sinocéntrico; y en segundo lugar por, en la carta entregada por la embajada y dirigida al emperador, darle a éste un tratamiento equivalente en importancia al del monarca portugués, entendiéndose esto desde la perspectiva china como un intolerable insulto. No mejoró en nada la situación, además, que en 1519 el portugués Simão de Andrade²⁴¹ cometiese en la costa del sur de China diversos actos que fueron considerados como piratería²⁴², lo que acabó reafirmando a Beijing en su decisión de no tener tratos con estos problemáticos recién llegados. Tan

240 Disney, 2009(b), pp.132,141-142.

241 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

242 Boxer, 1948, p.2.

mala impresión causaron los portugueses en China que pronto circularon toda clase de rumores y leyendas según los cuales éstos eran autores de las más aborrecibles prácticas, incluso de devorar niños –décadas más tarde se diría lo mismo de los europeos en Japón–, como vemos en este escrito chino de la época:

[The Portuguese] secretly sought to purchase children of above ten years age to eat. [...] the number of children eaten was uncountable. The method was to first boil up some soup in a huge iron pan and place the child, who was locked up inside an iron cage, into the pan. After being steamed to sweat, the child was then taken out and his skin peeled with an iron scrubbing-brush. The child, still alive, would now be killed, and having been disemboweled, steamed to eat.²⁴³

Así, vemos que el que hemos denominado Estado da Índia oficial fracasó en sus primeros intentos por comerciar con China, y pasarían décadas hasta que se retomasen las relaciones entre ambos países, pero no sucedió exactamente lo mismo si hablamos de ese otro Estado da Índia no oficial que hemos descrito anteriormente. Ya desde años antes de la primera embajada oficial diversos comerciantes privados portugueses habían estado desarrollando su actividad de forma bastante exitosa en las costas del sur de China, y aunque esta actividad fue también prohibida tras el fracaso de la diplomacia oficial, sus beneficios eran tan altos que muchos continuaron desarrollándola de forma ilegal, lo que tampoco contribuyó a mejorar la imagen que de los portugueses se tenía en China.

243 Citado en Subrahmanyam, 2012, p.109.

Llegada a Japón

Los primeros portugueses en llegar a costas japonesas lo hicieron en 1543, y hay varias versiones acerca de quiénes fueron exactamente –aportarían poco el dar aquí nombres concretos– o del motivo de su llegada, si accidental al ser arrastrados por un tifón o de forma intencionada al saber del archipiélago por los contactos de comerciantes privados lusos con los *wakō*. Pero sí sabemos que fueron estos mercaderes privados los que comerciaron con Japón durante los primeros años de contacto, trabajando junto con comerciantes chinos y usando sus juncos, igual que hacían en otras zonas de la región y tanto en lo referente al comercio legal como ilegal²⁴⁴. Sin embargo, esta actividad empezó a dar mayores beneficios a partir de 1549, cuando el gobierno chino decidió cortar toda relación con Japón y ello permitió a los portugueses erigirse como intermediarios comerciales entre ambos países, un golpe de suerte para los comerciantes lusos, como expresó el jesuita portugués Luís Fróis en su momento al decir:

Esta discordia de entre os chinas e Japões he grande meo pera os portugueses que quisierẽ hir a Japão porque como os Chinas não vão laa a tratar cõ suas fazendas tem grande meo os mercadores portugueses pera tratar seus negocios temporaes.²⁴⁵

Pero este comercio resultaba tan provechoso que no pasó demasiado tiempo hasta que el Estado da Índia oficial se interesase por él, y ya en 1550 el virrey de Goa lo declaró monopolio real bajo el control directo del

244 Lidin, 2002, p.100.

245 Fróis, a los jesuitas de Goa, 1 de diciembre de 1555, en *Archivo...* (1905), p.469.

llamado «capitão-mor de viagem da China e Japão», o capitán general, un puesto que la Corona creó para otorgarlo como recompensa por servicios prestados pero que pronto pasó a vender e incluso a subastar²⁴⁶ entre los *fidalgos*, caballeros de la élite portuguesa, respaldados a su vez por grupos financieros, y que –pese al alto precio pagado por él– proporcionaba enormes beneficios al tener la exclusiva de la venta en Japón de la seda comprada en China. Podríamos decir que se trataba pues al fin y al cabo de comercio privado, ya que hablamos de un comerciante privado avalado por un grupo financiero privado que compraba a la Corona este derecho a comerciar con China y Japón. Además, este derecho venía acompañado, durante el tiempo que durase el viaje, de la posición de máximo representante oficial de la Corona, una especie de gobernador, en estos territorios; ejemplo de ello es esta carta del rey portugués Sebastião I (1554-1578) en favor del capitán general João de Mendonça Furtado (1530-1578), donde se ve como el monarca ordena que se le obedezca como si se tratase del mismísimo rey:

E per elle mando aos capitães, mestres, pilotos, e ás pessoas dos taes navios, e as quaesquer outras pessoa que estiverem ou residirem nos ditos portos acima nomeados, que obedeção ao dito João de Mendonça em tudo o que lhes de minha parte requer e mandar como a seu capitão-mór, sob pena de quem ho asy não cumprir, encorrer nas penas em que encorrem aquelles que não comprirem meus mandados.²⁴⁷

246 Boxer, 1963, p.8.

247 Alvará..., 7 de marzo de 1563, en *Archivo...* (1865), p.538.

La base estable portuguesa más cercana a Japón para cuando se creó esta ruta comercial, de todas formas, seguía siendo Melaka, lo que implicaba hacer un trayecto demasiado largo y demasiado arriesgado a causa de los peligrosos tifones y tempestades habituales entre estos dos puntos, por lo que pronto se hizo necesario tener un puerto estable más cercano desde el que gestionar los viajes al archipiélago japonés. Esto fue posible sólo a partir de 1556, cuando se llegó a una especie de acuerdo informal con el gobernador de la provincia china de Cantón para establecer un asentamiento portugués en la isla de Macao, desde donde podían comprar seda en las ferias de la provincia y transportarla sobre todo hacia el mercado japonés. Desde ese momento, el viaje oficial de la conocida como Nao do Trato funcionó de forma más regular, con un viaje anual –aunque algunos años llegó más de un barco desde Macao– donde todo estaba controlado por tres procuradores de los que uno solía ser un jesuita²⁴⁸. Casi desde el mismo principio esta intermediación entre los mercados chino y japonés pasó a ser el negocio que más beneficios daba en todo el Estado da Índia, y la ciudad de Macao fue por tanto ganando peso e importancia, llegando a rivalizar incluso con la propia Goa y decantando así la balanza en favor del Estado da Índia no oficial.

En cuanto a mercancías se refiere, este comercio triangular Goa-Macao-Japón consistía, muy básicamente, en llevar algunos productos europeos pero sobre todo del sur de Asia desde Goa hasta Macao, intercambiarlos por seda china en las ferias bianuales de Cantón, llevar esta seda hasta Japón y cambiarla allí por plata que a su vez era usada para comprar más seda de vuelta en Macao. De forma aún más resumida, el núcleo de todo

248 Marino, 2017, p.400.

este comercio era el intercambio de seda china por plata japonesa. Japón se convirtió en esta época en el principal suministrador de plata de – como mínimo– toda Asia Oriental²⁴⁹, debido al gigantesco crecimiento en la producción de este metal en el país durante el siglo XVI gracias a la importación de nueva tecnología china que se implantó primero en la mina de Iwami²⁵⁰ y posteriormente en el resto del país²⁵¹. Además de la producción de plata, lo que también fue aumentando con los años fue el tamaño de los barcos utilizados para este comercio, intentando maximizar los beneficios de un único viaje; así, se pasó de naves de entre 400 a 600 toneladas de capacidad a mediados del siglo a de entre 1200 a 1600 a finales de siglo, llegándose a ver de incluso de 2000 en algunas ocasiones²⁵².

Durante los primeros años de este contacto portugués con Japón no se contó con un puerto fijo en el archipiélago japonés, lo que en teoría constituía una desventaja pero que permitió, por otro lado, negociar condiciones muy favorables –no sólo en lo comercial sino también en lo relativo a la evangelización– con los diferentes *daimyō* de la zona sur del país, deseosos de atraer el comercio a sus tierras, como se ve en esta carta que Shimazu Takahisa (1514-1571), uno de los señores más poderosos de Kyūshū, envió a los jesuitas en 1562:

Pelos portugueses serem bos homes folgamos muito que eles venhão a
nossas terras porque aqui não lhe farão nenhun agrauo antes em tudo

249 Pérez, 2002, p.59.

250 Descubierta en 1526, fue la mayor de la historia de Japón, llegándose a extraer de ella un tercio de la producción mundial de plata.

251 Subrahmanyam, 2012, p.158.

252 Boxer, 1963, p.13.

serão fauorecidos porque depois que o mundo he criado não vimos tal gente como são os portugueses, folgaria muito que viessem a minha terra a fazer sua fazenda.²⁵³

Pero de todos estos señores, Ōmura Sumitada (1533-1587) fue quien protagonizó el más claro y exitoso ejemplo de esta competición entre los *daimyō* por conseguir que uno de sus puertos se convirtiese en la base japonesa del comercio portugués. Ya en 1562 ofreció a través de los jesuitas una serie de ventajosas condiciones para la utilización del puerto de Yokoseura, como queda reflejado en esta carta del misionero portugués Luís de Almeida (1525-1583):

Fui a visitar ao senhor daquella terra [Ōmura Sumitada] [...] elle escreuera ao padre Cosme de Torres o inuerno passado que lhe mandase hun irmão pera que manifestase a lei de Deos em a sua terra e asi tambem queria fazer igreias pera as quaes queria dar Renda a qual hera o porto de Vocoxiura [Yokoseura] [...] & que neste porto não pudese estar nenhun gentio dasiento sem vontade do padre & que si os nauios dos purtugueses quisesem hir ao mesmo porto elle tiraua os direitos a todos os mercadores que com elles viesem a fazer fazenda por espaço de dez annos, com outros muitos oferecimentos.²⁵⁴

Ese mismo año la Nao do Trato recaló efectivamente en Yokoseura, como a lo largo del resto de la década, hasta que el mismo Ōmura, en 1571,

253 Shimazu, al provincial jesuita en India, 8 de septiembre de 1562, en ARSI, Jap.-Sin. 4, f.328v.

254 de Almeida, a los padres y hermanos jesuitas, 25 de octubre de 1562, en ARSI, Jap.-Sin. 4, f.275.

abrió a los portugueses el puerto de Nagasaki –supuestamente mejor que el anterior– bajo las mismas condiciones²⁵⁵. Y, cuando otros *daimyō* de la zona trataron de igualar o mejorar las condiciones ofrecidas en sus puertos, Ōmura fue un paso más allá cediendo en 1580 la ciudad de Nagasaki oficialmente y a perpetuidad a los jesuitas, lo que hizo que su puerto se convirtiese desde entonces en la base del comercio luso –pero de ello hablaremos en detalle más adelante.

En general, en el caso del comercio con Japón, los portugueses se vieron muy beneficiados por diversos factores circunstanciales que escapaban a su control y no fueron fruto de sus méritos: primero, por la interrupción por parte de los Ming de las relaciones comerciales sino-japonesas, lo que permitió a los comerciantes lusos erigirse como intermediarios de estas mismas relaciones, desde entonces, indirectas; segundo, por la abundante producción de seda en China y de plata en Japón combinada con la gran demanda china de plata japonesa y la gran demanda japonesa de seda china, lo que hacía que los precios de compra y de venta de estos productos fuesen enormemente diferentes, convirtiéndose por tanto en un gran negocio para los intermediarios; y tercero, por encontrarse Japón en ese preciso momento en una situación de guerra civil entre todos sus territorios, lo que provocaba un escenario de gran competición entre los distintos *daimyō*, muy interesados tanto por participar de los beneficios del comercio con los portugueses como –principalmente en los primeros años de contacto– por hacerse con uno de los productos que éstos vendían, en este caso proveniente de Europa, y del que hablaremos a continuación.

255 Knauth, 1972, p.104.

2.1.2. Las armas de fuego y su impacto en Japón

A lo largo del siglo XV las armas de fuego y principalmente el arcabuz supusieron en Europa –empezando por la Península Ibérica– toda una revolución tecnológica en el ámbito militar, desplazando a otras armas como la ballesta y dando una mayor importancia a la infantería en detrimento de la hasta entonces decisiva caballería. La producción de este tipo de armamento dio en muy pocas décadas un gran salto adelante tanto en términos cualitativos como cuantitativos y pronto pasaron a utilizarse por todo el continente, haciendo rápidamente obsoletos los antiguos ejércitos europeos²⁵⁶. En cuanto a la artillería, pasaría aún mucho tiempo –hasta mediados del siglo XVII– antes de que resultase útil en el campo de batalla, principalmente a causa de su poca movilidad, una limitación que podía sin embargo paliarse en la guerra naval, mediante la instalación de cañones en las naves²⁵⁷.

En Asia

Cuando los portugueses empezaron su expansión oceánica, obviamente aprovecharon la ventaja que estas nuevas armas les daban sobre los pueblos que se fueron encontrando, especialmente cuando llegaron al Océano Índico. Aunque la artillería no era algo desconocido en Asia –ya los chinos y los mongoles habían utilizado la pólvora con fines militares siglos antes–, sí se desconocía una tan avanzada como la portuguesa, que resultó incontestable cuando llegaron a la región, como atestiguan, por ejemplo,

256 Newitt, 2005, p.16.

257 Cipolla, 1967, pp.30,76,82,107,138.

las rápidas conquistas de Albuquerque en Goa o Melaka. Hasta ese momento, en Asia la guerra naval seguía basándose principalmente en la tradicional estrategia de embestida y abordaje, maniobras que los cañones portugueses se encargaban de imposibilitar al no necesitar acercarse a las naves enemigas para atacarlas y hundirlas. Así, la supremacía del poder naval luso en la región se basó principalmente en el uso de su artillería y duró más de un siglo, el tiempo que tardaron otras potencias europeas, igual de bien armadas, en llegar a estas aguas.

Estas nuevas armas no sólo les fueron de utilidad en la conquista de ciudades, sino que también les permitieron desarrollar de forma generalizada actividades corsarias y de pillaje a lo largo de todas las costas por las que fueron pasando, del norte de África al sur de China, amparados además por la permisividad de una Corona Portuguesa que, no pudiendo recompensar adecuadamente a estos caballeros y sus tripulaciones, miraba para otro lado en lo referente a estas prácticas²⁵⁸. Además, esta ventaja militar permitió a los portugueses establecer un sistema de autorizaciones que expedían a cambio de dinero a cualquier barco que quisiese navegar por el Índico y que era imprescindible si no se quería ser atacado. Así, fueron las armas de fuego y no su capacidad negociadora lo que permitió a los portugueses establecer su dominio comercial en la región, dictando las condiciones y los términos del comercio incluso a competidores con una amplia experiencia en los mercados regionales.

258 Disney, 2009(b), p.153; Subrahmanyam, 2012, p.66.

En Japón, de Tanegashima a Nagashino

En el caso de Japón, cuando los primeros portugueses llegaron al país su peculiar situación política hizo que las armas de fuego que portaban consigo no pasasen desapercibidas para los japoneses y se convirtiesen pronto en una especie de catalizador que –como mínimo– aceleró el hasta entonces lento proceso de unificación.

Las principales crónicas japonesas que recogieron la llegada de los primeros comerciantes portugueses a Japón son el *Teppō-ki*, escrito por Nanpo Bunshi (1555-1620), y el *Tanegashima Kafu*, obra de diversos autores y escrita a lo largo de varios siglos. Existen también algunas crónicas portuguesas que narran este mismo hecho, pero, aunque muchos de los trabajos escritos desde entonces en la academia occidental han dado por bueno su relato, gran parte del mismo está repleto de contradicciones, exageraciones e incluso más que probables mentiras interesadas, siendo quizá el caso más claro el del famoso *Peregrinaçam* –o *Peregrinação*– de Fernão Mendes Pinto (1510-1583). Aquí hemos optado por basar el breve relato de este primer momento de contacto en las mencionadas crónicas japonesas, que suelen tenerse por más fidedignas y cuyos datos contrastables han resultado ser acertados, a diferencia de las portuguesas.

Cuando en 1543 llegaron a Japón los primeros dos portugueses lo hicieron en la pequeña isla de Tanegashima, a la que llegaron a bordo de un junco chino y donde causaron una gran sensación por su apariencia, completamente distinta a lo que hasta entonces habían visto sus habitantes. La comunicación con ellos fue sólo posible a través de un chino que

viajaba también en el junco, llamado Gohō²⁵⁹, y de algunos japoneses que sabían leer su idioma, por lo que las conversaciones se dieron mediante la escritura –alguna de ellas, usando como pincel un palo sobre la arena de la playa, según las crónicas. Fue en estas conversaciones donde, al explicar Gohō quienes eran esas extrañas personas a las que acompañaba, utilizó la palabra que desde entonces se usaría en Japón para denominar tanto a los occidentales como a todo lo occidental en general: *nanban*²⁶⁰. Dos días después de su llegada los dos mercaderes portugueses fueron llevados ante el señor de la isla, Tanegashima Tokitaka (1528-1579), de sólo quince años de edad en aquel momento. A éste le llamó mucho la atención un extraño objeto que llevaban, y al saber que se trataba de un arma pidió ver cómo funcionaba, por lo que uno de los portugueses le hizo una demostración, tal y como se recoge en el *Teppō-ki*:

[Los mercaderes portugueses] tenían un objeto de entre dos o tres *shaku*²⁶¹ de longitud. En cuanto a su forma, era recto por fuera con un agujero en el interior, y estaba hecho de un material pesado. Pese a ser hueco por dentro, estaba cerrado por el final. Tenía una apertura en un lateral por donde encendían fuego. Su forma no podía compararse con ningún objeto antes visto. Cuando lo usaron, pusieron en el interior unos misteriosos polvos y una bolita de plomo. Luego colocaron un

259 Lectura a la japonesa de su nombre chino, Wu-Feng.

260 Literalmente, «bárbaros del sur»; este término era usado en China –pronunciado «*nanman*»– para referirse a los distintos pueblos del sudeste asiático, lugar desde el que llegaron a costas chinas los portugueses. En Japón se aplicó a todo lo relacionado con los portugueses primero, y con los castellanos, los holandeses y los ingleses sucesivamente.

261 Antigua unidad de medida japonesa equivalente a 30,3 centímetros.

pequeño blanco²⁶² y uno de los hombres agarró el objeto con una mano, se puso recto y apuntó cerrando un ojo. De repente surgió una llamarada por la abertura y la bolita de plomo impactó contra el blanco. La explosión que causó fue como un relámpago y el sonido como un trueno. Todos los presentes se taparon los oídos. [...] Un disparo de ese objeto podría hacer temblar una montaña de plata y atravesar un muro de hierro. Quien se interpusiera perdería la vida sin duda. No hace falta decir que las posibilidades de ese objeto son innumerables.²⁶³

Con ese primer disparo dio comienzo en Japón toda una revolución militar que cambiaría la forma en que se desarrollaron las batallas, algo de una importancia enorme teniendo en cuenta la situación de guerra absoluta en la que estaba el país en ese momento. Así, la más importante de las «posibilidades innumerables» que menciona el anterior fragmento del *Teppō-ki* era, sin duda, su uso inmediato en los conflictos militares en los que estaba envuelto –como todos los demás– el señor de Tanegashima. Se cree que ya en 1510 habían llegado a Japón armas de fuego chinas, pero eran mucho más primitivas y poco efectivas que el arcabuz portugués y su uso no tuvo ninguna repercusión.

El arma que nos ocupa tenía importantes limitaciones, pues su rango de disparo era de cien metros en el mejor de los casos para objetivos grandes y de unos treinta para una figura humana, necesitaba más de medio minuto para ser recargada, producía mucho humo y no funcionaba en

262 Se refiere al mismo tipo de blanco utilizado para practicar puntería con el arco.

263 Nanpo, 2013, pos.39-48. Traducción propia del japonés.

condiciones de lluvia²⁶⁴, pero pese a todo ello, podía suponer una gran ventaja comparada con la que era la principal arma del arsenal samurái, el arco. Un buen arquero era sin duda mucho más preciso y rápido que un arcabucero –por las limitaciones ya comentadas–, pero dominar el arco precisaba de un largo tiempo de entrenamiento y una gran destreza, mientras que cualquier soldado de infantería podía ser rápidamente instruido para usar el arcabuz. La falta de precisión, además, no suponía un problema bajo la estrategia militar adecuada, organizando grandes batallones de arcabuceros que disparaban al unísono, por ejemplo, ante una carga de caballería enemiga –como veremos.

Volviendo a Tanegashima, tras la efectiva demostración, el señor del lugar se hizo con dos de estos arcabuces portugueses pagando una considerable suma a los comerciantes –el papa había prohibido la venta de armas de fuego y municiones a los infieles, pero los portugueses no implementaron con demasiado celo esta prohibición en Asia²⁶⁵. Uno de estos dos arcabuces fue entregado entonces a un herrero, con el encargo de averiguar su funcionamiento y fabricar una copia para poder empezar a producirlos ellos mismos y no tener por tanto que pagar el alto precio por el que los portugueses lo habían vendido. Casualmente, Tanegashima era un importante centro productor de hierro, por lo que tenía relación con los principales núcleos de producción de espadas, como Sakai o Negoro, con lo que la noticia de la llegada de los arcabuces y de los secretos de su fabricación no tardó en extenderse por Japón²⁶⁶. Estos dos mismos

264 Robertson, 2006, p.164; Turnbull, 1996, p.75.

265 Boxer, 1965, pp.160-161.

266 La importancia de Tanegashima como puerta de entrada para las armas de fuego queda patente en el uso del propio nombre de la isla para denominar a este tipo

lugares se volcaron también en la fabricación de arcabuces, trasladándose paulatinamente el peso de la producción desde Kyūshū hasta el centro del país, donde serían clave en el proceso de unificación. Floreció también un nuevo tipo de comercio, el de las materias primas utilizadas para la fabricación de pólvora, del que también se beneficiarían tanto algunos *daimyō* de Kyūshū como bandas de *wakō* de la zona²⁶⁷.



Imagen 10. Localización de Tanegashima, Sakai, Kunitomo y Negoro.
Elaboración propia.

Se cree que, en Japón, los arcabuces se utilizaron en una batalla por primera vez en 1549, en el Asedio de Kajiki, por parte de las tropas de los Shimazu, clan del que dependía Tanegashima²⁶⁸, pero pronto muchos otros señores los incorporaron a sus ejércitos –sobre todo los que se convirtieron al cristianismo, una coincidencia nada casual, como veremos más adelante– y en muy pocos años su uso se extendió por todo Japón, habiendo más

de arcabuz, que incluso hoy en día se conoce como «arcabuz Tanegashima».

267 Sobre este tema ver Petrucci, 2010.

268 Turnbull, 1998, p.134.

de 300.000 para el año 1556²⁶⁹. En un principio se utilizaban como arma secundaria, pero poco a poco fueron ganado peso tanto en lo relativo a la cantidad de arcabuceros que incluían los ejércitos como al papel de éstos dentro de las tácticas de guerra. Si en los primeros años la diferencia entre dos ejércitos en el campo de batalla venía marcada por el uso o no de los arcabuces, una vez que estos fueron algo generalizado, la balanza se decantaba del lado del bando que contase con un mayor número de ellos y que mejor adaptase sus estrategias a esta nueva arma. Conviene aclarar, sin embargo, que la influencia portuguesa en temas militares se limitó a la introducción del arcabuz en el país, sin aportar sus conocimientos relacionados con tácticas de combate utilizándolos²⁷⁰. La importancia de una estrategia adaptada a los arcabuces quedó claramente demostrada en la Batalla de Nagashino, en 1575, considerada un punto de inflexión dentro de la historia japonesa, tanto por lo significativa que fue dentro de la carrera de Oda Nobunaga y, por tanto, en el proceso de unificación del país, como por ser la primera vez que el uso de los arcabuces decidió una batalla clave.

Nagashino

Oda Nobunaga es reconocido habitualmente como el *daimyō* que mejor entendió el potencial de los arcabuces –de cuyo manejo había recibido instrucción ya en su adolescencia²⁷¹–; aunque no fue el único y, por ejemplo, el propio Takeda Shingen dejó claro su interés por estas armas cuando en

269 Brown, 1948, p.238.

270 Boxer, 1936, p.51.

271 Ōta, 1610, en 2011, p.59.

1571 dio esta orden a sus generales: «A partir de ahora, las armas de fuego serán las más importantes, así que reducid el número de lanzas y haced que vuestros hombres más hábiles lleven armas de fuego»²⁷². Pero Nobunaga fue, sobre todo, el que mejor supo adaptar sus estrategias en el campo de batalla al uso de los mismos. Además, dio mucha importancia a poner bajo su control cuanto antes los centros de producción de estas armas, siendo éstos uno de sus principales objetivos desde que empezó a conquistar la zona central del país²⁷³; así, fueron en especial Sakai y Kunitomo los principales suministradores para los Oda tanto de arcabuces como de nitrato de sodio y plomo, necesarios para su funcionamiento²⁷⁴.

Pero este reconocimiento a Nobunaga como principal impulsor del uso de las armas de fuego se debe, primordialmente, a su victoria en la Batalla de Nagashino, en la que se enfrentó a la legendaria y hasta entonces imbatible caballería de los Takeda. Aunque no fue sencillamente el uso de los arcabuces o su número lo que decidió la batalla, pues sabemos que ambos ejércitos los utilizaron y aproximadamente en el mismo número, unos tres mil²⁷⁵. La diferencia estuvo pues en la estrategia, porque Nobunaga diseñó una estrategia nunca vista antes que consistía en colocar a sus arcabuceros dispuestos en unidades de tres filas que se iban rotando para disparar, reduciendo así el largo tiempo de recarga de cada fila –lo que se conoce como descarga en vollea o circular. Estos arcabuceros estaban además parapetados tras unas altas empalizadas que, junto con lanceros que portaban lanzas mucho más largas de lo habitual, les protegían de los

272 Citado en Tokutomi, 1968, p.384. Traducción propia del japonés.

273 Ike, 2010, p.65.

274 Lu, 1974, p.168.

275 Ferejohn y Rosenbluth, 2010, p.15.

soldados de caballería que hubiesen logrado llegar hasta ellos, mientras que los que también consiguieran pasar esta línea defensiva se encontrarían con soldados de infantería armados con espada para combate cuerpo a cuerpo. Dos tercios de los soldados Takeda cayeron durante la jornada que duró la batalla²⁷⁶ y el resto emprendieron la retirada, dejando al clan tan debilitado desde entonces que desaparecería completamente sólo siete años más tarde.

A partir de la Batalla de Nagashino, y por influencia directa de su desarrollo y su resultado, los ejércitos japoneses y su forma de funcionar cambiaron de forma muy significativa, marcando definitivamente el final del predominio de la caballería –una tendencia que llevaba décadas produciéndose, pero que entonces se aceleró por completo. La infantería pasó a ser la sección principal dentro de los ejércitos, y dentro de ella se empleó cada vez un mayor número de arcabuceros: si en Nagashino éstos habían supuesto un 10% del ejército Oda, supondrían en torno al 25% de las tropas enviadas por Hideyoshi a Corea en 1592 y cerca de un 50% de los soldados aportados por el *daimyō* Date Masamune (1567-1636) al ejército Tokugawa en la decisiva Batalla de Sekigahara en 1600²⁷⁷. Pero la importancia de los arcabuceros no sólo creció por su mayor número, sino que también marcó una nueva forma de organizar los ejércitos. Tradicionalmente las batallas en Japón consistían más en un conjunto de individuos luchando por separado que en unidades funcionando de forma coordinada, y la mayor parte del combate se daba en lucha cuerpo a cuerpo porque las armaduras eran considerablemente inmunes a las flechas que

276 Turnbull, 1998, pp.226-227.

277 Lidin, 2002, p.230.

se intercambiaban cuando ambos bandos estaban aún a cierta distancia; y así, en el combate directo, una carga de caballería podía resultar un recurso muy efectivo. Con la introducción y proliferación del arcabuz y –como decimos– tras la Batalla de Nagashino, la batalla pasó a librarse sobre todo a distancia, colocando en la vanguardia de los ejércitos a grandes unidades de arcabuceros, seguidas por unidades de arqueros, quedando en la retaguardia los soldados de infantería con lanza y espada, que eran movidos al frente sólo cuando el desarrollo de la batalla la llevaba al combate cuerpo a cuerpo²⁷⁸. Como resume poética pero muy efectivamente Stephen Morillo, «Sengoku battles came to be shaped more by science and less by art»²⁷⁹.

En cuanto a la artillería, ya hemos comentado al inicio de esta sección que incluso en Europa no se utilizó en el campo de batalla hasta mediados del siglo XVII por su escasa movilidad, y esta situación se reprodujo de la misma forma en Japón, donde no tuvo en general un impacto significativo. Los primeros cañones llegaron al país en 1551, cuando dos de ellos fueron regalados a un señor de Kyūshū en nombre del papa de Roma como gesto de buena voluntad y agradecimiento por su protección a los misioneros en sus tierras. Como sucedió con los arcabuces, se intentó producir copias de estos cañones, pero en este caso los herreros japoneses no tuvieron tanto éxito y los cañones japoneses nunca estuvieron a la altura de los europeos. También como en Europa, la artillería se adaptó para su uso en el ámbito naval, pero su único papel relativamente destacable se dio en el contexto de los asedios, hecho que provocó a su vez cambios en la arquitectura de

278 Brown, 1948, pp.244-245.

279 Morillo, 1995, p.98.

las fortalezas y los castillos japoneses. Y también en este campo fue Oda Nobunaga uno de los pioneros, tanto en el uso de cañones como en la construcción de un nuevo tipo de castillo, quedando obsoletos los que hasta entonces existían, demasiado desprotegidos ante un potencial ataque de artillería. Respecto a lo primero, encargó a la industria de Kunitomo dos cañones en 1571²⁸⁰, y los empezó a utilizar en asedios desde ese mismo momento; y respecto a lo segundo, en su castillo de Azuchi incorporó importantes innovaciones –como una gruesa y alta base de piedra– destinadas a la defensa frente a artillería enemiga en caso de un potencial asedio²⁸¹.

En definitiva, el impacto de la introducción de las armas de fuego en Japón fue enorme aunque difícilmente cuantificable, introduciendo una nueva variable que, sin duda, acabó o contribuyó a acabar con la situación de tablas y guerra permanente de las anteriores décadas, actuando como una especie de catalizador que resolvió en menos de medio siglo una situación que podría haber durado considerablemente más. Alteró el equilibrio general otorgando una gran ventaja, en una primera fase, a aquellos territorios que contaron antes con ellas, como es el caso de Tanegashima y de dominios vecinos, o a aquellos que, estando en Kyūshū participaron del comercio portugués, como es el caso de Bungo; y en una segunda fase, a aquellos que se convirtieron en centros productores de arcabuces, como Sakai, Kunitomo o Negoro, o a aquellos señores que se hicieron con el control de estos lugares, como fue el caso de Oda Nobunaga. No puede ser casual que el *daimyō* que rompiera la situación de tablas, el mismo

280 Lidin, 2002, p.140.

281 Ross, 1994, p.52.

Nobunaga, fuese precisamente uno de los que antes y mejor adaptó el uso de los arcabuces al campo de batalla japonés, y que algunas de las más determinantes contiendas se decidieran principalmente por el uso de este nuevo armamento. En cuanto a estos dominios que comentamos que obtuvieron una ventaja por el comercio con los mercaderes portugueses –tanto en lo que respecta a beneficios económicos del comercio como por poder acceder a la compra de arcabuces–, en la gran mayoría de casos, el poder o no tener este trato comercial vino dado por la relación que el señor del lugar tuviese o no con los sacerdotes jesuitas de la misión japonesa.

2.2. La llegada de los jesuitas y el cristianismo

En la anterior sección de este capítulo hemos visto los motivos que llevaron a Portugal a emprender sus proyectos de descubrimiento y conquista de nuevos territorios, básicamente se trató de motivaciones económicas, pero también hemos visto que la Iglesia estuvo implicada desde casi el principio. En el plano religioso, Europa se encontraba inmersa en una verdadera revolución a causa del cisma dentro del seno de la Iglesia Católica, tras las varias escisiones protestantes, la Reforma, la Contrarreforma y la Inquisición –asuntos en los que no es necesario entrar aquí en más detalle. Tras todo ello, el número de católicos, aquellos que aún seguían al papa y a Roma, se había visto tremendamente mermado en considerablemente poco tiempo, y los países católicos, y sobre todo el propio papado, vieron así un motivo más para lanzarse a descubrir nuevas tierras en las que poder conseguir fieles a su doctrina, por lo que se enviaron aún más misioneros –porque ya existían misiones antes de este momento– junto con los exploradores que iban descubriendo nuevos territorios y los comerciantes que creaban plazas comerciales en ellos²⁸². Japón no sería en absoluto una excepción a este fenómeno, al contrario, pues en ningún otro lugar de Asia estuvieron las misiones más relacionadas con el comercio, y los primeros sacerdotes llegaron a sus costas sólo seis años después de que lo hicieran los primeros comerciantes portugueses.

Y si –como hemos dicho anteriormente– el comercio fue el principal de los dos ejes sobre el que se articuló la relación entre Japón y Europa en los siglos XVI y XVII, no fue, sin embargo, el que más huella dejó en forma

282 Mungello, 1999, p.16.

de documentos, puesto que los comerciantes no solían estar demasiado interesados en dejar por escrito sus andanzas y pensamientos, ocupados como estaban en intentar enriquecerse. Pero, sobre todo, por un motivo de mera comparación, porque los protagonistas del otro de los dos ejes, el formado por la misión católica en Japón, sí fueron unos narradores prolíficos y constantes, y nos dejaron una ingente cantidad de material en forma de cartas e informes de todo tipo. Los jesuitas fueron el más claro ejemplo de ello, convirtiéndose prácticamente en etnógrafos tempranos, cumpliendo con ello las órdenes del propio fundador Ignacio de Loyola (1491-1556), quien desde los mismos inicios de la Compañía de Jesús mandó a todos los miembros de la orden –especialmente a aquellos que trabajaban en misiones– que escribiesen cartas explicando todo lo que hacían, cómo eran los lugares en los que estaban, sus gentes, y todo lo que en ellos sucedía²⁸³. De todas estas cartas se hacían copias en los distintos centros jesuitas por los que pasaban antes de llegar a Europa y también una vez allí, y muchas de ellas eran incluso publicadas, pasando a estar disponibles para un público general; otro asunto distinto es si ese público general –más allá del propio clero– estaba muy interesado en todo lo relacionado con estas misiones, tal y como nos dicen los autores relacionados con la Iglesia²⁸⁴, o todo lo contrario²⁸⁵.

En todo caso, esto tiene sin duda una parte muy positiva, obviamente, pues nos permite tener toda esa gran cantidad de información, pero también tiene una negativa, ya que de muchos de los hechos narrados en todas esas

283 Añooveros, 2003, p.587.

284 Por ejemplo, Cooper, 1973, pp.16-17.

285 Por ejemplo, Lee, 2008, p.345.

cartas e informes únicamente tenemos la versión jesuita, o es la más fácil de conseguir, o es la única que se ha utilizado para la mayoría de obras secundarias. Por todo ello, el sesgo es habitualmente más que considerable. Porque además sabemos por los propios jesuitas que en sus escritos no incluían toda la información de que disponían, sino únicamente la que les parecía, y que incluso ésta podía ser entonces adornada y convenientemente adecuada a sus propósitos. No digamos ya versiones posteriores de estos mismos escritos, editados previamente a su publicación, en los que Roma había aplicado la tijera y la pluma para hacer el texto final aún más acorde a sus intereses²⁸⁶, o monografías posteriores –incluso cercanas a nuestros días– escritas por autores jesuitas o vinculados de una u otra forma a la Iglesia²⁸⁷. El propio Alessandro Valignano decía en una carta:

Acerca de la misma anua²⁸⁸, la qual embió el padre Luís Fróis escrita y dividida en cinco o seis cartas, cada una de las quales era tan larga como esta que se embia agora [...] allende de seren tan largas y copiosas que ni avia poderse hazer dellas copia pera se comunicar por todas las partes como es necessario ni avia quien pudiesse ler tanta escritura, las cosas venian tan indigestas y escritas con tan poco orden [...] que causauan grande confusión y fastio, allende desto, como el dicho padre naturalmente es copioso y amplificativo en discrivir las cosas y no tiene tanto miramiento ni en inquirir si es verdad o no todo lo que se diz, ni en escoger lo que es bien que se escriba, no me parecieron las

286 Massarella, 1990, p.47.

287 Knauth, 1972, p.18.

288 Se refiere a la carta anua de 1586-1587.

dichas cartas echas de modo que se diviessen embiar de la manera que venian.²⁸⁹

Este fragmento es ciertamente muy revelador, puesto que por un lado nos decía que Valignano prefería no contar ciertas cosas, por lo que no estaba satisfecho con el estilo de las misivas de Fróis, quien solía regalarse en mil detalles, sin «escoger lo que es bien que se escriba». Por otro lado, también afirmaba que, para remediar esto, había que evitar que este tipo de escritos se enviasen tal y como se habían redactado –una censura de Valignano hacia Fróis que ya hemos comentado anteriormente. Y finalmente, también advertía de que mucho de lo que contaba el locuaz padre portugués pudiera ni siquiera ser cierto; y este es un asunto importante, porque tal y como veremos, Fróis será una de las principales fuentes en muchos momentos de este trabajo y, en no pocos de ellos, nos mostraremos muy de acuerdo con esta opinión de Valignano.

El sesgo en cuanto a la información jesuita, sin embargo, es algo muy anterior a Fróis, puesto que el primero de los misioneros de la Compañía en Asia, el ilustre navarro Francisco de Xabier, al dejar Melaka camino de Japón en 1549 escribió a los misioneros que estaban en las islas Molucas, en la actual Indonesia, una serie de instrucciones acerca de cómo debían ser las cartas que escribiesen a Europa:

Dándoles cuenta menudamente del fruto que allá hacéis todos los que allá estáis, y sea de cosas de edificación, y las cosas que no son de edificación, guardaos que no las escribáis [...] haced cuenta que

289 Valignano, al general jesuita, 30 de octubre de 1588, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), f.335.

muchos la han de leer, por eso sea de manera escrita que ninguno se desedifique.²⁹⁰

Así, lo importante era que la información transmitida a Europa acerca de las misiones fuese positiva y edificante. Esto, por un lado, llevó a la decepción a más de un misionero al llegar a su destino y comprobar de primera mano que las cosas no eran tan edificantes en realidad. Por otro, también ha causado que gran parte de la bibliografía sobre el tema, que ha utilizado estos materiales sin aplicar un enfoque crítico²⁹¹, haya acabado dando una imagen exageradamente exitosa de la misión católica en Japón y acuñando términos tan manidos y a la vez poco acertados como el de «el siglo cristiano de Japón». Por tanto, las cifras de conversos que aparecen en estas fuentes –primarias y secundarias– han de tomarse siempre con mucha cautela, cuando no con abierta desconfianza, pues no sólo incluyen muchas conversiones poco voluntarias –como veremos–, sino que habitualmente están directamente infladas a sabiendas, para hacerlas más edificantes. Teniendo esto en cuenta, podemos hacer aquí un repaso a la llegada del cristianismo a Japón desde el inicio del proyecto mismo hasta finales de la década de 1570.

2.2.1. La Iglesia en el Estado da Índia

La Iglesia formó parte del proyecto expansionista portugués desde sus inicios, pese a ser éste un proyecto primordialmente comercial, lo que

290 de Xabier, a Juan de Beira, 20 de junio de 1549, en *Cartas...* (1979), p.320.

291 Arimura, 2011, p.87.

ha llevado a varios autores a hablar de «colonialismo eclesiástico»²⁹². Los perfiles de algunos de los miembros de la Corona Portuguesa más directamente vinculados con este proyecto están, además, claramente vinculados con la Iglesia. Sucede así con el infante Dom Henrique (1394-1460) –conocido posteriormente como «el navegante» por atribuírsele gran parte del mérito de los inicios de las exploraciones marítimas portuguesas–, quien era Gran Maestro de la Orden de Cristo. Otro ejemplo es el del monarca João II (1455-1495), quien esclavizó a muchos de los 120.000 judíos que llegaron a Portugal huyendo de Castilla –concretamente a aquellos que no pudieron pagar el alto impuesto requerido por su entrada en el país–, arrebatándoles en muchos casos a sus hijos, que fueron convertidos al cristianismo e incluso enviados a colonizar la isla africana de São Tomé²⁹³. Más claro aún es el ejemplo de Manuel I, quien creía que sus acciones estaban inspiradas directamente por el espíritu santo²⁹⁴ y que él mismo era un instrumento de Dios para la sagrada tarea de acabar con los musulmanes. Dos de sus hijos, además, llegaron a ser cardenales, siendo uno de ellos posteriormente también rey de Portugal con el nombre de Henrique I (1512-1580). No son perfiles, por otro lado, demasiado distintos de los que encontramos en otras monarquías europeas de la época –empezando por sus vecinos peninsulares–, pero sin duda nos dejan ver que los asuntos religiosos no podían en absoluto permanecer al margen de un proyecto expansionista dirigido por la Corona Portuguesa.

292 Por ejemplo, Massarella, 1999, p.2.

293 Disney, 2009(a), p.137.

294 Subrahmanyam, 2012, p.54.

Ya hemos comentado anteriormente en este capítulo que Roma otorgó a Portugal a mediados del siglo XV una serie de bulas papales que autorizaban a la Corona a, entre otras cosas, cristianizar a los habitantes de los territorios que se fuesen descubriendo, y que uno de los objetivos del proyecto fue encontrar las comunidades cristianas que supuestamente existían en India. Mediante estas y otras bulas y breves apostólicos similares se constituyó lo que en el caso portugués ha venido a denominarse el Padroado Real, o sencillamente Padroado –equivalente al posterior Patronato Regio, o Real, de Castilla. Según este acuerdo o concesión, y haciendo un muy breve resumen, la Corona podía, además de lo ya comentado, proponer los candidatos para los cargos eclesiásticos en los territorios recién descubiertos y, a cambio, se comprometía a financiar el establecimiento y correcto funcionamiento de las misiones religiosas en dichos lugares, y a construir o permitir la construcción allí de todas las catedrales, iglesias, monasterios, conventos y ermitas que fuesen necesarios. Así, en la práctica, todos los religiosos en estas áreas sólo podían obtener su puesto con la aprobación y financiación de la Corona, manteniendo por tanto a la Iglesia colonial bajo el control directo de la misma, salvo para temas estrictamente relacionados con la doctrina. No era extraño, por tanto, que las autoridades eclesiásticas de Goa se pusiesen a menudo del lado de los intereses de la Corona Portuguesa cuando éstos entraban en conflicto con los de Roma²⁹⁵. Gracias a este acuerdo entre Portugal y el papado, a los comerciantes portugueses que llegaban a los territorios que iban conformando el Estado da Índia les fueron siguiendo de cerca misioneros católicos que intentaban conseguir el mayor número de conversos posible, algo que Roma necesitaría enormemente desde la primera mitad del

295 Lach, 1965, p.241.

siglo XVI a causa de la fuga de cristianos que les supondría la Reforma Protestante. Pero pese al interés de la Corona por la evangelización de sus nuevos territorios y por tanto a la presencia de misioneros desde sus mismos inicios en India –un trinitario llegó con Vasco da Gama a Calicut en 1498 y un grupo de sacerdotes seculares y frailes franciscanos lo hicieron dos años más tarde–, hasta la llegada de los jesuitas en 1542 tanto la actividad misionera como sus resultados habían sido en la práctica muy escasos²⁹⁶.

Desde principios del siglo XVI la corte de Lisboa había estado muy influenciada por la orden de los franciscanos, pero esta situación empezó a cambiar en 1538 cuando el intelectual Diogo de Gouveia (1471-1557) habló al rey João III (1502-1557) de unos antiguos alumnos suyos, estudiantes en un colegio de la Universidad de París que él mismo había dirigido. Se trataba de Ignacio de Loyola, Francisco de Xabier y el resto de fundadores, en 1534, de la Compañía de Jesús, orden que sería aprobada por el papa Paolo III (1468-1549) en 1540 con el nombre en latín *Societatis Iesu* –el término «jesuitas» sería en un principio usado por sus rivales de forma despectiva para ser más tarde aceptado por ellos mismos²⁹⁷. João III se puso en contacto entonces con el papa a través de su embajador en Roma no sólo para intentar acelerar la aprobación misma de la orden sino también para pedir que inmediatamente después enviasen a algunos de sus miembros a Portugal para hacerse cargo de las misiones en India²⁹⁸. Así se hizo, y en junio de ese mismo 1540 llegaron a Lisboa dos de sus fundadores, el propio Xabier y el portugués Simão Rodrigues

296 Boxer, 1969(a), p.65.

297 Clossey, 2008, p.22.

298 Ross, 1994, p.14.

(1510-1579), donde fueron recibidos por el monarca y se convirtieron rápidamente en sus favoritos y los de la corte. Tanto fue así que los planes de partir hacia las Indias se vieron algo retrasados ante la reticencia del rey a dejar partir a los dos jesuitas, aunque acabó por acceder a que uno de ellos se marchase y el otro permaneciese en Lisboa²⁹⁹.

Francisco de Xabier partió finalmente en abril de 1541 con destino Goa, donde llegó en mayo del año siguiente, inaugurando así la presencia de los jesuitas en India, a quienes seguirían poco después dominicos y agustinos. Y sería con la llegada de los jesuitas cuando la misión católica en India empezaría a dar resultados, convirtiéndose rápidamente éstos en los líderes indisputados de la evangelización dentro del Padroado portugués y en la influencia más importante en todo el Estado da Índia después del mismo gobierno del virrey³⁰⁰. Pero esto sería así en tiempos posteriores a los de Xabier, quien en los años que pasó viajando incansablemente por toda India y el sudeste asiático se mostró siempre muy decepcionado con el carácter de los indios:

La gente india natural de estas partes, que son gente, cuanto tengo vista, en general hablando, muy bárbara [...] gente que no conoce a Dios, ni obedece a la razón por la muy grande costumbre de vivir en pecados [...] son muy ignorantes todos los que hasta agora tengo visto [...] los indios naturales de estas partes son de esta calidad: por sus grandes pecados no son nada inclinados a las cosas de nuestra santa

299 Alden, 1996, pp.25-27.

300 Newitt, 2005, p.123.

fe, mas antes les aborrece mucho y les pesa mortalmente, cuando les hablamos y rogamos que se hagan cristianos.³⁰¹

Por ello, creía que no habría forma de perpetuar el cristianismo allí si no era mediante la presencia continua de la Compañía en la zona³⁰².

Fue durante una estancia en Melaka en 1547 cuando Xabier supo de la existencia de unas islas llamadas Japón, recientemente descubiertas por mercaderes portugueses:

Estando en esta ciudad de Malaqua me dieron grandes nuevas unos mercadores portugueses hombres de mucho crédito de unas islas muy grandes de poco tiempo a esta parte descubiertas las cuales se llaman las islas de Japon.³⁰³

Precisamente uno de estos mercaderes –aunque no perteneciente al primer grupo que llegó a costas japonesas sino a otro que lo hizo en 1546–, el capitán Jorge Álvares³⁰⁴, escribió a petición suya uno de los primeros informes occidentales acerca de Japón y sus habitantes, del que Xabier envió copia a Ignacio de Loyola en una carta fechada el año siguiente, 1548.

301 de Xabier, al general jesuita, 12 de enero de 1549, en *Cartas...* (1979), pp.266-269.

302 *Ibid.*, p.268.

303 de Xabier, al rey João III, 20 de enero de 1548, en *El padre maestro...* (1969), p.63.

304 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. No confundir con otro portugués llamado de la misma forma, y que murió en 1521, a quien se atribuye haber sido el primer luso en llegar a China, en una expedición en 1513 que hemos mencionado anteriormente.

El jesuita, desencantado con los resultados de su trabajo hasta entonces, vio en Japón un lugar donde podría ser mucho más productivo que en India o Melaka, por lo que empezó a planear un viaje hasta allí. Por un lado, Álvares hablaba de una «gente blanca de buenas disposiciones [...] muy deseosos de saber de nuestra tierra»³⁰⁵, algo que a Xabier le parecía un carácter completamente distinto y más propenso a la conversión que el de los pueblos que había encontrado en Asia hasta entonces:

Viendo yo la disposición de los indígenas de estas partes, quienes por sus grandes pecados, no son nada inclinados a las cosas de nuestra santa fe; más aún, la tienen en odio, y les duele sumamente que les hablemos de hacerse cristianos; y por la mucha información que tengo del Japón, que es una isla junto a China, donde todos son gentiles, no moros ni judíos, y gente muy curiosa y deseosa de saber cosas nuevas de Dios y otras naturales, me resolví, con mucha satisfacción interior, a ir a aquella tierra, pareciéndome que entre aquella gente podrán perpetuar ellos mismos el fruto que haremos en vida los de la Compañía.³⁰⁶

Por otro lado, Japón se encontraba fuera de los límites de ese Estado de Índia oficial del que hemos hablado anteriormente, y ello le permitiría trabajar sin las limitaciones que él creía que sufría al operar bajo la influencia de la presencia oficial portuguesa³⁰⁷, y sin los prejuicios que los pueblos que había encontrado en India y el sudeste asiático sentían hacia los misioneros por identificarlos con los oficiales portugueses, hacia los

305 Álvares, en *El padre maestro...* (1969), pp.245-246.

306 de Xabier, al general jesuita, 14 de enero de 1549, en *Cartas...* (1979), p.276.

307 de Xabier, all rey João III, 20 de enero de 1548, en *The Life...* (1872(b)), p.12; Knauth, 1972, p.97; Ross, 1994, p.22.

que sentían –incluso los conversos– un gran desprecio por el trato que de ellos recibían³⁰⁸.

Álvares, además, le pudo proporcionar aún más información sobre Japón, y de un tipo mucho más fidedigno todavía –él mismo admitía que sólo había estado en Yamagawa, al sur de Satsuma–, al presentarle en diciembre de ese mismo año 1547 a un japonés que había traído con él en su barco, junto a dos acompañantes suyos, también japoneses. Su nombre era Yajirō³⁰⁹ (c.1510-c.1555) y había pedido a Álvares que le ayudase a salir de Japón porque las autoridades le perseguían por un homicidio, «sucedíome por una causa matasse un hombre», y porque quería conocer a Xabier, «Francisco, de quien [Álvares] es grande amigo, contándome de su vida y de lo que hazía me vino grande deseo de me ver con él»³¹⁰. En los casi dos años que transcurrieron desde entonces hasta la llegada de Xabier a Japón, durante los cuales ambos viajaron a Goa, Yajirō aprendió portugués³¹¹ y así

308 Coleridge, 1872(b), p.101.

309 Hoy día sabemos que se llamaba así, aunque en la documentación de la época aparece como Anjirō o incluso como Anger o Angero, debido a una confusión con el nombre budista que tomó durante un tiempo en el que estuvo refugiado en un templo, Ansei. Fujita, 1991, p.13.

310 Yajirō, a Ignacio de Loyola, 20 de noviembre de 1548, en *El padre maestre...* (1969), p.315.

311 de Xabier, al general jesuita, 21 de enero de 1548, en *The Life...* (1872(a)), p.417. La carta citada anteriormente fue escrita supuestamente por el propio Yajirō explicando su historia a Ignacio de Loyola en noviembre de 1548, o por lo menos el propio Francisco de Xabier le atribuye su autoría. Schurhammer va más allá y nos dice que tanto Yajirō como los dos otros japoneses aprendieron a leer, escribir y hablar en portugués en los cinco meses de su estancia en Goa (Schurhammer, 1992(a), p.338). Permítasenos poner todo ello en duda aquí, teniendo en cuenta lo bien redactada que está y, sobre todo, las enormes diferencias entre ambos idiomas –japonés y portugués– y la nula existencia

pudo contarle acerca de la sociedad japonesa, su religión, y la –según él– buena disposición natural de los japoneses para hacerse cristianos, como hizo él mismo, siendo el primer caso de japonés converso –se bautizó con el nombre Paulo de Santa Fe. Animado por estas grandes expectativas³¹² y armado con una renovada ilusión por la tarea misionera, Francisco de Xabier partió hacia Japón el 24 de junio de 1549.

2.2.2. Los inicios de la misión en Japón, Francisco de Xabier

Xabier viajó en el barco de un mercader chino y desembarcó en Kagoshima, al sur de la isla de Kyūshū, el 15 de agosto de 1549, acompañado de otros dos jesuitas, Yajirō –quien era originario de esa ciudad–, los otros dos japoneses que habían viajado con él a Melaka, y dos sirvientes. Fueron recibidos poco después por el *daimyō* del lugar, Shimazu Takahisa, quien muy cordialmente les dio permiso para vivir y predicar en sus tierras, donde en los meses siguientes y gracias a los sermones de Yajirō entre sus familiares y conocidos unas cien personas fueron bautizadas³¹³. Fue durante esos primeros meses cuando escribió a Goa describiendo a los japoneses con el mismo entusiasmo con que se los había descrito a él Yajirō cuando ambos estaban en Melaka:

en aquel momento de diccionarios o gramáticas japonesas, así como de otros japoneses que pudiesen enseñarle.

312 Mostraba su entusiasmo por la supuesta predisposición de los japoneses a ser convertidos en muchas cartas de 1548 y 1549, antes de viajar a Japón.

313 Como hemos comentado en la introducción de esta sección, las cifras de conversos deben tomarse siempre con cautela –incluso las que son bajas, como es el caso–, pues provienen de textos escritos por los propios jesuitas. Obviamente, no iremos repitiendo esta aclaración cada vez que se den cifras al respecto, pero conviene tener en cuenta que ésta aplicaría igualmente.

La gente que hasta agora tenemos conversado, es la mejor que hasta agora está descubierta, y me parece que entre gente infiel no se hallará otra que gane a los japoneses. Es gente de muy buena conversación, y generalmente buena y no maliciosa, gente de honra mucho a maravilla, estiman más la honra que ninguna otra cosa.³¹⁴

Los halagos hacia los japoneses son constantes en sus cartas, y fueron en aumento con el paso del tiempo³¹⁵. Además de estas cualidades de los japoneses, descubrió que, a diferencia de las otras zonas de Asia en las que había estado, en todo el país se hablaba un único idioma, lo que facilitaba enormemente su misión al tener los misioneros que aprender sólo una lengua, algo que consideraba urgente y fundamental, «si nos supiésemos hablar la lengua, no pongo duda ninguna en creer que se harían muchos cristianos»³¹⁶. Descubrió también que gran parte de la población sabía leer, lo que hacía más sencillo poder difundir las ideas cristianas; y que ya existían en Japón diferentes religiones y corrientes religiosas, lo que debería hacer más sencilla la introducción de una nueva doctrina. Otro factor favorecería, además, la entrada de Xabier –aunque quizá él no fuese consciente de ello–, el hecho de venir de India, lugar que para los japoneses era la cuna del budismo, lo que le otorgaba un gran carisma³¹⁷, de hecho, en estos primeros tiempos de la misión los japoneses utilizaban

314 de Xabier, a los jesuitas de Goa, 5 de noviembre de 1549, en *Cartas...* (1979), p.354.

315 Takizawa, 2010(b), p.29.

316 de Xabier, a los jesuitas de Goa, 5 de noviembre de 1549, en *Cartas...* (1979), p.357.

317 Elisonas, 1991(b), p.308.

para referirse a la religión cristiana el término «Tenjiku-shū», es decir, «secta de la India»³¹⁸.

En los planes del navarro, sin embargo, no estaba el permanecer en Kagoshima más tiempo del mínimo imprescindible, pues su idea era poder ir a la capital de Japón tan pronto como fuera posible para entrevistarse con el emperador. De hecho, y tal y como dice en esta misma carta, habían decidido recalar en Kagoshima únicamente por el mal estado del mar, desviándose de su destino original, que era el mismo Kioto³¹⁹. Pero Shimazu lo retuvo en sus territorios durante meses con diferentes pretextos, cabe pensar que esperando que la presencia del sacerdote atrajese a los comerciantes portugueses y el beneficio económico que ello conllevaría, porque cuando no fue así, y los barcos portugueses recalieron en el puerto de Hirado en 1550, Shimazu expulsó a los jesuitas de sus tierras. Éstos decidieron trasladarse entonces precisamente a Hirado, donde el *daimyō* local, Matsura Takanobu (1529-1599), les trató tan bien como había hecho en su momento el de Kagoshima, y es de suponer que por los mismos motivos. Aparte de por la lección aprendida –que el principal interés de los señores regionales era el comercio–, salir de las tierras de Shimazu sirvió a Xabier para poder retomar su plan inicial de viajar a Kioto.

Los motivos de tanta insistencia por parte del navarro con ir a la capital los encontramos en el informe acerca de Japón que acompañaba la carta que Xabier escribió a Loyola en 1548 y que hemos visto anteriormente, informe que elaboró con todo lo que Yajirō le había contado acerca del país.

318 Kishino, 2009, p.51.

319 de Xabier, a los jesuitas de Goa, 5 de noviembre de 1549, en *Cartas...* (1979), p.369.

Según esta información, todo Japón estaba sujeto a un único rey³²⁰, quien tenía por debajo una serie de grandes señores, equivalentes a los duques o condes europeos; y este rey tenía jurisdicción sobre todos los asuntos, fuesen seculares o religiosos, algo parecido al papa de Roma. Además, por debajo suyo este rey tenía a una especie de emperador que es en quien el rey delegaba el gobierno efectivo de todo el país³²¹ –pese a la confusión por el intercambio de nombres, queda claro que la primera figura de la que habla es la del emperador y la segunda la del *shōgun*. Álvares también le había explicado que «esta gente tiene mucho acatamiento a su rey»³²², pero este mercader sólo había estado en Satsuma, y parece obvio que el acatamiento del que hablaba era el de los habitantes de esta provincia para con su *daimyō*. Por tanto, Xabier creía que Japón estaba unificado bajo un único gobierno central y que el emperador además tenía poder absoluto también sobre asuntos religiosos. Así pues, era lógico que su primer objetivo fuese el de entrevistarse con él y conseguir su favor para poder llevar a cabo su misión, algo que encajaba perfectamente con la conocida estrategia jesuita de ir de arriba a abajo, de convertir o ganarse primero a las élites y que ello provoque la conversión si no automática sí más fácil del resto de la sociedad, como algunos años más tarde afirmaría Luís Fróis:

320 A lo largo de todo este trabajo veremos a menudo que en los documentos de los portugueses y castellanos se utilizan erróneamente títulos como los de rey o emperador al referirse a los diferentes cargos y rangos japoneses, así, no será raro que al emperador se le llame «rey», o que a un gobernante militar de todo Japón se le llame «emperador», pese a que en el mismo momento exista de hecho un emperador.

321 de Xabier, al general jesuita, 21 de enero de 1548, en *The Life...* (1872(b)), pp.208-209.

322 Álvares, en *Missões...* 1894, p.119.

Pola experiencia que tenho destas partes, que pera se fazer fruito na gente nobre & plebeia, he ponto tão essencial & sumamente necessario ter primeiro ganhadas as vontades dos Reis & Principes que governão a terra, de maneira que com clara euidencia conheção todos o amor, reputação & credito que nos tem, que sem isto (humanamente falando) por nenhuma via se fara fruito algun.³²³

Lo que se encontró de Xabier al llegar a la capital, no obstante, fue algo muy diferente a lo que esperaba. Primero, no obtuvo permiso para entrevistarse con «el rey de Japón», a quien pretendía pedir autorización para predicar en todo el país, algo que no es de extrañar pues las audiencias con el emperador eran un enorme privilegio reservado para poquísimas personas –además, Xabier no llevaba ningún regalo que ofrecer al hacer la petición³²⁴, algo completamente inadmisibile dentro del protocolo japonés. Supo además por algunos japoneses, y por el estado en que se encontraba el palacio imperial cuando él mismo lo visitó para pedir audiencia, que el emperador no vivía precisamente entre lujos y riqueza³²⁵. Y tampoco fue autorizado para acceder al complejo monástico del monte Hiei, con cuyos monjes quería poder debatir sobre asuntos religiosos. Además aprendió que la situación de la corte y el gobierno japoneses distaba mucho de ser como hemos visto que Yajirō le había descrito; no es necesario describir aquí esta situación, pues ya hemos hablado de ello anteriormente, pero, en resumen, digamos que no existía en Japón nada a lo que pudiera llamarse gobierno central y ni el *shōgun* ni el emperador tenían en realidad ninguna

323 Fróis, a Belchior de Figueiredo, 12 de julio de 1569, en *Cartas...* (1598), f.274v.

324 Fujita, 1991, p.26.

325 Schurhammer, 1992(b), pp.256-258.

autoridad más allá del simbolismo de sus cargos. Como el propio Xabier relató dos años más tarde, «es gente que tiene un solo rey; pero hay más de ciento cincuenta años que no le obedecen, y por esta causa continúan las guerras entre ellos»³²⁶. Fróis sería muy gráfico también años más tarde al referirse al emperador como «Rei & senhor absoluto de todo o Iapão, mas de ninguem obedecido»³²⁷. Descartada pues la idea de hacerse con los favores del poder central, la misión debía pasar necesariamente por ganarse a los distintos *daimyō* para su causa, que eran quienes tenían el poder en realidad, aunque fuese únicamente en sus territorios respectivos.

Y no fue este el único malentendido provocado por las informaciones de Yajirō, también se produciría uno relacionado con la traducción de términos religiosos que daría más de un problema a la misión jesuita japonesa en sus primeros años. Hay que tener en cuenta que el informante de Xabier era un samurái de bajo nivel, por lo que no había recibido una educación tan completa como era común en los de niveles más altos o entre los miembros del clero, y sabía leer japonés escrito con *kana*³²⁸, pero no con *kanji*³²⁹, por lo que sus recursos literarios eran muy limitados y no tenía más conocimientos sobre teología o filosofía budista que los propios

326 de Xabier, a los jesuitas de Europa, 29 de enero de 1552, en *Cartas...* (1979), p.385.

327 Fróis, a los compañeros jesuitas, 30 de junio de 1566, en *Cartas...* (1598), f.208.

328 Sistema de escritura japonés compuesto de dos silabarios –el *hiragana* y el *katakana*– de apenas cincuenta grafías cada uno.

329 Sistema de escritura japonés adaptado a su vez del sistema de escritura chino, formado por miles de grafías; en la actualidad sólo unos dos mil son de uso habitual.

de un simple creyente³³⁰. Así, cuando tuvo que ayudar a Xabier a traducir al japonés los conceptos propios del cristianismo se limitó a utilizar los términos del budismo Shingon –la rama de la que él era creyente, una de las más populares en Satsuma en aquel momento– que encontró más parecidos, teniendo en cuenta que su conocimiento de la religión cristiana era aún más pobre si cabe que los de la suya propia. El caso de malentendido más célebre y problemático fue el del concepto cristiano sin duda más importante de todos, el de «Dios», que no contaba con un equivalente en japonés puesto que ni budismo ni shintoísmo tenían ni tienen una figura que englobe todas sus características. La figura más parecida que Yajirō pudo encontrar fue la de Dainichi –traducción japonesa de Vairochana–, el buda más importante para la escuela Shingon, pese a que éste no representa al creador del universo, principal característica del dios cristiano. Así, durante un tiempo los jesuitas estuvieron usando este término para designar a su Dios, lo que provocó que en Japón se les considerase durante mucho tiempo como una escuela budista más³³¹ y se les denominase así en las crónicas de la época. Hubo incluso casos de bonzos que expresaron a los sacerdotes su deseo de convertirse en cristianos, pero sólo si podían seguir siendo monjes budistas al mismo tiempo³³², lo que demuestra que no sabían que se trataba de otra religión, una que además exige exclusividad en las creencias y no permite ese tipo de sincretismo. Y como expresa brillantemente Higashibaba, «if the Buddhist monks thought this message to be Buddhist, how could ordinary Japanese discern

330 Schurhammer, 1992(a), p.339.

331 Kaiser, 1996, p.10.

332 Laures, 1954, p.63.

the difference?»³³³. No fue hasta un tiempo después³³⁴ cuando los jesuitas empezaron a utilizar transcripciones fonéticas de palabras en latín³³⁵, dejando por ejemplo de usar «Dainichi» en favor de «Deus»³³⁶; desde entonces, los monjes budistas críticos con el cristianismo –que entonces empezaron a reconocer como algo nuevo y ajeno– empezaron a hacer mofa de la religión que tenía como centro a un dios llamado «dai uso»:

Cuando predicaban, interpretaban el nombre de Dios como ellos querían, diciendo que Dios y “dayuzo” son de una misma cosa. Dayuzo en lengua de Japón quiere decir “grande mentira”; por eso que se guardasen de nuestro Dios.³³⁷

Algunos historiadores cercanos a la Iglesia argumentan que de Xabier era consciente de que Dainichi no era una mera traducción de «Dios» y que conocía la diferencia, pero que –aunque él prefería usar las palabras latinas originales– optó en este caso por utilizar esta palabra para suavizar la entrada del cristianismo en Japón al parecer que era otro tipo más de budismo³³⁸. Si bien es cierto que la confusión hizo que no hubiera un gran rechazo por parte de los budistas a esta nueva religión en sus primeros años

333 Higashibaba, 2001, p.11.

334 Schurhammer nos cuenta que el propio Xabier se dio cuenta del equívoco estando en Yamaguchi, en julio o agosto de 1551 (Schurhammer, 1992(b), pp.288-289).

335 Para más información al respecto, ver Rubiés, 2012(b).

336 Palabra que, al pasar a la fonética japonesa, queda convertida en «Deusu», pronunciándose la última vocal, aunque casi muda.

337 de Xabier, a los jesuitas de Europa, 29 de enero de 1552, en *Cartas...* (1979), p.397.

338 Kishino, 2009.

en Japón –como sí lo habría posteriormente al saberse que no se trataba de un tipo de budismo–, no tiene demasiado sentido pensar que se debiese a una estrategia de Xabier. Pese a lo mucho que dejó escrito el jesuita navarro no hay documentos que acrediten el uso de esta estrategia, mientras que sí los hay de su sorpresa al descubrir, estando en Yamaguchi, que Dainichi era el nombre de un «ídolo pagano» muy distinto al dios del cristianismo³³⁹. De la misma forma, es frecuente ver, por ejemplo, como en las cartas de los misioneros o en los textos posteriores de autores relacionados con la Iglesia se nos relata la instantánea veneración de los japoneses hacia las representaciones de la virgen María, como en el caso de Shimazu Takahisa y su madre en la primera carta que escribió Xabier desde Japón³⁴⁰. Lo que estos autores no nos cuentan es que la reacción de estos japoneses venía dada principalmente por confundir a María con Kannon³⁴¹, figura muy venerada dentro del budismo, especialmente el de la escuela Shingon. Obviamente, esta coincidencia –beneficiosa para los inicios de la misión– tampoco pudo ser fruto de una estratagema de los jesuitas.

Xabier estuvo sólo once días en Kioto, desde donde volvió a Hirado, pero en este viaje a la capital aprendió también que los japoneses valoraban mucho la etiqueta, el protocolo y la elegancia en el vestir, algo muy alejado de las costumbres de los sacerdotes, que preferían una apariencia pobre y humilde, hecho que en Europa era muy respetado; Fróis lo explicó algunos años más tarde diciendo «os Iapones não stimão as pessoas mais que pollo

339 Schurhammer, 1992(b), pp.285-289.

340 de Xabier, a los jesuitas de Goa, 5 de noviembre de 1549, en *Cartas...* (1979), p.364.

341 Nombre en japonés de la bodhisattva Avalokiteśvara.

aparato de fora»³⁴². El navarro decidió entonces hacer la prueba visitando en el castillo de Yamaguchi a Ōuchi Yoshitaka (1507-1551), el *daimyō* de la provincia de Suō, en la punta sur de la isla de Honshū, con quien se entrevistó no en calidad de sacerdote sino de embajador del virrey de India. Así, los jesuitas llegaron adornados con lujosos vestidos de seda, regalos de parte del gobernador de Melaka, y cartas oficiales del virrey y del obispo de Goa. Se trataba de regalos y cartas que habían llevado a Japón para ser entregados al emperador³⁴³, pero habiendo sido imposible hacer esto, los utilizaron para ganarse a Ōuchi y pedirle permiso para predicar en sus tierras, algo a lo que éste accedió³⁴⁴, cediéndoles además un viejo templo. Desde ese momento, los jesuitas en Japón pasaron a vestir kimonos de seda y a llevar un estilo de vida algo más ostentoso, viendo que era algo necesario para ser aceptados por las élites japonesas. Xabier explica que en los siguientes dos meses se convirtieron al cristianismo unas quinientas personas, entre ellas algunos samuráis e incluso monjes budistas a través de los cuales pudieron saber más acerca de esa «abominable religión». Uno de estos monjes que se convirtió al cristianismo pasó más tarde a ser conocido como el hermano Lourenço³⁴⁵ (1526-1592), y desde entonces fue tanto un predicador incansable entre los japoneses como un maestro para los jesuitas, enseñándoles el idioma japonés y la doctrina budista³⁴⁶. Poco tiempo después Xabier fue invitado a visitar la provincia de Bungo, al norte de Kyūshū, por parte de su *daimyō*, Ōtomo Sōrin (1530-1587),

342 Fróis, a Francisco Perez, 6 de marzo de 1565, en ARSI, Jap.-Sin. 5, f.221v.

343 Laures, 1954, p.8.

344 de Xabier, a los jesuitas de Goa, julio de 1551, en *The Life...* (1872(b)), pp.298-299.

345 Su nombre japonés se desconoce.

346 Ebisawa, 1942, pp.226, 229.

quien tenía bastante relación con comerciantes portugueses, a través de los que había sabido de la importancia que para ellos tenían los sacerdotes. Es por ello que Ōtomo otorgó permiso a Xabier para predicar en sus tierras, inaugurando así una relación entre Bungo y los jesuitas que sería muy provechosa para estos últimos desde entonces.

Francisco de Xabier estuvo apenas dos años y medio en Japón, pasados los cuales decidió trasladarse a China. En un principio planeaba únicamente hacer una visita a India –de donde no había tenido noticias desde hacía dos años– para volver después a Japón, pero más tarde cambió de opinión y decidió intentar iniciar una misión en China de la misma forma en que lo había hecho en Japón. Y esto tenía como objetivo también el avance en la propia misión japonesa, porque, cuando debatía con bonzos budistas se encontraba más de una vez con el mismo argumento, «si todas las cosas del mundo tuvieran un principio, que la gente de China supiera esto»³⁴⁷, lo que le llevó a entender que, para los japoneses, su país vecino era la cuna de la cultura y el conocimiento, «tienen ellos [los japoneses] para sí que los chinos son muy sabedores, así de las cosas del otro mundo, como de la gobernación de la república»³⁴⁸. Así podemos decir que, siguiendo la misma estrategia descendente que estaban utilizando los jesuitas en Japón, Xabier decidió que era más importante cristianizar primero a los chinos porque después el resto de países bajo su influencia cultural serían fácilmente evangelizados. Y por ello se encaminó hacia China, aunque su plan no llegaría a ponerse en marcha jamás pues murió en diciembre de

347 de Xabier, a los jesuitas de Europa, 29 de enero de 1552, en *Cartas...* (1979), p.392.

348 *Ibid.*

1552 en la pequeña isla china de Shangchuan³⁴⁹, esperando la autorización de las autoridades para viajar al continente y empezar su labor evangélica allí.

2.2.3. El auge de la misión, *cuius regio eius religio*

Con la marcha de Francisco de Xabier la misión japonesa quedó al cargo del jesuita valenciano Cosme de Torres (1510-1570) –llegado a Japón en 1549 junto con de Xabier–, quien estaría al frente de la misma hasta su muerte casi dos décadas después. Durante estos años los principales problemas con los que se tuvo que enfrentar fueron los mismos que existirían a lo largo de toda la misión jesuita en Japón, pero que serían especialmente acuciantes en estos primeros años: la falta de personal y la falta de financiación. Respecto al primero de ellos, en el mejor momento de la época de Torres la misión llegó a tener sólo trece jesuitas de los cuales únicamente siete eran sacerdotes, lo que hacía muy complicado el avance de su proyecto, pues la conversión de nuevos creyentes tenía que compaginarse con la atención a las comunidades que ya eran cristianas³⁵⁰ y podían pasar «hasta ocho y diez meses, y aún más, sin un padre, y cuando van es por uno o dos días»³⁵¹. Según un completo cuadro de Oliveira e Costa, hasta 1576 no se llegó a la veintena de jesuitas –la mitad de ellos sacerdotes–, y a partir de entonces la cifra empezó a aumentar considerablemente, llegando a un máximo de

349 Una de las primeras bases portuguesas en China, bautizada como San Juan, que sería abandonada una vez se obtuvo permiso para fundar la más estable base de Macao.

350 Alden, 1996, pp.61-62.

351 Valignano, al general jesuita, 10 de diciembre de 1579, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.245v.

142 en los años 1590 y 1591, de los cuales sólo 47 eran sacerdotes y 71 del total eran japoneses³⁵². Y respecto al problema de la falta de financiación, la causa principal de ésta era el sistemático incumplimiento de los acuerdos que sobre este tema tenía la Compañía de Jesús con la Corona Portuguesa como parte del Padroado, cuya aportación anual a la misión japonesa la mayoría de las veces llegaba tarde, llegaba incompleta al irse recortando por el camino o ni siquiera llegaba.

Durante los primeros años bajo la dirección de Torres la misión japonesa se centró sobre todo en las provincias de Bungo y Hizen, en Kyūshū, cuyos señores, Ōtomo Sōrin y Matsura Takanobu respectivamente, incluso intercambiaron a través de los jesuitas cartas y regalos con el virrey de India, a quien invariablemente pedían el envío de más misioneros a sus tierras³⁵³. Pero lo que realmente movía estas peticiones era el deseo de afianzar la presencia comercial portuguesa en sus puertos, como quedó demostrado en 1558 cuando Matsura expulsó a los jesuitas de su territorio, creyendo que la preferencia de los comerciantes portugueses por Hirado se debía únicamente a la calidad de su puerto y que no necesitaba ya favorecer a los sacerdotes; mayor prueba aún es que, seis años más tarde, cuando la mayoría del comercio empezó a trasladarse al territorio de Ōmura Sumitada –hemos hablado de él y sus favores a la misión en una sección anterior–, Matsura decidió volver a permitir la evangelización en sus dominios³⁵⁴. En estos primeros años las cifras de conversos aumentaron muy lentamente, y la estrategia descendente de los jesuitas parecía no dar

352 Oliveira, 1999, pp.44-45.

353 Ross, 1994, p.47.

354 Laures, 1954, pp.35-37,68-69.

buenos resultados, al no conseguir que ninguna figura política o social relevante se convirtiese al cristianismo. En algunos lugares las élites se resistieron a convertirse precisamente porque parte del pueblo llano sí lo hizo, provocando entonces que las clases altas viesen esta nueva religión como algo propio de la gente pobre y, por tanto, la rechazasen. Así sucedió especialmente en Funai, en la provincia de Bungo, donde los misioneros abrieron un hospital en el que el jesuita portugués Luís de Almeida, que anteriormente había sido médico y cirujano, además de un exitoso y rico mercader³⁵⁵, se dedicó a tratar a cualquiera que acudiese³⁵⁶. Muchas de las personas curadas allí, gente llana, se hicieron cristianos por mero agradecimiento a los sacerdotes, y esto hizo precisamente que ningún miembro de las élites locales se interesase por el cristianismo³⁵⁷. No fue hasta el año 1563 cuando se consiguió la primera conversión de un *daimyō*, Ōmura Sumitada –bautizado entonces con el nombre de Bartolomeu–, quien inauguró una práctica que después se extendería especialmente entre señores de Kyūshū, no sólo la de hacerse cristianos sino la de convertir automáticamente a todos sus súbditos al hacerlo ellos –y en algunos casos incluso sin convertirse ellos mismos. En muchos de estos casos, además, esta conversión *por decreto* iría inmediatamente seguida de la destrucción de templos y santuarios, y del destierro de los bonzos que se negasen a dejar de serlo.

355 Yuuki, 1989, pp.9-11.

356 Este fue el primer hospital de tipo occidental en Japón; en la ciudad de Oita, donde en aquella época se encontraba Funai, existe actualmente un hospital llamado precisamente «Luís de Almeida».

357 Moran, 1993, p.105.

El primero de estos fenómenos, el de las conversiones masivas y forzosas – en el sentido literal de la palabra, pues se podía y solía utilizar la fuerza³⁵⁸–, se llevó a cabo continuamente, sobre todo en la década de 1570, pese a que el Consejo Eclesiástico de Goa había establecido como una de las tres consideraciones principales del trabajo misional que las conversiones no podían ser hechas por la fuerza o amenazas, «porque nadie viene a Cristo por fe a no ser que haya sido traído por Dios con amor voluntario». En la práctica, esta consideración no fue tenida en cuenta, y pesaron mucho más las dos anteriores, que establecían una que cualquier otra religión aparte de la católica ortodoxa era intrínsecamente incorrecta y dañina, y la otra que la Corona Portuguesa tenía la ineludible tarea de difundir la fe católica³⁵⁹. Los propios jesuitas eran conocedores del carácter forzoso de estas conversiones, como podemos ver por ejemplo en una carta en la que un sacerdote narra estos hechos en los dominios de Òmura, donde «determino de prouer neste negocio de maneira que se baupitze toda, polo que me convem & ao bem de sua saluação»³⁶⁰, siendo algo obligatorio en el caso del pueblo llano y sólo hasta cierto punto voluntario en el de los samuráis, porque éstos deberían abandonar sus tierras en caso de negarse, «& se isto vos desagradar eu & minha casa nos contentamos com esta sorte de ficar com Deos, vos podereis eleger outro senhor»³⁶¹; siendo todo ello bien visto por los sacerdotes, «quis Deos nosso senhor que os principaes do reino consentissem a vontade de dom Bertolameu»³⁶². El propio visitador

358 Paramore, 2015, p.408.

359 Boxer, 1969, pp.66-67.

360 de Figueiredo, a los jesuitas de Portugal, 21 de octubre de 1570, en ARSI, Jap.-Sin. 6, f.298.

361 *Ibid.*, f.298v.

362 *Ibid.*

jesuita Alessandro Valignano reconocía abiertamente unos años más tarde tanto el carácter forzoso de las conversiones como el motivo puramente interesado que movía a los *daimyō* a ordenar las mismas:

Ha de entender Vuestra Reverencia que despues de la gracia y favor de Dios la principal ayuda que tuvimos y hasta agora tenemos para hazer los christianos es la nave de los portugueses y juncos que cada año viene de la China, orque como los señores de Japon son muy pobres como se ha dicho y los intereses que tienen quando los navios van a sus puertos son muy grandes procuran mucho que vayan a sus tierras y porque ellos se persuaden que iran donde uviese christianos y yglesias y adonde quieren los Padres que vayan de aqui se sigue que muchos de ellos aunque sean gentiles procuran que esten los Padres en ellas y hagan yglesias y christianos pareciendoles que por esta via alcanzaran los navios y otros favores que de los Padres pretenden, y por ser los japoneses tan subjectos a sus señores facilmente se convierten quando sus señores lo mandan y entienden que es su voluntad, y esta es la puerta por donde ordinariamente entran en el principio los que se bautizan y de esta manera comenzamos a ser recibidos en Japon y hazer christianos en diversos lugares. [...] se puede decir de los japones que pocos de ellos entran derechamente a recibir nuestra ley [...] mas conviense por hacer la voluntad de sus superiores.³⁶³

Pese a la enorme evidencia documental, los autores jesuitas posteriores han puesto un gran empeño en argumentar lo contrario, afirmando que los misioneros sólo querían tener buenas relaciones con los *daimyō* para que

363 Valignano, *Summario Indico* (1579), en ARSI, Goa 6, ff.27-27v.

éstos les permitiesen trabajar en sus tierras, pero que en todo momento insistieron en que no hubiera ningún tipo de coacción sobre sus súbditos para que éstos se convirtiesen³⁶⁴. Por otro lado, las conversiones en masa que se dieron –como decíamos anteriormente– sobre todo en la década de 1570 agravaron aún más el problema de la falta de sacerdotes y hermanos, pues los disponibles no eran en absoluto suficientes para atender a estas nuevas, repentinas y enormes comunidades cristianas. Así, al no poder afianzar a todos estos nuevos conversos en el cristianismo, cuando se daba el caso de que un *daimyō*, por uno u otro motivo, dejaba de estar interesado en tener una buena relación con los sacerdotes, donde se había dado una conversión en masa se daba entonces una apostasía en masa, porque sus súbditos no tenían ningún interés en seguir siendo oficialmente cristianos.

En cuanto al fenómeno de la destrucción de templos y santuarios, fue también algo bastante común en Japón, pero ya se había dado anteriormente en lugares como Melaka, cuando tras conquistar la ciudad en 1511 Afonso de Albuquerque mandó destruir la principal mezquita de la ciudad para situar exactamente en el mismo lugar una fortaleza militar³⁶⁵, o Goa, donde en 1540 se habían destruido numerosos templos hinduístas³⁶⁶. En el caso japonés fueron varios los señores que, tras convertirse al cristianismo –o incluso sin haberlo hecho– persiguieron la práctica de las religiones japonesas y destruyeron edificios y estatuas religiosas. Uno

364 Por ejemplo, López Gay, 1966, pp.104-107. Es curioso como este mismo autor jesuita, al hablar de la historiografía que defiende que las conversiones de señores tuvieron motivaciones económicas, denomina a estas explicaciones como «pesimistas», mientras que llama «optimistas» a las de la historiografía que defiende motivos puramente religiosos para las mismas.

365 Disney, 2009, pp.131-132.

366 Boxer, 1969(a), p.66; Newitt, 2005, p.122.

de los más tempranos en esta práctica fue Koteda Yasutsune (?-1580), bautizado como Antonio, un vasallo de Matsura Takanobu que ya en 1558 incendió numerosos templos e imágenes en sus tierras, provocando con ello un crecimiento de las críticas por parte de los bonzos hacia la nueva religión traída por los europeos. En el caso de Ōmura Sumitada, quien también se dedicó a la destrucción de templos y santuarios tras su bautismo, esto provocó el estallido de una rebelión en sus dominios que acabó con el castillo y toda la ciudad de Ōmura, además de con la iglesia cristiana de Yokoseura; tanto el mismo *daimyō* como los sacerdotes jesuitas consiguieron escapar con vida pero durante dos años no pudo volverse a establecer la misión en el lugar³⁶⁷.

Ambos fenómenos, el de las conversiones masivas y forzosas y el de la destrucción de templos y santuarios tendrían serias consecuencias directas para la misión jesuita en 1587 –e indirectas pero igualmente importantes posteriormente–, por lo que volveremos a ellos más adelante.

Como vemos, el lugar de mayor actividad misionera –tanto en estos primeros tiempos como en cualquier otro momento– fue sin duda Kyūshū, por su proximidad con el continente y, por tanto, con el comercio portugués y el aliciente que éste suponía a los señores regionales para autorizar a los jesuitas a predicar su fe en sus territorios. Prueba de esta relación con el comercio portugués la vemos por ejemplo en que, cuando Torres quería intentar acercarse a otros señores que pudiesen estar interesados en proteger la misión, una de las primeras cosas que intentaba saber era si en las tierras de dicho señor había algún puerto

367 Laures, 1954, pp.36-37,67-68.

con las características necesarias para los navíos de los comerciantes portugueses. Pero al margen de Kyūshū, y como habíamos visto ya al hablar de Francisco de Xabier, la capital del país y su área circundante, conocida como Gokinai³⁶⁸, constituían también un importante objetivo para los jesuitas, por lo que –pese a haberse abandonado completamente la idea de hacerse con los favores del emperador– la estrategia de Torres pasó también por poner en marcha una misión allí cuanto antes. Tras un primer intento en 1556 en el que trataron de conseguir sin éxito un permiso de los monasterios del monte Hiei para predicar en Kioto, fue en 1559 cuando el padre Gaspar Vilela (1525-1572) consiguió entrevistarse con el *shōgun* Ashikaga Yoshiteru y obtener de él la tan ansiada autorización. Vilela compró el siguiente año una casa en la misma capital, donde instaló una capilla y desde donde planeaba comenzar con la misión en la zona, pero la influencia de los monasterios budistas del monte Hiei eran tan fuerte sobre el débil gobierno central que desde el principio los jesuitas tuvieron que vérselas con todo tipo de obstáculos para iniciar su trabajo allí. Uno de los ministros del *bakufu* decidió investigar todo cuanto hacían los misioneros en la capital para, en caso de encontrar sus actividades perjudiciales para el estado, revocar el permiso obtenido. Vemos, por tanto, que la preocupación del gobierno era de tipo político y no religioso, una idea a la que volveremos más adelante. En la práctica, esta investigación le fue encomendada a un samurái llamado Takayama Tomoteru (1531-1596), quien interrogó junto con dos intelectuales budistas al hermano Lourenço acerca de las actividades de los misioneros y la religión cristiana

368 «Kinai» significa literalmente «región de la capital», y en ocasiones se le añade la palabra «go», «cinco», para especificar que se trata de cinco provincias en concreto (Yamato, Yamashiro, Settsu, Kawachi e Izumi). En los textos de los misioneros jesuitas suelen referirse a esta zona usando la palabra «Gokinai», por lo que haremos lo mismo aquí.

en general; desde entonces los tres interrogadores se mostraron interesados en recibir más información al respecto y en 1563 fueron bautizados junto a sus familias por el padre Vilela³⁶⁹. La conversión de Takayama –bautizado con el nombre de Dario– es un hecho muy relevante porque gracias a él pudieron llegar hasta Oda Nobunaga pocos años más tarde y, sobre todo, porque –como veremos más adelante– uno de sus hijos, Ukon (1552-1615) jugaría posteriormente un papel importante en la historia a causa de su condición de converso. Takayama estaba emparentado con un general llamado Wada Koremasa (1536-1571), que en las batallas de conquista de la zona central del país había prestado un servicio decisivo a Nobunaga, por lo que le pidió que hiciese uso de su influencia para conseguir una audiencia de los misioneros con el líder de los Oda.

Poco después, en 1565, los jesuitas perdieron la ventaja que suponía para ellos la buena relación que mantenían con el *shōgun* Yoshiteru cuando éste murió, atacado por Matsunaga Hisahide (1508-1577), un *daimyō* que quería hacerse con el control de la capital. La pérdida de Yoshiteru fue muy lamentada por los jesuitas, como dejaron patente en no pocos documentos de la época. Un buen ejemplo de ello es la carta en la que el recién llegado a Japón Luís Fróis explicaba a los sacerdotes que estaban en Bungo cómo habían transcurrido los hechos que habían desembocado en el final del *shōgun*, incluido el momento mismo de su muerte, diciendo muy trágicamente –y quizá de forma exagerada– que le dieron «huna lançada pola barriga, e huna frechada pola testa, e duas cutiladas polo rostro, e ali cahio morto»³⁷⁰. También el padre Vilela decía en una carta

369 Ross, 1994, pp.48-49.

370 Fróis, a los jesuitas de Bungo, 19 de junio de 1565, en ARSI, Jap.-Sin. 5, f.249v. Hay división de opiniones en cuanto a la muerte de Yoshiteru, puesto que

que Matsunaga «matou tão injustamente o Cubo³⁷¹»³⁷², para después describir el pésimo trato que este *daimyō* dio a los propios jesuitas desde ese momento, cuando pasó a controlar la capital. Es precisamente en este trato donde encontramos el motivo para que los sacerdotes le considerasen un tirano y un «segundo Nero na crueldade e malicia»³⁷³, puesto que Matsunaga resultó ser muy contrario a la religión cristiana y finalmente los sacerdotes tuvieron que abandonar Kioto para refugiarse en la cercana y próspera ciudad de Sakai, donde contaron con la protección de algunos importantes señores. No pudieron volver a la capital hasta 1569, cuando Oda Nobunaga les dio permiso para ello gracias a la mediación de algunos señores cristianos vasallos suyos, como –lo habíamos avanzado anteriormente– Takayama Tomoteru³⁷⁴.

Cosme de Torres murió en 1570, y ese mismo año llegó a Japón su sucesor al frente de la misión jesuita, el portugués Francisco Cabral (1533-1609), quien aportaría una estrategia completamente distinta de la llevada a cabo hasta entonces, mucho menos basada en la adaptación a las formas japonesas, como veremos. Miembro de la nobleza lusa, Cabral había viajado a India en un principio como soldado, a los diecisiete años de

algunos autores afirman que se suicidó al verse vencido (Cooper, 1973, p.115, n.142; Turnbull, 1998, pp.31,58), algo que contrasta mucho con lo que nos dice Fróis en esta carta.

371 Es la palabra que acostumbraban a usar los europeos en esta época para referirse al *shōgun*, del japonés «*kubō*», que es otra forma de referirse al mismo puesto. En los documentos escritos en castellano suele aparecer como «Cubusama», añadiendo el honorífico «-sama».

372 Vilela, a Cosme de Torres, 2 de agosto de 1565, en ARSI, Jap.-Sin. 5, f.271.

373 *Ibid.*

374 Laures, 1954, pp.55-57.

edad. Una vez entró en la Compañía, en 1554, durante los años en los que ejerció como rector del colegio jesuita de la ciudad india de Bassein –actual Vasai–, dio muestra de una gran rigidez e intolerancia religiosa, prohibiendo la exhibición de divinidades locales, arrestando a brahmanes, u ordenando que los huérfanos de la ciudad fueran institucionalizados y convertidos al cristianismo³⁷⁵. Sus propios superiores, aún y reconociendo sus habilidades, lo definían como temperamental, demasiado seguro de sí mismo, de maneras bruscas e incluso camorrista³⁷⁶. Estando en Macao, camino de Japón, Cabral tuvo una fuerte disputa con el también jesuita Organtino Gneccchi-Soldo³⁷⁷ (1532-1609), quien posteriormente sería una de las figuras más importantes de la misión japonesa, sobre todo en Gokinai. Organtino escribió tanto al visitador de las Indias³⁷⁸ como al propio general de la Compañía³⁷⁹ pidiéndoles que no pusiesen a Cabral al frente de la misión japonesa. Acompañaba esta petición de una detallada y nada positiva descripción de su carácter y maneras, diciendo cosas como que no era adecuado para ser superior de Japón, que tenía una gran falta de humildad, que sólo quería acrecentar su crédito personal, que era obstinado, que sólo ambicionaba quedar por encima de los demás y que las

375 Massarella, 1999, pp.7-8.

376 Schütte, 1980, p.190.

377 En la práctica totalidad de los documentos y bibliografía se habla refiriéndose a él por el nombre de pila, Organtino, en lugar de por los apellidos, y se dice siempre «el padre Organtino» en lugar de «el padre Gneccchi-Soldo» como suele hacerse con el resto de jesuitas, por lo que se ha optado aquí por hacer lo mismo.

378 Gneccchi-Soldo, a Gonçalo Alvarez, 15 de abril de 1570, en ARSI, Jap.-Sin. 6, ff.267-273v.

379 Gneccchi-Soldo, al general jesuita, 7 de mayo de 1570, en ARSI, Jap.-Sin. 6, ff.279-280v.

cosas se hiciesen invariablemente a su manera, o que no confiaba en nadie aparte de aquellos que se mostraban favorables a su voluntad mientras que era abiertamente despectivo con los que cuestionaban sus opiniones.

Una vez en Japón, Cabral se propuso devolver a la senda de la ortodoxia algunas prácticas adoptadas allí por los jesuitas hasta entonces y que a él le parecían incorrectas, como la de usar kimonos de seda, estableciendo desde entonces como obligatorio el uso de austeros hábitos de algodón de color negro, ante la oposición abierta de la mayoría de misioneros. En general, Cabral estaba convencido de que los principios cristianos no tenían que adaptarse a las diferentes situaciones que pudiesen encontrarse, sino que era la realidad la que debía adaptarse a ellos. Además culpaba a los miembros de la misión japonesa de haberse alejado de la espiritualidad y haberse dejado llevar por una vida demasiado despreocupada e incluso lujosa, algo de lo que sus ropas de seda eran un ejemplo claro, y que esta conducta se había empezado a dar a partir de la entrada de dinero que había supuesto el ingreso de Luís de Almeida en la Compañía y la misión³⁸⁰ – hablaremos de este asunto económico más adelante. Curiosamente, ponía como ejemplo de celo religioso y conducta humilde y entregada la misión de la época de Francisco de Xabier, que fue precisamente quien –como hemos visto anteriormente– tomó la decisión de empezar a usar ropas de seda y vivir de forma más ostentosa. Cabral creó un colegio que tenía como una de sus funciones la de recibir durante una temporada a aquellos misioneros que, en opinión del mismo Cabral, se hubiesen apartado de las reglas de la Compañía, para que volviesen así a estar en contacto con la disciplina religiosa antes de volverse a incorporar a sus tareas misionales.

380 Schütte, 1980, p.208.

Al contrario que de Xabier, quien como hemos visto tenía la más positiva de las opiniones acerca de los japoneses, Cabral no tenía más que críticas hacia ellos, describiéndolos como orgullosos, avariciosos, ambiciosos e hipócritas, el peor pueblo hasta entonces descubierto³⁸¹. En los doce años en que Cabral estuvo al cargo de la misión el número de cristianos en Japón creció enormemente, siendo la década en la que se dieron la mayor parte de las conversiones forzosas y en masa de las que hablábamos anteriormente. Y el propio superior era perfectamente consciente tanto de que estas conversiones eran decretadas por el *daimyō* de turno y no tenían nada que ver con la fe de sus súbditos como de que lo único que movía a este señor para ordenar la conversión de su pueblo era su propio interés en el comercio portugués. Él mismo hizo uso de sus contactos entre los comerciantes lusos para beneficiar a los señores que se ofrecían a favorecer la propagación del cristianismo en sus tierras, como reconocía abiertamente en una carta a las autoridades de la Compañía escrita en Nagasaki en 1571:

Para que los lugares se hiciesen cristianos sólo era necesario que el tono mandase decir que oyesen las plegarias para que entonces todos se hiciesen cristianos [...] Y la principal causa de estos señores para querer la ley de Dios en su tierra y desear tener a los padres es el interés temporal que tienen, en especial los que tienen puertos donde vienen los navíos.³⁸²

Y no sólo los misioneros en Japón eran perfectamente conscientes de la naturaleza forzada de estas conversiones, también lo sabían los superiores de

381 Moran, 1993, p.102.

382 Cabral, a Francisco de Borja, 5 de septiembre de 1571, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), f.20v.

la orden en Europa, como atestigua un fragmento de unas directivas³⁸³ del general de la Compañía, Everardo Mercuriano (1514-1580), de mediados de la década de 1570, donde, pese a primero advertir que las conversiones forzosas debían ser evitadas, afirmaba después que los misioneros tenían que darse prisa en que los conversos potenciales entrasen en el cristianismo porque de no ser así muchas almas podrían perderse³⁸⁴.

En la ciudad de la que hablábamos algo más arriba, Nagasaki, el padre Vilela había empezado una misión en 1568, y en pocos años la mayor parte de la actividad comercial portuguesa en la isla de Kyūshū se trasladó a su puerto, convirtiéndose en una década en el más importante de todo Japón para el comercio con Macao. Ya habíamos avanzado anteriormente que el señor del lugar, Ōmura Sumitada, acabaría cediendo la propiedad de la ciudad a los jesuitas unos años más tarde, por lo que volveremos a hablar de Nagasaki y su importancia más adelante. Este *daimyō* protagonizaría además algunos de los casos más significativos de conversiones forzosas, llegando al extremo de que para el año 1577 todos los habitantes de su feudo, entre cincuenta y sesenta mil personas, eran oficialmente cristianos³⁸⁵. Otros señores de la zona hicieron lo mismo en estos años finales de la década, aunque con cifras inferiores de población, como los de Amakusa o Arima –este último sin convertirse todavía él mismo–, pero el proceso se acentuó especialmente tras la ansiada conversión de Ōtomo Sōrin en 1578, un *daimyō* mucho más importante que los que se habían bautizado hasta entonces –él con el nombre de Francisco. Pero si

383 Llamadas *Responsiones Reverendi Patris Nostri Generalis ad Congregationem Indiae Orientalis celebratam Goae mense Decembri Anni Domini 1575*.

384 Schütte, 1980, pp.367-368.

385 Laures, 1954, pp.85-86.

la conversión de Ōtomo supuso un cambio significativo para el avance de la misión jesuita en Japón, sólo un año después se iba a producir otro no menos importante con la llegada de la máxima autoridad en el país dentro de la Compañía con la única excepción del propio general, el visitador Alessandro Valignano.

2.3. Alessandro Valignano antes de llegar a Japón

Una vez que Alessandro Valignano entró en la Compañía de Jesús y, sobre todo, a partir de su salida de Roma hacia Asia, tenemos bastante información acerca de su vida y obra, como es normal tratándose de un jesuita y más aún de una autoridad dentro de la orden; pero por lo que respecta a sus primeros años, resulta bastante más complicado reconstruir una biografía. Es por ello que para ese periodo de tiempo se ha optado aquí por confiar –no únicamente pero sí de forma muy destacada– en la obra de quien suele ser considerado como la máxima autoridad en esta materia, Josef Franz Schütte, y en especial a su obra *Valignano's Mission Principles for Japan* de 1980.

2.3.1. En Europa

Alessandro Valignano nació en el año 1539 en la ciudad de Chieti, perteneciente al Reino de Nápoles, entonces territorio bajo la corona de Carlos I (1500-1558) como buena parte de la Europa del momento. Su familia formaba parte de la élite local, ocupando siempre cargos de cierta relevancia en las instituciones de la ciudad, y su padre era amigo personal de personalidades influyentes como Gian Pietro Carafa (1476-1559), quien en 1555 sería nombrado papa con el nombre de Paolo IV, o de Margarita de Parma (1522-1586), hija del mismísimo Carlos I³⁸⁶, por lo que podemos decir que la posición social del joven Alessandro era ciertamente privilegiada. Estudió Derecho en la Universidad de Padua, una de las más prestigiosas de Europa en aquella época, doctorándose a

386 Valignani, 2008, pp.30-31.

los diecinueve años y recibiendo la tonsura ese mismo año, tras lo que se le concedió la abadía de Santo Stefano del Casale³⁸⁷, un cargo que se nos antoja inusual para alguien tan joven pero quizá no tanto si ese alguien tiene tan buenos contactos dentro de la Iglesia. Sin embargo, poco más le duraría a Valignano el más valioso de estos contactos, pues en 1559 murió Paolo IV, truncándose así sus planes de trasladarse a Roma y hacer allí carrera eclesiástica bajo la protección de este papa, por lo que decidió entonces volver a Padua y retomar los estudios. Fue en estos años cuando se dio un episodio ciertamente curioso –y oscuro– dentro de la biografía de Valignano, al verse envuelto en una pelea callejera en la que provocó un corte en la cara con una espada a una mujer, delito por el que estuvo encarcelado en Venecia entre finales de 1562 y mediados de 1564³⁸⁸, consiguiendo salir entonces de prisión únicamente gracias a la mediación de un cardenal amigo llamado Carlo Borromeo (1538-1584). Sobre este tema precisamente trata el escrito más antiguo que se conserva de su puño y letra, una petición de libertad de diciembre de 1563³⁸⁹. Tras este suceso, Valignano se trasladó a Roma, donde desempeñó diversos cargos para el papado y, en 1566, ingresó en la Compañía de Jesús. Siendo ya miembro de los jesuitas, volvió entonces a retomar sus estudios, esta vez en el Collegio Romano –fundado por el propio Ignacio de Loyola–, donde aprendió filosofía, física, metafísica o teología. En 1570 tomó los tres votos canónicos y poco después fue ordenado sacerdote, trasladándose entonces a Macerata para ser rector del colegio jesuita local³⁹⁰. Allí transcurrieron

387 Schütte, 1980, p.32.

388 *Ibid.*

389 Álvarez-Taladriz, 1954, p.5*.

390 Schütte, 1980, pp.34-35.

sus días hasta agosto de 1573, cuando el recientemente nombrado general de la Compañía, Everardo Mercuriano, le pidió que acudiese a Roma para tomar el cuarto voto³⁹¹, algo poco usual para alguien que llevaba sólo seis años siendo jesuita, y para ser nombrado nada menos que visitador de las Indias, importantísimo cargo y algo sin duda todavía más inusual para alguien de sólo 34 años de edad. Apenas un mes más tarde, Valignano partía hacia su nuevo destino.

La estructura interna de la Compañía de Jesús era y es considerablemente sencilla, dividiéndose geográficamente en varios territorios llamados «asistencias» –en la época que nos ocupa eran cuatro: Italia, España, Portugal y Alemania–, dirigidas cada una de ellas por un asistente, y a su vez estas asistencias se dividen en varias «provincias», dirigidas cada una por un provincial ayudado de una Junta Provincial. Por encima de estos cargos encontramos la Congregación General y el general de la Compañía; la primera es una junta que se reúne cada doce años y está formada por todos los provinciales y dos representantes de cada Junta Provincial; mientras que el segundo es la máxima autoridad dentro de la orden, es nombrado de por vida y puede ayudarse de secretarios, procuradores o visitadores. Este último, el visitador, es un cargo de confianza nombrado personalmente por el general y que tiene exactamente su misma autoridad cuando está en

391 Aparte de los tres votos canónicos o monásticos –pobreza, obediencia, castidad–, comunes dentro de las diferentes órdenes católicas, algunas órdenes incluyen un cuarto voto. En el caso de los jesuitas, éste hace referencia a la obediencia especial al papa y, como su nombre indica, «Circa misiones», está pensado especialmente para que quien profese este cuarto voto se comprometa a estar dispuesto a ser enviado a cualquier lugar del mundo donde se le requiera como misionero. Está incluido ya en las bulas fundacionales de la Compañía, y descrito por el propio fundador, Ignacio de Loyola. Clossey, 2008, pp.28-30.

la zona a la que se le ha enviado para precisamente representar al general allí. Por lo tanto, una vez en ese lugar no está sujeto a ningún poder local, como provinciales o asistentes, a los que incluso podría destituir, y sólo obedece al general que lo ha nombrado y al papa³⁹² –y a Dios, como suele añadirse en estos casos. Valignano no fue el primer visitador enviado a las Indias, pues unos pocos años antes, en 1568, el anterior general de la Compañía, Francisco de Borja (1510-1572), había otorgado ese cargo a un jesuita portugués, quien tras visitar India se dirigió hasta Macao y desde allí tenía la intención de viajar a Japón, en julio de 1573, pero desapareció durante la travesía al ser sorprendida por un tifón la nave en que viajaba. Sin embargo, no fue su muerte la que dio por finalizada su posición en el cargo de visitador sino la del general que le había nombrado³⁹³, fallecido un año antes, tal y como se recoge en la normativa al respecto de la propia Compañía. Por esta razón pudo ser nombrado Valignano en 1573, cuando aún no habían llegado noticias a Europa de la muerte de su antecesor en el cargo. Valignano fue visitador de las Indias –en general– hasta 1595, y tras ese momento pasó a ser visitador de China y Japón hasta su muerte en 1606.

No fueron pocas las voces que, tanto desde la propia Roma como en diversas provincias jesuitas, se alzaron contra el nombramiento de Valignano como visitador, aduciendo su corta edad y poca experiencia dentro de la orden, pero el general se mantuvo firme en su decisión. Estas quejas llegaron especialmente desde Portugal, donde no gustó demasiado que un jesuita no portugués fuese a encargarse de supervisar el trabajo misional

392 Clossey, 2008, pp.22-28; Moran, 1993, pp.2-3.

393 Luca, 2008, p.43.

que se hacía en su Estado da Índia. Pero este parece ser precisamente uno de los motivos por los que Mercuriano había nombrado visitador de las Indias a un italiano, alguien por tanto más cercano a Roma que a Lisboa: minimizar la enorme influencia portuguesa sobre las misiones en Asia –y el nombramiento de Valignano no sería la única medida tomada en este sentido, como veremos. La oposición portuguesa se hizo especialmente patente durante los meses que el propio Valignano pasó en Portugal antes de partir hacia Goa.

Primero, sin embargo, tuvo que atravesar la península ibérica, a la que llegó en noviembre a través del puerto de Alicante, y durante este viaje visitó diferentes centros de la Compañía, en los que fue reclutando candidatos para acompañarle a Asia. El alto número de misioneros que planeaba llevarse, entre 55 y 63, representó ya el primer cambio sustancial en la estrategia para las misiones asiáticas, y otro motivo de queja por parte de los jesuitas portugueses, tanto por el número, que provocaba obviamente una mayor necesidad de financiación, como por la procedencia de estos misioneros, ya que ninguno de ellos era portugués, por decisión expresa del propio general Mercuriano. Además, en los planes del nuevo visitador estaba también el envío de aún más misioneros durante los siguientes tres o cuatro años. Tras visitar Valencia, Cuenca, Alcalá de Henares, Madrid, Salamanca y Plasencia, Valignano y su grupo llegaron a Lisboa el 24 de diciembre de 1573.

Allí se reunió con las autoridades portuguesas de la Compañía, quienes intentaron recortar el número de misioneros que serían enviados a Asia, proponiendo un máximo de quince, mientras que el resto de los que Valignano había reclutado deberían ser enviados a Brasil. Pese a mantenerse

firme en sus propósitos y a mostrarles a sus interlocutores las órdenes por escrito del propio Mercuriano, tanto éste como Valignano sabían que, debido a los términos que establecía el Padroado portugués, debían contar con la aprobación y el acuerdo del provincial luso –además del del rey–, por lo que tanto este como otros asuntos necesitaron de largas y arduas negociaciones. Finalmente fueron 41 los misioneros que acompañaron al visitador a las Indias, por lo que vemos que ninguna de las dos partes consiguió plenamente su objetivo pero Valignano estuvo sin duda más cerca de ello. El asunto de la financiación resultó no ser –por lo menos en ese momento– un tema tan complicado, y cuando el visitador se entrevistó con el rey Sebastião I logró obtener de éste los fondos necesarios para llevar a cabo su proyecto, incluyendo un aumento en el presupuesto anual para la misión japonesa, que pasó de seiscientos a mil escudos. Consiguió también su propósito de poder tener a todos sus misioneros alojados en un mismo lugar durante los meses previos a la partida, para darles así la debida instrucción de cara al trabajo que tenían por delante, pese a que las autoridades jesuitas locales pretendían diseminarlos en varios centros y ser ellos quienes les diesen esa instrucción³⁹⁴.

Durante la estancia de Valignano en Lisboa se dio otro de los pasos diseñados por Mercuriano para rebajar el control de la provincia portuguesa en los asuntos relacionados con las misiones asiáticas, al crearse el cargo de procurador de las Indias. Hasta entonces toda correspondencia enviada por los misioneros de estas zonas con destino Europa pasaba indefectiblemente por Lisboa, y más concretamente por manos del provincial portugués, quien tenía potestad para abrir y revisar cualquier

394 Ross, 1994, p.38.

carta o escrito, pudiendo además denegar su entrega final, incluso si el remitente era el mismísimo provincial de las Indias o si el destino final era Roma y no la propia provincia lusa. Obviamente, esto otorgaba al provincial portugués un enorme poder sobre las misiones en Asia, al ser él el nexo de unión entre éstas y las máximas autoridades de la Compañía en Roma. Decidido a acabar con esta inconveniente práctica, el general Mercuriano nombró a un procurador que residiría permanentemente en Lisboa pero que sería independiente de las autoridades jesuitas portuguesas y respondería únicamente ante Roma, y que tendría como una de sus funciones precisamente la de encargarse del correo entre las Indias y Europa. Para mayor enfado portugués, el primero en ocupar este puesto fue nuevamente otro italiano, Alessandro Vallareggio (1529-1580), quien justamente acababa de regresar de Japón.

2.3.2. En India, Melaka y Macao

Valignano dejó finalmente Portugal el 21 de marzo de 1574 y, haciendo escala en Mozambique a mediados de julio, llegó a Goa el 6 de septiembre de ese mismo año, encontrándose allí una situación peor de la que se esperaba, de gran escasez en lo referente a la misión católica en general y jesuita en particular, y de gran decadencia y corrupción en lo referente a la organización gubernamental y política del Estado da Índia. Pese a descubrir esto nada más llegar –y como haría posteriormente en Japón–, dedicó un primer año a observar la situación para hacerse una idea más completa y fundamentada antes de plasmar su opinión en un informe detallado³⁹⁵. En este informe, y hablando de la administración portuguesa,

395 Valignano, al provincial jesuita de Portugal, 31 de diciembre de 1575, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), ff.311-317v.

planteaba un panorama desastroso, al borde del colapso, en el que apenas podía hablarse de que hubiese un gobierno, puesto que los cargos civiles se otorgaban no a quienes fuesen aptos para ellos sino como premio a actos pasados en favor de la Corona, y además se trataba de puestos que duraban únicamente tres años, por lo que no invitaban a emprender proyectos a largo plazo beneficiosos para el país y sí a tratar de aprovechar ese corto espacio de tiempo para enriquecerse uno mismo tanto como fuera posible. Esto era especialmente grave en el caso del virrey, de quien Valignano decía que se apropiaba por completo de la justicia y del poder, haciendo que los oficiales lo fueran sólo nominalmente, vacíos de cualquier autoridad real, y que los consejos que convocaba muy de tarde en tarde fueran una mera farsa para mantener las formas. Además, el visitador afirmaba que los portugueses estaban dejando de ser la gran potencia marítima que controlaba totalmente las aguas de la región, y que las fortalezas estaban desatendidas y mal fortificadas, debiéndose ambos fenómenos a una misma causa: la falta de hombres y de dinero. En este mismo informe Valignano daba también su opinión acerca de cómo solucionar todos estos problemas, que se resumía en que el rey de Portugal debería tomar un mayor interés personal por el Estado da Índia. Esta situación caótica –además de las instrucciones al respecto que ya tenía por parte de Mercuriano– propició que Valignano intentase mantener a la misión jesuita en las Indias lo más apartada posible de los organismos reales portugueses³⁹⁶.

Tras los primeros siete meses, en los que permaneció en Goa, el visitador empezó a llevar a cabo la tarea que como tal se le había encomendado, viajando constantemente por las distintas misiones jesuitas de la India.

396 Lach, 1965, p.242.

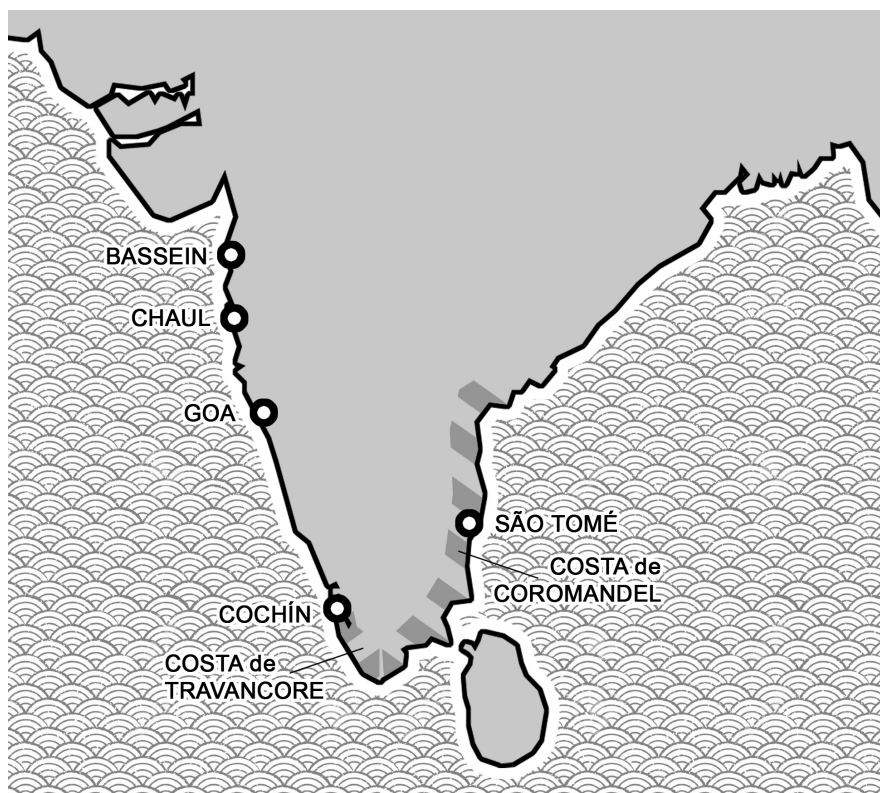


Imagen 11. Ciudades y zonas visitadas por Alessandro Valignano en India.
Elaboración propia.

Entre abril y diciembre de 1575 visitó Cochín y toda la zona costera de Travancore, continuando por la costa de Coromandel hasta São Tomé – actual Chennai–; y tras sólo un mes en Goa volvió a partir, en enero de 1576, esta vez hacia el norte, visitando Chaul y Bassein hasta abril. Permaneció entonces en Goa durante unos meses, pero en enero de 1577 volvió a visitar Bassein y en abril de nuevo Cochín y São Tomé³⁹⁷. Tres años, vemos, durante los que casi no dejó de viajar y que le permitieron hacerse una idea bien fundamentada de los problemas a los que se enfrentaba la misión en India. Halló uno de estos problemas precisamente en el hecho mismo

397 Álvarez-Taladriz, 1954, pp.25*-29*; Schütte, 1980, pp.114-120.

de viajar, al darse cuenta de que las distancias eran tan grandes –incluso dentro de únicamente la propia India– que no sólo la comunicación postal se hacía lenta y complicada, sino que además, requiriéndose como él creía las constantes visitas del provincial a las distintas misiones, dificultaban enormemente que esto pudiese llevarse a cabo, pues le llevaría un tiempo del que no disponía, ya que el provincial no podía abandonar Goa ni siquiera durante un año. Así, esta autoridad no tenía más remedio que confiar en los informes que le iban llegando de las distintas misiones para hacerse una idea de conjunto y poder tomar decisiones, algo que para alguien como Valignano, que sólo confiaba en la propia experiencia, era sin duda insuficiente. Además de las largas distancias, los principales problemas se podían resumir –de nuevo– en falta de misioneros y falta de financiación. Respecto al primero de ellos, Valignano creía que era imprescindible el envío de jesuitas de otros países, porque Portugal solo no podía nutrir un área tan grande, sobre todo porque no sólo se necesitaban misioneros sin más, sino que se necesitaban buenos y experimentados misioneros, especialmente para los puestos de responsabilidad. Otra posible solución pasaba por la creación de un clero nativo, algo que defendería más tarde en Japón pero que ya planteó en India, aunque no pudo llegar a ponerlo en práctica durante esta primera estancia en la zona; opinaba que una Iglesia local podría mantener el cristianismo a salvo incluso si la presencia portuguesa se dejase de dar por el motivo que fuese.

Por otro lado, Valignano creía que a estos dos problemas se sumaba otro de peor solución todavía, y era la poca disposición de la población local para adoptar el cristianismo como religión, una poca disposición que creía propia de su raza negra, categoría en la que incluía tanto a indios como a los distintos pueblos africanos que había conocido en su viaje desde Portugal.

Atribuía a ambos exactamente los mismos defectos, pues si de los primeros afirmaba que «como diría Aristóteles, son nacidos para servir y no para mandar» y que tenían «muy bajo ingenio» y eran «muy ignorantes»³⁹⁸, de los segundos decía que «son una raza nacida para servir y sin aptitudes naturales para gobernar» y que tenían una gran «bajeza de ingenio»³⁹⁹. En cambio, la información que tenía acerca de chinos y japoneses, a los que consideraba blancos, le hacía ser muy optimista respecto a su conversión. Ya a su paso por Valencia, de camino a Portugal, le había dicho a Mercuriano en una carta que eran gente en la que se podía confiar porque no se daban a una vida de vicios, y que una vez bautizados eran capaces de apreciar la espiritualidad⁴⁰⁰, opiniones que a su llegada a Goa seguía manteniendo⁴⁰¹.

Y deseoso de llegar a este prometedor Japón en el que tenía depositadas tantas esperanzas e ilusiones, Valignano salió de India desde Goa el 20 de septiembre de 1577 en dirección a Melaka, donde llegó un mes más tarde, para permanecer allí casi un año entero. Sobre esta ciudad, explicaba:

Aunque sea pequeña es una de las mejores y mas importantes cosas que tiene en las Indias su Alteza porque es llave de todas aquellas partes [...] y escala de todas las mas ricas mercancias que en la India hai porque alli concurren las naves de la China y Japon, de Maluco y Sion, de Banda,

398 Valignano, 1576, en ARSI, Goa 31, ff.339v-341v. Traducción propia del italiano.

399 Valignano, al general jesuita, 7 de agosto de 1574, en ARSI, Goa 12, ff.197-197v. Traducción propia del italiano.

400 Valignano, al general jesuita, 16 de noviembre de 1573, en ARSI, Hispania 119, f.245v.

401 Valignano, 1576, en ARSI, Goa 31, f.342.

de Sunda y de la Java y de otras muchas islas que estan en aquellas partes.⁴⁰²

Fue durante estos meses en Melaka cuando empezó a trabajar en el conocido como *Summario Índico*⁴⁰³, un detallado informe sobre la situación general de la misión en las Índias –al que pertenece el fragmento anterior–, que no daría por finalizado hasta seis años más tarde, ya de vuelta en Goa. En agosto de 1578 abandonó Melaka, llegando a Macao el 6 de septiembre y describiendo la ciudad como un pujante enlace comercial gracias a su papel de intermediaria entre los mercados de China y Japón:

En este puerto fizieron los portugueses una poblacion que es ya una pequeña ciudad porque estan en ella mas de dozientas casas dellos y buen numero de Christianos, demas desto concurren aqui cada año otros muchos mercaderes de la India y otras partes a comprar y vender con los chinas, y las mercaderias que compran parte embian a Japon parte a la India, y porque este trato de la China y Japon es el maior de quantos hai en esta parte Oriental y este puerto es el paso para negociar en la India y pasar a Japon por eso en poco tiempo se hizo muy grande esta poblacion.⁴⁰⁴

402 Valignano, *Summario Indico* (1579), en ARSI, Goa 6, f.19v.

403 El nombre completo es *Summario de las cosas que pertenecen a la Provincia de la India Oriental y al gobierno della, compuesto por el padre Alexandro Valignano Visitador della y dirigido a Nuestro Padre General Everardo Mercuriano en el año 1579*. Se conservan dos copias del mismo en ARSI, Goa 6 y ARSI, Goa 7, siendo en la mayoría de las partes mucho más legible la primera de ellas.

404 Valignano, *Summario Indico* (1579), en ARSI, Goa 6, ff.21-21v.

De nuevo, debió permanecer en la ciudad durante diez meses esperando el momento en que se pudiese navegar hacia Japón, «no se puede en estos mares navegar en todo tiempo, mas en un tiempo se navega para unas partes y en otro para otras»⁴⁰⁵, lo que finalmente pudo hacerse el 7 de julio de 1579.

405 *Ibid.*, f.58v.

2.4. Alessandro Valignano en Japón

Alessandro Valignano estuvo en Japón por primera vez entre el 25 de julio de 1579 y el 20 de febrero de 1582, cerca de tres años en los que, de nuevo, se mostró infatigable y desarrolló una actividad casi frenética –que en estas páginas vamos sólo a resumir brevemente. Sin embargo, antes de ponerse en marcha, la primera impresión del visitador respecto a la misión japonesa, contrastando enormemente con el optimismo previo a su llegada, fue la decepción, porque la situación en que se la encontró, comparada con lo que se creía en Europa y lo que había leído en cartas e informes hasta entonces, era un completo desastre. De gran parte de ello culpaba a la gestión de Francisco Cabral, pero del hecho de no haber tenido un conocimiento real al respecto responsabilizaba a las propias directrices de la Compañía, promulgadas sobre todo por Francisco de Xabier, según las cuales –lo hemos visto anteriormente– sólo debía comunicarse la información que fuese «edificante». Valignano advirtió desde entonces varias veces al general jesuita del peligro de estas exageraciones de los aspectos positivos mientras se eludían los negativos⁴⁰⁶, y afirmó que debería escribirse únicamente «la pura verità delle cose»⁴⁰⁷, porque «es tanta la diferencia de aquello que encuentro por la experiencia en Japón y de aquello que supe estando en India e incluso en China por las informaciones que me dieron [...] como del blanco al negro»⁴⁰⁸. Es sin duda curioso que Cabral,

406 Por ejemplo, en Valignano, al general jesuita, 20 de diciembre de 1586, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), f.209v.

407 Valignano, al general jesuita, diciembre de 1579, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), ff.243-243v.

408 Valignano, al general jesuita, 5 de diciembre de 1579, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.242.

con quien resultó no estar de acuerdo en casi nada, se hubiese quejado exactamente de lo mismo al llegar él a Japón algunos años antes, afirmando que «se deve escrever a verdade, asi do bom como do mau»⁴⁰⁹. Valignano pasó entonces por una fase de gran pesimismo debido en parte a que no entendía cómo una sociedad, la japonesa, podía ser tan completamente diferente de todo lo que él conocía, llegando incluso a temer que fuese imposible el éxito del cristianismo en esas tierras. En muchos de los textos escritos por el visitador desde ese momento se enfatizaban las grandes diferencias entre todo aquello japonés y todo aquello europeo, algo especialmente perceptible en los primeros capítulos de su obra *Sumario de las cosas de Jappao* de 1583, en los que podemos leer fragmentos como:

Jappon en sus qualidades y costumbres y en las casas, negocios y modo de vivir de los nuestros y en todo lo demas es tan diferente y contrario de la India y de Europa, que no se puede en alguna manera entender qual sea su estado y qual aya de ser su gobierno.⁴¹⁰

Tienen entre si el mas extraño modo de gobierno que ay en el mundo.⁴¹¹

Tienen tambien otros ritos y costumbres tan diferentes de todas las otras naciones, que parece que estudiaron de proposito como no se conformar con nenguna gente. No se puede imaginar lo que acerca desto passa, porque realmente se puede decir que Jappon es un mundo al revés de como corre en Europa, porque es en todo tan diferente y

409 Cabral, a Diego Miró, 6 de septiembre de 1571, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), ff.23-23v.

410 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.261.

411 *Ibid.*, f.262.

contrario que casi en ninguna cosa se conforman con nosotros, de manera que en el comer, en el vestir, en las honrras, en las cerimonias, en la lengua, en el modo de tratar, en el asentarse, en el edificar, en el servicio de sus casas, en el curar de los heridos y enfermos, en el enseñar y criar sus niños y en todo lo demas, es tan grande la diferencia y contrariedad que no se puede el escribir, ni entender.⁴¹²

Valignano no fue, por cierto, el único jesuita que escribió abundantemente acerca de las diferencias entre Japón y Occidente, pues el siempre prolífico Luís Fróis redactó en 1585 un detalladísimo informe cuyo único tema era precisamente ese, como deja claro ya en su mismo título: *Tratado en que se contienen muy sucinta y abreviadamente algunas contradicciones y diferencias de costumbres entre la gente de Europa y esta provincia de Japón*⁴¹³. Finalmente, tras este impacto inicial al descubrir la situación real de la misión japonesa, Valignano decidió dedicar prácticamente un año entero únicamente a observar y aprender, a reunirse y conversar con los que llevaban ya tiempo en el país, casi como un etnógrafo haciendo trabajo de campo, sin tomar demasiadas decisiones hasta tener el suficiente conocimiento de la sociedad japonesa, como él mismo explicaría más tarde:

Quede en aquel primero año confundido, y en el segundo ya hombre comença a tener mejores ojos y a poder por la experiencia juzgar las cosas mejor y este que es agora el tercero començava a saber como se

412 *Ibid.*, f.268.

413 Fróis, 1585, en 2003 (en esta edición el título se ha abreviado a *Tratado sobre las contradicciones y diferencias de costumbres entre los europeos y japoneses (1585)*).

deve gobernar Japon, despues de averlo visto y corrido todo, y oydo de todos los pareçeres.⁴¹⁴

El momento mismo de la llegada del visitador a Japón había formado parte de la práctica jesuita de relacionar comercio y religión, puesto que el barco en el que llegó era la Nao do Trato de ese año 1579, y se hizo que ésta atracase en el puerto de Kuchinotsu para favorecer así al joven *daimyō* local, Arima Harunobu⁴¹⁵ (1567-1612). Y no sólo le favoreció con el comercio e impuestos que implicaba la llegada de la nave a un territorio, además Valignano le regaló víveres y munición para arcabuces, vitales para la defensa de su feudo en ese momento ante el avance de las tropas de su enemigo, Ryūzōji Takanobu (1530-1584), por valor de 600 ducados⁴¹⁶, una suma más que considerable si tenemos en cuenta que ese había sido exactamente –recordemos– el presupuesto anual oficial de la misión japonesa hasta hacía poco tiempo. Pero de esta forma los jesuitas se ganaron el agradecimiento de este señor, quien, a cambio, les prometió destruir todos los templos y santuarios de sus tierras, así como la conversión por decreto de todos sus habitantes⁴¹⁷. No era en absoluto la primera vez que los jesuitas jugaban un papel político favoreciendo con el comercio y el suministro directo de armas o municiones a unos *daimyō* y no a otros en los inacabables conflictos característicos de la época, y obteniendo a cambio favores como los concedidos por Arima. Ya en 1566 la Nao do Trato llegó al puerto de Fukuda para beneficiar al señor cristiano Ōmura

414 Valignano, al general jesuita, 7 de octubre de 1581, en ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), f.36.

415 Boxer, 1963, p.40.

416 Álvarez-Taladriz, 1954, p.86*.

417 Schütte, 1980, pp.323-324.

Sumitada, y los portugueses le suministraron armas y municiones para que pudiera hacer frente a una revuelta local instigada por varios monasterios budistas precisamente por haberse hecho cristiano⁴¹⁸. También se benefició de la ayuda militar lusa en 1574, cuando nada menos que cuatro barcos portugueses llegaron a su territorio para ayudarle en la lucha que estaba librando contra un *daimyō* enemigo⁴¹⁹. Tras ello, agradeció la ayuda prestada con la ya habitual combinación de conversión de todos sus súbditos y destrucción de los templos y santuarios –con la excepción de aquellos que pudieran ser aprovechados por los misioneros para algún uso. Curiosamente, a los bonzos que prefirieron hacerse cristianos en lugar de optar por abandonar el territorio les mantuvo los mismos ingresos que tenían hasta entonces como miembros del clero budista⁴²⁰. También el poderoso Ōtomo Sōrin escribió en más de una ocasión a las autoridades jesuitas⁴²¹ pidiendo su colaboración en el suministro de armas y municiones para los combates que estaba librando contra el clan Mōri, recordando de paso cómo había favorecido a la misión japonesa hasta entonces y prometiendo aún más favores en el futuro si sus peticiones eran atendidas como él creía merecer:

Os desejos que sempre tive de favorecer as cousas da Companhia
creo que lhe veria a noticia, & si desejo vitoria del rei de Yamaguchy

418 Cabral, a los jesuitas de Portugal, 15 de noviembre de 1566, en 1575, ff.263-265.

419 Vaz, 10 de octubre de 1575, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (3), f.277.

420 *Ibid.*, f.277v.

421 Al obispo jesuita Belchior Carneiro (1516-1583), quien desde 1566 tuvo el cargo de administrador apostólico de las misiones portuguesas en China y Japón, desarrollado primero desde India y posteriormente desde Macao.

[Mōri Motonari (1497-1571)] , huna das cousas he pera tornar a por
la os padres millhor [...] pera os meus desejos poderen vir a effeito me
he necessario ajuda de V.S., a qual he, que por todas as vias mande
defender que não venha salitre a esta terra, & fomete que para defenza
dos meus reinos me traiga o capitão mor dez picos de bom salitre cada
anno.⁴²²

Soupe como por sua intercessão & dos mais padres da Companhia o
Visorei mandava huna espera⁴²³ que se perdeo na nave de Malaca [...] deixo a esperansa de me vir outra, o qual peço a vossa Senhouria que
o escreva ao Visorei que eu lho mereço polo muito que sou servidor
& amigo del Rei [de Portugal] [...] e tendo eu meu reino guardado &
prospero, assi o estarão a igreja de Deos & padres & christanos que
nelle estiveren & assi todos os Portugueses que aqui vierem.⁴²⁴

El caso de la llegada de Valignano al feudo de Arima es, sin embargo, uno de los más claros ejemplos del uso político de esta relación entre religión y acceso al comercio y las armas. Es muy significativo el hecho de que el propio Arima Harunobu pidiese al visitador ser bautizado y que éste, en lugar de aprovechar inmediatamente la oportunidad de incluir a un nuevo *daimyō* en la lista de señores cristianos, fuese aplazando el asunto hasta estar seguro de que Arima resultaría el vencedor de la contienda que estaba librando, para no alimentar la superstición difundida por los bonzos según la cual cuando un señor se hacía cristiano era inmediatamente castigado por

422 Ōtomo Sōrin, a Belchior Carneiro, 1567, en *Cartas...* (1598), ff.249v-250.

423 Un tipo de cañón.

424 *Ibid.*, f.250.

los dioses con la derrota. Antes de su bautizo, además, Valignano negoció con él el de todos sus familiares y principales vasallos –parece que no le preocupó demasiado que éstos no entrasen al cristianismo por voluntad propia sino como parte de las condiciones de un acuerdo–, y cuando por fin accedió a bautizarlo a él, en 1580 y con el nombre de Protasio, lo hizo acompañado de cuatro mil de sus hombres⁴²⁵. Además, en agradecimiento, ordenó la destrucción de los templos y santuarios de sus tierras, obligó a los bonzos a hacerse cristianos o ser desterrados, y cedió un templo a los jesuitas para que lo utilizarasen como mejor considerasen, en este caso, para crear un seminario⁴²⁶. Por otro lado, al hacerse cristiano, Arima buscaba también congraciarse con su tío, que no era otro que –de nuevo– Ōmura Sumitada, para conseguir así su ayuda militar.

Tras Arima, Valignano pasó unos cinco meses en Bungo, territorio de Ōtomo Sōrin, donde celebró la conocida como Consulta de Usuki, una reunión con los jesuitas que trabajaban en la zona, incluido Cabral, para debatir acerca de los problemas y dificultades que el visitador creía que la misión japonesa debía afrontar y decidir las posibles estrategias para solucionarlos –estrategias que repasaremos brevemente más adelante. El 8 de marzo de 1581 Valignano dejó este territorio y partió hacia Kioto y Gokinai en general para así completar la visita a toda la misión japonesa. El superior en esta zona era el italiano Organtino, con quien el visitador tuvo mucha mejor relación que con Cabral, y sus opiniones respecto a la forma en la que debería trabajarse en Japón tuvieron una considerable influencia en las decisiones tomadas por Valignano desde entonces. Tras

425 Laures, 1954, p.100.

426 Elison, 1973, p.64.

visitar Sakai, y antes de llegar a la capital, estuvo en Takatsuki durante unos días a partir del 21 de marzo, territorio del *daimyō* cristiano Takayama Ukon, el hijo de Tomoteru, en uno de los principales núcleos cristianos fuera de Kyūshū, pues contaba con 18.000 conversos de una población total de 25.000⁴²⁷. Finalmente, y ya en Kioto, el 29 de marzo se produjo el primer encuentro entre el visitador y el más poderoso de los *daimyō* de todo Japón, Oda Nobunaga, en el templo Honnō-ji⁴²⁸ y con Luís Fróis encargándose de las tareas de intérprete. Acerca de este suceso, en la crónica oficial de Nobunaga, Ōta Gyūichi únicamente recogía la llegada de un esclavo negro que formaba parte del séquito de Valignano –y del que hablaremos más adelante–, pero no decía nada acerca de la entrevista en sí y ni siquiera nombraba al visitador, diciendo sólo que el esclavo fue presentado a Nobunaga por parte de los padres⁴²⁹. Valignano, por su parte, tenía unas expectativas muy altas puestas en esta entrevista en concreto y en su relación con Nobunaga en general, puesto que creía posibles tanto la conversión de éste como las de sus hijos⁴³⁰, que parecían simpatizar mucho con los sacerdotes. La reunión transcurrió tranquilamente y Nobunaga se mostró tan amable e interesado en los asuntos de los jesuitas como en todas las veces anteriores que se había reunido con Fróis o con Organtino. De hecho, en los aproximadamente seis meses que Valignano estuvo en Gokinai se reunió con Nobunaga como mínimo en cinco ocasiones⁴³¹, tanto en Kioto como en Azuchi, lo que demuestra, sin duda, un gran

427 Higashibaba, 2001, p.15.

428 Fróis, 14 de abril de 1581, en ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), f.3v.

429 Ōta, 1610, en 2011, pp.385-386.

430 Valignano, al general jesuita, 1 de septiembre de 1580, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), ff.293-294.

431 Schütte, 1983, p.125.

interés por parte del *daimyō*. En Kioto, el líder de los Oda agasajó a Valignano invitándolo a asistir como huésped de honor a un desfile ecuestre el día 1 de abril, al que asistió también como invitado principal el emperador. Estando ya en Azuchi, Nobunaga volvió a tener un gran gesto con el visitador al regalarle un famoso y carísimo biombo en el que se representaba el castillo de Azuchi, encargado a Kanō Eitoku (1543-1590), uno de los más reputados artistas de su tiempo, que incluso el emperador había intentado que Nobunaga le regalase⁴³², y que volveremos a ver en otro capítulo.

Durante su estancia en Gokinai, Valignano no sólo visitó todos los centros cristianos y se entrevistó con señores conversos o con influyentes vasallos de Nobunaga, sino que también envió pequeñas delegaciones a otras zonas, como Echizen, donde vivía desterrado Takayama Tomoteru, o Harima, que pertenecía entonces a Toyotomi Hideyoshi, aunque a este último le visitó un hermano japonés cuyo nombre desconocemos y de la visita no se dejó por desgracia más constancia que un corto y anodino párrafo en la Carta Anua de 1582⁴³³. El propio Valignano no participó personalmente en ninguna de estas expediciones fuera de Gokinai y prefirió utilizar buena parte de su tiempo allí en permanecer cerca de donde estuviese Nobunaga en cada momento. Finalmente, y tras quedarse en Azuchi unos diez días más de lo que tenía previsto porque el líder de los Oda le insistió en que no podía perderse el gran festival que estaba organizando con motivo de

432 Takayanagi, 1977, pp.516-518.

433 Coelho, Carta Anua de 1581, 15 de febrero de 1582, en ARSI, Jap.-Sin. 46, f.72.

la festividad del O-bon⁴³⁴, Valignano volvió a pasar por Kioto, Takatsuki y Sakai, antes de dejar Gokinai a principios de septiembre.

El visitador regresó entonces a Kyūshū, concretamente a Bungo, el 3 de octubre de 1581, pasando también después por Amakusa, antes de llegar finalmente a Nagasaki, donde celebró una última reunión con los jesuitas de la zona y desde donde zarpó de vuelta al continente, con la intención de ir primero a Goa y después a Roma. Fue en los últimos dos o tres meses antes de su partida, que tuvo lugar el 20 de febrero de 1582, cuando Valignano ideó y organizó una peculiar expedición a Roma por parte de unos jóvenes caballeros japoneses de la que hablaremos en un capítulo posterior.

434 El Bon –también llamado O-bon– es una festividad budista que tiene lugar en agosto y que aún hoy día constituye una de las fechas más importantes del calendario japonés, durante la que se honra al espíritu de los antepasados.

2.5. Estrategias

Tras el negativo impacto inicial que sufrió Alessandro Valignano al llegar a Japón y encontrarse con que todo era muy distinto a como él creía, y una vez que se puso en movimiento después de pasar una temporada como observador, fue esta –a su entender– desastrosa situación la que le llevó a aplicar importantes cambios en la estrategia utilizada hasta entonces en la misión, y fueron precisamente las enormes diferencias entre Japón y Europa las que condicionaron el carácter de esta nueva estrategia. Esto no quiere decir que todas las decisiones se tomaran desde cero una vez en Japón, en absoluto, puesto que desde la misma elección de Valignano como visitador, tanto él como el propio general Mercuriano tuvieron en mente una nueva forma de gestionar las misiones en todo el Estado da Índia. Ya en 1573, estando aún en Valencia, en el trayecto entre Roma y Lisboa, Valignano escribió al general de la Compañía una serie de cartas⁴³⁵ en las que ya exponía algunas ideas acerca de las estrategias que pretendía poner en marcha en las misiones asiáticas, reconociendo, eso sí, que hasta estar allí no podría hacerse una imagen real y fidedigna de las condiciones en las que podría o no implementarlas, lo que nos da una idea del carácter flexible y poco dado al dogmatismo del visitador. Uno de los problemas que ya entonces veía era el del largo tiempo de servicio que implicaba el trabajo de misionero en estas zonas, normalmente además en solitario a causa de la falta de personal, lo que creía que, con el tiempo, les hacía perder vigor y observancia de la disciplina religiosa. Para solucionar este

435 Valignano, al general jesuita, 14 de noviembre de 1573, en ARSI, Hispania 119, ff.232-233v; al general jesuita, 16 de noviembre de 1573, en ARSI, Hispania 119, ff.245-246; al general jesuita, 20 de noviembre de 1573, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), f.169; al general jesuita, 21 de noviembre de 1573, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), f.170.

problema veía imprescindible la apertura de más colegios y seminarios en estas áreas, lugares a los que los misioneros pudiesen volver durante un tiempo después de un año de trabajo y recuperar allí la espiritualidad perdida⁴³⁶ –algo parecido, en realidad, a lo que hemos visto anteriormente que proponía Cabral, pero con un carácter sin duda más voluntario y amable.

Valignano –como hemos visto antes– celebró una conferencia en Usuki, provincia de Bungo, en 1580, a la que convocó a nueve jesuitas más y en la que expuso su estrategia y los cambios que desde ese mismo momento se llevarían a cabo en la misión japonesa, una conferencia cuyos resultados aparecen recogidos en la Carta Anua de 1580⁴³⁷, y en gran parte se podrían resumir en corregir prácticamente todo lo que hasta entonces había hecho Cabral, quien estaba presente y obviamente no estuvo demasiado de acuerdo. Una de sus prioridades fue la de abrir colegios y seminarios allí donde se pudiera, siempre dentro de las posibilidades del poco boyante presupuesto de la misión. Estos colegios y seminarios no estaban destinados únicamente al –digamos– rescate espiritual de los misioneros agotados, como comentábamos antes, sino también a la formación de los que acabasen de llegar a Japón y a la de los japoneses que bien se integrasen en la misión o bien fuesen enviados allí sólo para estudiar, sin intención de hacer carrera religiosa después. La educación había sido una parte fundamental de la estrategia jesuita desde su misma creación –y lo sigue siendo en nuestros días–, no en vano la orden había sido fundada por un grupo de universitarios. En el caso japonés, tanto Francisco de Xabier

436 Schütte, 1980, pp.58-59.

437 Valignano, Carta Anua de 1580, octubre de 1580, en ARSI, Jap.-Sin. 45 (1), ff.1-30v.

como el propio Valignano la veían como un elemento clave, primero porque creían que los japoneses, a diferencia de otros pueblos con los que se habían encontrado, sí tenían la capacidad para aprovechar esa educación; y segundo, porque afirmaban que éstos sólo podrían ser convencidos de hacerse cristianos mediante argumentos racionales, nunca por la fuerza –pese a que los jesuitas en general no parecían muy contrariados por las conversiones forzosas por parte de los *daimyō* cristianos. Además, creían que los pocos aspectos negativos que veían en el carácter japonés podían ser arreglados mediante la educación⁴³⁸. No se trataba, no nos equivoquemos, de una educación universal, para toda la población, pues no hay que olvidar que ésta formaba parte de la estrategia global jesuita, y que por tanto también funcionaba de arriba hacia abajo, se trataba pues de educar a las élites para conseguir su conversión o, si ésta no era posible, sus favores. Al fin y al cabo, quien educa a los hijos de las clases dirigentes, da forma a la personalidad de la siguiente generación de dirigentes, y eso es algo que los jesuitas tenían muy claro. El propio Valignano lo explicaba muy claramente:

Parece cosa muy acertada hazerse tambien otros seminarios de convictores⁴³⁹, en los quales se criassen los hijos de los señores y caballeros y nobles de Jappon, que traen cabello largo conforme a la costumbre de Jappon y son sus herederos, y han de ser seculares por el mucho provecho que en ellos se podría hazer.⁴⁴⁰

438 Elison, 1973, p.19.

439 Según explica Álvarez-Taladriz, se trata de la forma en la que en la época se denominaba a los colegios internados, no necesariamente destinados a la formación de sacerdotes pese a incluir la palabra «seminario». 1954, p.174.

440 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.291.

Por otro lado, el contenido del currículo a impartir en estos seminarios debía ser cuidadosamente seleccionado, pues no se trataba de que los alumnos entrasen en contacto con todo el conocimiento occidental o europeo sino sólo con aquel que no entrase en disputa con la doctrina católica. Así quedaba claro en las órdenes que dejó escritas Valignano en su primera visita a Japón:

Y porque en Jappon no ay conocimiento de nenguno de nuestros autores y de nuestros libros, y muchas cosas que se hallan en ellos no conviene en nenguna manera saberlas los Jappones por ser nuevos y aver muchas opiniones que son muy conformes a sus sectas, con las quales se podrian facilmente pervertir y introducirse diversas heregias, o a lo menos perderian la buena simplicidad y desposicion en que estan ahora, parece cosa conveniente y necessaria que se hagan libros particulares en todas las ciencias para los Jappones, en los quales se enseñe simplemente lo substancial de las verdades puras bien fundadas con sus pruebas sin referir otras opiniones diversas y peligrosas, ni heregias que contra ellas uvo, porque para ellos no es necesario saber nenguna dessas cosas, pues el saberlo les puede hazer mucho daño y nengun provecho, porque no teniendo ellos ni aviendo de tener nenguna comunicacion con otras gentes mas doctas, ni siendo Aristoteles, ni Ciceron, ni otro autor de nenguna authoridad entre ellos se puede hazer todo esto muy comodamente.⁴⁴¹

El visitador planeó abrir tres seminarios de unos cien estudiantes cada uno, dos para chicos de entre diez y dieciocho años, y uno para los más

441 *Ibid.*, ff.290v-291.

mayores⁴⁴²; los dos primeros se pusieron en marcha ya en 1580, uno en Arima y otro en Azuchi, la ciudad en la que tenía su base Nobunaga, por decisión del padre Organtino tras recibir la orden de Valignano de abrir un seminario en la zona central del país y no conseguir un lugar apropiado en Kioto⁴⁴³. Se trataba de formar cuanto antes un clero nativo en escuelas y seminarios, porque Valignano creía que la Iglesia Católica en Japón debía acabar siendo completamente japonesa, formada por sacerdotes e incluso por obispos autóctonos, algo necesario tanto por la falta de personal europeo y la imposibilidad de aumentarlo a causa de la escasez presupuestaria, como por las enormes diferencias culturales, subsanables completamente si el clero mismo era japonés. Cuando ya en la década de 1590 dentro de la orden empezaron a surgir voces críticas respecto a la entrada de japoneses en la Compañía, argumentando, entre otras cosas, su ignorancia acerca del mundo fuera de Japón, Valignano pensó que sería necesario que los seminaristas saliesen de su país durante un tiempo como parte de su etapa de formación. Descartada la idea inicial de enviarlos a Roma, por su enorme dificultad y riesgo, decidió que Macao podría ser una buena opción, por lo que debería abrirse también allí un colegio jesuita⁴⁴⁴. Además, este colegio podría servir al visitador para acentuar la autonomía de las misiones japonesa y china respecto a la autoridad central de Goa y de Portugal, lo que constituía –recordemos– uno de los objetivos de Valignano desde su mismo nombramiento. El colegio se fundó en 1594, pero pese al motivo por el que había sido creado, sólo dieciocho japoneses pasaron por él desde entonces y hasta el final de la misión japonesa⁴⁴⁵.

442 *Ibid.*, f.287.

443 Laures, 1954, p.105.

444 Massarella, 1999, p.11.

445 Oliveira, 2009, p.305.

Por otro lado, se decidió que la misión japonesa también debería gozar de una mayor autonomía respecto a Goa convirtiéndose en una viceprovincia jesuita por sí misma –llegando incluso a considerar la idea de que fuese una provincia, completamente ajena a la de India–; y ésta, a su vez, se dividiría en tres regiones –Shimo⁴⁴⁶, Bungo y Gokinai– cada una de ellas bajo la supervisión de un superior regional. Se daba así un nuevo paso en la separación de la misión japonesa del control de Goa y, por tanto, del Estado da Índia oficial.

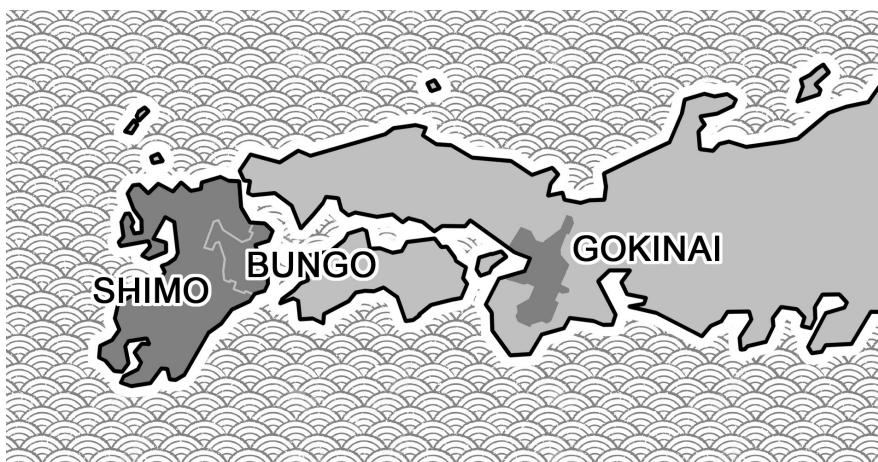


Imagen 12. Localización de las tres regiones de la viceprovincia jesuita japonesa.
Elaboración propia.

Pero sin duda el elemento principal sobre el que se asentó la estrategia de Valignano fue el de la adaptación cultural, la conocida como «*accommodatio*», una política en parte iniciada ya por de Xavier en su época, pero que el visitador llevó sin duda un paso más allá, haciéndola oficial y suponiendo sobre todo un cambio radical respecto a la forma de funcionar de Francisco Cabral –no fue así, curiosamente, en cuanto a

446 Nombre que se da en los escritos jesuitas a todo Kyūshū sin contar la provincia de Bungo.

su política de vestir hábitos negros de algodón, que sí mantuvo⁴⁴⁷. Esta adaptación es además el aspecto de la misión jesuita en Japón –y también en China– del que, con diferencia, más se ha escrito y se escribe de forma extensa y monográfica, creando esta imagen de que los jesuitas eran «maestros consumados en el arte de hacerse todo a todos para ganarse a todos»⁴⁴⁸, por lo que aquí únicamente lo veremos superficialmente. El visitador diseñó esta estrategia aconsejado por Organtino e incluso por el *daimyō* cristiano Ōtomo Sōrin, quien le dijo que:

Nuestras costumbres y cortesias serian buenas para nuestra tierra, mas si queriamos tratar de convertir Japon habiamos de aprender bien la lengua, y bivar conforme a su policia, y que parecia cosa de hombres de poco entendimiento imaginar quatro hombres forasteros, que los señores y cavalleros japones huviessen de dexar sus costumbres y policia para se acomodar a ellos, y que ellos quisiessen bivar en Japon conforme a las costumbres de sus tierras, que para los japones eran barbaras, y de muy poca policia, y que si yo diesse remedio a esto, entenderia que era Angel embiado de Dios para que su lei con honrra y reputacion se dilatasse en Japon.⁴⁴⁹

Así, Valignano ideó una completa estrategia de adaptación a las formas japonesas que lo abarcaba absolutamente todo; afirmando que para que el cristianismo triunfara en Japón, era absolutamente necesario hacer las cosas al modo japonés, porque:

447 Ross, 1994, p.64.

448 Bataillon, 2014, p.190.

449 Valignano, al general jesuita, 23 de noviembre de 1595, en ARSI, Jap.-Sin. 12 (2), f.316.

Estan los Jappones tan casados con sus costumbres y cerimonias que aunque se hunda el mundo no han de dexar ni un punto de su ordinario, y a la verdad proceder entre ellos de otra manera es descortesia y poca criança, por lo qual los que no corren con sus costumbres son tenidos por hombres grosseros, mal criados y de poca cuenta.⁴⁵⁰

Por tanto, los sacerdotes no sólo debían aprender a hablar japonés, algo considerado como completamente indispensable –a diferencia de las políticas adoptadas por Cabral–, sino que tenían que actuar como sus homólogos dentro de la sociedad japonesa, los bonzos budistas, comiendo lo que ellos comían y viviendo como ellos vivían, incidiendo mucho en los hábitos diarios y en la higiene tanto personal como de las casas. En las escuelas y seminarios deberían mantenerse las costumbres japonesas, funcionando también como en las de los monasterios budistas, y tratando a los estudiantes de una forma más amable y educada de lo acostumbrado en esa época en Europa, especialmente dentro de las escuelas de la Compañía en Portugal, donde se estilaba un trato especialmente duro, que Cabral había practicado ya en Japón con malos resultados. Valignano proponía un sistema muy distinto:

Ayudara sobre todas las cosas mostrarles que sienten bien de Jappon y de sus costumbres, y guardando con ellos y con los de fuera en el traer la buena criança y modo de proceder de Jappon, porque con esto se alegran todos mucho, y con lo contrario se amohinan. Y todo esto no solo es necesario para vivir contentos los que en nuestras casas estuvieren, mas conciliara mucho los animos de los de fuera creciendo

450 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, ff.270v-271.

la reputacion de la Compañia y de la yglesia y se iran moviendo y aficionando muchos a entrar para vivir en los seminarios y en nuestras casas. Con todo esso no se ha de dexar de usar con algunos de severidad a su tiempo, y castigarlos muy bien quando conviene, mas todo esso se ha de hazer de tal manera que no parezca que se proçede contra ellos con passion, si no porque conviene hazerlo assi para su provecho y para bien de los otros, convenciendolos primero con la razon y haciendoles entender que lo mereçen, porque desta manera se dexan muy bien castigar y sufren todo.⁴⁵¹

En cuanto a la doctrina cristiana, y dentro de la misma política de adaptación, Valignano llegó al punto de pretender aplicar una especie de filtro al mismo Evangelio, manteniendo la esencia, la columna vertebral – ahí no había lugar para la adaptación–, pero adaptando el resto, de forma que las partes consideradas como menos importantes no entrasen en conflicto con la forma de pensar propia de los japoneses y acabasen por tanto haciendo fracasar toda la misión. Por ejemplo, defendía la relajación de algunas normas que creía difíciles de implantar en Japón, como la prohibición de que los católicos se casasen con alguien que no lo fuera⁴⁵², y no creía que en los casos de conciencia se debieran aplicar los mismos criterios a los cristianos europeos que a los japoneses, recién convertidos, consintiendo incluso que participasen aunque fuese parcialmente en rituales que normalmente se habrían considerado idolatría⁴⁵³. Parece talmente que lo importante era conseguir conversiones, incluso si para

451 *Ibid.*, f.299v.

452 Valignano, al general jesuita, 30 de octubre de 1588, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), f.339v.

453 Asami, 2008, p.171.

ello había que renunciar a implantar y hacer obedecer los aspectos menos centrales de la doctrina cristiana, o incluso si para ello –como hemos visto anteriormente– había que mirar para otro lado cuando miles de súbditos eran convertidos forzosamente por orden expresa de su *daimyō*. El mismo Valignano reconocía que esta forma de hacer conversos no era la ideal, como expresa muy acertadamente Elison, «the harvest had been great in quantity, but there was reason to doubt the quality of the fruit»⁴⁵⁴, porque era consciente de que de la misma forma en que se habían hecho cristianos por orden de su señor, lo dejarían de ser si su señor cambiaba de opinión o si un nuevo señor se hacía con el territorio y resultaba ser contrario al cristianismo⁴⁵⁵ –como sucedió, de hecho, en más de una ocasión. El visitador reconocía incluso antes de llegar a Japón, en su *Summario Indico*, que «pocos de ellos entran por la verdadera puerta a recibir nuestra ley»⁴⁵⁶.

Sin embargo, no hay que olvidar nunca que ese precisamente era el objetivo principal de los jesuitas en cualquier parte del mundo: convertir en cristianos a aquellos que no lo eran. No educaban por un afán desinteresado de difundir el conocimiento, no habían abierto en su momento un hospital sólo para curar a los enfermos, no participaban en el comercio de la seda –o de armas, o incluso de esclavos, como veremos más adelante– por un mero interés económico, todo ello estaba enfocado últimamente a ese objetivo principal. De la misma forma, la estrategia desarrollada por Valignano, pese a gozar de un marcado tono relativista y de una flexibilidad aparentemente tolerante, no debe entenderse más que como una herramienta pensada

454 Elison, 1973, p.17.

455 Valignano, al general jesuita, 10 de diciembre de 1579, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), ff.244-247v.

456 Valignano, *Summario Indico* (1579), en ARSI, Goa 7, f.40.

para un uso meramente temporal que no perseguía otra cosa que convertir al máximo número de japoneses al cristianismo. Una flexibilidad, además, que se circunscribía únicamente a aspectos culturales ligados a la vida diaria y las costumbres de Japón, en un nivel poco más que cosmético, mientras que en todo aquello que tuviera que ver con la religión –más allá de las formas– vemos la misma intolerancia dogmática y pétrea que se utilizó sin miramientos, por ejemplo, en las Indias Occidentales. Allí, en América, los misioneros cristianos no necesitaban de complicadas estrategias y mecanismos relativistas y adaptativos para conseguir el mismo fin perseguido en Japón, porque el dominio militar y cultural de los europeos colocaba a la población local en una posición claramente subordinada. En Japón –o en China–, los misioneros no contaban con superioridad militar por parte de su patrocinadora, la Corona de Portugal, y, además, se habían encontrado con civilizaciones que, como los mismos jesuitas admitían, no tenían nada que envidiar a Europa en cuanto a cultura y sofisticación.

Así, en este nuevo escenario, los jesuitas se habían visto obligados a actuar de forma muy diferente a como ellos mismos –los mismos educados y flexibles racionalistas– lo hacían en Perú, Brasil o Paraguay. Según lo que podríamos denominar *raison d'église* por aplicar aquí un pragmatismo de lo más maquiavélico, si lo fundamental era conseguir la cristianización de Japón, en palabras del propio Valignano, «la mayor empresa que hay hoy día en el mundo»⁴⁵⁷, y si, según la lógica jesuita, esto pasaba por la cristianización de sus élites, entonces había que hacer lo que fuera necesario, «lo justo o lo

457 Valignano, al general jesuita, 6 de agosto de 1580, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.274.

injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso»⁴⁵⁸, para convertir a estos señores. Como ejemplo, algunos *daimyō* cristianos quisieron, tanto para ellos mismos como para sus familiares también conversos, funerales que combinaban elementos rituales cristianos y budistas –la religión que habitualmente se encarga en Japón de estas ceremonias–, y este deseo les fue concedido por los misioneros⁴⁵⁹. Como dejó claro el visitador en la primerísima frase de un documento que redactó para que sirviera como guía desde entonces a los superiores de la misión japonesa⁴⁶⁰:

Porque el fin es el que mueve a los que obran por entendimiento y conforme al fin se han de tomar los medios para alcanzarlo, es necesario que cualquiera que fuera superior de la Compañía en Japón tenga siempre puestos los ojos en el fin que la Compañía pretende aquí, que no es otro que la propia conservación y acrecentamiento, y la conservación y aumento de los cristianos, y conforme a estas dos cosas como a su propio fin ha de ordenar todas las cosas que hace.⁴⁶¹

458 Niccolò Machiavelli, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Madrid: Alianza Editorial, 1987), p.411. En este párrafo define Machiavelli el concepto de «razón de Estado», diciendo que «en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad».

459 Tronu, 2012(b).

460 *Regimiento para el superior de Japón ordenado por el padre visitador en el mes de junio del año de 1580*, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), ff.259-263. Hay otra copia a continuación, en ff.264-267v., de algo peor lectura.

461 Valignano, *Regimiento...* (junio de 1580), en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.259.

El fin justifica los medios. Y el fin era conseguir primero el favor de las élites, porque éste conllevaba la conversión de sus miles de súbditos, como los propios misioneros confesaban sin problemas, como en esta carta, en la que podemos leer:

La conversion de sus subditos que grandemente depende de los señores, porque donde ellos no favorecen no se haze copiosa conversión y donde ellos favorecen principalmente si ellos son cristianos y quieren que los subditos lo sean esta todo echo.⁴⁶²

Y para conseguir esto, se empezaba por explotar el interés de estos señores por el comercio –de nuevo, algo que no inventó Valignano pero que sí potenció–, porque como los mismos jesuitas admitían, «los que hasta ahora son hechos, siempre fue con respecto a la nave de Portugueses que aqui viene cada año, porque pretenden la ganancia, que della les puede venir»⁴⁶³. Para poder utilizar a su favor este interés de los *daimyō* por el comercio era imprescindible tener un control total sobre los mercaderes portugueses. A su juicio, éstos no siempre colaboraban adecuadamente con las necesidades políticas de la misión japonesa, y llevaban sus barcos a puertos de algunos *daimyō* que no eran cristianos pero que les ofrecían mejores condiciones y acuerdos comerciales. Valignano creía que, por hacer esto, deberían ser castigados o amenazados incluso con la excomuni3n, como sugería al general de la Compañía en este fragmento de gran claridad respecto a los métodos utilizados por los misioneros:

462 de la Cruz, al general jesuita, 25 de febrero de 1599, en ARSI, Jap.-Sin. 13 (2) f.269.

463 Mexia, al general jesuita, 14 de diciembre de 1579, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.248v.

Si los [comerciantes] Portugueses quisiessen tener aprecio al servicio de nuestro Señor y no a sus intereses solos, y quisiessen entrar un año en un puerto, y otro año en otro, conforme a lo que al superior destas partes pareciesse se governaria toda aquella cristiandad muy facilmente y muy bien [...] porque todos los señores gozarian su parte de los intereses que pretenden, y con esto y con el temor de no los perder, se acomodarian muy bien con los padres haciendo lo que los padres quiziessen; mas porque los Portugueses no quieren hazer esto, y muchas vezes entran contra voluntad de los padres donde no conviene, hay siempre muchas quejas, tibiezas entre estos señores, de las cuales se siguen muchos enfadamentos a los padres y a la cristiandad no pequeño daño. Y porque a las vezes aconteçe entrar los Portugueses con sus navios en tierras de señores gentiles que persiguen grandemente la cristiandad y a los padres, y hazen mil desafueros destruyendo y quemando las yglesias y las imagines, de que se sigue muy grande escandalo y abatimento de la religion cristiana. Ya que no podemos hazer que ellos entren en los puertos que nosotros queremos, parece conveniente y necessario alcançarse un breve de su sanctidad con pena de excomunion que no entren los portugueses en los puertos de señores que persiguen la cristiandad o no quieren que se haga conversion en sus tierras.⁴⁶⁴

Por otro lado, volvemos a ver la misma actitud en lo que respecta a la destrucción de templos, santuarios e ídolos religiosos japoneses, porque si bien algunos autores vinculados a la Iglesia nos han hecho notar convenientemente que Valignano se mostraba contrario a esta práctica, y es

464 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, ff.289v-290.

cierto, estos mismos autores quizá no han creído tan necesario compartir con nosotros los motivos de este rechazo, que el propio visitador sí explica claramente a los suyos tras recomendar que se impida a los *daimyō* cristianos cometer estos actos:

Donde de nuevo se comience a hacer conversión procédase con madurez y prudencia, y en el supuesto que se hiciese el mismo señor principal cristiano con gran parte de sus hidalgos, no se haga estruendo con deshacer sus templos, quemar públicamente sus ídolos [...] y hacer otros desprecios semejantes, aunque así lo quieran los mismos que se convierten, mas secretamente y poco a poco los tiren y quemén, los templos se conviertan en iglesias o en otro uso provechoso de manera que se conserven y no se escandalicen los gentiles, diciendo que donde entramos asolamos y destruimos todo.⁴⁶⁵

Así, de nuevo, igual que en el caso de la relajación de la doctrina o en el uso del comercio portugués como reclamo, nos encontramos ante una postura meramente pragmática en pro únicamente de los intereses de la misión. Y aún más pragmático fue el enfoque de Valignano de uno de los temas relacionados con la misión japonesa que Mercuriano le había encargado investigar desde el mismo momento en que fue nombrado visitador, el de la participación directa de la misión en el comercio de la seda como método para financiarse. Antes que nada, debía averiguar cómo se financiaba esta misión más allá de con el aporte oficial de la Corona Portuguesa a través del Padroado Real y, en caso de que realmente se estuviese nutriendo de la participación en este comercio, decidir si esta era una solución razonable

465 Valignano, *Obedientias...* (1580), en ARSI, Jap.-Sin. 2, f.135.

o si se podía encontrar alguna alternativa menos polémica⁴⁶⁶. Porque en Europa se sabía de esta práctica –o había rumores de la misma– y ello era aprovechado por algunos sectores de la sociedad, especialmente por otras órdenes religiosas, para criticar a la Compañía de Jesús en general y a su famosa y teóricamente exitosa misión japonesa en particular.

Los jesuitas habían podido empezar a participar activamente en el comercio de la seda entre China y Japón a partir de 1556, gracias a que –como habíamos avanzado anteriormente– ese año entró en la orden el portugués Luís de Almeida, quien previamente se había enriquecido notablemente ejerciendo de comerciante en la región y quien, al hacerse jesuita, donó a la misión toda su fortuna para sufragar con ella distintas obras de beneficencia como la creación del ya citado hospital en Funai, así como para colaborar con el mantenimiento de la misión en general⁴⁶⁷. No está muy claro de qué cantidad de dinero estamos hablando⁴⁶⁸, pero la menor de las cifras que se barajan es de 3000 cruzados y, teniendo en cuenta que el presupuesto anual oficial de la misión japonesa era en esos momentos de 1000 escudos –que no siempre llegaban, además–, la donación de Almeida

466 Schütte, 1980, pp.50,56.

467 Yuuki, 1989, p.11.

468 Schütte nos dice que según Fróis eran 3000 cruzados, pero que según Cabral fueron cuatro mil o cinco mil cruzados (1980, p.212), cifra esta última que también nos dan Boxer (1963, p.45) y Moran (1993, p.118), aunque estos dos últimos nos hablan de «ducados», como Álvarez-Taladriz (1954, p.41*), que habla de 4000 ducados; en todo caso, los ducados tienen el mismo valor que los cruzados (Saez, 1805). Bien pudiera ser que la cantidad total donada por Almeida fuese de cuatro mil o cinco mil cruzados como dice Cabral pero que, una vez gastada la parte correspondiente a la construcción del hospital y otras obras benéficas, se destinasen los tres mil que dice Fróis al comercio de seda, pero esto es una mera conjetura.

suponía el presupuesto de más de tres años⁴⁶⁹. Cuando Cabral llegó a Japón en 1570 su primera reacción al enterarse de la participación en el comercio de seda fue muy negativa –ya hemos visto anteriormente que culpaba al dinero de Almeida de muchos de los males de la misión–, pero pese a esto, pasado un tiempo y al hacerse una mejor idea de la situación económica real, reconoció que este comercio era imprescindible para la supervivencia de la misión japonesa, por lo menos mientras se encontrase alguna forma alternativa de financiación⁴⁷⁰.

Pese a teóricamente no estar de acuerdo en casi nada, Valignano llegó rápidamente a la misma conclusión que Cabral al respecto de este tema, y en su caso lo hizo incluso antes de llegar él mismo a Japón, estando aún en Macao. Allí, con informes detallados de los gastos e ingresos de la misión japonesa, vio que si ésta estaba consiguiendo sobrevivir a duras penas no era en absoluto gracias al dinero que llegaba de Lisboa o Roma sino al que proporcionaba la seda china una vez vendida en Japón. E incluso así, la falta de regularidad de este comercio hacía que no pudiesen hacerse planes más allá de funcionar con el dinero de que se disponía en cada momento, por lo que aún menos podrían emprenderse los ambiciosos proyectos del visitador acerca de levantar nuevos colegios y seminarios. Por eso, y aprovechando

469 Comparar el valor de distintas monedas en esta época no supone un ejercicio en absoluto sencillo, pues éste cambiaba con el tiempo, pero puesto que no procede hacer aquí un análisis profundo de este tema, como aproximación utilizaremos la conversión en maravedís –moneda que solía y suele utilizarse para este tipo de comparaciones– de 1 cruzado portugués equivalente a 375 maravedís, mientras que 1 escudo de oro es equivalente a 350 maravedís (Saez, 1805). Así, el presupuesto anual de la misión jesuita era de 350.000 maravedís, mientras que la donación de Almeida fue de 1.125.000 maravedís, el equivalente por tanto al presupuesto de 3'21 años.

470 Ross, 1994, pp.54-55.

que estaba en Macao, Valignano negoció con las autoridades de la ciudad un trato comercial que por lo menos les garantizase la regularidad que en ese momento no tenían, tanto en cantidad de mercancía como en frecuencia de su participación. Según este acuerdo, los jesuitas tendrían permitida la compra y envío a Japón para su venta de 50 pículs⁴⁷¹ de seda, del total de 1600 pículs que solía cargar la Nao do Trato⁴⁷². En cuanto al beneficio obtenido con cada viaje gracias a este acuerdo, no acaba de quedar demasiado claro, porque aunque el propio Valignano, en textos susceptibles de acabar siendo leídos por el público en general, como su *Apología*⁴⁷³ o su *Sumario*, habla de 1600 cruzados, algunos autores afirman que en realidad serían 4000 o incluso 6000⁴⁷⁴. En cualquier caso, lo que Valignano no sabía al hacer este acuerdo es que el general Mercuriano acababa de ordenar la prohibición de cualquier participación de los jesuitas en el comercio⁴⁷⁵, pero incluso al enterarse de ello, el visitador se permitió desobedecer tanto estas órdenes como las que llegaron en el

471 El «pícul» o «pico» es una antigua unidad de peso muy usada en toda Asia Oriental que equivale a casi sesenta quilos y medio. Aunque en castellano la traducción supuestamente oficial es la de «piedra», por traducirse directamente el carácter chino con que se escribe en ese idioma, aquí se ha optado por usar la forma que, en la práctica, es el estándar en textos tanto en castellano como en inglés, a partir de la pronunciación en malayo y, por tanto, habitual en importantes zonas comerciales como Melaka.

472 Boxer, 1963, p.39.

473 El título completo es *Apología en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los padres de la Compañía de Jesús de Japón y de la China*, en ARSI, Jap.-Sin. 41.

474 Moran, 1993, p.127.

475 Alden, 1996, p.534.

mismo sentido por parte del nuevo general⁴⁷⁶ tras la muerte de Mercuriano en 1580, Claudio Acquaviva (1543-1615) –un antiguo compañero de estudios de Valignano. La idea defendida por el visitador –y aceptada por el resto de jesuitas en Japón– era la de que este comercio era la única opción que tenía por el momento la misión japonesa para seguir adelante y que, si desde Roma, Lisboa o Madrid⁴⁷⁷, se confirmaba su prohibición, debería hacerse a sabiendas de que ello implicaba directamente el abandono de esta empresa. Él mismo explicaba así las necesidades que tenía la misión y afirmaba optimista que, de ser éstas atendidas, el éxito llegaría en menos de tres décadas:

Y lo que se deve procurar para Jappon, es a lo menos diez mil ducados de renta [anuales], y un caudal de treinta o quarenta mil ducados assi para poder hazer las fabricas necessarias como por tener siempre guardado en Jappon algun buen caudal, para que perdiendose la nave [de Macao] tengan en Jappon su remedio. Y pues su sanctidad con tanta liberalidad dio diez mil ducados de renta a un solo seminario o colegio germanico, y otra tanta dio al colegio romano con tanta cantidad de mil ducados que gasta en su fabrica, y hizo otros seminarios en diversos reynos estrangeros para ayudar la cristiandad, con mucha mas voluntad se puede esperar de su sanctidad y piedad que quiera dar esta renta y este caudal a Jappon, haziendose fundador con esto no de una casa sola o de un solo colegio, mas de una Provincia toda que contiene mas de veinte casas entre residencias colegios y seminarios, proveyendo a la mas necessitada cristiandad que en el mundo ay que tambien esta a

476 Valignano, al general jesuita, 15 de diciembre de 1593, en ARSI, Jap.-Sin. 12 (1), ff.141-141v.

477 Tras tener noticias de la unión dinástica entre Castilla y Portugal de 1580.

su cargo, y dando con esto comodidad y ayuda para la conversion de todo Jappon, porque sin duda aviendo esta renta y este caudal, sin aver de esperar ni pedir mas, tengo para mi por la experiencia que tengo de Jappon que antes que passen treinta años o sera convertido todo o la mayor parte de el.⁴⁷⁸

Estas cantidades nunca llegaron, ni desde Roma, ni desde Madrid o Lisboa, pero tras unos años funcionando de forma –digamos– alegal, pidiendo confirmaciones y aprovechando el tiempo que las cartas entre Europa y Asia tardaban en llegar, en 1587 tanto Felipe II (1527-1598) como el papa Sisto V (1521-1590) levantaron las prohibiciones que habían ordenado, al no poder –o querer– hacer frente ninguno de los dos a las aportaciones que deberían hacer de su bolsillo para compensar las pérdidas implicadas en caso del abandono del comercio jesuita⁴⁷⁹. Pero pese a este final de las prohibiciones, las críticas hacia este tipo de financiación no cesaron en ningún momento, sobre todo por parte de franciscanos y dominicos, que sin duda exageraron los beneficios de este comercio y olvidaron convenientemente que en realidad no se dio con tanta regularidad como Valignano esperaba cuando cerró el trato y, sobre todo, que nunca llegó a solucionar los acuciantes problemas financieros de la misión jesuita, ni siquiera sumándole el comercio privado, no autorizado por Macao, que algunos misioneros llevaron a cabo pese a la prohibición expresa del visitador en 1581.

478 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.318.

479 Alden, 1996, p.534.

Finalmente, otra de las decisiones tomadas por Valignano en su primera visita vino a raíz de su paso por Gokinai, al ver que aquel era sin duda el núcleo político y cultural de Japón, por lo que, al igual que hacían las distintas sectas budistas japonesas, la Iglesia debería también asentar allí sus principales instituciones, «donde si una vez se plantase como debe, será cosa muy fácil estenderse por todo Japón»⁴⁸⁰. Además, consideraba que allí los cristianos se habían convertido por motivos espirituales, al quedar tan alejados del comercio portugués que provocaba las conversiones en Kyūshū, por interés económico y militar las de los *daimyō* y por obligación las de sus súbditos:

Los señores que están en estas parte de Ximo y aun de Bungo, siempre tienen puestos los ojos en sus interesses que de la Compañia pretenden por respecto de los navios de los Portugueses que van a sus puertos [...] no pudiendo hazer los padres lo que ellos quieren luego se enfrian y perturban, y mostrandose enfadados no hazen la cuenta dellos que conviene, ni acuden como es razon a sus obligaciones y a las yglesias, y si son gentiles luego hazen mil desacatos y levantan persecuciones contra los cristianos.⁴⁸¹

Quizá el hecho de que el señor de medio Japón, incluido todo el Gokinai, simpatizase con los misioneros y combatiese a algunos monasterios budistas tenía también algo que ver con muchas de las conversiones en esta zona, pero parece que no era este un motivo que contemplase Valignano.

480 Coelho, Carta Anua de 1581, 15 de febrero de 1582, en ARSI, Jap.-Sin. 46, f.69v.

481 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.288v.

Sin embargo, el propio visitador sí era consciente e incluso celebraba⁴⁸² que la influencia de Nobunaga sobre sus vasallos, especialmente en su capital, Azuchi, ofreciera a la misión otra interesante ventaja, pues por orden del líder de los Oda todos los *daimyō* bajo su control debían establecer una residencia en la ciudad, donde vivirían sus esposas e hijos⁴⁸³; y esto daba a los misioneros una excelente oportunidad para, desde un único lugar, poder llegar a las familias gobernantes de una buena parte del país de cara a preparar una futura evangelización de esos territorios, «en esta ciudad esta ahora la flor de toda la nobleza de Jappon por respecto de Nobunaga»⁴⁸⁴. Una oportunidad que duraría menos de un año desde la visita de Valignano, pues –como hemos visto ya– Nobunaga, su gobierno, y la ciudad de Azuchi cayeron en junio de 1582 con el Incidente Honnō-ji.

482 *Ibid.*, f.278.

483 Schütte, 1983, pp.123-124.

484 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.278.

2.6. Oda Nobunaga y el cristianismo

En el anterior capítulo, al hablar de la relación de Oda Nobunaga con algunos monasterios y grupos budistas, habíamos comentado que los principales testigos occidentales de su lucha contra estos grupos habían sido los jesuitas, y que éstos habían visto en Nobunaga a un enemigo del budismo y –casi como consecuencia necesaria de ello– a un protector del cristianismo. En algunos casos, las crónicas de estos jesuitas llegaron a recoger datos adecuadamente modificados para hacerlos coincidir mejor con este relato que estaban construyendo de un Nobunaga no sólo amigo del cristianismo sino incluso elegido por Dios para combatir a las religiones paganas japonesas. Un claro ejemplo lo tenemos en la narración por parte de Luís Fróis de la masacre del complejo monástico del templo Enryaku-ji, en el monte Hiei –que hemos visto en el capítulo anterior. Fróis databa los hechos el día 29 de septiembre, recalcando que ese es precisamente el día de San Miguel Arcángel⁴⁸⁵, nada menos que el ángel que lidera el ejército celestial en su lucha contra el demonio. Se trataría sin duda de una felicísima coincidencia para el jesuita, pues *validaría* su teoría de Nobunaga como elegido de Dios para acabar con el budismo, de no ser por un dato que difícilmente se le pudo haber pasado por alto a un narrador siempre tan meticuloso y preciso: en realidad los hechos sucedieron el día 30 de septiembre. Pero Fróis parecía haber querido identificarle convenientemente con el personaje bíblico y su significado por medio de un pequeño cambio de fecha. Cambio de fecha, por cierto, que ha sido recogido erróneamente en muchos trabajos occidentales sobre este tema desde entonces, en un nuevo ejemplo de cómo la versión jesuita

485 Fróis, a Antonio de Quadros, 4 de octubre de 1571, en ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), f.64.

de los hechos ha pasado incuestionada a la posteridad. Sobre este asunto ya hemos defendido ampliamente la idea de que la enemistad de Nobunaga no era para con el budismo como religión sino para con determinados grupos budistas en concreto, y por su faceta de importantes actores políticos en el Japón de su época. Como resume magistralmente Moran al comparar las destrucciones de templos por parte de algunos *daimyō* cristianos –que hemos visto anteriormente– con las luchas de Nobunaga contra algunos grupos budistas, «they attacked those who opposed the will of God, whereas he attacked those who opposed the will of Oda Nobunaga»⁴⁸⁶. Veamos pues qué había tras ese supuesto papel de protector del cristianismo que le atribuyeron los misioneros.

Acorde con la ya citada política jesuita de intentar convertir primero a las élites, llegar hasta Nobunaga fue un objetivo clave para los sacerdotes en cuanto éste se convirtió en una de las principales figuras políticas de Japón al hacerse con la capital en 1568, «quanto importava o favor de hum senhor tão poderoso para honra e nome da christandade»⁴⁸⁷. Para conseguir este objetivo fue indispensable –lo hemos visto anteriormente– la ayuda de uno de los conversos más importantes de Gokinai, el *daimyō* Takayama Tomoteru, y de su pariente Wada Koremasa, a través de los cuales se consiguió la primera entrevista de un sacerdote, Luís Fróis, con Nobunaga. Tuvo lugar en 1569 en las obras de construcción del castillo de Nijō, en Kioto, un hecho –de nuevo– convenientemente aprovechado por el jesuita tanto para destacar el desprecio de Nobunaga por las religiones japonesas como para identificar sus actos con conceptos cristianos:

486 Moran, 1993, p.75.

487 Fróis, 1581, en 1982, p.254.

Toda la obra [del castillo de Nijō] determinó hacer de cantería, cosa, como digo, nunca vista en Japón. Y por no haber piedra para ello, mandó deshacer muchos ídolos de piedra, y con sogas al pescuezo arrastrados los traían para las obras, lo cual ponía extraño terror y espanto a esta gente del Meaco⁴⁸⁸, por la grande veneración que tienen a sus ídolos. [...] realmente parecía representar la edificación del templo de Jerusalén.⁴⁸⁹

Sabemos también por Fróis que durante esta audiencia –como durante las posteriores– Nobunaga se mostró en todo momento muy amistoso e interesado, haciendo muchas preguntas acerca de los motivos que habían llevado a los jesuitas a Japón desde tan lejos, o sobre diferentes temas relacionados con Europa o India. Fróis le pidió una licencia para poder predicar en la capital y le fue concedida unos días más tarde, como sucedió también con la que pidió al *shōgun* Yoshiaki, con quien también pudo entrevistarse posteriormente. Es curioso que los detalles de esta audiencia, o incluso su misma existencia, los sabemos únicamente por el relato de Fróis, puesto que ésta no aparece ni siquiera nombrada en la crónica de Ōta, algo que podría indicar que para Nobunaga no se trató de un evento demasiado importante; de hecho, en el *Shinchō-Kō Ki* no hay ninguna referencia a los misioneros o el cristianismo hasta el año 1578, e incluso en ese momento Ōta habla de los sacerdotes y de su doctrina –por los términos que utiliza– como si se tratase de una corriente budista más, sin especificar ninguna diferencia o matiz⁴⁹⁰.

488 La forma en la que los europeos de la época se referían a «Miyako», otra forma de llamar a Kioto que significa literalmente «capital».

489 Fróis, 1 de junio de 1569, en 1575, f.287v.

490 Ōta, 1610, en 2011, p.298.

Tampoco aparece en las crónicas japonesas otra reunión en ese mismo 1569 entre Nobunaga y Fróis a la que, sin embargo, se da mucha importancia en los documentos de los jesuitas, a partir de una muy teatral narración en primera persona del propio Fróis. Siempre según su versión, en esa reunión se acabó entablando un más que intenso debate entre el jesuita, acompañado del hermano Lourenço, y un grupo de bonzos capitaneados por un tal Nichijō Shōnin⁴⁹¹, quien previamente nos es presentado con estas no muy amables palabras:

Hay un bonzo en estos reinos a quien los cristianos por nombre llaman Anticristo de Japón, o Lucifer Encarnado, y los gentiles discretos, Engañador de las Gentes. Es hombre de bajo linaje, pequeño de estatura, y muy poco apacible, un idiota sin ningunas letras ni inteligencia sobre las mismas leyes de Japón, de los más vivos y sagaces ingenios que el demonio, para instrumento de imprimir su malicia, podría hallar.⁴⁹²

Además de todos estos defectos, a Fróis parece no gustarle en absoluto su cercanía con Nobunaga, pues nos dice que «este bonzo, cuya prudencia humana y discreción acertó a caer en gracia a Nobunaga, por lo cual nunca lo aparta de su lado, y con ello creció su luciferina jactancia y malicia»⁴⁹³. En esta reunión, como de costumbre, el líder de los Oda hizo algunas preguntas a los jesuitas acerca de toda clase de asuntos, y al hablar de su doctrina quiso saber también la opinión de Nichijō al respecto, momento que éste aprovechó para cuestionar diferentes aspectos de la fe cristiana. Durante

491 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. En la crónica de Fróis aparece como «Niquijoxuni».

492 Fróis, 1 de junio de 1569, en 1575, f.293.

493 *Ibid.*, f.293v.

unas dos horas estuvieron debatiendo y, según Fróis, sus argumentos y los de su compañero fueron en todo momento tan irrefutables que el bonzo se fue enfureciendo cada vez más, hasta que, para demostrar que tras la muerte no permanece ninguna sustancia –refiriéndose al alma de la que hablaban los jesuitas–, se abalanzó sobre Lourenço blandiendo una *naginata*⁴⁹⁴ para cortarle la cabeza. El ataque fue detenido por el propio Nobunaga y algunos de sus vasallos, y Fróis nos dice que debió parecerle muy cómico el asunto, porque «el rey [Nobunaga] riéndose le dijo que se fuese, que buena descortesía era aquella que hacía delante de él»⁴⁹⁵. Como curiosidad, al hablar de este episodio George Sansom afirma que fue el mismísimo Toyotomi Hideyoshi quien detuvo a Nichijō⁴⁹⁶, pero la única crónica en la que aparece este incidente, como decíamos, es la de Fróis, y éste no dice nada de Hideyoshi mientras que sí nombra a Wada Koremasa⁴⁹⁷ o a Sakuma Nobumori⁴⁹⁸ (1528-1582); como también añade a la lista «y otros muchos señores» pudiera ser que efectivamente estuviese entre ellos, pero desconocemos de dónde viene el dato que aporta Sansom puesto que no incluye referencia bibliográfica al respecto.

Entretenidos debates aparte, lo que es cierto es que desde la primera reunión y hasta su muerte trece años más tarde, Nobunaga favoreció en más de una ocasión a los misioneros, reuniéndose con algunos de ellos numerosas veces, autorizándoles a predicar en sus territorios, o a abrir colegios e

494 Especie de lanza con una hoja curva, arma típica de los monjes guerreros y, posteriormente, de las mujeres de la clase samurái.

495 *Ibid.*, f.295.

496 Sansom, 1961, p.294.

497 En la crónica de Fróis aparece como «Vatadono».

498 En la crónica de Fróis aparece como «Sacumadono».

iglesias, y evitando que otros señores contrarios a la misión les hiciesen ningún daño. Estos favores, lógicamente, contribuyeron a acrecentar aún más la enemistad de algunos monasterios budistas para con Nobunaga, al tiempo que sorprendían a algunos de sus allegados, si hemos de hacer caso a Fróis cuando nos dice que muchos de sus vasallos así como gente de la corte le decían tanto a él como al hermano Lourenço que «estaban espantados, no sabiendo a qué atribuir cosa tan extraña y no acostumbrada de Nobunaga, con los favores que me hacía», reacción que el mismo Fróis comenta, «y tenían razón de espantarse, pues no conocen que todo procede de la fuente de todos los bienes y misericordia del altísimo Dios»⁴⁹⁹. Los sacerdotes fueron también invitados a asistir a fiestas que daba Nobunaga, como una en 1581 donde le regalaron una lujosa silla, «huma cadeira de estado de veludo carmezim guarnecida d'ouro»⁵⁰⁰, hecho que, este sí, aparece también en las crónicas japonesas⁵⁰¹, por las que sabemos además que Nobunaga utilizaría de forma ostentosa dicha silla posteriormente en numerosas ocasiones como símbolo de estatus y por el aire internacional que creía le aportaba –de la misma forma en que en alguna ceremonia de gala había lucido un sombrero portugués de terciopelo negro⁵⁰². Pero más allá de los regalos materiales que los sacerdotes hicieran a Nobunaga, otros favores fueron mucho más importantes y contribuyeron más a la simpatía del poderoso señor hacia la misión cristiana. El ejemplo más claro fue la intermediación de los jesuitas en un asunto político aprovechando su influencia sobre un señor converso, Takayama Ukon –asunto que trataremos en detalle más adelante–, lo que provocó que desde entonces,

499 Fróis, a Belchior de Figueiredo, 12 de julio de 1569, en 1598, f.304.

500 Fróis, 1581, en 1982, p.255.

501 Ōta, 1610, en 2011, p.389.

502 *Ibid.*, p.384.

como reconocen los propios autores jesuitas, «Nobunaga, feeling obliged to the Fathers, even doubled his favors»⁵⁰³, en una muestra evidente de un mero *quid pro quo*.

Todos estos favores de Nobunaga, obviamente, beneficiaron a los jesuitas y a su misión, pero éstos no buscaban únicamente esos beneficios inmediatos, sino que perseguían un objetivo aún mayor: convertir al propio Nobunaga. No es nada nuevo, se trata del mismo objetivo que habían perseguido –y en algunas ocasiones conseguido– en el caso de distintos *daimyō*, o con el que había soñado ya Francisco de Xabier en el caso del mismísimo emperador antes de su decepcionante visita a Kioto. Y Nobunaga no era un señor regional más, era el más poderoso de todos ellos, según Fróis él mismo le dijo en una ocasión «no tengais cuenta con el Dairi⁵⁰⁴, ni con el Cubusama, porque todo está debajo de mi poder»⁵⁰⁵, por lo que su conversión era sin duda la meta más codiciada por los misioneros jesuitas. El buen trato que tenía para con ellos era sin duda esperanzador, tanto que –como hemos visto anteriormente– los jesuitas veían en sus actos todo tipo de señales de origen divino y creían incluso que tras sus éxitos estaba la mano de Dios⁵⁰⁶. Pero, al mismo tiempo, en las conversaciones que tenían con él aparecía a menudo su falta de creencia en nada más allá del mundo terrenal, «manifestamente dice no haber autor del universo,

503 Laures, 1954, p.98.

504 Forma arcaica de referirse al emperador de Japón, deriva del nombre de la residencia imperial –formada por más de un edificio– que está a su vez dentro del complejo que conforma lo que se conoce como palacio imperial.

505 Fróis, a Belchior de Figueiredo, 12 de julio de 1569, en 1598, f.303v.

506 Fróis, 1580, en 1982, p.205.

ni inmortalidad del alma, ni cosa alguna después de la muerte»⁵⁰⁷. Más aún, según nos cuenta Fróis que le dijo al padre Organtino y al hermano Lourenço en 1580, dudaba incluso de que los propios jesuitas creyesen en todo aquello que predicaban y sospechaba que lo que realmente les interesaba era gobernar sobre sus adeptos⁵⁰⁸, una idea que, conociendo lo que Nobunaga había hecho con algunos grupos budistas precisamente por acusarlos de eso mismo, debió de inquietar sobremanera a los misioneros cristianos.

Con el paso del tiempo, y especialmente tras 1580, una vez pasadas las alegrías de los jesuitas con cada victoria del líder de los Oda sobre los grupos y monasterios budistas que se le oponían, su tan deseada conversión se iba viendo como algo más lejano, por lo que el discurso laudatorio y casi hagiográfico de años anteriores empezó poco a poco a cambiar. En un capítulo de su *Historia de Japam* encontramos a Fróis diciendo cosas como que si no se había hecho todavía cristiano era porque tenía mucha soberbia y creía que había que adorarle a él y no a Dios, porque en Azuchi había mandado construir un templo consagrado a sí mismo⁵⁰⁹ en lugar de al único dios de verdad, por lo que lo equiparaba esta vez con el bíblicamente denostado rey Nabucodonosor II (630 a.C.-562 a.C.)⁵¹⁰. Pero Dios, el dios verdadero, siempre según Fróis, no permitió este intolerable comportamiento durante mucho tiempo y, tras varias señales divinas en el

507 Fróis, 1 de junio de 1569, en 1575, f.287.

508 Fróis, 1580, en 1982, pp.202-203.

509 Se trata del Sōken-ji, en la actual ciudad de Ōmihachiman. El nombre póstumo de Nobunaga fue «Sōken», con lo cual el templo se llama literalmente «Templo de Oda Nobunaga».

510 Fróis, 1582, en 1982, pp.331-332.

cielo para que Nobunaga recapacitase, decidió castigarle merecidamente por sus servicios al culto del demonio⁵¹¹, refiriéndose así a su muerte en el Incidente Honnō-ji como un acto de justicia del cielo. Y una vez muerto, Fróis aseguraba que Nobunaga –el otrora supuesto campeón del cristianismo, el arcángel San Miguel de Japón– descendió a los infiernos inmediatamente⁵¹².

Este radical cambio en el discurso de los jesuitas acerca de la figura de Nobunaga vino dado, claramente, por la manifestación de la evidencia de su falta de interés en hacerse él mismo cristiano, y por la constatación de que su lucha contra algunos monasterios y grupos budistas no era en realidad una lucha contra el budismo como religión, puesto que desde la rendición del Hongan-ji en 1580 Nobunaga no volvió a combatir contra ningún otro monasterio. Asumidos estos dos elementos, podemos concluir que la relación amistosa del líder de los Oda con los misioneros jesuitas se asentaba en realidad sobre dos motivaciones muy distintas al fervor católico y al odio hacia el budismo. La primera de ellas, seguramente menos importante pero no por ello obvia, era la mera curiosidad. Nobunaga, ya lo hemos comentado, tenía una personalidad que en su época y su entorno se tachó muchas veces de excéntrica, pues detestaba las convenciones y protocolos, y le interesaba mucho todo aquello que fuese nuevo o se apartase de la normalidad⁵¹³. Un buen ejemplo de ello lo tenemos en su gran interés por un esclavo mozambiqueño que ya hemos citado anteriormente y del que hablaremos en otro capítulo, por la simple curiosidad de tener la piel

511 *Ibid.*, pp.333-335.

512 *Ibid.*, p.364.

513 Takase, pp.147-148.

oscura, algo nunca visto en Japón. También se aprecia esta curiosidad en sus reuniones con los jesuitas, que eran normalmente bastante largas, y en las que Nobunaga preguntaba a los misioneros sobre los más variados temas, no únicamente acerca de su religión, como el funcionamiento de relojes e instrumentos musicales occidentales⁵¹⁴, o cualquier otro asunto que le pareciese nuevo:

[Hablando sobre India] Extendió la plática por espacio de dos horas y media o tres, preguntando por los elementos, sol, luna, estrellas, y por las calidades de las tierras frías y calientes, por las costumbres del reino, y esto con gran gusto y contentamiento suyo.⁵¹⁵

Admiraba a los sacerdotes por sus amplios conocimientos, y sobre todo por la novedad y exotismo de los mismos, pero también por su valentía al haber recorrido un camino tan largo y peligroso para poder llegar a Japón y hacer su trabajo. Sin embargo, tenía también reuniones en las que se mostraba igualmente muy amable y curioso sobre todo tipo de asuntos con otros europeos no pertenecientes a la Iglesia⁵¹⁶, puesto que no eran sólo los temas religiosos los que le interesaban, sino que cualquier conocimiento nuevo y diferente disparaba su curiosidad.

La segunda motivación para su relación tolerante e incluso amistosa y protectora con los misioneros era –y ha salido una y otra vez al hablar de Nobunaga– el pragmatismo político. Primero porque estando en guerra

514 Lisón, 2005, p.114.

515 Fróis, a Belchior de Figueiredo, 12 de julio de 1569, en 1598, f.304.

516 Cooper, 1994, p.39.

con algunos monasterios y grupos budistas, toda irrupción de un nuevo grupo religioso era bienvenida, puesto que podía debilitar a sus enemigos. Pero sobre todo porque por pequeño que pudiera acabar resultando el beneficio obtenido de su relación con los jesuitas, éste era a cambio de muy poco por su parte. En el contexto de Nobunaga, básicamente la década de 1570 y la zona centro del país, el cristianismo no suponía ninguna amenaza para la estabilidad de su gobierno. La situación allí era muy distinta a la de la lejana Kyūshū, donde había importantes *daimyō* cristianos, decenas de miles de conversos –aunque sólo fuese nominalmente–, y los jesuitas favorecían a unos territorios y no a otros con su control sobre el comercio portugués, pudiendo decantar así la balanza en los conflictos bélicos entre distintos señores. En la zona central del país los misioneros sólo estaban presentes en unas pocas de las provincias bajo el control del clan Oda, y allí lo estaban de forma bastante discreta, y siempre bajo el amparo directo del propio Nobunaga o de vasallos suyos. No se inmiscuían en asuntos políticos, y cuando raramente lo hacían era por petición suya para favorecer sus intereses –veremos algún caso de ello.

No sabemos qué habría hecho Nobunaga si hubiese finalizado con éxito su proyecto de unificación de Japón y, al llegar a Kyūshū se hubiese encontrado con el poder y la influencia de los misioneros cristianos allí, y si al establecer un gobierno sobre todo el país hubiese querido acabar con cualquier foco potencial de inestabilidad política. Pero habiendo visto cuál era su forma de actuar y teniendo siempre en mente las sospechas acerca de los misioneros que el propio Nobunaga confesó al padre Organtino ya en 1580, no es difícil imaginar el probable escenario, sin embargo, no procede hacer elucubraciones al respecto aquí puesto que nada de esto sucedió y la realidad es que Nobunaga murió antes de tener que enfrentarse a esa

situación. Quien sí tuvo que tomar una decisión al respecto fue su sucesor al frente del clan Oda, uno de sus principales generales y aquel que sí consiguió unificar Japón bajo un único gobierno: Toyotomi Hideyoshi.

CAPÍTULO 3

TOYOTOMI HIDEYOSHI

*«Aunque él avía sido un miserable leñador,
le avía Dios dado un corazón tan valeroso, y tan real, para gobernar,
y un ingenio tan sabio para discernir, aun no sabiendo leer,
que siempre han confesado los japones que este hombre fue
la mayor maravilla que ha tenido Japón»*

(Juan Francisco de San Antonio)⁵¹⁷

517 de San Antonio, 1744, p.39.

Al hablar de la misión jesuita en Japón, la gran mayoría de trabajos inciden especialmente en algunos nombres concretos, sobre todo en los de Francisco de Xabier y Alessandro Valignano, y se les da a ellos, como individuos, gran parte del mérito o culpa de lo bien o mal que funcionó su proyecto. Se analizan sus biografías dedicándoles páginas y páginas porque en sus contextos personales supuestamente podemos encontrar las razones de gran parte de sus acciones posteriores. Estamos de acuerdo, y por eso aquí lo hemos hecho también, y hemos visto que la actitud flexible y tolerante de Valignano vino en buena parte dada por el lugar y el momento en que nació y en que se educó, por ejemplo. Así, no se suele tratar a la misión jesuita japonesa como un ente abstracto, sin forma, que actúa puramente por inercia o dirigido directamente desde Roma, sino que se nos presenta como la obra consecutiva de una serie de individuos, cada uno de ellos con una personalidad y un estilo que influyeron en la forma en que se desarrolló la actividad misionera durante el tiempo en que ellos estuvieron al cargo de la misma o participando en ella. Y creemos que este enfoque es, sin duda alguna, el más acertado.

Siendo así, no deja de sorprender que a menudo no se aplique el mismo tratamiento también al lado japonés. Porque en ese caso acostumbra a solucionarse el asunto con unas pocas páginas, cuando no unas pocas líneas, para glosar la biografía de, por ejemplo –el ejemplo que aquí nos ocupa–, Toyotomi Hideyoshi, diciendo poco más que que fue el sucesor de Oda Nobunaga, que fue quien consiguió unificar Japón, que en un principio se mostró cercano a los misioneros, pero que más tarde, de repente, empezó a perseguirlos hasta que poco después murió. Parece que tan sólo fue el líder de turno del Japón del momento, igual que el anterior y el siguiente, una figura estándar e impersonal que únicamente

estaba allí con el fin de recibir el *input* de los europeos, cuando en realidad es un asunto que ocupó una parte muy pequeña de su biografía y de sus medidas de gobierno, uno de los muchos temas de política doméstica, por un lado, y de política exterior, por otro, a los que tuvo que hacer frente como gobernante del país. Pero, como representante de la que demasiado a menudo se nos ha presentado como parte pasiva del contacto, no se nos dice nada acerca de su personalidad, aparte de que en sus últimos años se volvió repentinamente loco y que eso explica muchas de las acciones sin sentido de esa etapa final de su vida. No se nos dice casi nada de su peculiar contexto personal, de cómo se inició en las filas del clan Oda, de cómo fue medrando en él, de cómo finalmente se hizo con el control del mismo, o de cómo conquistó el país en un brevísimo espacio de tiempo. No se nos dice nada acerca de las políticas de su gobierno, tanto de las enfocadas a asuntos nacionales como de las relativas a las relaciones internacionales.

Y sin conocer todos estos factores, creemos que no puede en absoluto entenderse la naturaleza de la respuesta que Hideyoshi dio al problema que planteaba el contacto con Europa durante el tiempo en que gobernó. Porque tanto esta respuesta como el resultado final del contacto vinieron dados, en un porcentaje muchísimo más alto, casi total, por las características propias y las necesidades del gobierno japonés, en este caso, de Hideyoshi y su idiosincrasia, que por lo brillantes o desastrosas que fuesen las estrategias de los dirigentes de, por ejemplo, la misión jesuita, en este caso, de Alessandro Valignano. Por eso, dedicamos este imprescindible capítulo a repasar la vida de Toyotomi Hideyoshi y todos estos aspectos que acabamos de nombrar.

3.1. Primeros años, ascenso al poder

Lo primero que hay que saber acerca de Toyotomi Hideyoshi es que se trata de un personaje excepcionalmente peculiar dentro de la historia de Japón ya desde su mismo nacimiento. Y esto es así porque en un contexto en el que el apellido lo era todo y donde las familias y clanes de las élites samuráis podían trazar su genealogía varios siglos atrás, ocupando siempre lugares destacados en el gobierno de sus regiones de origen –incluso a pesar del fenómeno del *gekokujō* del que hemos hablado anteriormente–, no era en absoluto algo común que alguien con un origen humilde llegase primero a ser *daimyō* y después –menos aún, obviamente– a ser el unificador y gobernante absoluto de todo el país. De hecho, de entre todos los *daimyō* del periodo Sengoku ninguno surgió de tan abajo en la escala social como Hideyoshi, ni ninguno llegó tan arriba, pues fue sin duda el líder japonés más poderoso de su tiempo.

Precisamente el hecho de que Hideyoshi naciese en el seno de una familia de clase baja es lo que hace que no sepamos casi nada acerca de su infancia y juventud. Así, ese gran vacío en la biografía de alguien que pasados los años sería tan importante ha dado lugar a posteriores equívocos, leyendas e invenciones más o menos interesadas de todo tipo –para empezar, algunas promovidas por el mismo Hideyoshi. Su primera aparición, por ejemplo, en la crónica de Oda Nobunaga, el ya citado en anteriores capítulos *Shinchō-Kō Ki* de Ōta Gyūichi, data de finales de 1568, cuando se nos dice que Nobunaga le ordenó, junto con otros tres vasallos, atacar el castillo de Mitsukuri⁵¹⁸, dentro de su campaña para hacerse con la provincia de

518 Ōta, 1610, en 2011, p.120.

Ōmi en su marcha hacia Kioto. Es por esta falta de información fiable que no vamos a dedicar demasiado espacio a las primeras tres décadas de la vida de Hideyoshi ni vamos a dar datos demasiado concretos que muy probablemente carecerían de fundamentos documentados por mucho que hayan aparecido repetidos por inercia en numerosas obras.

La principal crónica japonesa acerca de Hideyoshi es la conocida como *Taikōki*, escrita por Oze Hoan y publicada en 1626⁵¹⁹; a este intelectual confuciano ya lo habíamos nombrado al hablar de las crónicas sobre Oda Nobunaga, cuando dijimos que la que él había escrito, llamada *Shinchōki*, era a su vez una versión bastante ficcionada de la de Ōta Gyūichi, y que por eso no la íbamos a utilizar. Su *Taikōki* adolece de los mismos defectos, pues todos los especialistas en este campo afirman que, pese a recoger numerosos documentos y testimonios fidedignos, incluye también fragmentos de origen cuanto menos desconocido, inserciones de moralejas de tipo confuciano y algunos episodios claramente ficcionados. Pero, sin embargo, y a falta de una alternativa mejor, es la crónica que se ha utilizado principalmente para escribir muchas de las biografías posteriores. Otras crónicas célebres acerca de Hideyoshi son la también llamada *Taikōki* escrita por Kawasumi Saburōemon⁵²⁰, y la *Taikō Gunki*, escrita –de nuevo– por Ōta Gyūichi; pero la primera de ellas empieza con la muerte de Nobunaga y la segunda cubre sólo los últimos años de vida de Hideyoshi. Aparte de las crónicas, se conservan también más de un centenar de cartas escritas entre 1574 y 1598 por el propio Hideyoshi,

519 La versión utilizada aquí es la editada por Kuwata Tadachika en 1971.

520 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. Para evitar la confusión, se suele incluir el apellido de los autores en el título, por lo que normalmente se habla de *Hoan Taikōki* y de *Kawasumi Taikōki*.

tanto de tipo personal para miembros de su familia, como otras enviadas a vasallos, a enemigos o a dirigentes de otros países con los que quisiera establecer algún tipo de relación. La mayoría de estas cartas provienen principalmente de ediciones a cargo del historiador Kuwata Tadachika, una de las mayores autoridades en lo que se refiere a Hideyoshi, en libros como *Taikō shoshin* o *Taikō no tegami*. Aquí, sin embargo, se ha optado por utilizar las traducciones al inglés incluidas en la obra *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*, de Andrea Boscaro, aunque cotejando siempre las mismas con sus correspondientes versiones japonesas para asegurar su veracidad.

3.1.1. Infancia, juventud y carrera dentro del clan Oda

Toyotomi Hideyoshi fue el hijo de un campesino de la provincia de Owari llamado Yaemon (?-1543), que no tenía ni siquiera apellido, aunque en algunos trabajos se le cite con el de Kinoshita⁵²¹, primero de los que usaría Hideyoshi a lo largo de su vida. Otro dato que dan algunas fuentes acerca de este Yaemon, en base a crónicas escritas ya en el siglo XVII, es que había sido arcabucero dentro del ejército del clan Oda, lo cual es completamente imposible puesto que murió unos meses antes de que llegasen a Japón los primeros comerciantes portugueses y, con ellos, los primeros arcabuces. Sí es cierto que, siendo un campesino de la provincia de Owari, había luchado en ocasiones para este clan, tal y como era habitual en el periodo Sengoku, pero siempre como soldado raso de infantería, un sencillito *ashigaru*, armado con una lanza.

521 Por ejemplo, en Boscaro, 1975, p.viii.

En cuanto a la biografía del propio Hideyoshi, ni siquiera hay certeza respecto al mismo año de su nacimiento, puesto que en algunas obras se nos dice que fue en 1536⁵²² mientras que en otras se habla de 1537⁵²³, fecha esta última más aceptada generalmente y por tanto utilizada aquí, siendo, en todo caso, un asunto sin mayor importancia en la práctica⁵²⁴. Algo parecido pasa con el lugar en que nació, pues normalmente se cita el pueblo de Nakamura –actualmente un distrito de la ciudad de Nagoya–, pero más por motivos de tradición que por tener una constancia documentada de ello. No obstante, lo importante es que sí sabemos que, en todo caso, fue en la provincia de Owari y más concretamente dentro de territorio de los Oda. Y aunque sabemos, como hemos dicho, que su padre fue un simple campesino llamado Yaemon y su madre otra campesina llamada Naka (1516-1592), en algunas historias se le atribuye una ascendencia más ilustre, y se puede leer que su madre era hija de un noble de la corte o incluso descabelladas fantasías como que su padre en realidad no era otro que el emperador Go-Nara (1497-1557)⁵²⁵. Pero la mayor de estas fantasías la explicaría el propio Hideyoshi, siendo ya adulto, en numerosos documentos –veremos algunos–, al afirmar que cuando su madre estaba embarazada de él tuvo un sueño en el que la habitación en la que estaba se llenaba de repente de la luz del sol⁵²⁶, y que esto sin duda se trataba de una profecía que indicaba que su hijo sería una persona muy importante cuya luz llegaría a todos los confines del mundo.

522 Por ejemplo, en Berry, 1982; Denning, 1955; o Turnbull, 2010.

523 Por ejemplo, en Atsuta, 1992; Elison, 1981(b); o Sugiyama *et al.*, 1982.

524 Para más información acerca de este debate ver Kuwata, 1975, pp.19-23.

525 Denning, 1955, pp.13-14.

526 Esta es una de las versiones, en otra se dice que entró la luz del sol en la habitación durante el nacimiento, pese a ser de noche.

Sucesos –digamos– poco probables aparte, lo poco que sabemos de estos primeros años es que Yaemon murió cuando Hideyoshi, llamado entonces Hiyoshimaru, tenía sólo siete años de edad; y que algo después su madre volvió a casarse y tuvo una hija y un hijo, quien sería años más tarde la mano derecha de Hideyoshi, participando en casi todas sus campañas y llegando a ser uno de los *daimyō* más importantes del país, conocido con el nombre de Toyotomi Hidenaga (1540-1591). Según el *Taikōki* de Oze Hoan, desde entonces y hasta los catorce años Hideyoshi estuvo trabajando al servicio de un templo, de un mercader y de un herrero, pero no duró mucho en ninguno de estos empleos ya que ninguno de ellos le interesaba porque lo que él quería era trabajar para una familia samurái. Así, en 1551 Hideyoshi se fue de casa para servir en la provincia de Tōtōmi a un tal Matsushita Yukitsuna (1537-1598), vasallo de Imagawa Yoshimoto, teniendo en ese momento ya un nombre de pila adulto, Tōkichirō, y adoptando, entonces sí, el apellido Kinoshita –quizá como homenaje a su señor⁵²⁷–, combinación que utilizaría durante aproximadamente las siguientes dos décadas⁵²⁸.

Tras siete años trabajando para Matsushita en tareas menores como la de mozo de cuadra, en 1558 volvió a su provincia natal, Owari, y entró al servicio de la rama del clan Oda liderada ya por el joven Oda Nobunaga. Desempeñó desde entonces tareas parecidas a las que había llevado a cabo hasta el momento, siendo la más célebre de ellas la de portador de

527 Matsushita significa literalmente «debajo del pino», y Kinoshita significa literalmente «debajo del árbol». Otras fuentes indican que quizá lo tomó prestado de la familia de su mujer, pero en ese caso no habría podido empezar a utilizarlo hasta unos años más tarde.

528 Por lo menos en la cronología de Oda Nobunaga escrita por Ōta Gyūichi aparece como Kinoshita Tōkichirō hasta 1572.

las sandalias del mismo Nobunaga, un cargo que, dentro de este tipo de trabajos domésticos, constituía todo un honor por la cercanía con el señor que comportaba, lo que ya nos indica que quizá se empezó a crear cierto nivel de confianza entre ambos –conocido es que, desde bien pronto, Nobunaga utilizó para referirse a Hideyoshi los cariñosos apodos «mono» y «rata calva». Pero aparte de los méritos que pudiera tener el mismo Hideyoshi, dos elementos fueron claves para su meteórica carrera dentro del clan Oda: la peculiar personalidad de Nobunaga y el acertado momento en que entró a trabajar para él. Ya hemos hablado en capítulos anteriores acerca de lo primero, y podríamos decir que, en una sociedad como la japonesa, de haber tenido un señor más dado a las tradiciones, protocolos y clasismos –como la mayoría de ellos, por otro lado– habría sido bastante difícil para Hideyoshi ser valorado y promocionado teniendo encima el estigma de ser sólo el hijo de un simple campesino. Y con respecto a lo segundo, en 1558 Nobunaga estaba a punto de controlar primero a todo el clan Oda y, después, de dar el salto y colocarse en el tablero de juego de los grandes *daimyō* del periodo Sengoku al derrotar a Imagawa Yoshimoto en la Batalla de Okehazama en 1560. En pocos años el clan empezaría a controlar un número considerable de nuevos territorios, necesitando por tanto de una estructura mucho mayor para controlarlos que la que precisaba cuando sólo poseía una parte de la provincia de Owari, y en una estructura en crecimiento hay sin duda muchas más oportunidades para medrar, sobre todo si se tienen la habilidad y la ambición necesarias para ello, como se le supone a Hideyoshi.

Tradicionalmente se dice que sus legendarias dotes de convicción y su supuesto talento natural para destacar por encima de los demás hicieron que protagonizase un ascenso fugaz desde ese humilde puesto de portador

de sandalias, aunque de nuevo no tenemos muchos datos al respecto hasta que –como hemos visto anteriormente– comenzase a aparecer en las crónicas a finales de la década de 1560. Hemos comentado antes que en la crónica de Nobunaga aparecía por primera vez en 1568, pero muy probablemente sea únicamente porque es en ese año cuando empieza el llamado «Libro primero» de esta crónica, quedando los años anteriores dentro del llamado «Libro inicial», que es mucho menos detallado que los posteriores. Porque sabemos por otros autores que un año antes, en la campaña sobre la provincia de Mino, Hideyoshi había jugado ya un papel destacado, concretamente en la batalla final contra el clan de esta provincia, el Asedio al castillo de Inabayama. En todo caso, sabemos también que algo después, en 1570, obtuvo el cargo de comandante de tres mil soldados del ejército Oda en una campaña contra el vecino clan Asakura. En la crónica de Nobunaga es nombrado a menudo desde este momento, y vemos como aparece de repente en 1572 con un apellido distinto, Hashiba⁵²⁹, sin darse más explicaciones al respecto, y son otras fuentes las que nos dicen que lo formó tomando una parte del apellido de los dos principales generales de Nobunaga en aquel momento⁵³⁰, Niwa Nagahide (1535-1585) y Shibata Katsuie (1522-1583)⁵³¹, quienes tuvieron que estar de acuerdo con ello e incluso probablemente haberlo consentido como un regalo o señal de reconocimiento. Un año después aparece ya con un título gubernamental –títulos que Nobunaga repartió entre sus principales vasallos tras empezar a controlar la corte de la capital–, por lo que su nombre completo pasó a

529 Ōta, 1610, en 2011, p.175.

530 Boscaro, 1975, p.1. Aunque en esta obra el cambio de apellido se sitúa en 1574.

531 «Ha» es otra forma de leer el «Wa» del segundo carácter del apellido «Niwa», mientras que «Shiba» es el mismo exactamente que el primer carácter del apellido «Shibata».

ser Hashiba Chikuzen no Kami Hideyoshi⁵³². Finalmente, tras la victoria sobre el clan Azai, en 1574, Hideyoshi fue recompensado por Nobunaga con el territorio de los vencidos, la zona norte de la provincia de Ōmi, con lo que el hijo del campesino Yaemon pasó a ser oficialmente un *daimyō*.

Durante los años siguientes, además de gobernar en su provincia –poniendo ya en práctica en ella algunas de las políticas que décadas más tarde aplicaría en todo el país–, Hideyoshi participó en numerosas campañas como uno de los principales generales de Nobunaga, contando sus batallas por victorias. Así, participó en la decisiva Batalla de Nagashino en 1575 contra los Takeda y le fue encomendado el frente de ataque por la ruta sur –conocida como San’yōdō– en la campaña contra el poderoso clan Mōri y sus aliados, cuyos territorios comprendían toda la zona occidental de la principal isla de Japón, Honshū; el frente de la ruta norte –conocida como San’indō– estuvo capitaneado por Akechi Mitsuhide. El jesuita Luís Fróis nos relata la decisión de Nobunaga de atacar a los Mōri y enviar para ello a Hideyoshi, resumiendo de paso brevemente sus habilidades y su origen humilde:

E vendo Nobunanga que tão prosperamente lhe tinha socedida a guerra passada, quiz tambem concluir cedo com a que havia annos hia fazendo ao Mori. E para lhe conquistar os reinos tinha lá mandado a Faxiba Chicugendono⁵³³, homem ardilozo e versado na guerra, posto que baixo na sorte e condicão de seo sangue.⁵³⁴

532 Ōta, 1610, en 2011, p.189.

533 Transcripción de «Hashiba Chikuzen», añadiendo el honorífico japonés «-dono».

534 Fróis, 1582, en 1982, p.335.

En esta campaña Hideyoshi demostró ser un gran estratega y, sobre todo, un gran negociador, puesto que muchas de sus victorias llegaron antes siquiera de poner un pie en el campo de batalla, atrayendo a sus enemigos hacia su propio bando, convenciéndolos de que esto les sería mucho más provechoso, y usando para ello exitosos y felices ejemplos de otros señores que ya lo habían hecho anteriormente. En algunas de las cartas que Hideyoshi escribió a estos adversarios que se habían acabado poniendo de su lado podemos comprobar como al dirigirse a ellos utilizaba tanto palabras muy amables y cercanas, «Te considero tan cercano como mi hermano pequeño Koichirō⁵³⁵», como órdenes estrictas no carentes de veladas advertencias, «Deberías odiar a la gente que yo odio. Sé consciente de esto y toma toda precaución»⁵³⁶, un estilo que veremos repetido en muchas de sus misivas. En numerosas ocasiones también incorporaba a su bando a adversarios a los que primero había vencido en el campo de batalla, en lugar de eliminarlos completamente como era lo habitual en la época, creyendo que tratarlos de forma cruel a la larga provocaba el surgimiento de nuevos enemigos potenciales y que la gratitud de estos nuevos aliados sustentaba un vínculo de fuerte lealtad⁵³⁷ –el tiempo le daría la razón, porque casi nunca se rompieron este tipo de alianzas. De una u otra forma, ya fuera combatiendo o negociando, Hideyoshi fue ganando territorios y avanzando así hacia el oeste, a diferencia de lo que estaba sucediendo en el otro frente de ataque, el de Akechi Mitsuhide. En 1577 conquistó gran parte de la provincia de Harima en pocos días y, aunque Nobunaga se había mostrado muy complacido por ello, a él le pareció que podría haberse

535 Nombre de pila de su hermano, Toyotomi Hidenaga, en aquella época.

536 Toyotomi, 1577, en *101 Letters...* (1975), p.5. Traducción propia del inglés.

537 Boscaro, 1975, p.6.

hecho mejor y para compensarlo siguió avanzando incansablemente sobre la siguiente provincia, Tajima⁵³⁸. Cuando finalmente estas dos provincias fueron completamente conquistadas, en 1580, Nobunaga decidió recompensarle precisamente con ellas, y Hideyoshi trasladó entonces su base de operaciones a Himeji, en Harima, dispuesto a continuar luchando contra los Mōri desde allí.

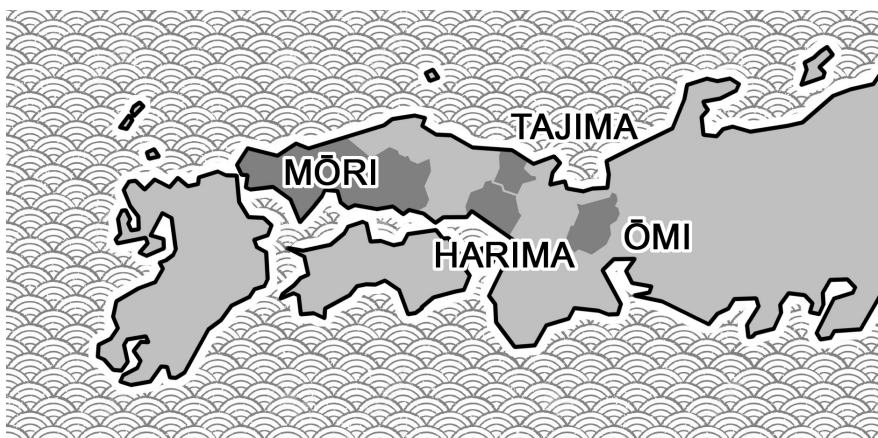


Imagen 13. Localización de las provincias de Ōmi, Tajima, Harima, y el territorio de los Mōri. Elaboración propia.

En 1581 conquistó Tottori, sitiando el castillo de Miki tras fracasar las negociaciones con las que intentó conseguir su rendición; el asedio duró más de seis meses y los habitantes de la fortaleza se acabaron rindiendo tras vivirse en su interior escenas incluso de canibalismo, pues Hideyoshi no sólo había bloqueado toda entrada de alimentos, si no que además había comprado todo el arroz disponible en la provincia, pagando si era necesario el doble o el triple de su precio de mercado, para saber que ni un kilo del mismo lograría entrar en el castillo, en lo que se conoce como

538 Ōta, 1610, en 2011, pp.273-274.

«la muerte seca de Miki»⁵³⁹. Vemos en este episodio otro patrón común en su biografía, pues pese a su carácter dialogante, cuando la diplomacia fallaba podía ser tan despiadado como cualquier otro *daimyō*. En 1582 le tocó el turno a la provincia de Bitchū, en la que tuvo lugar una de las batallas más famosas de la carrera de Hideyoshi, el Asedio al castillo de Takamatsu. Allí, aprovechando la peculiar orografía del terreno en el que se erigía el castillo y la cercanía de un río, Hideyoshi mandó construir un largo dique en él –de casi tres kilómetros de largo, más de siete metros de alto, veintidós de ancho en la base y once en la parte superior⁵⁴⁰–, de forma que sus aguas anegasen todo el territorio circundante a la fortaleza⁵⁴¹. Hideyoshi entonces, esperando que los Mōri acudiesen en ayuda de los defensores del castillo, pidió a Nobunaga que le enviase refuerzos, como nos explica Fróis:

Faxiba não tendo mais que vinte mil homens pouco mais ou menos, escreveo a Nobunanga que lhe mandasse soccorro, mas que não fosse elle em pessoa, porque com mais outros vinte ou trinta mil homens acabaria de lhe tomar todos os treze reinos [de los Mōri y sus aliados], e lhe levaria a apresentar a cabeça do Mori.⁵⁴²

Nobunaga decidió entonces mandarle un ejército dirigido por Akechi Mitsuhide pero, desoyendo el consejo de Hideyoshi, ir él también en persona posteriormente a supervisar las operaciones. Sin embargo –como hemos visto en el primer capítulo– Akechi tenía otros planes en mente, y

539 Taniguchi, 2002, p.282.

540 Turnbull, 2010, p.20.

541 Ōta, 1610, en 2011, p.464.

542 Fróis, 1582, en 1982, p.336.

poco después de partir hacia el castillo de Takamatsu decidió dar media vuelta con sus tropas y dirigirse a Kioto, lo que desembocó en el Incidente Honnō-ji.

3.1.2. Tras la muerte de Oda Nobunaga

La estratagema de Akechi Mitsuhide contaba con que en el momento de su ataque los principales generales de Nobunaga estaban dispersos por diferentes lugares del país, combatiendo cada uno de ellos en distintos frentes, en especial Hideyoshi, quien estaba en Takamatsu y, en caso de abandonar el lugar para dirigirse a la capital al enterarse de la muerte de su señor, podría ser atacado por los Mōri desde la retaguardia. Conocedor de esta delicada situación, y para complicarla aún más, Akechi envió un mensajero a los Mōri –quienes eran teóricamente enemigos suyos– informándoles de la muerte de Nobunaga. Sin embargo, afortunadamente para Hideyoshi, sus hombres interceptaron a este mensajero y sólo dos días después consiguió negociar con los Mōri un final pactado del asedio y una alianza –ambos muy provechosos para ellos–, antes de que éstos conocieran las noticias de la capital; y cuando supieron lo que había pasado, mantuvieron la alianza acordada de todas formas. Teniendo pues este asunto zanjado, Hideyoshi y sus tropas se dirigieron hacia Kioto tan rápido como les fue posible, recorriendo en algunas jornadas hasta ochenta kilómetros, en lo que en Japón se conoce como «el gran retorno desde Chūgoku⁵⁴³ de Hideyoshi»⁵⁴⁴. Ese fue el principal error de cálculo de todo el plan de Akechi, no contar con que Hideyoshi pudiera

543 Chūgoku es la región en la que estaba Hideyoshi cuando emprendió el regreso hacia Kioto.

544 Taniguchi, 2002, p.280.

reaccionar tan rápidamente y llegar a Kioto en tan pocos días. Mientras tanto, él se había presentado ante la corte de la capital como el salvador de país, como quien había acabado con el dictador que tenía secuestrado el poder central, y –como vimos en el primer capítulo– llegó incluso a obtener, aunque sólo nominalmente, el cargo de *shōgun*. Pero el segundo gran error de su plan fue no haberse asegurado suficientes apoyos en Gokinai antes de poner en marcha su traición, puesto que contó con que su yerno, Hosokawa Tadaoki (1563-1646), y el padre de éste, el poderoso *daimyō* Hosokawa Fujitaka (1534-1610), vasallos ambos de Nobunaga, se pondrían de su lado haciendo valer su relación familiar, algo a lo que, sin embargo, se negaron⁵⁴⁵. Y tras esta negativa de los Hosokawa, otros señores con territorios en la zona central del país optaron también por no unirse al alzamiento de Akechi⁵⁴⁶, por lo que el teórico nuevo *shōgun* se encontró en realidad completamente solo y sin posibilidades de afianzar su poder. Pese a esto, de haber tenido más tiempo podría haber acabado teniendo más apoyos, sobre todo después de que la corte, bajo presión, le hubiese concedido el cargo de *shōgun*, y de ahí que Hideyoshi se diese tanta prisa en acabar con él –por eso y por evitar que algún otro vasallo de Nobunaga se le adelantase.

Al enterarse de que las tropas de Hideyoshi se acercaban, Akechi decidió salir a su encuentro y buscar un lugar óptimo donde hacerle frente, pero no había podido preparar debidamente sus defensas⁵⁴⁷ ni reunir más que los trece mil soldados con los que ya contaba al atacar a Nobunaga días

545 Gonoï, 2003, p.84.

546 Genjō, 2005, p.256.

547 Asao, 1991, p.46.

atrás, mientras que frente a él tenía a cuarenta mil, pues a las fuerzas de Hideyoshi se unieron las de otros generales del clan Oda, entre ellos Niwa Nagahide, Takayama Ukon y un hijo de Nobunaga, Oda Nobutaka (1558-1583). El choque de ambos ejércitos se produjo en un pueblo llamado Yamazaki, que dio nombre a la batalla, y en sólo un día las tropas de Hideyoshi, claramente superiores en número, masacraron a todos los enemigos que no consiguieron huir del lugar. El propio Akechi emprendió también la huida, pero sólo para ser asesinado por unos bandidos⁵⁴⁸ en un pueblo cercano llamado Ogurusu mientras intentaba llegar a su castillo de Sakamoto. Habían pasado sólo trece días desde la caída de Nobunaga, y Toyotomi Hideyoshi era el hombre que había vengado su muerte –pese a que en los trabajos jesuitas se le dé más mérito por ello al casualmente cristiano Takayama Ukon⁵⁴⁹. Como homenaje a Nobunaga, Hideyoshi ordenó exponer la cabeza de Akechi Mitsuhide en el Honnō-ji.

Oda Nobunaga tenía otros hijos aparte de su heredero, Nobutada – recordemos que murió también en el Incidente Honnō-ji–, por lo que cualquiera de éstos podría haberle sucedido naturalmente al frente del clan Oda, pero Hideyoshi supo aprovechar la posición de prestigio que le otorgaba el haber sido él quien vengase a su señor⁵⁵⁰ –tan rápidamente además. Durante los días inmediatos al ataque de Akechi Mitsuhide, el resto del clan, tanto de la propia familia Oda como el resto de vasallos, no supo reaccionar y hasta el regreso de Hideyoshi nadie hizo ningún

548 La presencia de bandidos en las cercanías de una batalla era algo muy frecuente en la época, y éstos solían atacar a soldados heridos que huiesen del lugar y desvalijar tras la batalla a los caídos.

549 Por ejemplo, Fróis, 1582, en 1982, pp.357-360.

550 Kondo, 1999, p.173.

movimiento; Tokugawa Ieyasu –que no era vasallo de Nobunaga pero sí uno de sus más importantes aliados– sí empezó a preparar una respuesta a Akechi, pero antes de tenerla lista Hideyoshi ya se le había adelantado. Así, en la reunión que celebró el clan Oda en el castillo de Kiyosu poco después de la Batalla de Yamazaki para elegir al sucesor de Nobunaga, Hideyoshi jugó un papel destacado. Él no era, sin embargo, directamente un candidato, puesto que nominalmente las tres opciones disponibles pertenecían a la familia Oda: dos hijos de Nobunaga, Nobukatsu (1558-1630) y Nobutaka, así como el pequeño Sanbōshi, de sólo tres años, hijo de Nobutada y por tanto hijo heredero del hijo heredero del propio Nobunaga, quien sería de adulto conocido como Oda Hidenobu (1580-1605). Hideyoshi apoyó la candidatura de este último, lo que –unido al hecho de que la mayoría de vasallos del clan pensaron que un niño de tres años sería, obviamente, mucho más fácil de controlar– decidió la balanza en su favor y Sanbōshi salió de la reunión convertido oficialmente en el nuevo líder del clan Oda.

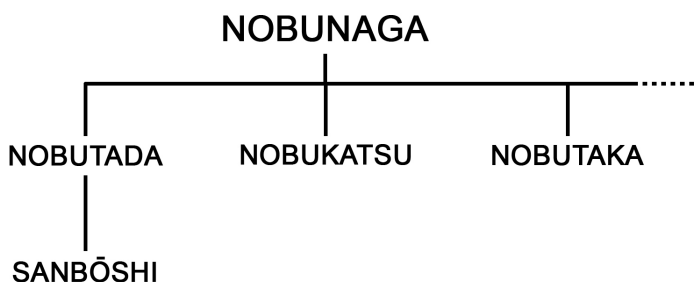


Imagen 14. Esquema parcial del árbol genealógico de Oda Nobunaga y sus hijos.
Elaboración propia.

Como es lógico teniendo en cuenta su edad, el nuevo líder nominal de los Oda no podía, en la práctica, ejercer dicho liderazgo, por lo que en la

misma reunión de Kiyosu se decidió que sus tíos Nobukatsu y Nobutaka, así como Hideyoshi, actuarían como sus tutores y guardianes. Sin embargo, fue este último quien desde un primer momento empezó a comportarse como el nuevo y único gobernante de los dominios Oda, estableciendo además una fuerte presencia militar en Kioto y controlando *de facto* con ello la capital. Esta nueva situación no fue en absoluto del agrado de otros miembros del clan, especialmente de Shibata Katsuie, quien se alió con Nobutaka y otros *daimyō* para acabar con Hideyoshi y darle el liderazgo de los Oda a este hijo de Nobunaga. Por otra parte, hacía ya unos años que existía una notoria rivalidad entre Shibata y Hideyoshi –rivalidad recogida y acentuada en la mayoría de crónicas⁵⁵¹–, y se habían dado situaciones tensas entre ambos, como cuando en 1577 el segundo abandonó la campaña sobre la provincia de Kaga sin autorización de Nobunaga ni previo aviso a causa de una disputa con Shibata, que era quien lideraba dicha campaña⁵⁵². Tras la muerte de Nobunaga, además, se añadieron nuevos motivos a su enemistad que hay que buscar lejos del campo de batalla y en un ámbito mucho más personal, ya que Nobukatsu, para afianzar más la relación de Shibata con el clan Oda decidió casar con él a una tía suya viuda, una hermana de Nobunaga llamada Oichi (1547-1583), de la que parece ser que Hideyoshi estaba enamorado desde hacía años –tanto que había adoptado primero y convertido en su concubina y segunda esposa después a una hija de ésta, Yodo⁵⁵³ (1567-1615), principalmente por el gran parecido físico

551 Por ejemplo, Dening relata un muy ficcionado y poco probable primer encuentro entre ambos en el que ya se aprecia una clara antipatía mutua, y nos dice que se mantuvo desde entonces (Dening, 1955, p.52).

552 Ōta, 1610, en 2011, p.269.

553 Yodo fue la concubina favorita de Hideyoshi y madre de dos de sus dos hijos.

entre ambas⁵⁵⁴–, por lo que, obviamente, el enlace no fue del agrado de Hideyoshi ni ayudó a aumentar su simpatía hacia Shibata.

Esta alianza entre Nobutaka, Shibata y otros importantes vasallos del clan Oda no actuó, sin embargo, de forma muy coordinada, por lo que Hideyoshi en ningún momento tuvo que hacer frente a un gran ejército sino a una sucesión de adversarios individuales, perdiendo así éstos la ventaja numérica de que teóricamente disponían en un principio. Nobutaka fue el primero en manifestarse públicamente en contra de Hideyoshi, de forma precipitada, lo que provocó la reacción inmediata de éste, cuyo ejército llegó desde Kioto y rodeó completamente su castillo de Gifu –el mismo que había sido la base de operaciones de su padre, Nobunaga, hasta la construcción de la ciudad de Azuchi. Nobutaka era conocedor de la amplia y exitosa experiencia de Hideyoshi en el arte de asediar castillos, y sabía que Shibata no podría ayudarle porque –en su precipitación– había iniciado sus hostilidades contra Hideyoshi en pleno invierno, cuando los caminos desde Echizen, la provincia de Shibata, eran impracticables a causa de la nieve, y especialmente en ese invierno en el que había nevado más de lo habitual⁵⁵⁵. Por ello, teniendo en cuenta estos dos factores, Nobutaka decidió rendirse ante Hideyoshi, quien le perdonó la vida e incluso le permitió mantener tanto sus territorios como su castillo a cambio de que le jurase lealtad. Y antes de que acabase el invierno y de que, por tanto, Shibata pudiese salir de su provincia, Hideyoshi atacó a otros *daimyō* de los Oda que se habían unido a su causa, como Takigawa Kazumasu (1525-1586) y Shibata Katsutoyo (1556-1583) –sobrino de

554 Boscaro, 1975, pp.viii-ix.

555 Turnbull, 2010, p.30.

Shibata Katsuié–; quienes también cambiaron de bando y se alinearon con Hideyoshi.

Con la llegada de la primavera, Shibata Katsuié pudo por fin salir de Echizen en dirección sur, al frente de un ejército de veinte mil soldados, pero su marcha se vio pronto entorpecida a causa de la resistencia ofrecida por varios nuevos fuertes recién construidos por Hideyoshi precisamente para proteger su frontera norte del ataque de Shibata, que sabía que acabaría llegando. Hideyoshi, por su parte, se puso en marcha inmediatamente para salirle al encuentro, pero en ese momento supo que Nobutaka había roto su pacto con él y había decidido volver a apoyar la causa de Shibata, por lo que tuvo entonces que volver a encaminarse hacia Gifu para encargarse de él. Sin embargo, temiendo entonces que Shibata aprovechara su desvío para avanzar más, delegó el asedio al castillo de Nobutaka a un nuevo aliado mientras él siguió marchando hacia el norte. Y este nuevo aliado no fue otro que Nobukatsu, quien se puso así en contra de su propio hermano. La marcha hacia el norte de los ejércitos de Hideyoshi –como en «el gran retorno desde Chūgoku»– volvió a ser asombrosamente rápida, y se pusieron en marcha tácticas como la de enviar mensajeros por delante del ejército que fuesen ordenando a los campesinos tener preparados arroz para los soldados y comida para los caballos, así como antorchas dispuestas en los caminos, todo ello con objeto de aligerar el avance de las tropas⁵⁵⁶. Así, la velocidad fue nuevamente un factor decisivo, pues los vasallos de Shibata que lideraban su vanguardia esperaban la llegada de los ejércitos de Hideyoshi unos dos o tres días más tarde del momento en que efectivamente aparecieron, en una montaña llamada Shizugatake que

556 Taniguchi, 2002, pp.280-281.

dio nombre a la batalla, en mayo de 1583. En esta batalla ambos bandos adoptaron al inicio una táctica defensiva, al estilo de las que había utilizado Nobunaga en decisivas batallas como la de Nagashino –no en vano tanto Shibata como Hideyoshi habían participado en ella–, pero finalmente las tropas de Hideyoshi rompieron las filas enemigas y les obligaron a retroceder de forma caótica hasta volver a Echizen, siendo perseguidos y masacrados por el camino. El propio Shibata Katsue se refugió en su castillo de Kita no shō, pero al ver llegar a las tropas de Hideyoshi y sabiéndose derrotado prendió fuego a la fortaleza y se suicidó cometiendo *seppuku* junto con su familia, incluida su mujer –la hermana de Nobunaga y madre de la segunda esposa de Hideyoshi. Por otro lado, Nobutaka, al conocer las noticias acerca de la caída de Shibata mientras estaba aún sitiado por su hermano en su castillo de Gifu y sabiendo que esta vez difícilmente le sería perdonada la vida, optó también por el suicidio.

Tras la caída de Shibata y Nobutaka, el resto de vasallos Oda que se habían aliado con ellos se rindió y aceptó el liderazgo de Hideyoshi, quien ya sólo tuvo que extinguir una nueva rebelión en sus filas al año siguiente, en 1584. Esta estuvo liderada por Nobukatsu y apoyada nada menos que por Tokugawa Ieyasu, quien extrañamente en esta ocasión hizo algo poco usual en su carrera, no sólo por embarcarse en una alianza contra el hegemón de su bando hasta entonces sino, sobre todo, por apostar a caballo perdedor. Se dieron entonces una serie de batallas, conocidas normalmente como Batalla de Komaki y Nagakute, o como la Campaña de Komaki, pues fueron en realidad media docena de batallas aunque fueran las dos citadas las más importantes. En la primera de ellas fue Ieyasu quien se alzó con la victoria, tomando el castillo de Inuyama, pero en la última ambos bandos adoptaron una posición tan defensiva que la contienda acabó en tablas.

Hideyoshi ofreció entonces a Nobukatsu una rendición negociada que le dejaba en muy buen lugar, y el hijo de Nobunaga aceptó el ofrecimiento. Tras esto, Hideyoshi hizo un acercamiento igualmente amistoso hacia Ieyasu, quien argumentó entonces que él sólo había apoyado la causa de Nobukatsu, por lo que una vez éste había abandonado la lucha ya no había motivos para que él la continuase por su cuenta. La realidad más probable es más bien que Ieyasu había apoyado a Nobukatsu sabiendo que éste era débil y que sería fácil de manejar una vez eliminado Hideyoshi, motivo por el que no había apoyado anteriormente a figuras más potentes como Shibata y Nobutaka. En cualquier caso, Ieyasu aceptó desde ese momento ser aliado de Hideyoshi tal y como lo había sido de Nobunaga en el pasado⁵⁵⁷, sellando además esta alianza mediante la boda de Ieyasu con una hermana de Hideyoshi y el envío de la madre del primero al segundo como rehén de buena voluntad, junto con familiares de otros señores que aceptaron pasar a ser vasallos suyos, incluido Nobukatsu, tal y como relataba complacido el propio Hideyoshi en una carta a una dama de compañía de su mujer⁵⁵⁸. Tokugawa Ieyasu tendría que esperar aún unos años para aprovechar su siguiente oportunidad de hacerse con el control del país, pero este asunto –aunque queda ya fuera del ámbito de este trabajo– lo veremos brevemente más adelante.

557 Sadler, 2016, pp.124-133.

558 Toyotomi, 1584, en *101 Letters...* (1975), pp.17-18.

3.2. Conquista de Japón

Tras convertirse en el líder del clan Oda en 1584, Toyotomi Hideyoshi casi inmediatamente dejó de representar ese papel y pasó en cambio a actuar ya en su propio nombre, pasando a ser desde ese momento tanto los vasallos del clan como la propia familia Oda vasallos suyos. Y pese a que tanto su forma de gobernar en sus territorios como sus tácticas en el campo de batalla bebían directamente de las formas de hacer de Nobunaga, en cuyas filas había desarrollado toda su carrera y de quien había aprendido todo lo que sabía, Hideyoshi aportó también una idiosincrasia diferenciada tanto en un ámbito como en el otro, fruto de una personalidad y un contexto personal muy distintos.

3.2.1. Conquistas militares

El primer proyecto que Hideyoshi tenía por delante, sin embargo, era exactamente el mismo que tenía Nobunaga cuando murió de forma repentina, la conquista y unificación de Japón, en el que él mismo llevaba ya años trabajando, aunque a partir de este momento ya no lo haría para un señor sino para sí. Y lo llevaría adelante sobre todo haciendo uso de dos de sus principales cualidades: la velocidad y la diplomacia. Si Nobunaga había necesitado de algo más de dos décadas y de verdaderas masacres para conquistar un tercio del país, Hideyoshi se haría con los dos tercios restantes en sólo siete años y evitando el combate siempre que fue posible, de hecho, lo primero fue en gran medida consecuencia de lo segundo. Los adversarios de Nobunaga sabían que el objetivo de éste era su completa destrucción, y que rendirse no les iba a librar de ella, con suerte salvarían la vida, pero sólo eso, todos sus territorios, riqueza y prestigio les serían

arrebatados. Era, al fin y al cabo, una situación bastante parecida a lo que sucedería si tras luchar eran derrotados, pero completamente opuesta a si, por lo contrario, vencían en la batalla. Por lo tanto, valía la pena intentarlo hasta el último aliento, y es por ello que cada conquista de Nobunaga se conseguía a costa de un gran desgaste en tiempo, recursos y vidas humanas. En ambos casos, el de Nobunaga y el de Hideyoshi, se dieron, sin duda, circunstancias muy distintas y, por ejemplo, la zona conquistada por Nobunaga era indiscutiblemente la más complicada y disputada de todo el país; pero, pese a esto, la diferencia no deja de ser significativa.

Antes de lanzarse a la conquista de nuevos territorios, en 1585 Hideyoshi afianzó su poder en la zona central del país, enfocándose en controlar zonas de gran importancia logística. Uno de estos lugares fue la ciudad de Sakai, hasta hacía poco tiempo una de las más ricas de Japón por su gran actividad comercial y por su papel como centro de fabricación de arcabuces –lo hemos visto en un capítulo anterior. Durante mucho tiempo incluso había funcionado como ciudad autónoma gobernada por una especie de consejo de mercaderes ricos, y por ello Nobunaga –por otro lado, uno de sus principales clientes en lo que se refiere al comercio de arcabuces– había intentado ponerla bajo su control, pero ante la negativa de sus habitantes⁵⁵⁹, la había atacado y para 1585 estaba casi destruida. Hideyoshi por un lado la puso bajo su gobierno directo suprimiendo su autonomía⁵⁶⁰, pero por otro la hizo volver a revivir como importante centro económico, beneficiando a sus mercaderes más adinerados –aunque más tarde limitase su crecimiento en favor de Osaka, ciudad que se convirtió

559 Morris, 1981, pp.52-53.

560 Wakita, 1982, p.364.

en su cuartel general. Hideyoshi utilizaría a Sakai desde entonces como fuente de suministros de armas de fuego y como fuente de financiación para sus costosas campañas militares⁵⁶¹. Relacionado con el suministro de arcabuces y de municiones para los mismos, también puso bajo su control algunos importantes centros mineros, como los de Ōmi y Yamato.

Otro lugar del centro del país atacado por Hideyoshi fue el templo de Negoro, con lo que conseguía un doble objetivo, pues por un lado era otro importante centro productor de arcabuces –también había aparecido como tal anteriormente– y por otro, era un templo budista con un poderoso ejército de monjes guerreros. Hideyoshi, como Nobunaga, no concebía que las instituciones religiosas se inmiscuyeran en asuntos militares o se dedicasen a fabricar armas, y esto último se lo comunicó a estos mismos monasterios en una carta enviada antes de poner en marcha su ataque, como uno de los motivos del mismo⁵⁶². Así, en este caso Hideyoshi optó por la completa destrucción de estos adversarios, en un ataque parecido al que había dirigido Nobunaga en el monte Hiei, rodeando el complejo del templo y prendiendo fuego a los edificios para masacrar a todo aquel que saliese corriendo de ellos. Acabó también con el templo Kokawa-dera y con el castillo de Ōta, base del conocido como Saiga-ikki, con lo que dio por finalizado el proceso de exterminación de los templos militarizados y de los *ikki* que tanto habían obsesionado a Nobunaga. En este caso, Hideyoshi no intentó convencer a sus adversarios por la vía diplomática para que se rindieran, ni tampoco les perdonó la vida una vez vencidos, pues esos eran privilegios reservados a enemigos dentro de la clase samurái,

561 Ike, 2010, p.65.

562 Kuwata, 1975, pp.273-274.

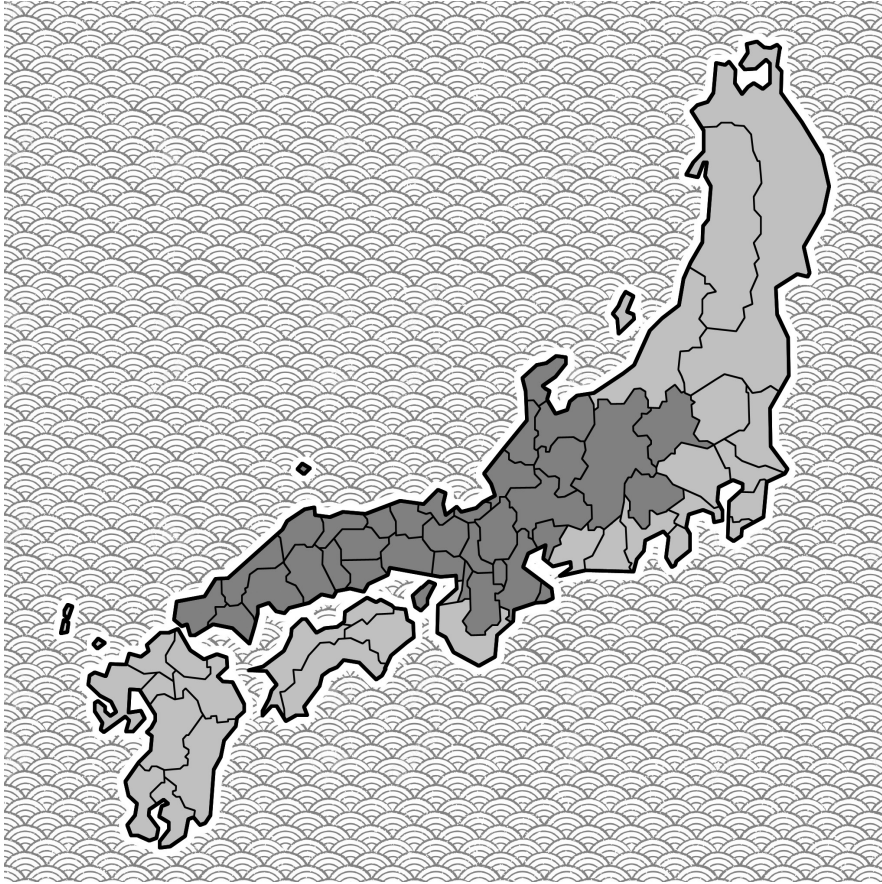


Imagen 15. Localización de los territorios controlados por Hideyoshi y sus aliados en 1584. Elaboración propia.

mientras que los templos y los *ikki* estaban fuera de sus mismos valores y sistema, por lo que no era posible su integración en la estructura de su gobierno. Además, estos grupos habían apoyado lógicamente primero al Hongan-ji y después a Tokugawa Ieyasu en la campaña de Komaki⁵⁶³, por lo que el componente de venganza debió ser también importante en la decisión de Hideyoshi de optar por la vía de actuación más drástica. Mediante el control o la supresión de todos los centros de producción de armas de fuego, se aseguró no sólo el gigantesco suministro necesario para

563 Berry, 1982, p.85.

las campañas que estaban por venir, sino también evitar que este armamento cayese en otras manos, y sólo en la zona norte de Kyūshū existían ya otros centros de producción de arcabuces que se pudieran comparar.

Una vez afianzado su dominio sobre la zona central del país y garantizados los asuntos logísticos, todo ello en sólo unos meses, Hideyoshi se lanzó, entonces sí, a la conquista del resto de Japón. A estas alturas del estado de guerra en que estaba sumido el país⁵⁶⁴, existían muchos menos *daimyō* que en décadas anteriores –casi podríamos decir que a causa de un proceso de selección natural– pero éstos dominaban territorios mucho mayores y eran mucho más poderosos. Hideyoshi decidió enfocar sus esfuerzos primero hacia el oeste de sus territorios y empezar por la isla de Shikoku. Ésta se dividía en cuatro provincias⁵⁶⁵ y todas ellas estaban en manos del clan Chōsokabe, que era originario de una de ellas, Tosa, pero que tras dos décadas y media de expansión militar había conseguido hacer a su líder, Chōsokabe Motochika (1539-1599), señor de toda la isla. Tras un intento de negociación que Chōsokabe no quiso aceptar, la campaña de conquista de Shikoku duró sólo dos meses, de mediados de junio a mediados de agosto de 1585, y tanto la victoria en sí misma como la rapidez con que se consiguió se debieron a un gigantesco despliegue militar como nunca se había visto hasta entonces en Japón, movilizando un ejército de doscientos mil soldados⁵⁶⁶ que cruzaron el mar en más de

564 Aunque en teoría ya nos situamos fuera del periodo Sengoku y dentro del Azuchi-Momoyama, el país seguía tan inmerso en una guerra civil de todos contra todos como había sido la característica principal del periodo anterior.

565 Ese es precisamente el significado del nombre de la isla, «cuatro provincias», aunque la segunda palabra se utilice en japonés actual para hablar de países.

566 Farris, 2009, p.192.

setecientos barcos⁵⁶⁷. Diferentes divisiones atacaron casi al mismo tiempo cada una de las cuatro provincias de la isla, y la batalla final consistió en un asedio al castillo de Chōsokabe Motochika en Ichinomiya que duró 26 días, tras los cuales el hasta ese momento señor de Shikoku acabó rindiéndose. Hideyoshi entonces no sólo le perdonó la vida sino que le permitió seguir siendo el señor de la provincia de Tosa –las otras tres las repartió entre sus generales–, a cambio de que pasase a ser su vasallo. Tanto los recursos utilizados para esta campaña, muchos más de los necesarios, como el perdón a los Chōsokabe tras su rendición constituyeron en realidad una demostración, por un lado, de la enorme fuerza y, por otro, de la magnanimidad y generosidad de Hideyoshi, sin duda un poderoso aviso para el resto de señores de los territorios que aún no le pertenecían.

Algunos de estos señores sí tomaron nota de este aviso y se rindieron rápidamente para conservar su vida en cuanto Hideyoshi dirigió sus tropas hacia ellos, como Sassa Narimasa (1539-1588) de la provincia de Etchū, quien había sido vasallo de Oda Nobunaga y tras su muerte se había unido primero a Shibata Katsuie y después a Tokugawa Ieyasu, en ambas ocasiones, por tanto, en contra de Hideyoshi. Pero otros *daimyō*, en cambio, prefirieron ignorar la amenaza que representaba este –para ellos– intruso dentro del mundo samurái, una actitud especialmente común entre los señores de Kyūshū. A lo largo del periodo Sengoku en esta isla no se produjo el fenómeno del *gekokujō*, y apenas hubo clanes vasallos que suplantasen el lugar de sus superiores, por lo que allí siguieron siendo hegemónicos los mismos apellidos que lo llevaban siendo desde hacía siglos. Estos clanes presumían orgullosos de su antigüedad y de su

567 Turnbull, 1998, p.236.

parentesco con grandes nombres del pasado, y despreciaban a la mayoría de los *daimyō* contemporáneos del resto del país por considerarlos unos recién llegados, unos simples vasallos que habían usurpado el lugar que por derecho había pertenecido a los que habían sido sus señores. Y si esta era su opinión en el caso de, por ejemplo, el clan Oda, resulta fácil suponer que les debía parecer la idea de que el nuevo gran poder que estaba haciéndose con todo Japón estuviese en manos del hijo de un campesino.

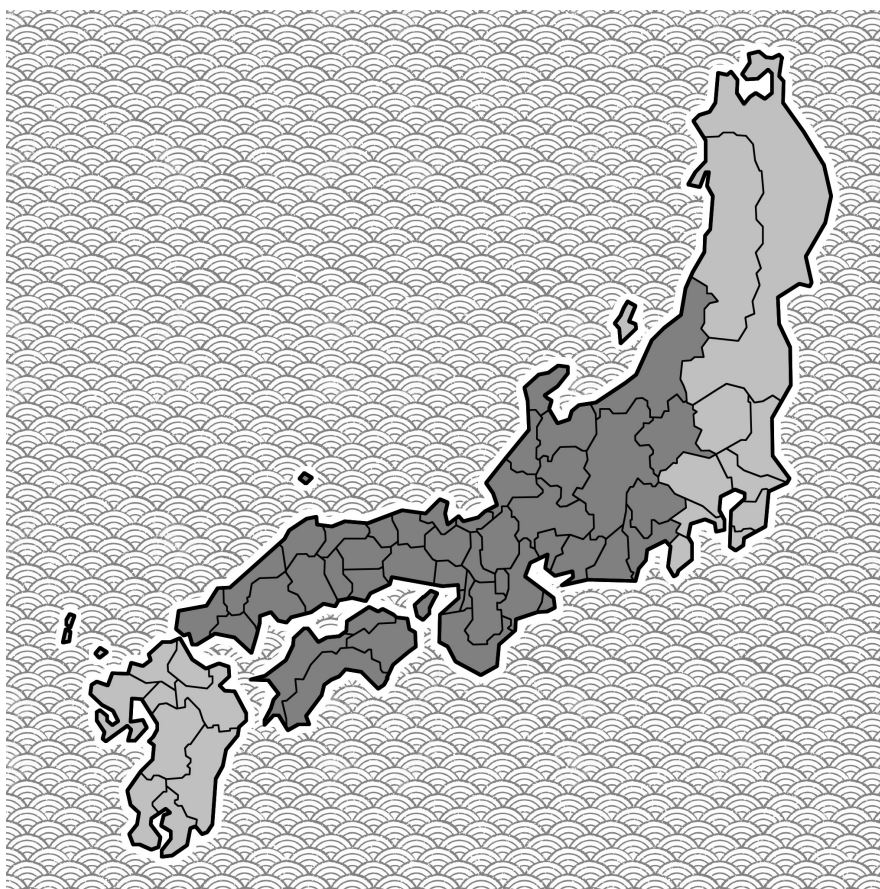


Imagen 16. Localización de los territorios controlados por Hideyoshi y sus aliados en 1586. Elaboración propia.

Así, cuando en 1585 Hideyoshi –apoyándose de la legitimidad que le aportaba el cargo cortesano que acababa de conseguir y del que hablaremos más adelante– escribió una carta al clan Shimazu pidiéndoles que devolvieran los territorios conquistados y se quedasen únicamente con su provincia de origen, la respuesta de su líder, Shimazu Yoshihisa (1533-1611) –hijo del Takahisa que hemos visto en un capítulo anterior–, fue no sólo la desobediencia sino incluso la burla, llegando a negarse a responderle directamente por no tener la categoría necesaria para ello⁵⁶⁸. Algo después Hideyoshi volvió a escribirles una carta en la que les proponía un trato mejor, añadiendo territorios en otras provincias, pero de nuevo rechazaron incluso entablar un diálogo al respecto⁵⁶⁹. Los Shimazu, clan fundado por un hijo de nada menos que Minamoto Yoritomo y uno de los poderes importantes en Kyūshū durante catorce generaciones⁵⁷⁰, habían empezado en 1572 una exitosa campaña para conquistar toda la isla desde su provincia de Satsuma, una provincia que –recordemos– fue la primera en tener tanto comercio con los europeos como armas de fuego. Para 1585 casi habían conseguido su objetivo, y prácticamente los únicos que se les oponían ya en la isla eran los Ōtomo y los Ryūzōji. Estos dos clanes eran a su vez enemigos entre sí, enfrentados entre otras cosas por motivos religiosos puesto que como sabemos Ōtomo Sōrin era un ferviente defensor del cristianismo mientras que Ryūzōji Takanobu había sido un gran enemigo del mismo, pero ante la amenaza que suponían los Shimazu, decidieron aliarse como única forma de sobrevivir. Y conscientes de que ni siquiera sus fuerzas combinadas podrían ser suficientes, recurrieron en varias ocasiones

568 Elison, 1981(b), p.229.

569 Asakawa, 1955, p.323.

570 Hawley, 2005, p.18.

a pedir ayuda a Hideyoshi. Cuando, en 1586, el propio Ōtomo Sōrin viajó personalmente a Osaka para entrevistarse con Hideyoshi y rogarle que interviniese, éste vio la oportunidad perfecta para iniciar la conquista de Kyūshū, ahora que ya se había hecho con Shikoku, y completar así la unificación de todo el flanco oeste del país, actuando en teoría, además, como pacificador a petición de los propios clanes de la isla.

La campaña sobre Kyūshū supuso un despliegue aún más gigantesco que el de la campaña sobre Shikoku, y Hideyoshi no sólo puso en movimiento sus propias tropas, sino que además hizo valer sus recientes alianzas, sumando los ejércitos de los Mōri, los Chōsokabe, los Ōtomo y los Ryūzōji hasta un total de 280.000 soldados⁵⁷¹. De nuevo, una fuerza tan descomunal como innecesaria, puesto que las tropas de los Shimazu ascendían sólo a unos 30.000. No sólo fue la mayor operación militar jamás vista en Japón –un dato obvio puesto que habíamos dicho lo mismo de la campaña de Shikoku–, sino que además fue la primera vez en que ejércitos de Honshū invadían Kyūshū. Con todo su ejército preparado, Hideyoshi decidió esperar a que Shimazu le diese una excusa para actuar, algo que llegó pronto, cuando éste atacó Funai, la capital de Bungo, la provincia de Ōtomo Sōrin. A partir de ahí, la campaña de Kyūshū duró sólo seis meses, entre 1586 y 1587. Los primeros en llegar en ayuda de los Ōtomo fueron los Chōsokabe, pero no pudieron evitar que los Shimazu se hicieran con la provincia y que Ōtomo Sōrin tuviese que escapar de ella. A partir de ese momento, sin embargo, el curso del conflicto cambió por completo, cuando llegaron por fin a Kyūshū las tropas de Hideyoshi y de los Mōri, que constituían, con mucho, el grueso del ejército. Divididos en dos divisiones, una de ellas capitaneada

571 Farris, 2009, p.192.

por el propio Hideyoshi y la otra por su hermano Hidenaga, atacaron a los Shimazu por dos frentes, derrotándoles en cada batalla –cuatro en total– y obligándoles a retroceder y replegarse en su provincia, Satsuma. Una vez allí rodearon la capital, Kagoshima, dispuestos a empezar su asedio, pero Shimazu Yoshihisa decidió entonces negociar su rendición y entregarse. El propio Hideyoshi le explicaba el momento exacto a su mujer, a través de una carta dirigida a una de sus damas de compañía:

Tenía intención de ordenar a mis hombres conquistar Tsukushi inmediatamente, y enviar jinetes desde una distancia de cinco o seis *ri*⁵⁷² a Kagoshima, donde Shimazu tiene su castillo, para decapitarlo. Pero ahora se ha escapado de allí después de afeitarse la cabeza para abandonar su vida secular, así que no hay nada que hacer, le perdonaré la vida.⁵⁷³

Así, Shimazu pidió ser perdonado retirándose como monje budista y renunciando por tanto al liderazgo del clan en favor de uno de sus hermanos, algo que le fue concedido por Hideyoshi, aunque en otra carta a su mujer le explicaba que lo enviaría a vivir a Kioto, lejos de Kyūshū – carta en la que también detallaba la lista de rehenes que había pedido a los Shimazu, en su mayoría niños⁵⁷⁴. Además, a cambio de su rendición, Hideyoshi permitió al clan no sólo mantener su provincia de origen, Satsuma, sino también la de Ōsumi. Por tanto, y una vez más, vemos como tras hacerse con un nuevo territorio, Hideyoshi no sólo lo repartía

572 Antigua unidad de medida japonesa derivada de la china *li* –aunque no equivalente–, y que corresponde a 3'93 kilómetros.

573 Toyotomi, 1587, en *101 Letters...* (1975), p.29. Traducción propia del inglés.

574 *Ibid.*, pp.30-31.

entre sus generales, como era lo habitual entre la clase samurái, sino que también lo compartía con sus adversarios, tanto si negociaban antes de enfrentarse, como si su rendición llegaba después de darse un conflicto armado o incluso en algunos casos, como este, después de efectivamente haber llegado a vencerles en el campo de batalla. Las victorias de Hideyoshi se conseguían sobre todo por disponer de más efectivos que ningún otro señor, tanto porque ello favorecía que el enemigo se rindiese como porque de no hacerlo era aplastado por la superioridad numérica. La rendición era además una posibilidad mucho más atractiva para sus adversarios porque éstos sabían que solía implicar un perdón que conllevaba mantener parte de –si no todos– los actuales territorios, algo muy diferente de lo que le sucedía a Nobunaga, cuyos enemigos –como decíamos anteriormente– luchaban hasta el último momento porque sabían que la rendición no equivalía a librarse de perderlo todo, incluyendo la vida. Y disponer de estos grandes ejércitos era posible para Hideyoshi, en parte, gracias a que incorporaba a las suyas las fuerzas de sus enemigos, que como muchas veces no habían tenido que luchar no se habían visto mermadas por bajas durante la batalla. Se trataba de una especie de pez que se muerde la cola y que va siendo cada vez más grande y más capaz de comerse a peces más pequeños con facilidad. De haber incorporado estos ejércitos nuevos eliminando a sus señores, no habría tenido tan garantizada la fidelidad de estos soldados y oficiales, y siempre habría estado expuesto a insurrecciones; en cambio, manteniendo al frente de estas fuerzas a los líderes del clan y teniendo a éstos satisfechos por haber conservado sus provincias –y por la posibilidad de obtener alguna más en el futuro–, tenía casi asegurada su lealtad.

Fue en los días posteriores a la finalización de esta campaña cuando Hideyoshi pudo entrar en contacto directo con la obra de la misión

católica en Kyūshū y se dio uno de los episodios sin duda más importantes de la historia del cristianismo en Japón, pero de todo ello hablaremos en detalle en el siguiente capítulo, así que por el momento lo dejaremos aquí.

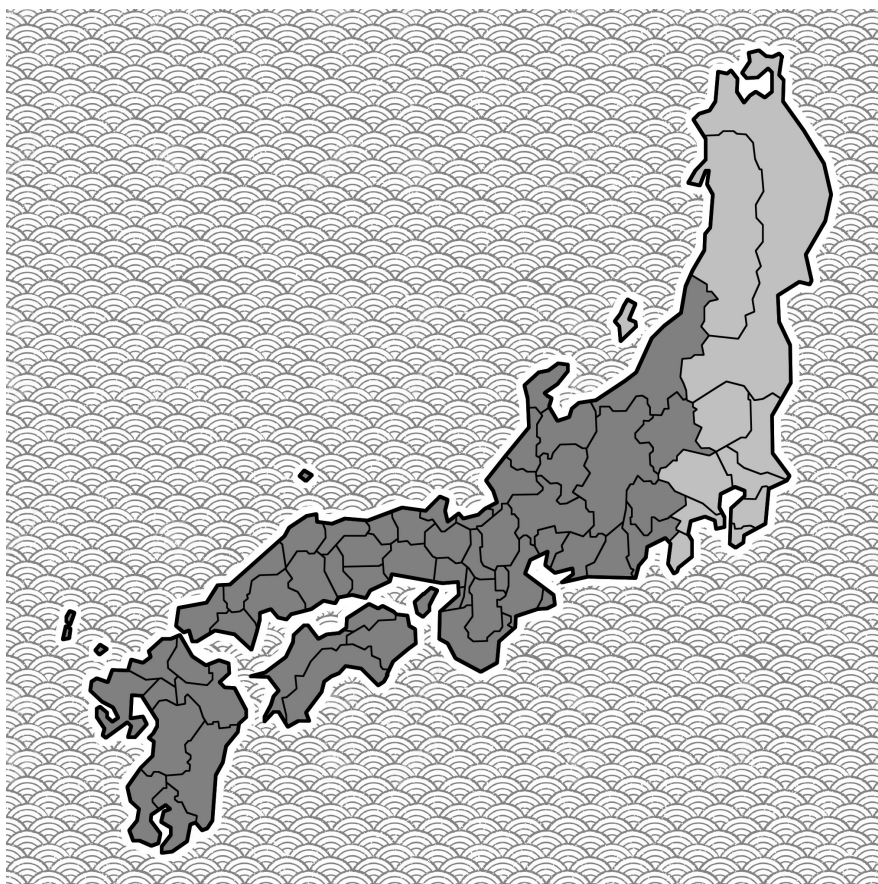


Imagen 17. Localización de los territorios controlados por Hideyoshi y sus aliados en 1587. Elaboración propia.

Durante más de dos años Hideyoshi aparcó entonces el proyecto de conquista y estuvo ocupado con asuntos de gobierno del vasto territorio que ahora dominaba, y afianzando su control sobre la corte. Pero en 1590 volvió a mirar más allá de sus fronteras, que ahora sólo existían en el norte, donde su principal obstáculo lo constituía la presencia en la región

de Kantō del poderoso clan Hōjō. Este clan estaba desde hacía décadas estrechamente vigilado por Ieyasu Tokugawa, tanto porque compartían fronteras y por tanto podía atacarles rápidamente en caso de ser necesario como por haber establecido vínculos matrimoniales como garantía de paz entre ambas familias al casar a una de sus hijas con su líder, Hōjō Ujinao (1562-1591); por tanto, un enfrentamiento directo con los Hōjō serviría también a Hideyoshi para comprobar la lealtad de Ieyasu, algo en entredicho tras haberse enfrentado ambos en 1584. Y este enfrentamiento directo tenía que llegar antes o después porque pese a que, como decimos, los Hōjō estaban bajo control desde hacía tiempo, no dejaban de ser una gran amenaza potencial, y porque además se habían negado a reconocer la autoridad de Hideyoshi cuando intentó negociar con ellos⁵⁷⁵. Así, éste se puso en marcha para, como con los Shimazu de Satsuma, hacer que si no reconocían la autoridad que emanaba de su cargo, tuviesen que enfrentarse con la que le daba su enorme poder militar, llevando a Kantō un ejército de unos 220.000 soldados contra los 80.000 de los Hōjō.

Aparte de algunas batallas menores, como los asedios de Hachigata, Shimoda y Oshi, el escenario principal de esta campaña fue la capital de los Hōjō, Odawara, y su castillo, una gran fortaleza que llevaban décadas preparando para una situación como esta, que ya había soportado asedios exitosamente en el pasado y en la que se parapetaron 50.000 soldados⁵⁷⁶. Hideyoshi rodeó entonces el castillo con sus tropas y veinte cañones hechos para la ocasión⁵⁷⁷, pero optó por no atacarlo directamente, estableciendo

575 Asao, 1991, p.49.

576 Turnbull, 1998, p.241.

577 Brown, 1948, p.243.

un campamento bastante inusual, en parte con la intención de que quedase claramente patente su intención de permanecer allí el tiempo que hiciese falta, siguiendo la clásica estrategia de desgaste por bloqueo de suministros. Durante este asedio, Hideyoshi no sólo trasladó a este campamento parte de su corte, sino que el lugar se convirtió en una pequeña ciudad que además estaba visiblemente dedicada al ocio y a la vida relajada de miles de soldados, con músicos, bailarines, comerciantes, prostitutas y juglares de todo tipo, añadiendo a las penurias de los habitantes del castillo el castigo psicológico que suponía la inevitable comparación de sus condiciones de vida con las de las tropas que tan felizmente les estaban asediando. En una carta dirigida a su mujer, Hideyoshi le explicaba sus intenciones:

Hemos rodeado Odawara con dos o tres anillos, hemos construido un par de fosos y murallas, y no tenemos intención de dejar salir a un solo enemigo. Hay allí atrincherada gente de las ocho provincias de Kantō, por lo que, si tenemos suerte en forzar a Odawara a rendirse, el camino hacia Ōshū⁵⁷⁸ estará tan abierto que estaré ciertamente complacido. [...] Como he encerrado al enemigo en una jaula, no hay peligro alguno, así que por favor no os preocupéis. [...] He dado órdenes a todos aquí, especialmente a los *daimyō*, de llamar a sus concubinas y permitir que se queden en Odawara, manteniendo el campamento por un largo tiempo, y por esto me gustaría llamar a Lady Yodo. [...] Aunque estamos determinados a quedarnos aquí más allá de fin de año, quedaos tranquila, porque volveré una vez antes de que este acabe.⁵⁷⁹

578 Otra forma de referirse a la provincia de Mutsu, al norte de Kantō.

579 Toyotomi, 1590, en *101 Letters...* (1975), pp.37-38. Traducción propia del inglés.

El asedio finalmente no duró tanto como Hideyoshi anunciaba en esta y otras cartas enviadas a su familia desde Odawara, y, tras cuatro meses, el 4 de agosto de 1590 los Hōjō se rindieron. Esta vez las condiciones para el bando perdedor no fueron tan ventajosas como hemos visto en anteriores ocasiones, y Hideyoshi decidió hacer desaparecer a los Hōjō de la escena política, ordenando el suicidio de Hōjō Ujimasa (1538-1590) y Hōjō Ujiteru (1540-1590), padre y tío de Ujinao, mientras que a él y a su mujer los mandó a un exilio religioso, perdonándole la vida únicamente por ser el yerno de Tokugawa Ieyasu y porque era el líder del clan desde hacía menos de un año, por lo que quienes en realidad se habían resistido a su autoridad habían sido el anterior líder, su padre, y la mano derecha de éste, su tío Ujiteru. Todas sus provincias fueron confiscadas y entregadas a Ieyasu a cambio de las suyas⁵⁸⁰, con lo que por un lado premiaba su fidelidad al haberse unido a él en contra de los Hōjō pese a su vínculo familiar con el mayor y más productivo territorio en manos de cualquier *daimyō* – incluyendo incluso al propio Hideyoshi –, pero por otro lo apartaba un poco más de la región central y el núcleo de poder del país⁵⁸¹.

La campaña contra los Hōjō no sirvió únicamente para hacerse con la próspera región de Kantō y acabar con la amenaza potencial que suponía este clan, tuvo también como consecuencia la rendición de una importante y extensa provincia. Cuando Hideyoshi envió órdenes a todos los *daimyō*

580 Totman, 1988, p.25.

581 Curiosamente, cuando años después Ieyasu se hiciera con el control del país, este núcleo de poder del que Hideyoshi pretendía apartarlo se trasladaría precisamente al lugar en el que Ieyasu decidió establecer su base al recibir Kantō, un entonces pequeño pueblo de pescadores llamado Edo, que desde 1603 sería la capital *de facto* del país y desde 1868 lo sería oficialmente, trasladándose allí el emperador y pasando a llamarse desde entonces Tokio.

del país para que se sometieran a su gobierno, los Shimazu y los Hōjō no fueron los únicos que se negaron a ello, y otro de los que no respondió satisfactoriamente fue Date Masamune, señor de la enorme provincia de Mutsu, al norte de Kantō. De la misma forma, tampoco se unió a los Hōjō cuando Ujimasa se lo pidió⁵⁸², pero mantenerse neutral no significaba en un contexto como este ganarse las simpatías de ambos bandos sino exactamente lo contrario, por lo que Date debía saber que tendría que hacer frente a quien saliese vencedor de la contienda. Y bastante antes de que ésta terminase era fácil ver que sería Hideyoshi, quien además, una vez se hubiese hecho con el control de Kantō proseguiría sin duda hacia el norte, hacia Mutsu, tal y como hemos visto efectivamente en la carta citada anteriormente. Así, antes de la caída de Odawara, y tras celebrar un consejo con sus generales, Date Masamune se rindió ante Hideyoshi. Acudió personalmente al campamento que rodeaba el castillo de los Hōjō y, consciente de que cabía la posibilidad de que Hideyoshi decidiese ejecutarlo por haber tardado tanto en obedecer sus órdenes, lo hizo elegantemente vestido de blanco y aceptando la condena de antemano. Según la tradición, Hideyoshi le pidió entonces consejo sobre cómo debería enfocar el asedio de Odawara y, al ver que Date era un excelente estratega, decidió perdonarle la vida y mantenerlo como vasallo suyo, aunque sí confiscó la mayor parte de su provincia. Sea lo primero cierto o no, sí sabemos que el desenlace fue efectivamente el mismo.

Una vez conquistado Kantō y entregada sin luchar la provincia de Mutsu, sólo algunos pequeños territorios del norte permanecían ya fuera del control de Hideyoshi, por lo que éste viajó hasta allí acompañado de Date

582 Meriwether, 1893, p.16.

Masamune⁵⁸³ y en poco tiempo todos los señores de la zona se fueron rindiendo. En algunos lugares puntuales sí se llegó al campo de batalla, como en el caso de una rebelión protagonizada por Kunohe Masazane (1536-1591) en contra de Nanbu Nobunao (1546-1599), quien sí se había rendido; para aplastar esta rebelión Hideyoshi desplazó un ejército de 60.000 soldados y a sus mejores generales –de nuevo unas cifras muy superiores a las necesarias– y tras cuatro días de asedio al castillo de Kunohe éste negoció su rendición a cambio de ser perdonada su vida y la de todos los ocupantes del castillo. Las condiciones fueron aceptadas por Hideyoshi, pero una vez dentro de la fortaleza se ejecutó tanto a Kunohe como a todos sus vasallos, incendiando después el lugar con el resto de ocupantes dentro. Quizá porque no necesitaba ya ser generoso con sus enemigos caídos de cara a facilitar la rendición de quienes aún no lo habían hecho, y sí dar un castigo ejemplarizante como aviso a potenciales rebeliones futuras. Sea como sea, con esta última batalla, en septiembre de 1591, concluía el largo proceso de unificación de Japón bajo un único señor –uno que nadie habría esperado– y más de un siglo de guerra civil.

3.2.2. Conquistas cortesanas

Paralelamente a sus conquistas militares, Hideyoshi fue también haciéndose cada vez más importante dentro de la corte aristócrata de la capital hasta llegar –también en este contexto– al lugar más alto. Hemos comentado anteriormente que Oda Nobunaga nunca hizo grandes esfuerzos por conseguir títulos y rangos, ya fuesen del ámbito samurái o del cortesano –aunque los tuvo–, porque, pragmático como era, consideró

583 Berry, 1982, p.96.

que su gran poder militar le otorgaba suficiente autoridad y legitimidad; sobre todo a partir de 1573, cuando se deshizo del *shōgun* títere Ashikaga Yoshiaki por no serle necesaria ya la legitimidad política que éste le prestaba. En el caso de Hideyoshi, su poder militar fue aún mucho mayor que el de su antecesor, pero pese a ello él sí buscó vincularse oficialmente con la corte de Kioto para legitimar así su gobierno dentro del marco de una estructura no sólo ya existente sino además muy estable a lo largo de los siglos, independientemente del poder real que hubiese ostentado en cada momento. Así, los cargos que fue adquiriendo estuvieron dentro del ámbito cortesano, y no del militar, algo bastante inusual en un samurái. Si hemos comentado que para las familias guerreras más antiguas Hideyoshi no era más que el hijo de un campesino a quien –digamos– le había ido muy bien en la vida, la opinión de los aristócratas de Kioto, que solían despreciar al conjunto de la clase samurái por su bajo origen, no podía ser mucho mejor. Pero la corte hacía siglos que se había acostumbrado a amoldarse al gobernante militar hegemónico de cada momento, y no dudaba en ponerse de su parte mientras éste les permitiese seguir con sus privilegios y su ocioso estilo de vida. Y si en este momento histórico el líder militar más poderoso, con diferencia, resultaba ser el hijo de un campesino, a los cortesanos no pareció importarles demasiado, sobre todo porque Hideyoshi mostró mucho interés en favorecer a la corte y a la Familia Imperial, ambas en una situación bastante delicada en términos financieros.

El rápido ascenso de Hideyoshi dentro de la corte empezó el mismo día en que se celebró el funeral de Nobunaga, en noviembre de 1582, cuando le fue

otorgado un cargo que lo situaba en el quinto rango cortesano⁵⁸⁴. Y desde ahí, los cargos y rangos se fueron sucediendo, normalmente coincidiendo con hitos dentro de su carrera militar y del proceso de unificación del país. Así, tras vencer a Shibata Katsuie en 1583 fue nombrado consejero imperial, lo que lo ascendió al cuarto rango; tras la campaña de Komaki contra Tokugawa Ieyasu en 1584 pasó a ser gran consejero y subió por tanto al tercer rango; en 1585 se lo nombró ministro y entró en el segundo rango –el máximo al que había llegado Nobunaga antes de renunciar a todos sus cargos oficiales– como agradecimiento por haber construido un palacio para el emperador⁵⁸⁵. En ese mismo año 1585, y en paralelo a su ascenso dentro de la corte, Hideyoshi obtuvo también otro cargo, de mayor importancia en la práctica que todos los anteriores, el de *kanpaku*⁵⁸⁶, que lo relacionaba directamente con la figura del emperador, máxima fuente de legitimidad. Creado en el siglo IX, era la primera vez que un samurái lo obtenía, y para poder hacerlo Hideyoshi fue adoptado por el noble Konoe Sakihisa (1536-1612) –de su misma edad–, quien pertenecía a una de las

584 El sistema de rangos cortesanos de Japón fue durante muchos siglos la base de su jerarquía administrativa y gubernamental, establecido a principios del siglo VIII y mantenido con muy pocas y ligeras modificaciones durante algo más de un milenio. Tenía cuatro grados reservados para los príncipes imperiales y treinta grados para el resto de los cortesanos, agrupados en nueve rangos. Determinados cargos públicos, además, estaban ligados a ciertos grados o rangos. Sansom, 1932, pp.103-104.

585 Elison, 1981(b), pp.230-231.

586 En teoría, un regente del emperador cuando éste ya ha alcanzado la edad adulta, supuestamente se trata sólo de un consejero, pero en la práctica solían ejercer un gran poder en la sombra, siendo especialmente importante su papel –como hemos visto en el primer capítulo– durante el periodo Heian. En muchos documentos portugueses y castellanos de esta época se refieren a Hideyoshi como «Quanbacundono» u otras transcripciones igualmente inexactas, añadiendo al cargo el sufijo honorífico japonés «-dono».

cinco familias⁵⁸⁷ descendientes del clan Fujiwara que tenían el monopolio de la regencia imperial. El cargo de *kanpaku* era el más alto al que podía aspirar un noble, y si por el lado militar Hideyoshi era el líder de todos los samuráis del país –a partir de la unificación–, con este cargo era también oficialmente el gobernante sobre los nobles, los templos y santuarios e, incluso, de nuevo sobre los samuráis. Así, con la unión de ambos cargos en una única persona –líder militar y líder imperial–, Hideyoshi, hijo de Yaemon sin apellido, se convertía en el poder absoluto de Japón, tanto de ese momento como de toda su historia⁵⁸⁸. Y si había empezado no teniendo ni apellido, el 31 de octubre de ese mismo año 1585 Hashiba Hideyoshi pasó a ser desde entonces conocido como Toyotomi Hideyoshi⁵⁸⁹.

Fue tras obtener el cargo de *kanpaku* cuando –como hemos visto anteriormente– envió cartas a todos los *daimyō* que aún no estaban bajo su control ordenándoles que le obedecieran. En la corte, por otro lado, su poder real creció aún más cuando a finales de 1586 el emperador Ōgimachi abdicó en favor de su nieto, quien pasó a ser el emperador Go-Yōzei, de sólo quince años de edad y un títere en manos del nuevo regente. Y aunque ya hemos dicho que el cargo de *kanpaku* era el más alto al que podía aspirar un noble, dentro de la escala aristocrática Hideyoshi seguía siendo ministro y estando en el segundo rango, por lo que también a finales de 1586, estando en la campaña de Kyūshū, fue nombrado gran canciller, el único cargo del

587 Ichijō, Konoe, Kujō, Nijō, y Takatsukasa.

588 Wakita, 1982, p.350.

589 El significado de los caracteres que forman este nuevo apellido sería, aproximadamente, «ministro de la abundancia» o «ministro de la generosidad», aunque es complicado encontrar una traducción directa y lo importante es saber que Hideyoshi quería dejar claro su poder, riqueza y magnanimidad.

primer rango cortesano⁵⁹⁰ y que sólo dos samuráis habían llegado a tener anteriormente, nada menos que Ashikaga Yoshimitsu y Taira Kiyomori, aunque ellos no habían sido *kanpaku* al mismo tiempo.

Hideyoshi buscó, como hemos visto, legitimidad para su gobierno en la tradición imperial, aunque en principio parecería más obvia la que le habría aportado el título de *shōgun*, como llevaban haciendo los líderes de la clase samurái desde 1185, como había intentado hacer Akechi Mitsuhide tras acabar con Oda Nobunaga, y como haría posteriormente Tokugawa Ieyasu estableciendo un *shōgunato* que llegaría hasta la segunda mitad del siglo XIX. No son pocos los historiadores que han afirmado que Hideyoshi no podía optar al cargo porque para ello era necesario estar emparentado con la familia Minamoto; pero esta afirmación carece de sentido alguno, puesto que acabamos de ver que Hideyoshi «se hizo adoptar» por un Fujiwara para poder obtener el puesto de *kanpaku*, por lo que es obvio que, de haberlo querido, habría hecho lo mismo con algún descendiente de los Minamoto. También se ha argumentado que no podía obtener ese cargo porque, nominalmente, ya había un *shōgun* en Japón, puesto que aunque Ashikaga Yoshiaki había sido expulsado de la corte por Nobunaga, seguía vivo; pero, de nuevo, si Hideyoshi hubiese deseado ser *shōgun* y la existencia de Yoshiaki lo hubiera impedido, habría resultado muy fácil para el gobernante más poderoso de la historia de Japón poner fin a esa existencia. Así, parece mucho más acertado afirmar que Hideyoshi no fue *shōgun* sencillamente porque no quiso.

590 Sansom, 1932, p.104.

Entonces la pregunta que surge es, obviamente, la de porqué no quiso. Pero esta pregunta surge a consecuencia de un contexto –el nuestro– y la respuesta radica, seguramente, en otro contexto –el de Hideyoshi. Desde nuestro momento actual, vemos el *shōgunato* como la forma de gobierno típica y casi única de la clase samurái, puesto que los tres *shōgunatos* que existieron se repartieron casi la totalidad del largo tiempo en el que estos guerreros gobernaron Japón, unos siete siglos. Y estamos condicionados por el hecho de que el tercero de estos tres *shōgunatos*, el más cercano a nosotros en el tiempo, ejerció un poder absoluto sobre el país incluso a pesar de que durante sus últimas décadas hubiera entrado en cierta decadencia en muchos aspectos. Pero este tercer *shōgunato* se dio tras la muerte de Hideyoshi, por lo que sobre su forma de ver este asunto, obviamente, no podía haber ejercido el mismo condicionamiento que sobre nosotros. En el contexto de Hideyoshi el concepto «*shōgunato*» se relacionaba con los dos anteriores –el Kamakura y el Ashikaga–, que nunca llegaron a tener un control absoluto del país, y por cercanía con su tiempo, se relacionaba sobre todo con el final del gobierno de los Ashikaga, que llevaban los últimos cien años no siendo capaces de gobernar más allá de la capital, una capital de la que finalmente habían sido expulsados por un líder militar de una pequeña provincia. Para Hideyoshi, por tanto, el cargo de *shōgun* podía perfectamente no ser en absoluto algo deseable, como no lo había sido tampoco para Nobunaga. Hideyoshi ya era, incontestablemente, el líder militar absoluto del país, y el cargo de *shōgun* no podía añadir nada más a esa autoridad. Sin embargo, el cargo de *kanpaku* sí aportaba una enorme legitimidad extra, la de la corte y la Familia Imperial, unas instituciones que, aunque *de facto* habían perdido su poder durante los últimos siglos, rozando incluso la pobreza, simbólicamente seguían teniendo para la sociedad japonesa el mismo esplendor de que habían gozado siempre.

Desde esta óptica no resulta pues extraño que Hideyoshi optase por tomar este camino. No fue además el único en ascender en la escala cortesana, pues al mismo tiempo que él iba obteniendo cargos y rangos lo iban haciendo también tanto miembros de su familia –su hermano Hidenaga llegó al segundo rango– como sus principales vasallos, con muchos *daimyō* llegando al segundo y tercer rango⁵⁹¹.

Como miembro de la alta aristocracia, Hideyoshi estaba obligado a cultivar también artes refinadas como la poesía, el teatro o la ceremonia del té. Pese a no haber tenido una educación como la propia de las élites samuráis, y menos aún como la de los cortesanos, a causa de sus orígenes humildes, algo que se aprecia en su forma de escribir⁵⁹² y por lo que se solía disculpar en aquellas de sus cartas que escribía directamente él en lugar de su secretario, se entregó muy dedicadamente a todas estas prácticas. Algunas de ellas no le eran nuevas, como la ceremonia del té, a la que ya se había aficionado en su etapa como *daimyō* de Nobunaga, pero fue en estos años cuando las desarrolló con una mayor devoción. Es especialmente célebre su gran afición por precisamente el arte de la ceremonia del té, siendo discípulo del gran maestro Sen no Rikyū (1522-1591) y para lo que se mandó construir en torno a 1586 una habitación completamente desmontable y transportable, totalmente recubierta de oro, que desde entonces viajó allá donde él fuese para poder agasajar a sus invitados preparándoles el té en ella, incluyendo una multitudinaria ceremonia en 1587 en el santuario Kitano Tenmangū de Kioto y que constituyó uno de los actos sociales más importantes de su época. Fue también un gran mecenas del teatro *nō*,

591 Wakita, 1982, p.350.

592 Boscaro, 1972, p.415.

llegando incluso a encargar a famosos dramaturgos obras sobre su propia vida que en ocasiones protagonizaba él mismo⁵⁹³ y en las que se recreaban algunas escenas de su biografía, con mayor o menor rigor histórico.

El último cambio en el estatus de Hideyoshi dentro de la corte se produjo en el año 1591, cuando abdicó de su título de *kanpaku* en favor de su heredero –hablaremos de él más adelante–, pasando él desde entonces a tener el de *taikō*, o regente retirado, con el que Hideyoshi ha pasado a la historia y que suele utilizarse únicamente para referirse a él⁵⁹⁴.

593 Elison, 1981(b), pp.239-243.

594 Por esta razón a partir de ahora nos referiremos a menudo a Hideyoshi usando este título, en mayúscula y sin cursivas –el Taikō– por tratarse de su sobrenombre. De la misma forma, en muchos documentos portugueses y castellanos de esta época se refieren a Hideyoshi como «Taicosama», añadiendo al cargo el sufijo honorífico japonés «-sama».

3.3. Últimos años

Después de haber conquistado todo Japón y establecer en él un gobierno fuerte y sólido –cuyas políticas analizaremos más adelante–, una de las principales preocupaciones de Hideyoshi durante el resto de sus años de vida fue la de su sucesión. Si el objetivo de la mayoría de las medidas de su gobierno fue el de crear un clima de estabilidad política y éstas fueron efectivamente tan exitosas que contribuyeron en gran parte a que Japón entrase en un periodo de más de dos siglos y medio de paz y tranquilidad, es lógico preguntarse acerca del motivo por el que el gobierno Toyotomi apenas sobrevivió a su propio fundador y fueron en cambio los Tokugawa los que sí consiguieron establecer una larga y duradera saga de gobernantes que llegó hasta nada menos que 1868. Y la principal razón fue precisamente la poca fortuna del Taikō teniendo hijos que pudieran sucederle, lo que dificultó enormemente el éxito del proceso –una situación muy diferente a la de Tokugawa Ieyasu, con sus once hijos y cinco hijas.

Uno de los episodios de estos últimos años de Hideyoshi relacionado con este tema de la sucesión, el de la muerte de su sobrino y heredero, suele servir como ejemplo del retrato que se ha construido del Taikō tanto en trabajos académicos como en el imaginario colectivo, el de un Hideyoshi que, tras hacerse con el poder de todo Japón, desarrolló un carácter megalómano que le hizo cometer toda una serie de actos incomprensibles, tildados habitualmente de locuras acometidas por ataques repentinos de furia descontrolada, por envidias, senilidad, o sencillamente por mero capricho. Además de este episodio que comentamos, suelen citarse también la muerte de su maestro de la ceremonia del té, su proyecto de conquista de China e incluso algunas decisiones relacionadas con la misión cristiana.

Pese a esta imagen tan extendida, y como sucedía con la supuesta crueldad extrema de Nobunaga, su enemistad con el budismo y su amistad con el cristianismo, detrás de comportamientos a priori poco lógicos a menudo suele haber razones –insistimos– pragmáticas, aunque a veces la forma de solucionar estos asuntos, y siempre desde nuestra perspectiva particular y actual, pueda no parecer la más lógica o adecuada. El proyecto de conquista de China será tratado posteriormente en este mismo capítulo y la relación de Hideyoshi con la misión cristiana será analizada en capítulos posteriores, por lo que aquí hablaremos brevemente de los otros dos episodios nombrados, introduciendo antes del segundo el asunto del poco éxito fecundador del Taikō.

3.3.1. La muerte de Sen no Rikyū

Sen no Rikyū, maestro de té primero de Nobunaga y después de Hideyoshi, en cuya residencia tenía incluso su propia casa, y uno de los maestros más reconocidos de la historia, murió en el año 1591, suicidándose por orden del Taikō. Tradicionalmente se ha explicado que éste le mandó quitarse la vida por distintos motivos: por la envidia de su destreza en el arte del té, por haberse negado a que una de sus hijas se convirtiese en concubina de Hideyoshi, por haberse hecho cristiano, o incluso por haber intentado envenenar al Taikō, tesis todas ellas que han ido quedando invalidadas bien por documentación de la época, bien por falta de ella⁵⁹⁵. La conclusión a la que llegan la mayoría de autores de las últimas décadas está relacionada con motivaciones mucho más ligadas a la política, puesto que Rikyū no sólo era el maestro de té de Hideyoshi, sino que también era uno de sus

595 Bodart, 1974, pp.124-125.

consejeros más cercanos para todo tipo de asuntos de gobierno, y esta posición privilegiada lo colocó en un lugar envidiado y temido por otros vasallos del Taikō y en el centro de las distintas luchas de poder dentro del gobierno Toyotomi.

Actualmente se cree que la caída en desgracia del maestro vino dada por varios factores, entre ellos, una disputa entre dos facciones de vasallos, uno liderado por Tokugawa Ieyasu y otro por Ishida Mitsunari⁵⁹⁶ (1559-1600) –los mismos que acabarían liderando los dos ejércitos que se enfrentaron en el año 1600 en la Batalla de Sekigahara–, y la oposición de Rikyū a la idea de atacar Corea, país por el que sentía una gran estima y admiración a causa de su cultura del té, como se desprende de un documento descubierto hace unas tres décadas y escrito por servidores de Hideyoshi⁵⁹⁷. Fuese un motivo u otro, o una conjunción de varios, sin duda parecen más decisivos los de tipo político que aquellos únicamente basados en un capricho precipitado del Taikō, que únicamente encajarían si damos por buenos el resto de episodios que suelen atribuirse a este tipo de motivaciones, algo que aquí no vamos a hacer, como iremos viendo en adelante.

3.3.2. Los hijos de Hideyoshi

Toyotomi Hideyoshi sólo tuvo, a lo largo de su vida, tres hijos y una hija, lo que resulta una cantidad muy pequeña teniendo en cuenta que –como era habitual entre las élites samuráis y más aún entre los *daimyō*– aparte de una esposa oficial contó también con un gran número de concubinas,

596 Asao, 1971, pp.196-210.

597 Kang, E., 1997, p.86.

haciendo un total de quince entre una y otras. No sólo era normal tener muchos hijos por este motivo, sino que hacerlo también resultaba muy útil desde un punto de vista político, puesto que muchas alianzas entre señores se sellaban precisamente casando a un hijo o una hija de uno de ellos con una hija o un hijo del otro. Además, los dos primeros hijos varones de Hideyoshi murieron siendo aún muy pequeños, el primero, Hashiba Hidekatsu (1570-1576) hijo de una concubina, a los seis años⁵⁹⁸, y el segundo, Toyotomi Tsurumatsu (1589-1591), hijo de Yodo, su concubina favorita, con poco más de dos. Se cree que tuvo también una hija en la misma época que su primer hijo, aunque no se conoce de ella ni el nombre, ni las fechas de nacimiento y muerte; es de suponer que, si no conocemos la fecha de su fallecimiento, es porque debió suceder antes de que Hideyoshi tuviese una biografía oficial, pero esto no deja de ser una suposición en todo caso.

En las cartas personales escritas por Hideyoshi durante los dos años de vida del pequeño Tsurumatsu –a quien apodaba «joven príncipe»– era una constante que preguntase por él y pidiera que le cuidasen bien, insistiendo mucho en que ordenasen a sus hombres tenerlo siempre vigilado y que tomasen todas las precauciones para, por ejemplo, evitar incendios domésticos. Esta preocupación se debía principalmente a que el Taikō se encontraba en esos momentos lejos de casa, durante el asedio a la fortaleza de los Hōjō y la campaña posterior por la zona norte del país. En una carta⁵⁹⁹ de esta época Hideyoshi celebraba la feliz coincidencia

598 La fecha de nacimiento se desconoce con seguridad, porque hablamos de antes de que comenzase la biografía oficial de Hideyoshi, y aunque suele darse el año 1570, también hay historiadores que defienden que fue en 1573 y otros que en 1574. La fecha del fallecimiento sí se conoce.

599 Toyotomi, 1590, en *101 Letters...* (1975), pp.41-42.

de que el mismo día en que le habían sido entregadas las cabezas de los líderes Hōjō le hubiera llegado también un regalo de Tsurumatsu –o en su nombre, obviamente. Existe incluso una breve carta que le escribió directamente a su hijo, de apenas un año en ese momento, y en la que entre otras cosas le decía «Tengo tantos pensamientos acerca de ti que no puedo expresarlos en esta carta»⁶⁰⁰. Pero, pese a todos los cuidados y atenciones que Hideyoshi puso o encargó poner, el pequeño murió por causas naturales en 1591.

Dos años después, la misma concubina, Yodo, dio a luz otro niño, Toyotomi Hideyori (1593-1615), y desde entonces todas las atenciones de Hideyoshi, que estaba ya cerca de los sesenta años de edad, fueron para su hijo y para el asunto de la sucesión, descuidando completamente otros temas importantes, como –nada más y nada menos– la guerra que estaban librando sus ejércitos en Corea⁶⁰¹. De nuevo, en sus cartas vemos una constante preocupación por la salud del niño, aunque durante poco tiempo, porque pronto abandonó no sólo su idea inicial de viajar a Corea él mismo sino incluso su residencia en el cuartel general desde el que dirigía a sus ejércitos, en Kyūshū, para trasladarse a Osaka, cerca de su hijo. Y cuando desde entonces tenía que ausentarse por unos días, escribía múltiples cartas tanto al propio niño como a su mujer o al resto de cortesanas que cuidaban de él, insistiendo siempre en el tema de los cuidados y la salud. El nacimiento de este hijo en teoría no debería haber supuesto un problema sucesorio, más bien todo lo contrario, pero la realidad era que Hideyoshi ya tenía un heredero oficial desde hacía dos años, lo cual suponía un potencial conflicto.

600 *Ibid.*, pp.42-43. Traducción propia del inglés.

601 Berry, 1982, p.217.

3.3.3. La muerte de Hidetsugu

El fallecimiento del pequeño Tsurumatsu, cuando Hideyoshi tenía ya más de cincuenta años y un largo historial de no conseguir tener descendencia, complicó mucho el proceso de sucesión del Taikō, sobre todo cuando ese mismo año 1591 murió también su hermanastro y mano derecha, Hidenaga, quien podría haber sido una opción clara para sucederle, sobre todo porque ya se encargaba de buena parte de los asuntos de gobierno. Por ello, Hideyoshi buscó solucionar el problema sucesorio eligiendo a alguno de los muchos hijos adoptivos que tuvo, estos sí muy numerosos, unos doce hijos y nueve hijas, entre los cuales había cuatro hijos de Oda Nobunaga, uno de Tokugawa Ieyasu, o varios de sus propios sobrinos. Su opción favorita parece ser que era la de su hija adoptiva Go-Hime (1574-1634), hija natural de uno de los que posteriormente serían los cinco regentes del sucesor de Hideyoshi –veremos este organismo en detalle más adelante–, Maeda Toshiie (1538-1599), y casada a su vez con otro de ellos, Ukita Hideie (1573-1655). El gran problema en este caso, sin embargo, era que Go-Hime era una mujer, lo que la apartaba de la carrera militar y, por lo tanto, de poder convertirse en su heredera, algo de lo que el propio Taikō se lamentaba abiertamente en una carta escrita a su mujer desde su cuartel general durante la guerra en Corea, en el año 1593, en la que le decía:

Si ella fuese un hombre, le podría haber dado el título de *kanpaku*, pero, como es una mujer, no puedo hacer tal cosa. Por lo tanto, cuando llegue el momento de ascender a las damas de la corte, a ella le será adjudicado un puesto muy singular [...] Ella es la niña más valiosa para

el Taikō, y por eso tengo intención de darle un rango más alto que el de Ne⁶⁰².⁶⁰³

Al final de esta misma carta decía incluso que en lo referente al marido de Go-Hime, Ukita Hideie, no le preocupaba que de momento su rango cortesano fuese algo bajo, porque en el futuro tenía previsto que tuviera el mismo rango que él mismo, Hideyoshi, lo que parece indicar que contemplaba la posibilidad de que éste fuese su sucesor, una forma de –en cierto modo– hacer su sucesora también a Go-Hime. Estas palabras nos dan a entender que quizá se estuviese arrepintiendo de haber elegido ya oficialmente a un heredero dos años antes.

Y lo había hecho abdicando del cargo más alto que tenía entonces Hideyoshi, el de *kanpaku*, en uno de sus hijos adoptivos que era además su sobrino, Toyotomi Hidetsugu (1568-1595), primer hijo de su hermana mayor. Éste había sido además uno de sus generales, participando en batallas como la de Nagakute contra Tokugawa Ieyasu, en la conquista de Shikoku o en el Asedio de Odawara. Pese a que cuando, como decimos, en 1591 Hidetsugu pasó a ser nombrado *kanpaku*, Hideyoshi siguió ostentando el poder *de facto*, la idea era que el joven pasase a gobernar Japón tras la muerte de su tío y padre adoptivo. Por lo menos esa era la idea en 1591, pero, por un lado, ya hemos visto que en 1593 Hideyoshi parecía creer que sería mejor que su sucesor fuese Ukita Hideie y, por otro,

602 La propia mujer de Hideyoshi, a la que la carta iba dirigida; en japonés es muy habitual dirigirse a un interlocutor utilizando su nombre, como si en castellano se hablase de una tercera persona.

603 Toyotomi, 1593, en *101 Letters...* (1975), pp.53-54. Traducción propia del inglés.

la situación dio un cambio absoluto con el nacimiento de Hideyori. Si el Taikō ya podía no estar muy satisfecho –parece ser– de haber elegido a Hidetsugu para sucederle, la posibilidad de que su heredero fuese un hijo natural suyo resultó sin duda mucho más atractiva que la actual.

En la mayoría de trabajos suele zanjarse este asunto explicando que en 1595 Hideyoshi desterró a Hidetsugu enviándolo al monte Kōya⁶⁰⁴ para, poco después, ordenarle morir por *seppuku*, y que, no contento con esto, ordenó también a sus principales vasallos y a toda su familia hacer lo mismo, enviando soldados a asesinar a aquellos que no obedecieron la orden y acabando con la vida de una treintena de personas en total, niños incluidos. Además, se destruyó completamente el palacio Jurakutei, en Kioto, que el propio Hideyoshi había mandado construir y en el que residió mientras ostentó el cargo de *kanpaku*, pasando después a ser la residencia oficial de su sobrino. Dicho así, el episodio encaja perfectamente con ese retrato del Hideyoshi cruel y caprichoso que se ha hecho de sus últimos años, sin embargo, conviene aclarar primero que estas purgas familiares en las que no se perdonaba la vida a nadie, fuese mujer, anciano o niño, sólo por el hecho de pertenecer a la familia de aquel a quien se quería castigar o convenía eliminar eran algo completamente habitual tanto en el Japón de la época como en el de siglos anteriores. Menos de dos décadas antes el hijo y sucesor del famoso Uesugi Kenshin, Uesugi Kagekatsu (1556-1623), ordenó a su propio hermano suicidarse para no tener que repartir con él la herencia de su padre; y el mismo Oda Nobunaga había ordenado a su aliado Tokugawa Ieyasu que mandase a su propio hijo, el primogénito y heredero Nobuyasu (1559-1579), suicidarse por las

604 Montaña al sur de Osaka que, desde el siglo IX y hasta la actualidad, alberga el mayor centro de budismo Shingon de todo Japón, con más de cien templos.

sospechas de traición que caían sobre él⁶⁰⁵, algo que hizo sin dudar pese a pensar que era inocente, por creer que obedecer a Nobunaga era lo mejor para el clan. En segundo lugar, siempre resulta recomendable buscar en este tipo de decisiones poco comprensibles desde nuestro contexto – como hemos hecho anteriormente– una posible motivación más sólida que la locura o la crueldad gratuita. Algunas crónicas japonesas⁶⁰⁶ afirman que la primera intención de Hideyoshi fue la de buscar una solución al problema de incorporar a Hideyori dentro del esquema sucesorio sin prescindir de Hidetsugu, planteando bien una división de jurisdicciones entre ambos o bien un proceso en el que, más adelante, Hideyori se casase con una hija de Hidetsugu para después adoptarlo, nombrarlo su sucesor y pasarle el cargo de *kanpaku*, siendo así Hidetsugu un paso intermedio entre Hideyoshi y Hideyori, que además solucionaría el problema de una eventual muerte del primero siendo aún demasiado pequeño el segundo como para gobernar. Siempre según estas fuentes, Hidetsugu no se sintió nada cómodo al negociar estas medidas, algunas dicen que reforzó su guardia personal y que habló con varios *daimyō* para asegurarse su lealtad, y que estos movimientos defensivos fueron interpretados por Hideyoshi como una traición, por lo que actuó como solía hacerlo en casos así, puesto que el Taikō era generoso con quienes se le oponían como enemigos pero inmisericorde con quienes le traicionaban –o él creía que lo habían hecho.

No sabemos más acerca de sus motivaciones porque no se tocaba este asunto en sus cartas personales y porque la crónica oficial de Hideyoshi termina en el año 1592, por lo que no nos queda más que elucubrar al

605 Álvarez-Taladriz, 1954, p.62*.

606 Berry cita las crónicas *Tokitsugu Kyōki* y *Komai Kyōki*. Berry, 1982, pp.220-221.

respecto, pero también pudiera haber influido en la decisión de Hideyoshi la personalidad sádica y cada vez más desatada de su sobrino, a quien ya en su momento la gente apodó «el *kanpaku* asesino»⁶⁰⁷. Incluso los jesuitas, que en esta época ya veían a Hideyoshi como un enemigo –veremos más adelante los motivos– mientras que tenían muy buena relación con su sobrino porque se había interesado por el cristianismo, tenían que reconocer esta peculiaridad de su carácter. En una carta de Fróis en la que se explicaba este episodio de la muerte de Hidetsugu, tras una descripción laudatoria del mismo –al más puro estilo Fróis–, se pasaba a relatar algunas de las sanguinarias aficiones del *kanpaku*, en un documento del que vale la pena recoger unas cuantas líneas:

El Quabacondono era un joven de naturaleza noble y generosa, dotado de muchos dones y cualidades. Tenía un ingenio agudo y un juicio sensato, era culto y cortés, y presentaba todos los otros complementos de un hombre noble. Aborrecía también ciertos vicios detestables muy habituales entre estos gentiles, y era un gran devoto de todas las virtudes y la honestidad, estando muy satisfecho al rodearse de hombres sabios y cultivados, y muy dado a leer libros de los que él tenía, escritos en su idioma, manifestando su gran estima por la fe cristiana.

Sin embargo, también tenía una mancha que oscurecía grandemente el resto de sus buenas cualidades [...] que podría resultar en un gran daño y maldad sobre Japón, tanto como poder él tuviera, siendo monarca, y era la de ejecutar a todo aquel que su furia le llevase a ejecutar. Este era su defecto. Estaba tan naturalmente inclinado a verter la sangre de los

607 Sansom, 1961, p.366.

hombres que uno podría perfectamente pensar que había mamado esa mentalidad salvaje junto con la leche de su madre. Y a esto estaba tan habituado que uno de sus mayores placeres era ver a hombres pobres ser asesinados y sacrificados cruelmente de forma diaria a una hora acostumbrada. Para pasatiempo y recreo suyo él interpretaba el papel del verdugo al ejecutar a personas condenadas. Para este propósito mandó construir cerca de su palacio un lugar alto y amurallado, y en el medio del mismo había una mesa de excelente calidad, sobre la que las personas culpables eran estiradas de la manera en que a él mejor le pareciera, o eran puestas en pie, para que él las pudiera matar con su espada a placer. Disfrutaba enormemente cortándolas en trozos con tanta destreza que parecían pequeños pájaros. En otras ocasiones las utilizaba como diana a la que apuntar, ya fuese con dardos o con pistola. A veces, como un joven Nerón, abría y desgarraba a mujeres para poder ver sus entrañas y el lugar de concepción.⁶⁰⁸

También en una carta que un fraile franciscano escribió al gobernador castellano de Manila –sabremos más de ambos y de su situación en un capítulo posterior– explicándole lo que estaba sucediendo en Kioto destacaba tanto las costumbres de Hidetsugu como la pérdida que representaba su muerte por ser amigo del cristianismo:

A su sobrino que avia hecho rey del Meaco [...] le mando que se cortase la barriga e hizolo el pobre mançebo aunque segun era de carniçero y

608 Fróis, 1595, en *Transcripts...* (1605), pp.50-51. Dos copias de la versión original, en portugués y no muy buen estado de conservación, están en ARSI, Jap.-Sin. 54, ff.16-31 y ff.32-48, pero se ha optado por esta traducción inglesa casi contemporánea por ser mucho más legible, y traducirla al castellano, siguiendo la versión original portuguesa cuando ha sido posible.

amigo de matar hombres y abrirlos con su catana y a las mugeres como otro Neron por ver donde avia sido enxendrado, quando beo que con la misma catana que el abria los hombres se abrio a si mismo entiendo que fue castigo del cielo. Pesonos con la muerte del sobrino porque se fue al infierno teniendo amor a los cristianos.⁶⁰⁹

Esto aparece, sin embargo, en documentación privada, porque en muchos de los trabajos que describen el episodio de la muerte de Hidetsugu, en cambio, se le dedica mucho más espacio a destacar la crueldad de Hideyoshi al ordenar la muerte de toda su familia que a hablar de la peculiar personalidad de su sobrino –si es que este tema llega siquiera a aparecer–, una personalidad que podría haber llevado al Taikō a pensar que quizá no fuese una buena idea dejar las riendas del país en sus manos.

En cualquier caso, la muerte de Hidetsugu abrió las puertas a Hideyoshi a poder nombrar al pequeño Hideyori como su sucesor, y por ello inmediatamente hizo que sus principales vasallos le jurasen lealtad. Sin embargo, nada de ello garantizaba en absoluto que esta sucesión pudiese ser exitosa y duradera, sobre todo dependiendo de cuántos años más de vida le quedasen al propio Hideyoshi y, por tanto, de qué edad tuviese Hideyori al quedarse solo. Pese a este riesgo, el Taikō pudo seguramente considerar que haber dejado con vida a su sobrino dejaría tras su propia muerte un clan dividido y débil, y que seguramente Hidetsugu habría acabado con Hideyori –a saber de qué truculenta forma, además– para eliminar la posibilidad de ser apartado del poder por él o por sus seguidores. La ejecución de Hidetsugu, por tanto, no sólo puede no obedecer a un

609 de Jesús, a Luis Pérez Dasmariñas, 13 de noviembre de 1595, en AGI, Patronato 25 R58, f.13.

capricho o una locura sino que resulta ser la decisión más lógica que pudo adoptar Hideyoshi dadas las circunstancias.

3.3.4. La muerte de Hideyoshi

Toyotomi Hideyoshi murió el 18 de septiembre de 1598 por causas naturales, desconociéndose exactamente la enfermedad que padecía pese a barajarse algunas opciones, como el cáncer de colon, la sífilis, o la disentería. En sus últimos días, su principal preocupación fue, de nuevo, el asunto de su sucesión, algo comprensible si tenemos en cuenta que en ese momento su hijo y heredero, Hideyori, acababa de cumplir los cinco años. El Taikō sabía perfectamente que hasta que su hijo tuviese edad para gobernar directamente deberían pasar unos años muy peligrosos para los que sólo podría confiar en la fidelidad de sus principales vasallos. Por ello, los convocó para que volviesen a jurar lealtad a Hideyori, algo que ya hemos dicho que había hecho al nombrarlo sucesor en 1595, y que además había vuelto hacer sólo un año más tarde⁶¹⁰. Sin duda, el hecho de que en tres años hubiese pedido tres veces este juramento demuestra que Hideyoshi no estaba demasiado convencido de la solidez del mismo, sobre todo si –como hemos dicho al hablar de Sen no Rikyū– ya habían aparecido facciones entre sus principales vasallos.

Algunos de estos generales de confianza, los que formaban uno de sus gabinetes de consejeros –lo veremos en la siguiente sección–, fueron nombrados regentes de Hideyori, con la misión de gobernar en su nombre hasta su mayoría de edad. La situación recuerda, sin duda, a lo sucedido en

610 Boscaro, 1975, p.77.

la reunión del clan Oda tras la muerte de Nobunaga, cuando se acordó que el líder del clan sería el pequeño Sanbōshi y que tanto dos de sus tíos como Hideyoshi serían sus regentes, algo que duró sólo unos meses porque, en la práctica, el propio Hideyoshi se hizo con el control del clan y del gobierno. Quizá la intranquilidad del Taikō surgía precisamente de la sospecha de que alguno de sus vasallos pudiese comportarse de la misma forma en que lo había hecho él unos años antes. Y así fue, como veremos más adelante.

3.4. Política interior

Toyotomi Hideyoshi tuvo como el principal de sus objetivos, una vez unificado bajo su control, «pacificar el país por los siguientes cincuenta años»⁶¹¹, por lo que su gobierno buscó siempre conseguir una situación de estabilidad, en contraste con el anterior siglo de constantes luchas. Así, en muchas de las medidas adoptadas vemos un carácter conservador que parecía más enfocado a una vuelta a la supuesta normalidad anterior al periodo Sengoku que a ir hacia un nuevo paradigma. Muchas de estas políticas encaminadas a mantener la estabilidad resultarían además muy exitosas, pues conseguirían mantener a Japón pacificado y bajo control del gobierno durante cerca de tres siglos, aunque no fuese bajo el control de su gobierno sino del que le sucedería, ya que buena parte de los cimientos sobre los que se construyó y asentó el *shōgunato* Tokugawa fueron creados en realidad por Hideyoshi. De la misma forma, muchas de las medidas adoptadas por él no fueron a su vez una invención del propio Taikō sino que ya se venían haciendo anteriormente tanto en algunas de las provincias bajo el control de Nobunaga cuando él era un general del clan como incluso anteriormente. La novedad vino pues dada sobre todo por el hecho de que desde hacía mucho tiempo Japón no se encontraba bajo un único y fuerte gobierno, por lo que estas políticas pudieron aplicarse de una forma mucho más organizada, mientras que cuando habían sido llevadas a cabo por algunos *daimyō* de forma individual en una o dos provincias no habían sido más que intentos erráticos y poco sistemáticos.

611 Toyotomi, 1583, en *101 Letters...* (1975), p.11. Traducción propia del inglés.

El gobierno de Hideyoshi era una mezcla, por un lado, de absolutismo, en cuanto a que únicamente él establecía las políticas generales, que eran además de cumplimiento obligatorio, y, por otro, de federación, compuesta por unos trescientos *daimyō* de todo el país⁶¹² que gozaban de una amplia autonomía dentro de sus dominios, siempre que ésta no chocase con las políticas dictadas por el Taikō, que además ellos debían implementar en sus territorios. Pero no hay que entender el papel de estos señores como una especie de gobernadores al estilo de los *shugo* de periodos pasados, pues no gobernaban allí en nombre de Hideyoshi sino que lo hacían autónomamente con el permiso de Hideyoshi, quien tampoco les enviaba a ningún representante para supervisarlos⁶¹³. Por otro lado, no tenían sus territorios en propiedad, pues quedaba siempre claro que ésta le pertenecía únicamente al gobierno central, y que Hideyoshi podía en cualquier momento transferir a cualquier *daimyō* a otra provincia, algo que ya había empezado a hacer antes incluso de tener el país completamente unificado. Pero una vez allí, –y en absoluto contraste con la forma de gobernar de Oda Nobunaga– estos señores contaban con libertad para gobernar casi a su antojo, pues las políticas sobre las que no tenían competencias eran relativamente pocas y en la mayoría de ocasiones además bastante beneficiosas para ellos. De esta forma, Hideyoshi daba pocos motivos a todos estos líderes regionales para pensar en rebelarse en su contra, porque podríamos decir que todos tenían bastante claro que se vivía mucho mejor bajo Hideyoshi que oponiéndose a él, incluso aquellos que habían sido sus enemigos en el pasado, que ascendían a nada menos que casi un tercio del

612 Farris, 2009, p.192.

613 Berry, 1982, pp.125,136.

total de *daimyō* del país⁶¹⁴. Sin embargo, para reforzar aún más esta lealtad, un decreto establecía la obligación de estos señores de enviar a su mujer e hijos pequeños a residir en Kioto, donde, pese a vivir cómodamente la placentera y ociosa vida de la capital, obviamente no dejaban de ser rehenes que, en caso de rebelión de algún señor en su provincia, podían ser fácilmente ejecutados –una práctica que tanto él como muchos otros ya habían realizado en tiempos de guerra, por otro lado. Así, por una mezcla de conveniencia y de coacción, todos estos *daimyō* no sólo aceptaron tener a Hideyoshi como superior sino que incluso le rindieron pleitesía. Y si de esta manera no se enfrentaban a él, tampoco tenían permitido enfrentarse entre ellos, pues otra orden del Taikō prohibía terminantemente a los diferentes señores utilizar la fuerza para resolver cualquier disputa territorial o de otro tipo entre ellos, quedando siempre sujetos en estos casos a lo que dictasen los oficiales judiciales correspondientes nombrados por el gobierno central⁶¹⁵.

Una buena muestra de esta descentralización del gobierno de Hideyoshi la tenemos en la creación de dos gabinetes o consejos: el primero, conocido como Consejo o Gabinete de los Cinco Magistrados, se creó en 1585 y estaba formado por cinco *daimyō* –Asano Nagamasa (1546-1611), Ishida Mitsunari, Maeda Gen’i (1539-1602), Mashita Nagamori (1545-1615), Natsuka Masaie (1562-1600)–, todos ellos antiguos vasallos ya en tiempos de Oda Nobunaga, que debían encargarse de gobernar Gokinai y de aconsejar al Taikō en todo tipo de temas; el segundo, conocido como

614 Farris, 2009, p.192.

615 Ike, 2010, p.65.

Consejo de los Cinco Regentes⁶¹⁶, de carácter superior, fue creado en 1595 y estaba formado por seis⁶¹⁷ poderosos *daimyō* –Kobayakawa Takakage (1533-1597), Maeda Toshiie, Mōri Terumoto (1553-1625), Tokugawa Ieyasu, Uesugi Kagekatsu (1556-1623), Ukita Hideie–, curiosamente todos ellos no pertenecientes al clan Oda y por tanto antiguos enemigos de Hideyoshi, con la salvedad, hasta cierto punto, de Maeda y Tokugawa⁶¹⁸, y pasó a encargarse de gran parte de los asuntos de gobierno, en un momento en que el Taikō prefirió dejar de controlar personalmente la mayoría de temas políticos. De hecho, en ese mismo año 1595 este gabinete redactó incluso un documento formado por catorce artículos que podría considerarse lo más parecido a una constitución del gobierno Toyotomi, aunque no cubría muchos aspectos importantes –legislados ya anteriormente por Hideyoshi mediante decretos y edictos– y en cambio legislaba sobre otros mucho más triviales como quién tenía derecho a desplazarse en palanquín y quién no, o cuánto alcohol podía consumirse⁶¹⁹.

En lo referente a la capital, Hideyoshi se encargó de sanear las finanzas tanto de la corte en general como de la Familia Imperial en particular, para quien reconstruyó palacios ya existentes y edificó otros nuevos. Sin

616 Se les conoce como regentes porque tras la muerte de Hideyoshi actuaron como tales para con su heredero.

617 Pese a ser seis, ha pasado a la historia como un consejo de cinco regentes, porque para el momento en el que actuaron como regentes uno de ellos, Kobayakawa, ya había fallecido.

618 Maeda Toshiie era vasallo de Nobunaga y Tokugawa Ieyasu era uno de sus principales aliados, pero ambos se enfrentaron a Hideyoshi en algún momento tras la muerte de Nobunaga en las luchas que se dieron por el liderazgo del clan.

619 Una traducción de este documento se incluye en, por ejemplo, Berry, 1982, pp.144-145.

embargo, se aseguró de que los cortesanos –los que ya estaban allí antes de que él introdujese a sus vasallos en la corte– permaneciesen siempre alejados de cualquier tipo de poder o toma de decisiones políticas y de que la Familia Imperial no volviese a vivir en la opulencia como en algunas épocas pasadas.

Entre las políticas que ya venía haciendo en sus provincias antes de concluir la unificación nos encontramos con la de ordenar la destrucción de una enorme cantidad de fortalezas militares, que en la nueva situación se habían hecho innecesarias y que podrían además servir en un futuro para potenciales revueltas en su contra. Ya en 1583, en una carta a la más joven de sus concubinas, le explicaba que «He dado órdenes para que cuando todo esto haya sido hecho, Osaka sea conquistada, mis tropas instaladas allí, y castillos en varias provincias sean destruidos, para así prevenir violencia en el futuro»⁶²⁰. Los castillos que permanecieron en pie fueron reconvertidos en residencias lujosas para sus *daimyō* y núcleos en torno a los que fueron creciendo el comercio y las ciudades.

En 1588 Hideyoshi publicó un importante edicto mediante el que se prohibía a la población civil poseer ningún tipo de arma –«*katana*, *wakizashi*»⁶²¹, arcos, lanzas, arcabuces o cualquier otra clase de arma»⁶²²–, medida que fue meticulosamente implementada por cada señor en sus territorios. Esta ley estaba principalmente enfocada a un objetivo parecido

620 Toyotomi, 1583, en *101 Letters...* (1975), p.11. Traducción propia del inglés.

621 Sables tradicionales japoneses, de hoja ligeramente curva y un solo filo, normalmente utilizados en pareja de una *katana* (60-75cm.) y un *wakizashi* (30-60cm.).

622 Toyotomi, 1588, en 1955, p.38. Traducción propia del japonés.

a la de la destrucción de los castillos, o sea, contribuir a la estabilidad política y social evitando potenciales rebeliones, pero en este caso no por parte de señores samuráis sino del pueblo llano, por lo que fue muy bien acogida a su vez por los *daimyō*, a quienes también protegía. Por otro lado, no se produjo una resistencia significativa por parte del pueblo, al que le requisaron más de diez mil armas de todo tipo⁶²³, armas que según el edicto «se usarán como partes metálicas del gran buda que se está construyendo en el templo Hōkō-ji, y así, los campesinos conseguirán la salvación en el otro mundo»⁶²⁴. De nuevo, políticas en el mismo sentido habían sido desarrolladas antes, por ejemplo, por Shibata Katsue en 1576 en su provincia, Echizen, siguiendo una orden directa de Nobunaga al respecto⁶²⁵.

Aunque el objetivo principal de este edicto fue efectivamente el de evitar rebeliones campesinas, contribuyó también a la visibilización de otra importantísima medida ordenada por Hideyoshi pocos años más tarde, en 1591 y 1592, cuando mediante dos nuevos edictos había definido primero las distintas clases sociales y prohibido después la movilidad entre ellas⁶²⁶. Desde ese momento, pues, los campesinos y los samuráis pasaron a pertenecer oficialmente a dos clases sociales distintas y, además, estancas, por lo que ya no sería posible pasar de uno de estos dos grupos al otro, pues quien naciese hijo de un campesino no podría ser nunca otra cosa y quien naciese hijo de un samurái no podría nunca dejar de serlo. Obviamente, a

623 Farris, 2009, p.193.

624 Toyotomi, 1588, en 1955, p.38. Traducción propia del japonés.

625 Elison, 1973, p.123.

626 El edicto de 1591 está recogido y traducido a inglés en de Bary *et al.*, 2001, pp.462-463.

nadie se le escapará la ironía de que esta ley fuese promulgada precisamente por el hijo de un campesino que gracias a la movilidad social de su época había llegado a ser el más grande de todos los samuráis. La población rural –gracias también a otra medida política de la que hablaremos a continuación– fue desde entonces libre para dedicarse a cultivar sus tierras tranquilamente sin ser llamada a filas, y los samuráis fueron enviados a vivir a las nuevas ciudades que crecían en torno a los castillos, donde se encargarían de tareas militares, policiales, administrativas y gubernamentales. Como decíamos, gracias a la ley que prohibía a la población civil la tenencia de armas, llevar dos espadas sujetas al cinturón pasó a ser un privilegio de la clase samurái que, por tanto, se convirtió además en un símbolo visible de estatus. Esta política de Hideyoshi, que fue mantenida posteriormente por los Tokugawa y abolida por el gobierno Meiji ya en la década de los 1870s, tuvo durante todo este tiempo enormes consecuencias y repercusiones en todos los niveles de la sociedad japonesa.

La más importante, sin embargo, de las políticas emprendidas por Hideyoshi a nivel nacional –que a su vez le permitió elaborar e implantar muchas otras posteriormente, como las que acabamos de ver– fue seguramente la de llevar a cabo un completo y sistemático censo de tierras y de población⁶²⁷, algo que, de nuevo, tanto algunos *daimyō* en sus provincias como el propio Nobunaga habían ya hecho o empezado a hacer anteriormente, pero que no se pudo realizar a escala nacional hasta la unificación del país. Este censo se elaboró de forma concienzuda provincia por provincia y a tres niveles: medición de las tierras de cultivo, tasación de su calidad –con lo que se obtenía su productividad media y, por tanto,

627 Son conocidos habitualmente como «*Taikō kenchi*», «los censos del Taikō».

su capacidad de pagar impuestos—, y clarificación de su propiedad⁶²⁸. Los feudos dejaron entonces de medirse por su tamaño y empezaron a ser medidos en función de su productividad media, calculada en un número determinado de *koku*, que era a su vez la forma en que se recolectaban los impuestos⁶²⁹. El *koku* era una unidad de medida de arroz, equivalente a la cantidad supuestamente consumida por una persona en un año —en el Japón de la época—, o sea, alrededor de los 150 kilos. Así, cuando a un *daimyō* se le otorgaba un feudo, lo importante era si éste era de veinte mil o de treinta mil *koku*, por ejemplo, y ese señor sabía que en función de esa cifra podría disponer de cierta cantidad de recursos para él, a su vez, pagar a sus vasallos, construirse un palacio, llevar a cabo obras en sus dominios, o cualquier otro tipo de gasto. Al mismo tiempo, estas tierras de cultivo dejaron de pertenecer a la clase samurái para pertenecer a los campesinos, que aparecían en los censos como sus propietarios, aunque los *daimyō* mantuvieron el derecho a cobrar los impuestos de las mismas⁶³⁰, que es de donde salía, obviamente, tanto su riqueza como la de todo el sistema en sí. Hideyoshi, a su vez, cobraba a los señores un porcentaje de la productividad de las tierras de sus feudos, pero este acostumbraba a ser muy reducido, de en torno al dos por ciento⁶³¹, y además, en último término, se reservaba el derecho exclusivo de decidir sobre la propiedad de cualquier tierra en caso necesario.

En resumen, Hideyoshi creó una nueva sociedad a partir sobre todo de políticas ya existentes en el pasado pero que sólo él pudo llevar a cabo a nivel

628 Hall, 1981, p.17.

629 Wakita, 1975, p.300.

630 Asao, 1991, p.53.

631 Berry, 1982, p.123.

nacional, y que condujeron a Japón a una situación de paz y estabilidad que no había conocido en más de un siglo. Los recursos de todo el país se censaron y contabilizaron, los habitantes fueron inequívocamente separados en diferentes clases sociales cerradas a cualquier salida o entrada, y se dejó perfectamente claro a qué se debía dedicar cada cual –algo muy acorde con las corrientes neo-confucianas de la época. Los gobiernos regionales funcionaban autónomamente pero siguiendo siempre unas directrices generales del gobierno central, los primeros sin tener que preocuparse por rebeliones de su población o por ataques de un territorio vecino, y el segundo con la misma tranquilidad respecto a alzamientos por parte de cualquier señor regional. Este mismo modelo, con pequeñas modificaciones hechas a lo largo del tiempo, duró casi trescientos años desde entonces, puesto que el *shōgunato* Tokugawa claramente asentó gran parte de su sistema de gobierno en los cimientos puestos por el Taikō.

3.5. Política exterior

Uno de los ámbitos que Hideyoshi no delegó en otros *daimyō*, consejos o gabinetes fue el de la política exterior, del que se reservó el monopolio personal, promoviendo unas políticas enfocadas tanto a la expansión de su poder como a reanudar o potenciar el comercio con otros países y mantener éste bajo el control exclusivo de su gobierno. Una de las primeras medidas en este último sentido fue la publicación de un edicto en 1588⁶³² –exactamente el mismo día que el que estableció la prohibición a los civiles de tener armas– prohibiendo y castigando la piratería, un objetivo que resultó exitoso tanto por la implementación de este edicto como, sobre todo, por el control directo sobre la isla de Kyūshū, y especialmente sobre su zona norte, que era la base de la mayoría de grupos de piratas que operaban desde Japón, al situar allí a algunos *daimyō* de plena confianza de Hideyoshi.

El objetivo final de toda la política exterior del gobierno Toyotomi era tan claro como ambicioso: subvertir el sistema regional sinocéntrico situando a Japón en el centro. Obviamente, la propia China no adoptaría nunca voluntariamente un papel subordinado en la región, por lo que en su caso se haría imprescindible una conquista militar. Al resto de actores –el reino de las Ryūkyū, Taiwán y Corea, por el lado asiático, más los portugueses de Japón, Macao e India y los castellanos de Filipinas, por el lado europeo– sería preferible ganarlos por la vía diplomática primero para que, posteriormente, contribuyesen en la conquista de China. Con ellos, el Taikō siguió una estrategia muy parecida a la que había llevado a cabo

632 Recogido en Kuno, 1937, pp.296-297.

anteriormente con los distintos territorios japoneses que no estaban aún bajo su control, pues les envió cartas abiertamente amistosas ofreciéndoles ponerse, en mayor o menor grado, bajo su autoridad, acompañando por otro lado este mensaje de veladas amenazas en caso de ser rechazada su petición, con lo que ésta pasaba a sonar más bien como una orden. El resultado de estos movimientos diplomáticos fue diverso, aunque sólo en uno de todos estos casos se llegaron a materializar las amenazas de una agresión militar; en el resto, la nota predominante fue la de la confusión, pues ningún otro país optó por someterse a Hideyoshi pero él tuvo la creencia de que efectivamente había sido así. Dejaremos para los siguientes capítulos los contactos con los europeos de la región y nos centraremos ahora en los que tuvo con los países de Asia Oriental, primero con las Ryūkyū y Taiwán, y después –más en profundidad– con Corea y China, en el citado caso en el que las amenazas del Taikō llegaron a hacerse realidad.

3.5.1. Campaña diplomática

Los movimientos diplomáticos internacionales de Hideyoshi empezaron aún antes de haberse hecho con el control de todo Japón, concretamente, tras conquistar Kyūshū en 1587, lo que es lógico, puesto que esta isla es la más cercana al resto de países de la región y –como vimos en el primer capítulo– la que había canalizado hasta entonces los contactos japoneses con ellos. Uno de los movimientos que se inició en este año fue hacia el reino de las islas Ryūkyū, para lo cual, el Taikō aprovechó su reciente victoria sobre el clan Shimazu de Satsuma, quien históricamente –recordemos– había monopolizado el contacto con este archipiélago. Hideyoshi creía que

el rey de las Ryūkyū, Shō Nei (1564-1620), era vasallo de los Shimazu⁶³³, por lo que les ordenó que le hiciesen saber que desde ese momento sería vasallo suyo, puesto que él había unificado Japón y, dentro de poco, tendría sometidos también a China, Corea y a los *nanban*⁶³⁴. En realidad, aunque en el pasado había enviado tributos a Satsuma para evitar un ataque desde allí, el reino de las Ryūkyū era tributario de China, por lo que no tenía ninguna intención de someterse a Japón, y aún menos de colaborar en su guerra contra, precisamente, China. Sin embargo, decidieron volver a evitar un enfrentamiento con los japoneses enviando una felicitación a Hideyoshi por sus victorias militares junto con los protocolarios y acostumbrados regalos, y en 1589 un bonzo budista de Naha, en la isla de Okinawa, representando a Shō Nei, fue incluso recibido en audiencia por el propio Taikō⁶³⁵, a quien entregó una carta del rey:

Según hemos sabido, más de sesenta provincias han sido sometidas, y toda la gente de Japón ahora os rinde pleitesía y juran lealtad al trono. [...] Nuestro pequeño y humilde reino de islas, a causa de su gran distancia y de falta de fondos, no os ha reverenciado debidamente todavía. Sin embargo, ahora, y en cumplimiento de las instrucciones que nuestro gran señor, Shimazu Yoshihisa, nos ha hecho llegar mediante su enviado [...] hemos ordenado a Joten Ryotoan-Osho⁶³⁶ que viaje a vuestro país, portando con él un humilde presente.⁶³⁷

633 Kitajima, 2015, p.73.

634 Kang, E., 1997, p.94.

635 Kerr, 1953, p.68.

636 El nombre del bonzo enviado por el rey Shō Nei.

637 Shō, a Toyotomi Hideyoshi, 17 de mayo de 1589, en 1937, pp.305-306. Traducción propia del inglés.

En realidad, no se prometió ningún tipo de vasallaje, pero Hideyoshi pensó que sí, tal y como afirmaba en algunas cartas enviadas posteriormente –lo veremos en próximos capítulos. Este doble juego, por otro lado, podía ser peligroso si China también pensaba que habían pasado a ser vasallos de Japón, y quizá por ello, las autoridades de las Ryūkyū decidieron avisar a los Ming de los planes japoneses para invadir China. Desconocedor de ello, y en la supuesta condición de señor de las Ryūkyū, cuando empezó el enfrentamiento con Corea, el Taikō exigió a Shō Nei el envío de un ejército para contribuir en la campaña. Éste pidió ayuda entonces a los Ming, pero al no recibirla, se vio obligado a negociar con Hideyoshi –ante la imposibilidad de aportar un ejército del que apenas disponía– el envío anual de oro, plata y distintos productos. Con la muerte de Hideyoshi y el final de la guerra, el reino de las Ryūkyū se vio liberado de este compromiso con el gobierno japonés, aunque sólo ocho años más tarde el *shōgunato* Tokugawa ordenaría a los Shimazu la conquista del archipiélago, convirtiéndolo desde entonces en vasallo de Japón⁶³⁸ –y, siglos más tarde, en una prefectura más del país.

En el caso de la isla de Taiwán, el único contacto japonés hasta entonces había sido a través de los *wakō*, y no se conoce de ningún intento de establecer relaciones diplomáticas con Japón por ninguna de las dos partes hasta que lo hiciera Hideyoshi a finales de 1593, con una carta que vale la pena reproducir entera:

El sol es fuente de poder y energía. Todas las cosas sobre las que brilla el sol, incluidas la tierra y el agua, las montañas y los ríos, los árboles

638 Toby, 1991, pp.45-46.

y las plantas, o los pájaros y los insectos, disfrutaban de sus bendiciones. Cuando mi madre me concibió, le hicieron una profecía milagrosa relacionada con el sol, y en la noche en la que nació la habitación resplandeció de repente con la luz del sol, tornándose en día la noche. Todos los presentes quedaron asombrados. Los sabios se reunieron y debatieron sobre este maravilloso evento. Finalmente predijeron que el niño cuyo nacimiento había sido acompañado de tales milagros estaba destinado a convertirse en un hombre de logros inusuales. Sus virtudes resplandecerían en cada tierra de los cuatro mares. Su dignidad y autoridad se extendería en todas direcciones. Esta predicción se ha cumplido en mí. En menos de diez años he conquistado y vencido a todos los rebeldes, unificando y pacificando así a todo el País del Mar [Japón]. Incluso países distantes del mundo exterior han aprendido a admirar mi benevolente gobierno y a expresar su urgente deseo de depender de nosotros. Sus enviados han navegado desde sus respectivos países, rivalizando entre ellos en velocidad, esperando ser los primeros en rendir obediencia a nuestro trono.

Sin embargo, Corea, una tierra que había sido por largo tiempo un estado tributario nuestro, no ha sabido estar a la altura de su compromiso de lealtad. En el mismo momento en que nuestras tropas partieron a conquistar Tai-Min⁶³⁹, Corea se rebeló. Es por ello que les he enviado una expedición de castigo bajo el mando de prominentes líderes militares. Habiendo perdido toda esperanza, el rey coreano ha abandonado su capital, incendiándola y convirtiéndola en cenizas. Tras saber acerca de esta crisis coreana, Tai-Min envió muchos

639 A veces aparece como Tai-Min Koku, literalmente, «el país de los grandes Ming», o sea, China.

centenares de miles de tropas con la esperanza de salvar ese reino. A pesar de que esos ejércitos chinos han entablado un gran número de batallas desesperadas con nuestras tropas, siempre han sido derrotados, por lo que Tai-Min ha mandado a un enviado para pedir la paz. Por eso nosotros hemos construido un gran número de fortalezas en Keishodo⁶⁴⁰, en Corea, y he ordenado a nuestras tropas que cese la lucha y se reúnan en dichas fortalezas, para permanecer allí hasta que la sinceridad del ofrecimiento de paz de Tai-Min pueda ser verificada.

Las Filipinas y Liu Chiu [Ryūkyū] han enviado misiones de tributo a nuestro país, mostrándonos así su pleitesía. [...] Vuestro país, sin embargo, aún no nos ha mandado a ningún enviado a nuestro cuartel general. Esta falta de lealtad os traerá sin duda una maldición del Cielo. Por desventajas geográficas, sin embargo, seguramente vuestro país no ha podido ser informado de la situación del mundo exterior, y por tanto ha ignorado inintencionadamente nuestra autoridad. Aquí os mandamos a Harada⁶⁴¹ como enviado nuestro, portando esta carta. Muy pronto navegará hasta vuestro país. Si tras recibir nuestras instrucciones no nos rindiésteis la debida pleitesía, inmediatamente ordenaría a nuestros líderes militares invadir vuestro país e infligiros un severo castigo. Os quiero recordar que es el sol quien hace que todas las cosas del universo crezcan, y que es el sol quien hace que todas las cosas se sequen y mueran. Dejamos todo este asunto a vuestra consciente consideración.⁶⁴²

640 Gyeongsang, una de las provincias coreanas de la época.

641 Volveremos a saber de él más en detalle en el capítulo quinto.

642 Toyotomi, a las autoridades de la isla de Taiwán, 5 de noviembre de 1593, en 1937, pp.311-312. Traducción propia del inglés.

La trascendencia histórica de esta carta es completamente nula, puesto que al llegar a la isla el enviado de Hideyoshi se encontró con que no existía allí en realidad ningún gobierno central a quien entregarla, por lo que volvió a Japón con las manos vacías. El Taikō, por su parte, ya había perdido para entonces en gran parte el interés en asuntos políticos –como hemos comentado anteriormente– y el tema de Taiwán cayó en el olvido.

Sin embargo, el contenido de la carta sí es muy interesante y merece un análisis. La misiva empezaba explicando la fantasía que habíamos nombrado al principio de este mismo capítulo, según la cual Hideyoshi estaba predestinado a ser un gran gobernante sobre los cuatro mares. Obviamente, aún si diéramos por bueno que hubiese ocurrido cualquier evento extraño durante la gestación o el nacimiento del Taikō, parece muy poco probable que se diera una reunión de sabios para dilucidar el misterio, pues no hablamos –recordemos– del hijo de un rey, un noble o un gran señor militar, sino del hijo de un campesino. En cualquier caso, este tipo de fantasías forma parte de una tradición muy popular en toda Asia Oriental, atribuidas normalmente a grandes gobernantes, y especialmente a fundadores de dinastías chinas como el de la Han y el de la Sui⁶⁴³, por lo que muy probablemente Hideyoshi la hiciese suya con la intención de legitimar su papel como siguiente gobernante de China –según sus planes. A continuación, anunciaba que había conseguido conquistar todo Japón en menos de diez años, lo que por un lado es cierto, puesto que se hizo con el poder del clan Oda en torno a 1584 y acabó de conquistar el país en 1590, pero por otro no, si tenemos en cuenta los años que le llevó a Nobunaga conquistar su parte.

643 Kitajima, 2015, pp.74-75.

Pasaba entonces a narrar cómo otros países se habían mostrado deseosos –incluso compitiendo entre ellos– de hacerse sus vasallos, comentando los diferentes casos. De Corea nos decía que, pese a ser también vasallos suyos, se habían alzado en rebeldía cuando Japón empezó su ataque a China, por lo que se había visto obligado a castigarlos. De China, a su vez, nos decía que había acudido al rescate de Corea, pero que tras sufrir numerosas derrotas contra el ejército japonés, le habían enviado emisarios para negociar la paz. En el momento de enviar esta carta a Taiwán, efectivamente, así estaba la situación de la guerra contra Corea y China, pero la forma de verla de Hideyoshi era bastante subjetiva y condicionada por lo que le habían hecho creer, sin embargo, analizaremos este asunto más adelante, por lo que lo dejamos aquí por el momento. Tras los problemáticos casos de Corea y China, nos decía a continuación que, por el contrario, tanto las Filipinas como el reino de las Ryūkyū se habían sometido voluntariamente a su autoridad, enviándole embajadas tributarias. El caso de Filipinas lo veremos con detalle en el quinto capítulo, pero podemos adelantar que, en 1593, la percepción de Hideyoshi respecto a este tema era tal y como describía en esta carta, por lo que no estaba mintiendo. Finalmente, en el caso de las Ryūkyū, lo acabamos de ver, jugaron un doble juego para evitar una invasión japonesa, por lo que realmente el Taikō creía que eran, efectivamente, un reino vasallo.

Descrita esta situación, la carta terminaba recriminando a Taiwán que aún no hubieran enviado ninguna embajada a Japón, pero que quizá ello se debía a que por su localización aún no eran conocedores de la unificación del país y que, por tanto, era él quien les enviaba a un emisario para informarles. La misiva terminaba con una amenaza clara, volviendo a

utilizar la imagen del poderoso sol, en caso de que Taiwán no accediese a someterse a su autoridad.

Hemos visto en esta sección que, para Hideyoshi, la campaña diplomática para hacerse con el resto de países de la región que orbitaban en torno a China había sido todo un éxito, con la excepción de Corea, que lejos de colaborar, se había rebelado contra Japón –según Hideyoshi, insistimos–, por lo que en su caso debía utilizarse la fuerza.

3.5.2. Campaña militar, la invasión de Corea

Una vez Japón estuvo unificado –y como hemos adelantado anteriormente–, Hideyoshi decidió que el paso siguiente dentro de su proyecto de conquista consistiría en lanzarse a una de las mayores ambiciones que un gobernante japonés podría pensar jamás: la conquista de China. Un gobierno cortesano jamás habría concebido ni siquiera esa idea, pues se habría movido dentro de parámetros confucianistas respetando el orden sinocéntrico de la región. Es por ello por lo que los conflictos armados entre países de Asia Oriental son tan escasos⁶⁴⁴ –lo habíamos mencionado ya en el primer capítulo–, y la anterior vez en que Japón había enviado ejércitos al continente había sido nada menos que en el año 633, cuando el reino de Yamato intervino militarmente en favor del reino coreano de Paekche en una guerra contra otros reinos⁶⁴⁵. Pero Hideyoshi era un guerrero y se movía dentro de una cosmovisión distinta, y muy probablemente si los anteriores gobiernos samuráis –el Kamakura y el Ashikaga– hubieran sido

644 Lewis, 2015, p.258.

645 Kang, D., 2010, p.93.

tan poderosos como el suyo, se hubiesen dado en sus épocas otros intentos de expansión en el continente o archipiélagos vecinos.

Más allá de este marco general, no se sabe exactamente qué motivos concretos podía tener Hideyoshi para pretender conquistar China y cambiar así todo el paradigma regional, pero una de las explicaciones más plausibles es la de que para mantener la estabilidad del sistema creado en Japón se requería seguir con la misma política expansionista, llevándola necesariamente del ámbito nacional al internacional. Hideyoshi había unificado Japón –como hemos visto– sobre todo a base de pactar con sus adversarios, por lo que tras cada victoria había habido poco o incluso ningún botín que repartir entre los que ya eran sus vasallos en ese momento, y una vez terminado el proceso de conquista de todo el país, obviamente, se acabó toda posibilidad de adquirir nuevos territorios. Hemos visto también que las políticas internas del gobierno del Taikō estaban en gran parte enfocadas a mantener a los *daimyō* satisfechos con su situación, evitándoles rebeliones desde abajo e imposibilitando en la medida de lo posible que fuesen atacados a su vez por otros señores vecinos, pero la estabilidad del sistema corría pese a ello un riesgo considerable al depender en todo momento de la voluntad de mantener una actitud pacífica por parte de una gran cantidad de líderes militares que habían pasado toda su vida dedicados única y exclusivamente a la guerra. Y la principal necesidad de Hideyoshi en ese momento consistía en que la situación de calma Japón permaneciese estable por lo menos durante el tiempo mínimo imprescindible para asegurar la solidez de su complicada sucesión. De esta forma, parece bastante lógico optar por sencillamente seguir haciendo aquello que tanto el propio Taikō como todos sus vasallos mejor sabían hacer.

Otro posible motivo podría ser el presionar de esa forma a los Ming para reabrir el comercio entre ambos países, algo que de paso permitiría a Hideyoshi acabar con el monopolio portugués, su margen de beneficios como intermediarios del comercio China-Japón, y la influencia de los misioneros en todo el proceso. Esta posibilidad encajaría con el edicto promulgado en 1588 para acabar con la piratería, puesto que este fenómeno fue uno de los principales motivos por los que los Ming habían dado por concluidas las relaciones diplomáticas y comerciales entre los dos países. Pero, por otro lado, Hideyoshi tenía planes para China una vez hubiese sido conquistada y, más allá de documentos públicos que pudiesen formar parte de la estratagema para presionar a los Ming, estos planes aparecen en algunas cartas personales escritas por el Taikō a su familia. Ya en 1587, tras hacerse con Kyūshū, le explicaba a su mujer:

He enviado barcos veloces para apremiar a Corea a rendir pleitesía al emperador de Japón, dejando claro que, de no ser así, los conquistaré el año próximo. Tomaré incluso China y la controlaré durante toda mi vida, y como [China] ha sido despectiva [con Japón], será una tarea de lo más exhaustiva.⁶⁴⁶

También en 1592, una vez empezado el conflicto, explicaba a su sobrino, el *kanpaku* Hidetsugu, en otra carta, lo que pensaba hacer con China:

Dentro de poco, todo Tai-Min Koku estará bajo nuestro gobierno. Se espera que Su Excelencia⁶⁴⁷ se traslade entonces a China bajo el

646 Toyotomi, 1587, en *101 Letters...* (1975), pp.30-31. Traducción propia del inglés.

647 Hideyoshi habla a su sobrino de esta forma tan ceremoniosa porque, recordemos,

cargo oficial de *kanpaku* de esa gran nación. [...] En cuanto hayamos conquistado Corea, pediré a Su Alteza el Emperador que traspase la capital imperial de Kioto a Pekín, donde será coronado como el dirigente del gran imperio [...] Después de la coronación de Su Alteza el Emperador en Pekín, él os nombrará *kanpaku* del nuevo imperio. Entonces Hashiba Hidetoshi⁶⁴⁸ o Ukita Hideie será nombrado *kanpaku* del imperio de Japón. El trono imperial será seguramente para Su Alteza el Príncipe Hachijō^{649, 650}

Así, vemos que no parece tener demasiado sentido que el objetivo de todo este proyecto fuese únicamente el de presionar a los Ming para conseguir que restableciesen el comercio con Japón, o por lo menos no como objetivo primigenio, un asunto distinto es que, una vez vista la imposibilidad de la conquista efectiva, se optase –como veremos– por conseguir esta posibilidad como una especie de premio de consolación –y de ahí el sobrenombre con que se conoce a este proyecto en Japón, *ryūtōdabi*, algo así como «cabeza de dragón y cola de serpiente», porque empezó con mucha fuerza pero se fue empequeñeciendo posteriormente. Pero si todo el interés de Hideyoshi hubiese estado en comerciar con China, habría sido mucho más sencillo y efectivo, además de acabar con la piratería como sí hizo, aceptar el papel de país vasallo dentro del sistema tributario

su sobrino era el actual *kanpaku*, un cargo que, aunque sólo nominalmente, era superior al que él tenía, *taikō*.

648 Otro sobrino, y además hijo adoptivo, de Hideyoshi, aunque posteriormente fue adoptado por otro señor, pasando a llamarse Kobayakawa Hideaki (1577-1602).

649 Hachijō Toshihito (1579-1629), hermano del emperador Go-Yozei e hijo adoptivo de Hideyoshi.

650 Toyotomi, 1592, en 1935, pp.445-453. Traducción propia del japonés.

chino como hemos visto que había hecho en el pasado el *shōgun* Ashikaga Yoshimitsu.

Un posible tercer motivo que suele darse –lo comentábamos anteriormente– es el que nace de sencillamente un deseo egoísta y megalómano de dejar una huella aún más grande en la historia, motivo éste alimentado por el propio Hideyoshi, quien repetía a menudo cosas como «y ahora quiero ir a la gran China a ganarla porque el cielo me lo tiene prometido»⁶⁵¹, relacionándolo en ocasiones con la ya citada historia del rayo de sol y la profecía de su gran destino. Pudiera ser que algo de ello hubiera también, pero no parece plausible que fuese el motivo detrás de un proyecto tan gigantesco, por dos razones principalmente: primero porque, como hemos dicho anteriormente, había un motivo lógico y pragmático de mucho más peso, el primero que hemos dado; y segundo porque no fue en absoluto una decisión tomada de forma precipitada sino que era algo que Hideyoshi tenía en mente desde hacía mucho tiempo, tanto, que era en realidad un plan de Oda Nobunaga. Así aparece en algunos documentos jesuitas, como en una carta de Luís Fróis, donde narraba la muerte de Nobunaga en el Incidente Honnō-ji y en la que, antes de llegar a ese momento, nos explicaba cuáles eran las intenciones inmediatas del líder de los Oda:

Em breves dias acabaria de tomar todos os Reynos do Mori, e levarlhe a prezar a cabeça, mas Nobunanga determinava de vir como veyo ao Meaco e dahi hir ate o Sacay determinando como acabasse de subjectar o Mori, & assi ficar senhor absoluto de todos os sesenta & seys reynos

651 Toyotomi, al gobernador de Filipinas, 1592, en AGI, Filipinas 18B, R.2, N.12.

de Jappão de fazer prestes hua grande armada pera hir conquistar a China & a tomar a força darmas & deixar os Reynos repartidos entre seus filhos.⁶⁵²

Y el mismo Hideyoshi, ya en 1586, en una conversación con el también jesuita portugués Gaspar Coelho (1530-1590) –el sucesor de Francisco Cabral como viceprovincial por orden de Valignano– habló de este mismo proyecto, tal y como dejó constancia de nuevo Fróis, intérprete en esta entrevista, en una carta a Valignano en la que decía:

[Hideyoshi] determinava concertar as cousas de Iapão de modo que tomassen assento, & feito isto entregar o Reino a seu irmão Minodono [Toyotomi Hidenaga], & el le determinava passar a conquistar o reino da Coreia, & os da China, & pera isso mandar cortar madeira, & della fazer duas mil embarcações, em as quaes passasse seu exercito [...] não pretendia mais que deixar nome de si, & cometer cousa que nenhum senhor de Iapão ategora intentou, & se lhe socedesse bem & os Chinas lhe viessem dar a obediencia, não queria outra cousa, nem avia de ficar la, nem tomarlhes suas terras, mais que sogeitalos a seu imperio.⁶⁵³

En esta misma conversación, Hideyoshi le ofreció a Coelho la evangelización por decreto de China y Corea a cambio de dos grandes barcos de guerra portugueses –veremos el fragmento en el próximo capítulo–, algo que no llegó a darse. Y aunque en la segunda de estas dos cartas de Fróis se hable de la conquista de Corea, en los planes de Hideyoshi el papel que este país

652 Fróis, al general jesuita, 5 de noviembre de 1582, en ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), f.97v.

653 Fróis, a Alessandro Valignano, 17 de octubre de 1586, en 1598, p.176v.

debería jugar en este proyecto de expansión continental era el de primero convertirse en vasallo de Japón, sin necesidad de un enfrentamiento, y posteriormente colaborar en el ataque a China formando parte de la vanguardia de la invasión. Para conseguir este objetivo el Taikō ordenó establecer una serie de negociaciones con Corea, siguiendo en realidad el mismo modelo de las cartas diplomáticas que envió al resto de países con los que estableció contactos en estos mismos años.

Negociaciones con Corea

En 1587, tras la conquista de Kyūshū, los *daimyō* de las islas de Iki y Tsushima se hicieron vasallos de Hideyoshi, y éste ordenó al segundo de ellos, del clan Sō –los vimos en el primer capítulo y dijimos que históricamente habían liderado, sino monopolizado, los contactos con Corea–, que visitase la corte de la dinastía Joseon para llevarles un mensaje. Se trata del mismo mensaje que le comentaba Hideyoshi a su mujer en la carta que hemos visto anteriormente, en éste, el Taikō les informaba de que había conquistado todo Japón –lo que en ese momento aún no era cierto– y les conminaba a someterse a su autoridad y enviarle, como muestra de esta sumisión, una embajada tributaria. Hasta aquí, como vemos, nada distinto a lo que había hecho anteriormente con sus adversarios en Japón, como los Shimazu, los Chosokabe o los Hōjō, o con lugares como las Ryūkyū o Taiwán. Pero este mensaje no llegó a sus destinatarios tal y como lo había escrito el Taikō, ya que los Sō se encargaron de modificarlo antes de entregarlo, eliminando el carácter tributario de la embajada y substituyéndolo por una de buena voluntad para felicitar a Hideyoshi por la unificación del país⁶⁵⁴.

654 Kang, E., 1997, p.88.

Y lo hicieron así porque ellos conocían mucho mejor la idiosincrasia de la corte coreana, completamente inmersa desde hacía siglos en el modelo sinocéntrico, por lo que, por un lado China era una especie de padre al que no se puede ni se quiere traicionar, y por otro, Japón era un país inferior a ellos en la escala de sinización o –de forma equivalente– de civilización. Pero incluso con estos cambios, la corte coreana se sintió insultada y no envió ninguna embajada ni dio ninguna respuesta.

Hideyoshi, sin embargo, no se dio por vencido y un año más tarde volvió a ordenar a los Sō el envío de otra embajada con otra carta, en la que se decía aproximadamente lo mismo que en la anterior. Pese a que la corte coreana la encontró, obviamente, igual de insultante, decidió esta vez enviar una embajada de buena voluntad para no enemistarse con Hideyoshi y, además, para aprovechar el viaje y recoger información para evaluar si realmente este nuevo gobernante japonés podía representar o no una amenaza para Corea. En la visita de los Sō a la corte, que esta vez fueron representados no por un enviado sino por el propio *daimyō*, el joven Sō Yoshitoshi (1568-1615), se intercambiaron regalos como era costumbre, y se sabe que la corte coreana recibió unos arcabuces, siendo los primeros en llegar nunca a Corea⁶⁵⁵. Finalmente, la embajada de la corte Joseon partió en abril de 1590, llegando a Kioto en agosto pero no siendo recibida por Hideyoshi hasta diciembre, algo que sin duda no debió ser del agrado de los oficiales coreanos, menos aún cuando la recepción con el Taikō no cumplió con ninguno de los protocolos acostumbrados en estos casos.

655 Hawley, 2005, p.81.

Al regresar a Corea informaron a la corte, además, de que Hideyoshi no sólo no era rey de Japón –sabían que existía un emperador de Japón, pero lo despreciaban también por considerarse como tal, cuando para ellos el único emperador era el chino–, sino que este no era más que algo llamado *kanpaku*, un simple regente o consejero del supuesto emperador japonés. En la carta que Hideyoshi les había entregado a los embajadores para el rey coreano, además, les explicaba su intención de invadir China y les ordenaba implícitamente participar en esta invasión, y aunque los embajadores japoneses que habían viajado de vuelta con la expedición coreana intentaron suavizar el mensaje diciendo que el Taikō únicamente les pedía que le dejaran atravesar la península en su camino hacia China⁶⁵⁶, la corte coreana se sintió más insultada que nunca. Además, Hideyoshi añadía –y se cree que fue la primera vez– su famosa historia del rayo de sol durante su gestación. La carta es parecida a las que envió a otros lugares, como la que hemos visto anteriormente para Taiwán:

Este imperio está formado por más de sesenta provincias, pero por muchos años el país ha estado dividido, su gobierno revuelto, la urbanidad abandonada, y el reino indiferente a la autoridad imperial. Incapaz de reprimir mi indignación al respecto, he subyugado a los rebeldes [...] Tan lejos como regiones extranjeras, todo está ahora a mi alcance.

Tal y como yo personalmente considero los hechos de mi pasado, reconozco que son los de un rústico y poco refinado siervo. Sin embargo, cuando yo estaba a punto de ser concebido, mi querida madre

656 Elisonas, 1991(a), p.266.

soñó que el sol había entrado en su vientre. El adivino declaró entonces, “Tan lejos como el sol brilla, así se extenderá el brillo de su gobierno. Cuando llegue a su plenitud, las Ocho Direcciones serán iluminadas con su benevolencia y los Cuatro Mares estarán repletos con la gloria de su nombre. ¡Es indudable!”. Como resultado de este milagro, todo aquel que se ha puesto en mi contra ha sido inmediatamente aplastado. Luchase contra quien luchase, nunca he dejado de vencer; atacase donde atacase, nunca he dejado de conquistar. [...]

[...] Más allá de la distancia del mar y las montañas que se interponen entre nosotros, invadiré a los Grandes Ming cayendo sobre ellos. Tengo intención de introducir las costumbres y valores japoneses en las más de cuatrocientas provincias de ese país y otorgarles los beneficios del gobierno y la cultura imperial durante los próximos cien millones de años.

Vuestro estimado país ha hecho bien en darse prisa en venir a nuestra corte. [...] Cuando llegue el día de mi invasión de los Grandes Ming y yo lidere mis tropas sobre el terreno, ese será el momento de hacer florecer aún más nuestras relaciones de vecindad. No tengo otro deseo más que difundir mi fama por los Tres Países [Japón, China e India].⁶⁵⁷

Vemos que, por lo que se infiere de esta carta, el Taikō había quedado muy complacido con la idea de que Corea le había obedecido enviándole una embajada tributaria⁶⁵⁸, sin que Sō ni ningún otro se atreviese a sacarlo de

657 Toyotomi, a la corte de Corea, 3 de diciembre de 1590, en *Sources...* (2001), pp.466-467. Traducción propia del inglés.

658 Sajima, 2015, p.97.

su error –es más, en parte el malentendido vino porque los intermediarios japoneses hicieron pasar en la medida de lo posible la misión por una embajada tributaria para contentar a su señor–, por lo que desde ese momento Hideyoshi dio por sentado que Corea, como en teoría estaban haciendo el resto de países de la región y como habían hecho ya todos los territorios japoneses, estaba efectivamente bajo su autoridad. Así, cuando llegó una carta de la corte coreana en la que –esta vez sí– se dejaba todo el asunto muy claro, diciendo que el plan japonés de invadir China no tenía ningún sentido, y que los coreanos nunca formarían parte de él porque China era la nación suprema y como un padre para Corea⁶⁵⁹, Hideyoshi se sintió traicionado por este –desde su personal punto de vista– cambio súbito de bando con el que los Joseon se estaban burlando de él. Así, en septiembre de 1591 Hideyoshi ordenó a todos los *daimyō* de Japón empezar a recaudar más impuestos para preparar tropas para la campaña de Corea y construir de la nada en sólo seis meses un gran castillo en la ciudad de Nagoya⁶⁶⁰, elegida como base de operaciones para la invasión.

Por otro lado, los Ming se enteraron de los planes del Taikō gracias tanto al rey de las Ryūkyū –lo hemos visto anteriormente– como a dos chinos que habían conocido todo el proyecto mientras estaban en Japón. No puede decirse, por otro lado, que fuese el secreto mejor guardado del mundo, puesto que Hideyoshi lo había ido contando en sus cartas a toda la región, pero lo que más extrañó a la corte china fue no haberse enterado por boca de los coreanos, que habían sido los primeros en saberlo y se suponía

659 Carta citada en Hawley, 2005, p.88.

660 No se trata de la que es hoy día la cuarta ciudad más grande del país, en el centro de la isla de Honshū, sino de otra en la provincia de Hizen, la más cercana al continente, en Kyūshū.

que eran sus más fieles vasallos. La realidad es que la corte de Joseon sí envió un emisario a Pekín, pero como habían tardado tanto en decidir si era recomendable hacerlo o no, para cuando finalmente lo hicieron a los Ming ya les había llegado la noticia por otros medios⁶⁶¹, lo que levantó no pocas sospechas durante un tiempo acerca de la lealtad de Corea. Y no fue esto lo único que sumió a la corte coreana –dividida en dos facciones opuestas– en inacabables y enconados debates, sino que también se necesitó un largo tiempo para decidir si se tomaba en serio la amenaza que suponía Hideyoshi, preparando las defensas del país, o no, para finalmente llegar a la conclusión de que no era necesario⁶⁶², por no llegar a creerse que pudiera haber alguien que se enfrentase nada menos que al sistema sinocéntrico. Pero eso era precisamente lo que estaba haciendo el Taikō, intentar acabar con ese paradigma tradicional de la región. Así, en Corea sólo se tomaron medidas defensivas por parte de algunos pocos señores de forma individual⁶⁶³, lo que no fue en absoluto suficiente para el problema que se les avecinaba.

Primera campaña militar

Las amenazas de Hideyoshi se materializaron el 23 de mayo de 1592, cuando la primera división de su enorme ejército desembarcó en la costa sur coreana, en el puerto de Busan. El total de las fuerzas japonesas movilizadas ascendía a 158.000 hombres divididos en nueve divisiones, cada una comandada por un general, más otros 27.000 que permanecerían

661 Kang, E., 1997, p.92.

662 Kuno, 1937, p.146.

663 Hawley, 2005, p.85.

apostados en Nagoya bajo la dirección del Taikō en persona, y otros 75.000 más que formarían la reserva, no viajando a Corea de momento⁶⁶⁴. Los *daimyō* de Kyūshū fueron los que más tropas aportaron, y muy especialmente los cristianos, como Konishi Yukinaga (1558-1600), Arima Harunobu, Ōmura Yoshiaki (1568-1615) –hijo de Sumitada–, y otros.

Una vez en Busan, Konishi –que lideraba esta primera división– reiteró a las autoridades de la ciudad la petición de paso en su camino hacia China, pero la respuesta coreana volvió a ser tajantemente negativa, por lo que los japoneses atacaron entonces la ciudad, que fue conquistada en el transcurso de un solo día. La superioridad japonesa resultó aplastante, principalmente por el número de tropas utilizadas y por sus modernos arcabuces y el gran número de éstos con que Hideyoshi había querido equipar a sus soldados⁶⁶⁵, contrastando así con las escasas armas de fuego con las que contaban los coreanos, que eran además unas anticuadas pistolas de mano chinas. Como le escribía, hacia el final del conflicto, el joven comandante Asano Yoshinaga (1576-1613), a su padre⁶⁶⁶:

Cuando envíes tropas de la provincia de Kai, haz que traigan tantos arcabuces como sea posible, porque es todo el equipo que se necesita aquí. Da orden estricta de que todos los hombres lleven arcabuz, también los samuráis.⁶⁶⁷

664 Turnbull, 2002, p.42.

665 Brown, 1948, p.239.

666 Asano Nagamasa, señor de parte de la provincia de Kai, cuñado de Hideyoshi y uno de los miembros del primero de sus dos gabinetes.

667 Asano, a Asano Nagamasa, 1598, en 1935, p.379. Traducción propia del japonés.

Por si todo esto no fuera suficiente, hay que tener en cuenta que Corea llevaba unos dos siglos viviendo en casi completa paz, por lo que su ejército, además de muy reducido⁶⁶⁸, estaba poco o nada habituado al combate real, mientras que en Japón había habido guerra casi de forma continuada durante medio milenio, y en especial los últimos cien años, por lo que sus samuráis estaban curtidos en mil batallas. En Busan, por otro lado, se puso ya de manifiesto algo que sería una constante a lo largo de toda la guerra: la gran ferocidad con la que luchaban los soldados japoneses, no perdonando ninguna vida e infligiendo un gran número de bajas.

Obviamente, no nos ocupa aquí más que hacer un breve resumen del conflicto⁶⁶⁹, por lo que no entraremos en detalles de batallas concretas, basta por ahora con decir que el avance japonés en esta primera etapa de la guerra resultó imparable, tanto para la primera división, que iba abriendo el camino, como, más aún, para la segunda –liderada por Katō Kiyomasa (1562-1611)–, que llegó unos días más tarde y casi no fue encontrando oposición a su paso. El 10 de junio, apenas tres semanas desde que atracaran en Busan, llegaron a Seúl y lo encontraron desierto, pues la ciudad había sido abandonada el día antes y el rey había escapado hacia el norte. A partir de Seúl el avance fue comparativamente más lento, tomando Konishi y Katō rutas separadas, pero mientras que el primero se hizo con Pionyang el 20 de julio, donde se había refugiado el rey coreano, de nuevo encontrándose la ciudad abandonada, el segundo, viajando hacia el noreste, llegó incluso a hacer una pequeña incursión en suelo chino,

668 Kang, D., 2010, p.93.

669 Para un relato más completo y detallado de los aspectos más bélicos del conflicto ver: López-Vera, 2016(a), pp.163-184; Turnbull, 2002.

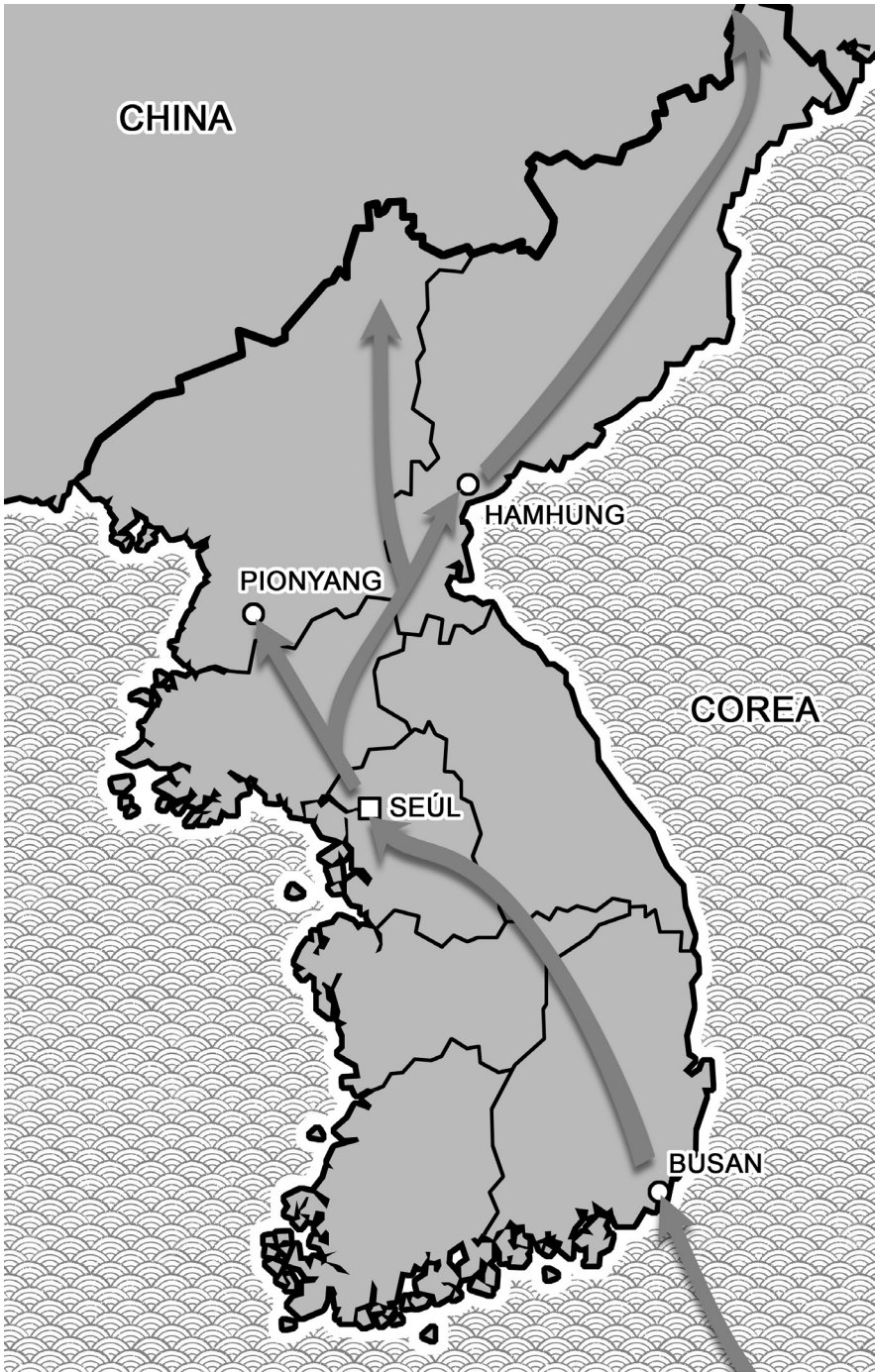


Imagen 18. Avance de los ejércitos de Hideyoshi en Corea. Elaboración propia.

atacando un castillo yurchen⁶⁷⁰ con la ayuda de un pequeño ejército local coreano que se unió a los japoneses y además les entregaron a dos príncipes de Seúl que habían capturado. En este momento, se puede decir que toda Corea estaba controlada por los ejércitos de Hideyoshi, pero lo que resulta especialmente interesante de esto es que, según se iban conquistando territorios, se iban aplicando en ellos las mismas políticas que se llevaban a cabo en Japón, es decir, se elaboraban censos de producción y de propiedad de las tierras con los que se recaudaban los correspondientes impuestos, y además se requisaba cualquier tipo de arma a la población. También de la misma forma que en Japón, a quien rendía su territorio se le perdonaba la vida, tomando rehenes para asegurarse la cooperación, mientras que se acababa con quien opusiera resistencia⁶⁷¹. Por su parte, Hideyoshi estaba convencido del éxito de su proyecto, y son numerosas las cartas personales en las que lo comenta, como en la última carta que le envió a su madre dos meses antes de que ésta falleciera, y en un momento en que aún no había caído Seúl, en la que le decía:

En este momento ya hemos tomado varios castillos en Corea y he enviado a mis hombres a sitiar la capital. Para el noveno mes ya habré tomado incluso China, así que recibiré las ropas para el festival del noveno mes ya en la capital de China. [...] Cuando haya capturado China te enviaré a alguien a darte la bienvenida allí.⁶⁷²

670 El pueblo que no mucho después sería conocido como «manchú».

671 Elisonas, 1991(a), p.275.

672 Toyotomi, 1592, en *101 Letters...* (1975), pp.45-46. Traducción propia del inglés.

Las cosas empezarían a cambiar a principios de 1593, cuando China decidió finalmente intervenir en el conflicto. Pero incluso antes de ese momento, otros dos factores habían empezado ya a debilitar la conquista japonesa desde dentro de la propia Corea. Por un lado, diversos grupos de civiles habían empezado a combatir a los samuráis a lo largo y ancho del territorio ya conquistado en una especie de guerra de guerrillas en la que también participaron monjes guerreros de diversos monasterios budistas, grupos armados que perjudicaron de forma muy significativa la red de comunicaciones y transportes tejida por los japoneses y les obligaron a estar a la defensiva en lugar de concentrarse en atacar más territorios ya en suelo chino. Por otro lado, y de forma más significativa aún, la flota coreana derrotó a la japonesa en algunas decisivas batallas navales, impidiéndoles así conseguir el que era un objetivo fundamental de su plan: dominar las rutas marítimas de la costa oeste para poder transportar rápidamente tanto soldados como armas y suministros hasta la zona norte del país, algo imprescindible de cara al posterior ataque a China. La diferencia entre las fuerzas navales japonesas y coreanas radicó sobre todo en el uso de artillería pesada por parte de las segundas y, muy especialmente, en la maestría del almirante Yi Sun Sin (1545-1598), que adaptó sus tácticas navales precisamente al mayor alcance de su artillería, permaneciendo así fuera del alcance de los arcabuces japoneses. Por su parte, la flota japonesa estaba formada por apenas diez mil soldados, y su papel en el conflicto se había planteado únicamente como el de transporte de tropas, no se tuvo en cuenta la fuerza de la flota coreana –que durante décadas había tenido que combatir a los piratas que asolaban sus costas– ni que se pudieran dar batallas navales de ninguna importancia significativa, como no se habían

dado en Japón desde hacía siglos⁶⁷³. Las derrotas sufridas por los japoneses en algunas batallas clave hicieron que los generales de Hideyoshi viesan la conquista de China como cada vez más inalcanzable.

Pero si esta respuesta coreana frenó el avance japonés, lo que hizo que el sentido de la guerra cambiase definitivamente fue, como decíamos, la entrada en el conflicto del ejército chino, a principios de 1593, con más de cuarenta mil soldados apoyados además por otros quince mil coreanos, entre soldados, población civil voluntaria y monjes guerreros⁶⁷⁴. Los japoneses, muy mermados tras meses de escasez de suministros a causa del bloqueo naval y de las guerrillas por todo el territorio, tuvieron que retirarse de Pionyang hasta Seúl, como hicieron otros destacamentos que estaban distribuidos por el norte del país. Al perder Pionyang se perdía toda la zona septentrional de la península coreana y, obviamente, el paso hacia el que supuestamente era el objetivo inicial de la campaña: China. Tras semanas de nuevas batallas, abandonaron también Seúl en una retirada pactada con sus adversarios⁶⁷⁵ y optaron por replegarse en la costa sureste de la península, en una serie de fortalezas en la provincia de Gyeongsang –la más cercana a Japón. Allí se dieron nuevas batallas, pero acabó estableciéndose una situación de tablas en la que los japoneses eran incapaces de ganar más territorio pero parecían poder resistir indefinidamente en sus fuertes, por lo que ambas partes decidieron pactar una tregua y empezar un proceso de negociaciones para dar una solución pacífica al conflicto. Este proceso duró unos cuatro años, durante los cuales

673 Kuno, 1937, pp.145-146,152.

674 Turnbull, 2002, pp.137,140.

675 Elisonas, 1991, p.281.

vivieron en Corea más de cuarenta mil japoneses –en unas fortalezas al estilo de los castillos samuráis, cuyas bases de piedra aún pueden visitarse en la actualidad–, dedicándose a lo mismo que habrían hecho en Japón en tiempos de paz. Así, la acción volvió entonces al ámbito diplomático.

Negociaciones con China

Un hecho muy significativo relacionado con estas negociaciones es que se dieron únicamente entre Japón y China, sin tener en cuenta en ningún momento lo que Corea pudiese opinar al respecto, quedando así claro que China no estaba en absoluto ayudando desinteresadamente a su estado vasallo, sino que sencillamente estaba intentando que los japoneses se alejasen de su área de influencia, usando a Corea como tapón⁶⁷⁶; por otro lado, Japón trataba el asunto como en el caso de una rebelión de un territorio propio. Podría decirse que estas negociaciones entre China y Japón para terminar con la invasión de Corea nacieron ya condenadas al fracaso, puesto que los primeros ponían como condición imprescindible que los japoneses les reconociesen su vasallaje, y Hideyoshi no estaba en absoluto dispuesto a nada parecido. Así, –nuevamente– durante los cuatro años de negociaciones no se dieron más que malentendidos por ambas partes; para empezar, porque el Taikō poco menos que creía estar negociando la rendición de China. En una carta a su mujer podemos ver cuál era su percepción de estas negociaciones:

Los enviados del trono han llegado aquí desde el Gran Imperio Ming ofreciendo negociaciones de paz, y yo les he entregado una nota

676 Swope, 2002, p.761.

estipulando nuestras condiciones. Si acceden a todas ellas, aceptaré sus disculpas, permitiré al Gran Imperio Ming y a Corea como plazcan, tal como países extranjeros, y entonces haré mi regreso triunfal.⁶⁷⁷

El documento del que habla Hideyoshi en la carta, en el que establecía siete condiciones, es el siguiente, entregado a los emisarios chinos cuando llegaron a Nagoya a mediados de 1593:

- No debe haber ningún malentendido en nuestro acuerdo de paz. La paz debe ser protegida aunque el cielo y la tierra desaparezcan. Así, invitamos a una hija del emperador de los Grandes Ming a convertirse en emperatriz del emperador de Japón.
- La atenuación de las relaciones entre nuestros dos países han resultado en la reciente interrupción del comercio de licencias⁶⁷⁸. Esta situación será ahora rectificadada para que tanto los barcos de los enviados como los de los comerciantes puedan viajar libremente.
- Las relaciones diplomáticas entre los Grandes Ming y Japón no deben verse interrumpidas. Ministros de ambos países se escribirán juramentos respectivamente.
- Ya hemos subyugado a Choson [Joseon] con nuestro poder militar, pero ahora es el momento de estabilizar el país y dejar a la gente vivir en paz. Puede que Japón se haya visto obligado a desplegar su ejército, pero si se llega a un acuerdo mediante la aceptación de estas condiciones, entonces Corea, para que tema desafiar a Japón y los Grandes Ming,

677 Toyotomi, 1593, en *101 Letters...* (1975), p.56. Traducción propia del inglés.

678 El comercio que se había dado entre ambos países anteriormente, dentro del sistema tributario, conocido en japonés como «kangō bōeki» y en inglés como «tally trade».

deberá ver divididas sus ocho provincias. Cuatro provincias y su capital le serán otorgadas al rey de Choson porque Japón había previamente llegado a hacer las paces con Choson mediante los tres enviados que Choson mandó a Japón. Los detalles precisos serán explicados verbalmente por Ishida⁶⁷⁹ y los otros cuatro.

- Estas cuatro provincias ya han sido devueltas a Choson. Los coreanos deben responder a ello enviando un príncipe y un alto ministro a Japón como rehenes.
- Dos príncipes Choson de admirable disposición fueron tomados como rehenes el año pasado por el ejército japonés. Ellos serán tratados como un caso separado de los términos del acuerdo de paz y confiados a Shen Weijing⁶⁸⁰ para su devolución a Choson.
- Los ministros del rey de Choson deberán escribir juramentos afirmando su obediencia a Japón de ahora en adelante.⁶⁸¹

Estas condiciones contrastaban claramente con la realidad, que no era otra que la de que Japón no estaba ganando la guerra en Corea, menos aún invadiendo China, por lo que sus demandas eran demasiado optimistas, incluyendo en la reapertura del comercio un trato de igual a igual, y no el tradicional trato de vasallo tributario al que estaban acostumbrados los chinos. Además, Hideyoshi comunicó a los emisarios chinos que todo el problema había venido causado porque China no había mostrado su gratitud cuando el gobierno japonés había terminado con la piratería, y

679 Ishida Mitsunari, uno de los enviados a negociar la paz, junto con Konishi Yukinaga y otros.

680 Shen Weijing (?-1597), uno de los representantes de los Ming en las negociaciones.

681 Citado en Sajima, 2015, p.96. Traducción propia del inglés.

que por eso había planeado invadir su país, un proyecto al que la corte coreana primero se había unido voluntariamente, para pocos después romper su promesa, por lo que Hideyoshi les había enviado sus ejércitos para castigarlos, y que los coreanos eran por tanto los culpables de todo lo sucedido⁶⁸².

Por su lado, la corte de Pekín estaba convencida a su vez de estar negociando la sumisión de Japón, con intención de volver a entrar en el sistema tributario sinocéntrico para acceder de esta forma al comercio entre ambos países. Y esto era así sobre todo porque los encargados de mediar entre ambos gobiernos, viendo que las condiciones que sus respectivos líderes demandaban eran demasiado ambiciosas e inaceptables por la otra parte, a menudo suavizaron las palabras originales que debían transmitir. Los negociadores chinos substituyeron a la hija del emperador Ming por trescientos caballos, y a los japoneses les pareció bien siempre y cuando se garantizase la reapertura del comercio entre ambos países. De hecho, llegaron incluso a falsear el documento con las exigencias de Hideyoshi por uno en el que Japón reconocía la superioridad china a cambio de unas condiciones mucho más humildes que las originales, siendo una de ellas el reconocimiento del Taikō como rey de Japón⁶⁸³ –algo que Konishi pensó que calmaría a Hideyoshi. Los Ming se mostraron complacidos con esta nueva actitud japonesa y prepararon todo lo necesario para aceptar el trato, sello de oro incluido, como marcaba el protocolo tradicional de reconocimiento de un nuevo estado tributario, pero dejando claro que el comercio con Japón no se retomaría por el momento. Konishi y

682 Kitajima, 2015, p.80.

683 Sajima, 2015, p.98.

el resto de negociadores japoneses aceptaron estas condiciones chinas, esperando poder hacerlas pasar por unos logros mayores de lo que realmente suponían. Mientras tanto, el Taikō seguía convencido de que todo marchaba conforme a sus deseos, como vemos en una nueva carta a su mujer, en la que, al comentar el tema de las negociaciones le decía que «He recibido las disculpas del Imperio de los Grandes Ming, y también he aceptado las disculpas de Corea»⁶⁸⁴. Por otro lado, resulta muy curioso que a partir de finales de 1593, momento en que Hideyoshi se trasladó de la base de Nagoya a Kioto, abandonando sus planes de trasladarse él mismo a Corea, en su correspondencia personal, veintiocho cartas desde entonces, desaparecieron las referencias tanto directas como indirectas a las negociaciones o a la posterior segunda campaña militar; ya hemos comentado que a partir de ese momento el Taikō sólo estuvo interesado en estar con su hijo y en preparar la sucesión.

El 23 de octubre de 1596 debía ser el día en que se pactase el final de la guerra, con la visita de los emisarios chinos al castillo de Osaka pero, obviamente, una vez reunidas las dos partes no podía pasar demasiado tiempo antes de que se descubriese la verdad. En un principio el Taikō se mostró encantado con el sello de oro que le reconocía como rey de Japón, y en la ceremonia celebrada al día siguiente apareció vestido con las ropas de monarca de estilo chino que habían sido traídas por los emisarios como complemento del sello. Pero la calma se hizo pedazos en el momento exacto en que se procedió a dar lectura al documento redactado por el gobierno Ming, que no incluía ni una sola de las siete condiciones de Hideyoshi, establecía además como condición para reconocerle como rey

684 Toyotomi, 1593, en *101 Letters...* (1975), p.58. Traducción propia del inglés.

de Japón la retirada inmediata de los ejércitos japoneses de suelo coreano y sólo hacía referencia al vasallaje de Japón hacia China. El Taikō entró entonces en cólera, dio por terminadas las negociaciones y declaró el inicio inminente de una nueva invasión de Corea, a quien culpaba de toda la situación porque, además, no le habían enviado los rehenes que les había ordenado enviar, mientras que los japoneses sí habían liberado a los dos príncipes coreanos capturados. Por su parte, el emperador Ming también se sintió insultado al saber que Hideyoshi había rechazado ser investido como rey de Japón, siendo la primera vez que esto sucedía en cualquier país desde el inicio mismo de la dinastía⁶⁸⁵.

Segunda campaña militar

Esta segunda campaña, que empezó en agosto de 1597, tuvo –por todo lo que acabamos de ver– unos objetivos distintos a los de la primera, el primero de ellos era obligar a los Ming a acabar aceptando las condiciones japonesas y reabrir el comercio entre ambos países, también se pretendía tomar por la fuerza las cuatro provincias meridionales coreanas, pero además fue muy significativo el deseo de castigar a Corea por haberse resistido a Hideyoshi. A diferencia de la primera campaña, donde el avance sobre la península se entendía únicamente como un paso necesario para llegar a China, ahora todo se centraba en la propia Corea. Y por ello las tropas japonesas combatieron aún más ferozmente y cometieron todo tipo de atrocidades con los soldados y la población civil coreana según iban avanzando hacia el norte del país⁶⁸⁶, las órdenes de Hideyoshi eran matar al mayor número

685 Kuno, 1937, p.169.

686 De todo ello tenemos testimonio a través de la obra *Chōsen Nichinichiki* (*Corea día a día*), del monje budista Keinen (c.1534-1611), presente en esta campaña.

de coreanos posibles, una medida que se conocía como *minagoroshi*⁶⁸⁷ y que se había utilizado anteriormente en Japón. Las bajas civiles y militares fueron tan elevadas que, en lugar de mantener la costumbre samurái de recolectar las cabezas de los enemigos caídos para poder después hacer el recuento, la certificación y recibir la correspondiente recompensa merecida por cada soldado, se dio orden de recolectar sólo las narices, que eran posteriormente enviadas a Japón en barriles, donde iban conservadas en sal, ante la imposibilidad logística de enviar tantos miles de cabeza.

Desde Nagoya se envió entonces una enorme cantidad de tropas que se sumaron a las que esperaban en las fortalezas de la costa noreste de Corea, conformando así un ejército de más de ciento cuarenta mil efectivos⁶⁸⁸. El avance de este ejército estuvo esta vez encabezado por dos divisiones, llamadas «ejército de la derecha» y «ejército de la izquierda», formadas por treinta mil y cincuenta mil soldados respectivamente, mientras que el resto permaneció de momento en las fortalezas. Batalla tras batalla, los ejércitos japoneses llegaron de nuevo cerca de Seúl y establecieron allí su base, a la espera de los refuerzos y suministros que debían llegar por mar, bordeando la costa oeste coreana, imprescindibles para el nuevo asalto a la capital, puesto que los chinos tenían apostado allí un gran ejército para defender la ciudad. Pero estos refuerzos y suministros japoneses no llegaron nunca, truncándose así los planes de los samuráis y, de nuevo, a causa de la flota del almirante Yi. Cuando la noticia llegó a los generales japoneses apostados cerca de la capital coreana, vieron que el ataque sería completamente imposible y que la mejor opción era la de –nuevamente–

687 Literalmente, «matarlos a todos».

688 Asao, 1991, p.73.

replegarse y atrincherarse en las fortalezas de la costa sureste, pasando otra vez a la defensiva⁶⁸⁹.

Desde ese momento el ejército japonés abandonó ya cualquier plan de ataque y la guerra se convirtió en una sucesión de intentos chinos y coreanos de expulsarlos de sus fortalezas y de Corea. Ante la resistencia japonesa en sus fuertes, los Ming movilizaron un ejército aún mayor, llegando a tener más de cien mil soldados en suelo coreano y haciendo así que por primera vez el ejército de Hideyoshi se viese superado en número, sobre todo después de que unos setenta mil soldados japoneses saliesen de Corea porque las fortalezas del sureste no podían albergar más de sesenta mil hombres. La guerra, así, estaba condenada a durar aún bastante tiempo y a costar las vidas de otras decenas de miles de personas, puesto que ninguno de los dos bandos parecía dispuesto a abandonar, y en el horizonte sólo se veían largos asedios a las bases japonesas –que podían ser reforzadas con más tropas llegadas desde Japón– por parte de un ejército chino que parecía poder ser apoyado indefinidamente por más efectivos.

Final de la guerra

En septiembre de 1598, sin embargo, la situación cambió repentinamente con la muerte de Hideyoshi, pues el Consejo de los Cinco Regentes –el órgano de gobierno superior desde ese momento– decidió que había que acabar con la guerra y salir de Corea cuanto antes, intentando sacar de allí con vida a tantos soldados japoneses como fuera posible. Para ello creyeron oportuno ocultar la muerte del Taikō mientras se procedía a la

689 Elisonas, 1991, p.287.

evacuación de las fortalezas coreanas, por lo que durante los tres meses que se tardó en completar este proceso, y ajenos a las noticias, chinos y coreanos continuaron atacando sin descanso varias de ellas, hasta que, a finales de diciembre, los últimos barcos llegaron a la bahía japonesa de Hakata. Otros autores, sin embargo, defienden que el propio Hideyoshi había decidido ya, poco antes de morir, sacar a las tropas de Corea y dar por finalizada la guerra⁶⁹⁰.

Pese a haber ganado casi todas las batallas, en cuanto al resultado global de esta guerra podemos sin duda hablar de una derrota japonesa, puesto que Hideyoshi no consiguió ninguno de sus objetivos, pero ello no implica que se produjese una victoria china ni, mucho menos, coreana, ya que –una vez más– la guerra se había saldado con la derrota de todos los contendientes. El conflicto había durado cerca de siete años, pero nada había cambiado, pues las fronteras seguían siendo las mismas y nadie había perdido ni ganado territorio. Japón había perdido miles de vidas –entre setenta mil y ochenta mil, la mayoría por enfermedad y la dureza de la vida allí⁶⁹¹– y una enorme cantidad de recursos como barcos, armas, suministros, etc. China había perdido también miles de vidas –más de 185 mil muertos y unos cincuenta mil prisioneros llevados a Japón⁶⁹²– y otra enorme cantidad de recursos, pérdida que se había sumado a una crisis económica que ya arrastraba el gobierno Ming, agravándola considerablemente y siendo una de las causas de la caída de la dinastía en 1644⁶⁹³. Y Corea había perdido más que nadie, tanto en lo que respecta a población –se estima que cerca de dos millones,

690 Swope, 2005, p.40.

691 Hawley, 2005, p.263.

692 Turnbull, 2002, p.230.

693 Schirokauer y Brown, 2006, p.255.

lo que representa un 20% de su total en el momento, sumando muertos en los combates, los que murieron de hambre al ser desplazados de sus territorios y los que fueron llevados como esclavos a Japón⁶⁹⁴– como a recursos, puesto que los combates se habían producido en su territorio, y además habían sufrido la gran humillación de ver a China y Japón decidir su futuro sin contar con su opinión en ningún momento; por todos estos factores, el país no se recuperaría en varias generaciones y, además, sería invadido dos veces durante el siglo XVII por los manchúes.

Por otro lado, para Hideyoshi el hecho de no haber ganado la guerra no significó sin embargo una completa derrota, puesto que, como defendíamos anteriormente, el principal de los objetivos de todo el proyecto hay que leerlo en clave interna, pues era el de mantener la estabilidad política en Japón y además ganar con ello tiempo de cara a facilitar una sucesión exitosa. Lo primero, sin duda, se consiguió, puesto que durante los años que duró la guerra Japón se mantuvo internamente pacificado, y respecto a lo segundo, se ganaron unos años, aunque sin duda no tantos como el Taikō hubiera deseado, pero no a causa del final de la guerra sino por su propio fallecimiento.

Porque, si –como planteábamos al inicio– las motivaciones de este conflicto hay que verlas en realidad sencillamente como una continuación del proceso de unificación de Japón, basado en la expansión territorial, tanto los años de campaña militar como las negociaciones durante la tregua o como su desenlace deberían de la misma manera observarse desde esa misma perspectiva. Así, en Japón se entendió el conflicto principalmente

694 Hawley, 2005, p.264.

como la supresión de una rebelión en un territorio propio, tal y como demuestra el uso en los documentos japoneses al respecto de la palabra «*seibatsu*» cuya traducción puede ser tanto «conquista» como «castigo» o «expedición punitiva», y que es la misma que se usaba para describir las campañas sobre Shikoku y Kyūshū⁶⁹⁵. El propio Hideyoshi hablaba de *ikki* –palabra que hemos visto ya sobre todo al hablar de los grupos civiles rebeldes que se opusieron a Nobunaga– para referirse a los coreanos que se le oponían, y por tanto, utilizó con ellos el mismo castigo que aplicaba en Japón a las rebeliones: la aniquilación total. Porque, efectivamente, si nos olvidamos de que, en nuestro contexto actual, Japón es un país y Corea es otro distinto, y entendemos que durante el periodo Sengoku el territorio japonés en cierto modo se parecía más a un conjunto de pequeños países en guerra unos contra otros, es fácil ver que la estrategia de Hideyoshi con Corea fue la misma que había utilizado con todas las provincias japonesas. Les envió primero una carta en la que les explicaba que había unificado Japón, que tenía un poderoso ejército, que estaba destinado a gobernar sobre el mundo, pero que era generoso con aquellos que se ponían bajo su autoridad, por lo que les ofrecía la posibilidad de hacerlo, enviándole una embajada y unos rehenes para demostrarlo, y colaborando en la siguiente campaña militar que hubiera, aportando tropas a su ejército. Por un lado, es exactamente lo mismo que hizo en el caso de las Ryūkyū, Taiwán y el resto de territorios no japoneses, y si Corea fue el único lugar donde se materializó un conflicto bélico fue únicamente porque fue el único lugar en el que se rechazaron claramente las demandas de Hideyoshi –o, desde su punto de vista, primero se aceptaron para luego ser incumplidas–, no porque el caso coreano fuese en absoluto un caso especial, como suele

695 Lewis, 2015, p.260.

explicarse. Pero es que, además, es también el mismo proceso exacto que el Taikō había llevado a cabo con, por ejemplo, los Shimazu de Satsuma, los Chōsokabe de Shikoku, o los Hōjō de Kantō. Así pues, el caso coreano no sólo no es distinto al del resto de países de la región, tampoco lo es al del resto de territorios japoneses conquistados por Hideyoshi.

Finalmente, todos los trabajos que defienden que el proyecto de conquista de China es una muestra más de que Hideyoshi había enloquecido obvian –aparte de las motivaciones en clave de política interna ya expuestas y que no son en absoluto ninguna locura– que esta conquista era en realidad completamente posible. De nuevo, el contexto actual puede llevarnos a pensar, por un lado al sencillamente mirar en un mapa a ambos países y su tamaño, o al comparar sus poblaciones, que se trataba de una quimera. Pero lo puede parecer, además y principalmente, porque simple y llanamente salió mal, porque analizamos el caso en función de su resultado, pero no porque, como proyecto aún no puesto en marcha, no tuviera sentido. La China Ming de la segunda mitad del siglo XVI estaba ya en un relativo proceso de decadencia⁶⁹⁶, muy alejada de su época de gran esplendor, mientras que Hideyoshi era capaz de poner en el campo de batalla a un cuarto de millón de soldados fuertemente armados con arcabuces y con mucha experiencia real en combate, un ejército que no existía en ningún otro lugar del planeta en su época. Puede argumentarse, obviamente, y echando mano además de la tozuda y convincente realidad, que pese a este poderoso ejército los japoneses no consiguieron invadir China, pero eso no significa en absoluto que se tratase de un proyecto descabellado; también parecía descabellada la idea de que la unificación de todo Japón,

696 Keay, 2008, p.409.

tras un siglo de guerra absoluta, pudiese ser exitosamente llevada a cabo por el hijo de un campesino.

Y si el caso coreano fue distinto a los del resto de países de la región únicamente en cuanto a que desembocó en un conflicto armado, tampoco fueron de una naturaleza excepcional los contactos del gobierno de Hideyoshi con los portugueses y los castellanos. Con los primeros se trató, por un lado, de un asunto de política doméstica –en lo que respecta a los que estaban en Japón–, y por otro, de diplomacia internacional –respecto a los que estaban en Goa–, encaminándose ésta en el mismo sentido que el resto de casos que acabamos de ver. A este asunto dedicaremos el siguiente capítulo, dejando para el quinto el caso castellano.

CAPÍTULO 4

HIDEYOSHI, EL EDICTO DE 1587 Y ALESSANDRO VALIGNANO

*«Nothing was ever quite the same again in Kyushu after 1587,
the year when Hideyoshi came there at the head of a huge army»*

(J.F.Moran)⁶⁹⁷

697 Moran, 1993, p.66.

En el anterior capítulo hemos elaborado una breve biografía de Toyotomi Hideyoshi en la que no aparecía ninguna referencia a su contacto con la misión cristiana en Japón en concreto o con los europeos en general, más allá de para decir que se trataría el tema más adelante con mayor detalle. Vamos pues ahora a analizar estas relaciones, no sin dejar claro previamente que, primero, en realidad este contacto fue sólo una muy pequeña parte de la biografía de Hideyoshi; así, importantes obras biográficas de referencia en la academia occidental, como las de Berry o Dening⁶⁹⁸, no le dedican más que algunos pocos pasajes –el segundo en un apéndice incluso⁶⁹⁹–, y sucede lo mismo con obras monográficas de la academia japonesa, como las de Kuwata⁷⁰⁰, o con crónicas de la época como la de Oze⁷⁰¹. Y, segundo, que además de esto, conviene también situar estas relaciones dentro del marco de las políticas generales llevadas a cabo por el gobierno Toyotomi, tanto domésticas en relación con las misiones jesuita y franciscana en Japón como internacionales en relación con la base portuguesa de Goa o la castellana de Manila. No se trata por tanto de políticas *ad hoc*, creadas para la excepcionalidad de este caso y de características diferentes de las llevadas a cabo en otros casos similares, tanto dentro de Japón como fuera, respectivamente. Y tampoco se trata de medidas fruto de arrebatos de furia o delirios de un anciano senil, de la misma forma que no lo eran otras decisiones que hemos analizado en el capítulo anterior.

698 Berry, 1982; Dening, 1955.

699 A partir de la edición de 1955, un cambio que se ha mantenido así también en la versión en castellano, para la que recientemente tuvimos el honor de escribir el prólogo (Walter Dening, *Taiko. La vida de Toyotomi Hideyoshi* (Gijón: Satori Ediciones, 2018)).

700 Kuwata, 1975.

701 Oze, 1626, en 1971.

Como veremos a continuación, las crónicas jesuitas sí decidieron atribuir el llamado edicto anticristiano de 1587 a este tipo de motivaciones, pero es sin duda un caso que encaja dentro de esta imagen de loco megalómano y desquiciado aún menos que los tratados anteriormente. Principalmente porque en 1587 Hideyoshi aún estaba conquistando territorios japoneses, y en los próximos cuatro años demostraría estar en plenas facultades, haciéndose con la zona norte del país, lejos aún, por tanto, de esos últimos cinco años en los que abandonaría muchos asuntos de gobierno para preocuparse sólo por su sucesión y por pasar el mayor tiempo posible con su hijo. En todo caso, el edicto de 1587 marcó sin duda un antes y un después en la relación entre Hideyoshi y la misión jesuita, que nunca volvería a ser igual, por lo que merece un análisis detallado tanto del edicto en sí y de sus puntos sobre el papel como del contexto exacto en el que se redactó, y a todo ello se dedica la sección primera y más extensa de este capítulo. En la siguiente sección asistimos al regreso a Japón de Alessandro Valignano, en su segunda visita al país, después de repasar un proyecto suyo que aunque se llevó a cabo en Europa estuvo concebido para hacer avanzar la misión jesuita japonesa y se vio totalmente afectado por el cambio de escenario político provocado precisamente por el edicto de 1587.

4.1. El edicto de expulsión de 1587

Al asumir el liderazgo del clan Oda, Hideyoshi continuó en un principio con la misma política de tolerancia e incluso de simpatía hacia los misioneros cristianos que había mantenido ya Oda Nobunaga, puesto que esta amistad le podía beneficiar por su relación directa con el comercio, además del hecho de que los jesuitas no planteaban de momento una preocupación seria y de que el Taikō estaba demasiado ocupado intentando unificar el país. Así, recibió personalmente en varias ocasiones a los misioneros, incluyendo algunas entrevistas con el viceprovincial Gaspar Coelho, a quién concedió un permiso oficial para que los religiosos residiesen en el país e incluso los eximió del pago de impuestos⁷⁰² –favor del que ni siquiera gozaban los bonzos budistas–, además de conceder a Organtino Gnechi-Soldo en 1583 un terreno cercano a su castillo de Osaka en el que construir una iglesia y una residencia, regalándole incluso el gran honor de acompañarle él personalmente a elegirlo. Por otro lado, algunos de los generales de confianza de Hideyoshi eran cristianos, como Takayama Ukon y Konishi Yukinaga, y dentro de su proceso de expansión territorial el Taikō estaba combatiendo –como hemos visto antes– a algunos *ikki* vinculados a monasterios budistas, por lo que los jesuitas estaban muy satisfechos con la idea de que este señor tan amigo del cristianismo pudiera ser quien finalmente consiguiese unificar todo el país. El propio Alessandro Valignano, en varias cartas escritas desde Goa en 1585 se mostraba muy optimista acerca de las noticias que le iban llegando desde Japón y decía:

702 Takizawa, 2010(a), pp.85-86.

De Jappon y de la China vinieron muy buenas nuevas, porque en Jappon despues de nuebas rebueltas en las partes de Meaco quedaron nuestras cosas y de la cristiandad aun en nuebo mejor estado de lo que estaban en el tiempo de Nobunaga y con mayor esperança de hazerse conversion.⁷⁰³

A lo que toca al Japon vinieron muy buenas nuevas, porque aunque poco despues que me parti de alla un capitan principal de Nobunaga a quien el avia hecho muy gran señor aspirando a la monarchia del Jappon si matese a Nobunaga le hizo una grande traicion en que mato a el y a su hijo primogenito y a los mas principales criados de su corte [...] mas como otro capitan principal de Nobunaga se allasse peleando en otro reino con un exercito de mas de quarenta mil hombres, entendiendo estas nuevas dio vuelta con gran prisa para vengar su muerte y con la ayuda de Justo Ucondono [Takayama Ukon] que es una cavallero cristiano de los mas principales que tenemos en aquellas partes de Miaco y señor de muchos vasallos se dio tambien buena mano contra el traidor, que lo tomo medio descuidado de su tan apresurada venida y desbaratando su exercito lo mato [...] y como fue tan bien ayudado deste cavallero y de todos los demas cristianos de aquellas partes quedo muy bien con ellos y acrecento mucho la renta y estados de Justo y lo tiene por mucho su privado y justamente le hizo muchas diversas mercedes y honras a otros muchos cavalleros cristianos, determinando hazer una grande y hermosa ciudad asemejada a la que Nobunaga avia hecho en Ansuchi [Azuchi], quiso tambien que en ella hiziesen su casa y iglesia nuestros padres y hazerles muchos favores, de manera

703 Valignano, al general jesuita, 1 de abril de 1585, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (1), ff.25-26v.

que se fueron haziendo en diversos reinos de aquellos mas de dos mil cristianos en que entran algunas personas muy nobles y se espera que debaxo de este señor yra la cristiandad en gran aumento.⁷⁰⁴

Vemos en esta segunda carta que uno de los motivos para tanto optimismo era que Takayama Ukon había contribuido a hacer caer a Akechi Mitsuhide y, con ello, a que Hideyoshi se hubiera hecho primero con el control del clan Oda y después con el gobierno de la zona central del país. También ayudaba a este clima de optimismo –lo hemos citado antes– el hecho de que el Taikō estuviese destruyendo lo que quedaba de los movimientos rebeldes ligados a poderosos monasterios budistas, un gesto que fue de nuevo interpretado por los jesuitas como un ataque a todo el budismo *per se* y que, dentro de su esquema binario, significaba necesariamente además una predilección por el cristianismo. De nuevo, Valignano destacaba este ataque a los *ikki* como un motivo de optimismo para la misión cristiana:

Despues que començo a reynar Quabacundono fue tan grande la matança y mortandad que hizo en los bonzos y tanto lo que dixo contra ellos a todos los demas señores, que vinieron a caer del todo, porque universalmente todos los señores de Japon quitaron las riquezas a los bonzos, y asi parte porque gran numero de ellos fueron muertos, parte porque quedaron sin credito ni modo para se sustentar, vinieron en tanta mengua que donde primero eran ciento no son quatro agora, y esos pocos, tan pobres, acoçados y desacreditados que cada dia se van menguando mas, haziendose unos soldados, otros mercaderes, y otros

704 Valignano, al general jesuita, 27 de diciembre de 1585, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (1), ff.114-115v.

labradores, lo que no fue pequeño aparejo para se recibir y ampliar entre los japones nuestra sancta ley.⁷⁰⁵

Pero el mayor de los sueños jesuitas vinculados a su supuesta buena relación con Hideyoshi estaba relacionado con su proyecto de conquista de China, puesto que él mismo le había dicho a Coelho en mayo de 1586 – en una de las entrevistas que hemos nombrado antes y de la que ya citamos algunos fragmentos en el capítulo anterior– que, cuando la conquistase, la convertiría en un país cristiano, como explicaba Luís Fróis:

Pera sua persona [Hideyoshi] não queria outra ajuda dos padres, que negociaremlhe duas naos grandes bem aparelhadas [...] & todo o necessario pera ellas, & que fossem os officiaes bos, aos quaes daria renda & prata [...] que então [una vez conquistada China] alevantaria em todas as partes igrejas, & mandaria que todos se fizessem desta nossa lei.⁷⁰⁶

El propio Valignano también se congratulaba de esta misma idea, llegando a afirmar que «sin el lo entender, lo tomo Dios por instrumento de abrir la puerta al sancto Evangelio tambien en Coray [Corea] y en la China»⁷⁰⁷. Y podríamos decir que, en cierto modo, así fue, puesto que acompañando a las tropas japonesas en 1593 llegó a Corea el jesuita Gregorio Céspedes, quien se cree que fue el primer occidental en viajar a ese país; aunque, obviamente, no era a esto a lo que se refería el visitador.

705 Valignano, *Addiciones...* (1592), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.390.

706 Fróis, a Alessandro Valignano, 17 de octubre de 1586, en 1598, p.176v.

707 Valignano, *Addiciones...* (1592), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.390.

En cualquier caso, los misioneros estaban muy equivocados –como lo habían estado con Nobunaga– al creer que Hideyoshi era una especie de adalid del cristianismo, y su actitud tolerante e incluso favorable hacia ellos empezó a cambiar claramente a partir de 1587, cuando conquistó la isla de Kyūshū y comprobó en primera persona el gran poder que tenían allí los jesuitas. Para él lo más preocupante del asunto era que varios *daimyō* de la región se habían convertido ya a la nueva religión –hemos visto todo ello anteriormente– y que uno de ellos incluso había cedido a perpetuidad la pequeña villa de Nagasaki a los jesuitas, quienes la habían convertido en un importante puerto y una ciudad en rápido crecimiento gracias al comercio portugués. Este mismo *daimyō*, además, una vez bautizado había mandado destruir e incendiar gran cantidad de templos y santuarios de sus dominios y obligado a convertirse a miles de súbditos, unas prácticas que posteriormente habían seguido otros señores cristianos. Así, como resume brillantemente Berry:

Christianity in Kyushu was divisive. There was widespread resentment of rampages that resulted in the leveling of shrines and temples. Forced conversions within the ranks of Christian daimyo were unsavory to many retainers. Wars between Christian and non-Christian domains on the island began to take on a crusade-like quality.⁷⁰⁸

Este cristianismo de Kyūshū no era, por tanto, en absoluto parecido al que tanto Hideyoshi como Nobunaga conocían y habían favorecido e incluso protegido, el de los cristianos y los misioneros de Gokinai, de apariencia inofensiva. Era, por el contrario, un fenómeno mucho más parecido

708 Berry, 1982, p.88.

al de los grupos budistas rebeldes a los que ambos habían combatido y masacrado en el campo de batalla. Hideyoshi había comprobado personalmente también que los jesuitas solían entrometerse en asuntos de política, habiendo mediado Coelho en los conflictos entre diferentes *daimyō* de la zona antes de la llegada de los ejércitos del Taikō. Además, en la misma entrevista con Coelho en la que se hablaba de la conquista de China, éste le había sorprendido al decir –hablando acerca de la campaña sobre Kyūshū– que él podría hacer que todos los *daimyō* cristianos se uniesen a Hideyoshi contra el clan Shimazu, en un desliz arrogante que puso de manifiesto su gran influencia sobre las políticas de estos señores conversos. No contento con ello, también le dijo que podía contar con los dos barcos de guerra portugueses que le había pedido para la conquista de China e incluso incluyó en el trato –sin que nadie se lo hubiese pedido– que le conseguiría ayuda desde las bases portuguesas en India. Curiosamente, o no, estos deslices de Coelho no aparecen recogidos en la carta de Fróis cuyos fragmentos hemos visto antes, aunque se dieron en la misma conversación, y el motivo pudiera ser que esta misiva fue publicada en Europa años más tarde y quizá no interesaba a la Compañía que se supiese que la actitud de Coelho había causado o contribuido a causar algunos de los males acaecidos posteriormente. Porque Valignano sí creía que efectivamente había sido uno de los motivos, como dejó claro en una carta⁷⁰⁹ escrita en Nagasaki en 1590, donde pudo hablar abiertamente de todo este asunto puesto que ésta no estaba destinada a ser publicada.

Así, para cuando el Taikō conquistó Kyūshū en 1587, podríamos decir que ya tenía una idea previa bastante formada acerca del poder de los

709 Valignano, al general jesuita, 14 de octubre de 1590, en ARSI, Jap.-Sin. 11 (2), ff.233-236v.

jesuitas allí, y que sólo necesitó confirmarla viendo la situación *in situ* con sus propios ojos y haciendo alguna comprobación –digamos– empírica al respecto, como veremos. Y cabe denotar la importancia de esta supuesta influencia de los misioneros puesto que, tras la conquista, casi la mitad de la isla había quedado en manos de señores cristianos, que eran además los que habían pedido a Hideyoshi que interviniese en su favor en los conflictos territoriales de la región. En cualquier caso, las decisiones que el Taikō tomó una vez allí, por el contraste que supusieron –desde la perspectiva de los misioneros– con cómo se había comportado hasta entonces en relación al cristianismo, fueron tanto en su mismo momento como posteriormente y hasta la actualidad atribuidas de nuevo al ímpetu caprichoso de ese Hideyoshi megalómano y senil que se ha instalado en la narrativa jesuita o de autores vinculados a la Iglesia⁷¹⁰ –pero también en la de otros que no lo están⁷¹¹– desde entonces. Una idea sustentada en parte por el hecho de que este supuesto cambio radical de actitud sucediera teóricamente de repente, en el transcurso de un único día.

4.1.1. Los hechos del 23 de julio

Antes de empezar, conviene aclarar que en algunos trabajos encontramos estas fechas concretas de las que vamos a hablar, el 23 y 24 de julio, trasladadas a un día después, al 24 y 25 de julio, quizá porque son las fechas que nos da el omnipresente Fróis en su narración de los hechos y que se han venido manteniendo en muchas obras desde entonces. Pero, a diferencia del cambio de fecha –creemos que intencionado– que se

710 Por ejemplo, Cabezas, 1995, pp.195-205; Fujita, 1991, p.144.

711 Por ejemplo, Boscaro, 1975, p.45; Moran, 1993, p.88.

producía en el día del ataque de Nobunaga a los monasterios del monte Hiei –tal como vimos en el segundo capítulo–, aquí el propio Fróis nos da correctamente las fechas del calendario japonés, los días 18 y 19 del sexto mes del quinceavo año de la era Tenshō, por lo que la incorrección viene en el momento de hacer la conversión. Si en el caso del ataque al monte Hiei el cambio daba como resultado la feliz coincidencia de haberse producido –falsamente– el día de San Miguel Arcángel, en este caso, al trasladar lo sucedido el 24 de julio al día siguiente, coincide con otro día señalado del calendario católico, nada menos que el del apóstol Santiago. En todo caso, el día exacto no supone un dato de mayor importancia.

En julio de 1587, con Kyūshū ya bajo su control, Hideyoshi visitó la ciudad portuaria de Hakata, y los detalles de lo que allí sucedió durante este día nos han llegado básicamente a través de las fuentes jesuitas, por lo que éstas han acabado construyendo la visión hegemónica de este suceso, repetida desde entonces en las obras que se han escrito al respecto. El principal informante es, de nuevo y como avanzábamos, Fróis, cuyos textos serán pues la fuente básica que utilizaremos aquí para explicar los hechos de estos días, sin dar por ello en absoluto por sentada la veracidad de los mismos. No aparece ninguna referencia a este episodio en las crónicas japonesas o en las cartas personales del propio Hideyoshi, en las que sólo se dice que acudirá a Hakata una vez acabada la campaña de Kyūshū y que este es el lugar al que llegan tanto los barcos de China como los de los *nanban*⁷¹², por lo que de nuevo vemos que para los gobernantes japoneses el asunto europeo no constituía en absoluto la mayor de sus preocupaciones.

712 Toyotomi, 1587, en *101 Letters...* (1975), p.29.

Sabemos que el día 23 de ese mes de julio Hideyoshi convocó al padre Coelho a una reunión en la dicha ciudad de Hakata, a la que el jesuita llegó a bordo de una flamante fusta⁷¹³ armada con una potente artillería, que había sido construida poco antes en Nagasaki por un armador portugués, y que era muy superior a cualquier nave de guerra japonesa. Esta embarcación había causado gran sensación en el puerto y la noticia llegó a oídos del propio Hideyoshi, quien pidió poder visitarla, comprobando una vez allí con asombro el armamento y las posibilidades bélicas de la nave. Fróis nos relata el momento de esta visita:

Vendo a fusta em que o padre Viceprovincial estava, mandou endereitar pera ella a sua embarcação, & desembarcou na mesma fusta, fazendo ao padre grande gasalhado. Depois de a ver toda com muita curiosidade por ser mui diferente das embarcações dos Iapões [...] esteve grande tempo falando com os padres familiarmente.⁷¹⁴

Tras la entrevista, que se nos dice que fue de carácter muy cordial y amistoso, algunos *daimyō* cristianos presentes en el lugar –entre ellos, Takayama Ukon y Konishi Yukinaga– se apresuraron a sugerir a Coelho que regalase la fusta al Taikō cuanto antes, porque tal innecesaria y muy poco delicada exhibición de fuerza por parte del jesuita, acudiendo a la cita con un barco de guerra como aquel, podría ser perfectamente interpretada por Hideyoshi como un gesto arrogante y –peor aún– como una velada amenaza, pero el viceprovincial se negó a deshacerse de la embarcación⁷¹⁵.

713 Una embarcación ligera impulsada por remos y por vela, de alta maniobrabilidad y velocidad, muy práctica para situaciones de combate.

714 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.199v.

715 Gonoï, 2003, pp.87-88; Laures, 1954, p.116. Según algunas fuentes, en cambio,

Por otro lado, en esos mismos días había llegado a la vecina ciudad de Hirado la Nao do Trato de ese año⁷¹⁶, y se trataba de otra impresionante embarcación portuguesa, una carraca⁷¹⁷, impresionante en este caso a causa de su gigantesco tamaño, y el Taikō también se había enterado de ello, por lo que pidió a Coelho que hiciese las gestiones necesarias para que la nave atracase en Hakata y así poderla visitar personalmente, «desejou Quambacudono de ver a nao dos Portugueses que estaua en Firando [Hirado], por ouuir della contar muitas cousas, & não ter visto nunca semelhante embarcação»⁷¹⁸. El capitán general de la Nao, el portugués Domingos Monteiro (?-1591), se trasladó entonces hasta Hakata⁷¹⁹ para poder excusarse personalmente ante Hideyoshi por la imposibilidad de atracar en el puerto de esta ciudad puesto que éste no tenía la profundidad necesaria para albergar naves de tanto calado como la suya, «determinou

sí lo hizo, como por ejemplo Reyes, 2009, p.51, pero esto no tiene mucho sentido porque sabemos que Coelho estaba durmiendo a bordo de la fusta esa misma noche.

- 716 La Nao do Trato de 1586 había atracado en Hirado en lugar de en Nagasaki porque esta última ciudad había sido ocupada durante un tiempo por los Shimazu.
- 717 Navío de origen portugués especialmente diseñado para transportar grandes cargas, de incluso dos mil toneladas.
- 718 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.203.
- 719 Hirado y Hakata están a una distancia de aproximadamente 120 kilómetros, por lo que no parece probable que en un mismo día pudiera darse que Hideyoshi hiciese la petición a Coelho, Coelho diese aviso a Monteiro, Monteiro llegase a Hakata, y se produjese la entrevista con Hideyoshi –aunque sorprendentemente así parecen indicar las fuentes en las que se comenta este episodio. Parece más lógico pensar que, por ejemplo, la petición de Hideyoshi se hubiese hecho en el mismo momento en que se citó a Coelho en Hakata. No queda claro, de hecho, que los sucesos de este día sucediesen en un único día y no en los tres o cuatro días anteriores al 24 de julio.

o mesmo capitão de ir em pessoa a vello, fazendolhe a saber com isto a vontade que tinha de o servir, & dandolhe satisfação que não levava la nao, porque sem evidente perigo não podia ser»⁷²⁰. Parece ser que el Taikō, aunque decepcionado, se mostró comprensivo con las razones aportadas por Monteiro y muy satisfecho con que el mismo capitán general en persona hubiese acudido a darle las explicaciones, «recebeo Quambacudono a escusa, & mostrou muito contentamento com a ida do capitão & dos Portugueses, & fezilhes muitas honras & favores»⁷²¹. El motivo de nombrar aquí este incidente es únicamente que la decepción de Hideyoshi por no poder visitar la enorme carraca portuguesa se ha utilizado en ocasiones como uno de los motivos que provocaron sus posteriores decisiones.

Porque esa misma noche todo cambió, «aquella mesma noite de repente, se virou & mudou o coração de Quambacudono, movendo contra os padres & contra a Christandade de Iapão a maior & mais universal perseguição de quantas ategora padecerão»⁷²². En la noche de ese 23 de julio Hideyoshi estuvo reunido con algunos de sus vasallos más allegados, contándose entre ellos uno de sus médicos personales, conocido como Seiyakuin Hōin⁷²³, quien años atrás había sido monje budista y, según los jesuitas, era un gran enemigo del cristianismo con una especial antipatía hacia el *daimyō*

720 *Ibid.*, f.203v.

721 *Ibid.*

722 *Ibid.*

723 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. Este nombre es en realidad su cargo como médico, también se le nombra a veces como «Seiyakuin Jensō» o – en los documentos de los jesuitas– como «Jacuin Tokun», como «Yacuino», u otras variaciones parecidas.

Takayama Ukon. Fróis lo describía aún diez años después como «el mayor y mas capital enemigo que tiene la ley de Dios en Japón»⁷²⁴, acusándolo de toda clase de vicios y herejías, de una forma que recuerda al retrato que años antes había hecho del bonzo Nichijō Shōnin, quien también era supuestamente el mayor instrumento del demonio y envenenaba a Nobunaga con sus palabras contra los cristianos. Así, siguiendo este mismo esquema, los documentos jesuitas nos cuentan que en esa reunión informal de la noche del 23 de julio, en la que Hideyoshi y sus hombres de confianza estuvieron hablando animadamente mientras tomaban vino –regalado precisamente por Coelho ese mismo día durante la visita a la fusta–, Seiyakuin insistió en criticar a los misioneros y denotar la gran influencia que éstos tenían sobre los *daimyō* cristianos de Kyūshū y otros de Gokinai como Takayama, a quien consideraba un peligroso fanático:

Este homem [Seiyakuin] se achou naquela noite com outros gentios assistendo a mesa de Quambacudono, estando ceando & comendo das conservas & bebendo do mesmo vinho de Portugal que o padre Viceprovincial lhe mandara (por elle mesmo o pedir) como dissemos. Depois de cear começando Quambacudono a falar dos padres, achando entre gentio tão boa occasião como se lhe offerecia, tratou de tal maneira com Quambacudono, que se começou a indinar & a mover com furor contra os padres & contra la lei de Deos [...] dizendo que se espantavão ver tão grande fogueição como tinhão todos os senhores Christãos aos padres, & que mal polos Bonzos & polas varelas dos Cámis & Fotoques [Kamis y hotokes (budas)], aonde elles entravão, porque logo etão todas destruidas, tomando pera si as

724 Fróis, *Relacion...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.4.

que lhe parecião milhores, & logo por força, ou por vontade se fazião todos Christãos, & que assi o fezera tambem Iusto Ucondono, o qual alem de ter feitos Christãos todos os vassalos que primeriro tinha em Tacacçui [Takatsuki] & ter destruidas todas as varelas dos Câmis & Fotoques que ali avia nas terras que novamente sua Alteza lhe tinha dadas: em Acaxe⁷²⁵ hia fazendo o mesmo.⁷²⁶

Teóricamente, Hideyoshi fue indignándose cada vez más, animado por el vino portugués, hasta que finalmente estalló en uno de sus supuestamente habituales ataques de ira, «finalmente de huna pergunta em outra, & de huna replica em outra, se foi Quambacudono indinando tanto, & entrando em tanta ira & furor»⁷²⁷. Algunos autores jesuitas⁷²⁸ afirman incluso que Hideyoshi también estaba de muy mal humor esa noche porque debido a la moral cristiana infundida entre las gentes de la región, sus reclutadores no habían podido convencer a ninguna joven local para que se prestase a ser concubina del Taikō durante su estancia en Hakata para aligerar sus insaciables deseos carnales, un reclutamiento coordinado precisamente – no podía ser de otra forma– por Seiyakuin:

Este Quambacudono depois que se vio feito senhor da monarchia de Iapão, & confirmado & seguro em seu estado (como outro Nero) descobrio muitos vicios que tinha até então disimulados, & entre

725 Akashi, feudo de la provincia de Harima al que Hideyoshi trasladó a Takayama en 1585.

726 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, ff.205v-206.

727 *Ibid.*, f.206.

728 Murdoch cita a los autores jesuitas Jean Crasset y Pierre François Xavier de Charlevoix. Murdoch, 1903, pp.244-245.

outros se entregou tão desenfreadamente ao vicio da sensualidade com molheres, que não lhe basta (conforme ao que se diz) ter juntas na sua fortaleza de Vòçaca [Osaka] perto de trezentas concubinas, alem da sua legitima & principal molher, nem ter outras muitas em diversas fortalezas que estão ao redor do Miàco & de Vozáca, per a quando vai as ditas fortalezas. [...] Manda diversas pessoas por diversas partes de Iapão a inquirir das donzellas de melhor parecer & exterior. [...] Destes corretores do inferno he hum dos mais ossinalados & diligentes hum gentio, que foi Bonzo da Fiyenoyama [Hiei no yama, el monte Hiei], chamado Tocuun, & por isso he delle mui privado & favorecido. Este home tendo ido as terras de Arima per a fazer seu triste officio, pos os olhos en algunas moças Christás nobres que ahi achou, & parecendolhe a proposito per a as levar a Quambacundono, tratando de o fazer, como ellas fortemente resissem & se escondessem, ficou este gentio frustrado de seu desejo & tão sentido & agastado, que logo disse com muita ira, que pois as Christás erão desta maneira, & não querião entregarse por mancebas ao Senhor da Tenca⁷²⁹ pola doutrina que dos padres aprendião, elle faria de tal maneira que não ouvesse daqui a diante em Iapão, nem Christandade, nem tal doutrina.⁷³⁰

Obviamente, alguien tan poderoso como Hideyoshi no necesitaba *convencer* a nadie para hacer nada, puesto que no tenía más que ordenarlo, y cuesta creer que uno de sus médicos y consejeros personales se dedicase

729 «*Tenka*», aunque es una palabra derivada de un concepto chino que hemos visto en el primer capítulo llamado «*t'ien hsia*», «todo lo que hay bajo el cielo», que en principio se utilizaba para referirse a todo el mundo, desde Nobunaga –quien la incorporó a su lema Tenka Fubu, «el estado por medio de las armas»– se empezó a utilizar como sinónimo del estado japonés.

730 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.205v.

a este tipo de tareas, pero ambas ideas contribuyen a crear estas imágenes de sátiro caprichoso el primero y víbora confabuladora el segundo, tan oportunas sin duda para el relato jesuita. Vemos que Fróis nos dice que Hideyoshi se había entregado a toda clase de vicios una vez conseguido el gobierno de Japón, como un nuevo Nerón, pero es curioso que no nos lo diga hasta después de su cambio de actitud hacia la misión cristiana, de la misma forma en que, de repente, y coincidiendo con el momento en que los jesuitas tuvieron claro que Nobunaga no tenía intención de hacerse cristiano, Fróis empezó a decir cosas como «De grande arrogancia e demencia a que Nobunaga foi levado por suas riquezas, poder e estado»⁷³¹, comparándolo en este caso con Nabucodonosor II y utilizando así exactamente el mismo discurso creado en este momento para el Taikō.

Sea como fuese, Hideyoshi mandó inmediatamente un mensaje a Takayama Ukon, quien había participado en la campaña sobre Kyūshū y posteriormente lo había acompañado en su visita a Hakata, en el que el Taikō le ordenaba que renunciase inmediatamente a su condición de cristiano y le advertía de que, de no cumplir esta orden, perdería automáticamente su feudo y sería desterrado junto con toda su familia y vasallos, «ou elle deixasse de ser Christão, ou logo se desterrasse da suas terras [...] & ficar elle & seu pai, molher & filhos com todos os mais parentes & soldados & gente que tinha em seu serviço, desterrados & sem nada»⁷³². Hemos visto en capítulos anteriores que la gran mayoría de los *daimyō* cristianos se habían convertido atraídos por el comercio que comportaba tener una buena relación con los misioneros, para lo que se vieron verdaderas competiciones

731 Nombre de un capítulo de su obra *Historia de Japam*, como hemos visto en el segundo capítulo.

732 *Ibid.*, ff.206, 207.

de favores entre distintos señores, empezando por sencillamente dejarles predicar en sus tierras y acabando por convertirse ellos mismos y todos sus súbditos, añadiendo al trato además la consabida destrucción de templos y santuarios. Pero Takayama no era de Kyūshū, sino de Gokinai, por lo que no tenía acceso de todas formas al comercio de la Nao do Trato –ya hemos visto anteriormente que Valignano creía que los cristianos de Gokinai eran mejores cristianos que los de la isla sureña precisamente por este motivo–, y además había sido bautizado siendo aún un niño, cuando lo hizo su padre en 1563. Por todo ello, y pese a las súplicas de sus vasallos, quienes le aconsejaron acceder formalmente a la orden de Hideyoshi y seguir siendo cristiano en secreto, la respuesta que Takayama dio al Taikō fue la de que no abandonaría su fe, y que aceptaría como un honor sufrir el castigo que fuese necesario por ello:

Respondeo logo com grande & intrepido animo que elle era Christão, & que fazer seus vassallos Christãos o revera sempre por grande riqueza, pois entendia que com isto servia a seu Deos, & que não avia outra salvação se não em sua santa lei, & que se por isto o queria sua Alteza desterrar, aceitava de boa vontade este desterro.⁷³³

Obviamente, esta respuesta negativa –y más aún su argumentación– no hizo más que confirmar las sospechas que Hideyoshi ya albergaba acerca de la enorme influencia que tenían los misioneros sobre sus adeptos en general y sobre los *daimyō* cristianos en particular, y se convenció de que, si a estos señores conversos se les hacía elegir entre su nueva religión y la obediencia a su máximo superior –él–, elegirían lo primero, lo que les convertía sin

733 *Ibid.*, f.207.

duda en un claro peligro potencial. Así, Takayama fue inmediatamente desposeído de sus dominios y condenado al destierro, «naquella mesma noite [Hideyoshi] tirou seu estado a Iusto Ucondono [Takayama Ukon], & o desterrou»⁷³⁴. Al recibir la respuesta de Takayama, ya de madrugada, el Taikō –según Fróis «cheo de paixão & de ira»⁷³⁵– envió un nuevo mensajero, pero esta vez a Coelho, «que estava naquella hora na fusta ja dormindo, bem descuidado que lhe ouvesse então de acontecer semelhante cousa»⁷³⁶, con una nota en la que había únicamente cuatro preguntas:

1. ¿Por qué incitan los padres con tanto fervor a los hombres a hacerse cristianos, convirtiéndolos incluso por la fuerza?
2. ¿Por qué destruyen los templos budistas y santuarios sintoístas, y persiguen a sus bonzos?
3. ¿Por qué comen caballos y vacas, siendo algo tan fuera de toda razón por ser estos animales tan serviciales y provechosos?
4. ¿Por qué compran los portugueses gran cantidad de japoneses y se los llevan cautivos a sus tierras?⁷³⁷

Las primeras dos preguntas son, sin duda, las más importantes, puesto que hacían referencia a las principales acusaciones que solían hacerse a los misioneros en Japón: la conversión forzosa y la destrucción de templos y santuarios, por lo que es bastante obvio que Hideyoshi preguntase por ellas. La tercera, sin embargo, parece bastante fuera de lugar, ya que aunque comer carne no era algo demasiado común en el Japón de la época

734 *Ibid.*, f.203v.

735 *Ibid.*, f.207v.

736 *Ibid.*

737 *Ibid.*, f.207v; Takase, 1993, p.148.

–en parte por influencia del budismo– y se consideraba especialmente equivocado el comer carne de estos dos animales, puesto que eran de gran utilidad estando vivos, no se trata más que de uno de los miles de contrastes culturales implicados en este contacto y no creemos que el asunto preocupase demasiado a Hideyoshi en realidad. Finalmente, la cuarta pregunta hacía referencia a un tema que hasta ahora no había aparecido en nuestro relato y que trataremos más adelante. No se hacía mención, sin embargo, a las que sin duda eran las principales preocupaciones del Taikō en todo este asunto: la obediencia de los *daimyō* cristianos y, relacionado con ello, el posible papel de los misioneros como avanzadilla de una posterior invasión –aspecto que sería crucial unos años más tarde, como veremos.

El viceprovincial, al que se hizo salir de la fusta y bajar al puerto para recibir el mensaje, comprensiblemente alarmado por lo inesperado e intempestivo de la visita, así como por el carácter claramente acusatorio de las preguntas que le hacía Hideyoshi, respondió:

1. Los padres venimos desde Europa hasta Japón, con tanto gasto y tantos peligros y esfuerzos, para intentar salvar las almas de los japoneses, predicándoles la ley de nuestro señor Jesucristo, que es la única en la que está la salvación, y como solamente venimos para esto, trabajamos todo lo que podemos para conseguirlo. Ni lo hacemos nunca ni tenemos por costumbre el hacer cristianos por la fuerza, y aunque quisiéramos no podríamos forzar a los japoneses pues éstos son libres y los padres no tenemos ningún poder sobre ellos, lo único que fuerza a los japoneses es la ley verdadera que les predicamos y que les mueve a hacerse cristianos.

2. Los japoneses que se hacen cristianos entienden que en la ley de los *kami* y los budas no hay salvación, y por eso destruyen los templos y santuarios, y levantan en su lugar iglesias a Dios.
3. Ni los padres comemos carne de caballo ni es costumbre entre los portugueses hacerlo; sí es cierto que los portugueses comen carne de vaca, porque así se acostumbra a hacer en su país, y cuando los padres estamos en los puertos a los que llegan los portugueses también la comemos algunas veces, pero nos será muy fácil dejar de hacerlo si así le parece bien a su Alteza.
4. En cuando a los japoneses que compran los portugueses, ellos los compran porque otros japoneses los venden, y a los padres nos disgusta mucho esto y hacemos todo lo que podemos para impedirlo, pero no podemos hacer más porque los mismos señores de las tierras y otros gentiles los venden, pero si su Alteza quisiera podría fácilmente poner remedio a esto, mandando a los señores de los puertos a los que llegan las naves que no permitan que se venda a ningún japonés, y castigándolos severamente en caso de incumplirse.⁷³⁸

Ya hemos visto anteriormente que en realidad los jesuitas habían visto con muy buenos ojos tanto las conversiones forzosas de miles de súbditos de los *daimyō* cristianos como la destrucción de sus templos y santuarios –cuando no las provocaron directamente–, de hecho, el mismo Coelho entre ellos⁷³⁹. Es obvio que el viceprovincial no podía decírselo a Hideyoshi, pero también parece evidente que éste creyese que si los misioneros hubiesen estado en contra de estas prácticas no habrían aceptado que los

738 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, ff.207v-208; Takase, 1993, pp.148-149.

739 Asami, 2008, p.167.

señores cristianos hubiesen obligado a su pueblo a convertirse y, tras quizá un primer episodio de destrucción de templos y santuarios, su condena pública habría evitado que este fenómeno se repitiese.

Tras todo lo sucedido el día 23, Hideyoshi decidió publicar al día siguiente un edicto trascendental para la misión católica en Japón desde ese momento; sin embargo, antes de llegar a ello conviene primero analizar con algo más de profundidad algunos asuntos que han aparecido en esta sección.

4.1.2. Takayama Ukon, don Justo

No se trata de repasar ahora en profundidad la biografía de este *daimyō* cristiano –lo que sería sin duda interesante pero que dejaremos para otro momento– sino de destacar algunos episodios puntuales en los que se vio involucrado antes de la noche del 23 de julio de 1587 y que tuvieron mucho que ver con lo sucedido entonces. Takayama Ukon, al que Fróis llamaba «valerozo e esforçado soldado de Christo»⁷⁴⁰, ha ido apareciendo algunas veces a lo largo de este relato: primero hemos visto que en 1563 un samurái llamado Takayama Tomoteru, encargado de investigar las actividades de los misioneros en Kioto, se había acabado bautizando con el nombre de Dario junto con toda su familia, incluyendo a uno de sus hijos, de unos once años, llamado Ukon y bautizado entonces como Justo; después ha vuelto a aparecer al hablar del recorrido que hizo Valignano por Gokinai en su primera visita a Japón, y hemos dicho que Takayama⁷⁴¹ era el señor

740 Fróis, 1580, en 1982, p.220.

741 Cuando sólo utilicemos el apellido, sin especificar, nos referiremos siempre a Takayama Ukon, y no a su padre, para quien utilizaremos también el nombre.

del feudo de Takatsuki, y que este lugar era uno de los principales núcleos cristianos fuera de Kyūshū, con 18.000 conversos de una población total de 25.000 habitantes. Acerca de estos dos momentos no vamos a añadir ahora nada más, pero sí a otras apariciones posteriores, donde hemos ido omitiendo alguna información relacionada con este *daimyō* por considerar más oportuno ofrecerla toda en esta sección del cuarto capítulo, tras ser conocedores ya de su destierro por parte de Hideyoshi, y utilizarla como explicación de los motivos del Taikō no ya para dicha condena sino para, en primer lugar, elegirle precisamente a él –de entre todos los señores cristianos que había en ese momento en Hakata– para hacerle escoger entre su deber como cristiano y su deber como samurái.

Así, en el segundo capítulo hemos dado dos datos que retomaremos ahora y que están además relacionados entre sí: el primero, que cuando Valignano visitó Gokinai prefirió centrarse sobre todo en Azuchi, por lo que no pudo visitar algunas zonas a las que en su lugar envió a algún representante de la misión, siendo una de ellas la provincia de Echizen, donde dijimos que estaba entonces desterrado el padre de Takayama, sin explicar en ese momento nada más acerca de este hecho; el segundo, que los jesuitas habían intermediado en cierto asunto político en favor de Nobunaga, aprovechando su influencia sobre el señor de Takatsuki, y que eso había provocado que desde entonces el líder de los Oda redoblase sus favores a los misioneros, sin tampoco aclarar de qué se trataba este asunto, cosa que haremos ahora.

Esta vez el episodio aparece tanto en documentos jesuitas como en la crónica oficial de Nobunaga, siendo ambas versiones básicamente la misma aunque mucho más breve la de Ōta Gyuichi, en la que es la primera

y única aparición de los misioneros –a los que el autor llamaba «bonzos de la secta de Deus»⁷⁴²– en esta crónica. Debemos situarnos en el año 1578, cuando –recordemos– Nobunaga se encontraba luchando contra los monjes del Hongan-ji, quienes recibían a su vez ayuda del clan Mōri, uno de los principales enemigos de los Oda y contra los que había sido enviado Hideyoshi desde finales de 1577. Dentro de este escenario, un señor de la estratégicamente situada provincia de Settsu, Araki Murashige (1535-1586), que era vasallo de Nobunaga, cambió entonces de bando y se alineó con los Mōri. Dentro de esta provincia el control de un castillo era especialmente importante por su localización, el de Takatsuki, en manos de dos vasallos de Araki, que no eran otros que Takayama Ukon y su padre Tomoteru. Y, es importante destacar este dato, los Takayama eran vasallos de Araki, no de Nobunaga, por mucho que Araki sí fuese a su vez vasallo de Nobunaga; por lo que lo habitual en estos casos de traición o cambio de bando era que los vasallos del que había cometido la traición le fuesen leales a él, pues la lealtad se debía al señor inmediatamente superior, y no al señor que hubiese por encima de éste. Takayama, sin embargo, ya se había mostrado contrario a la rebelión de Araki, pidiéndole en uno de los consejos celebrados antes de la misma que permaneciese leal a los Oda, pero sin éxito⁷⁴³.

Nobunaga sitió entonces el castillo de Takatsuki con sus ejércitos, pero antes de tener que llevar adelante un asedio que podía ser largo, sabiendo que los Takayama eran cristianos y teniendo él tan buena relación con los jesuitas, decidió intentar solucionar el problema por la vía diplomática,

742 Ōta, 1610, en 2011, p.298.

743 Gonoï, 2003, p.74.

llamando al padre Organtino para pedirle que intercediera en el asunto. Esto es lo que nos dicen tanto la crónica de Nobunaga⁷⁴⁴ como una carta⁷⁴⁵ del jesuita Lourenço Mexia (1539-1599), pero Fróis añade – probablemente por su cuenta⁷⁴⁶– que Organtino ya se había reunido antes con Takayama para pedirle que no se enemistase con Nobunaga⁷⁴⁷, dato que recogen algunos autores jesuitas⁷⁴⁸. Sea esto cierto o no, lo que sí sabemos es que el líder de los Oda pidió a Organtino que convenciese a los Takayama de que permaneciesen en su bando y le ofreció además una recompensa si lo conseguía, pues le prometió favorecer a la misión jesuita mucho más de lo que ya la estaba favoreciendo, permitiéndoles construir sus iglesias y seminarios allá donde quisieran de todas sus provincias. Lo que también nos dice Ōta pero sin embargo calla Fróis es que además le dijo que, de no hacerlo, su secta sería exterminada⁷⁴⁹, y puede que la razón del silencio del habitualmente locuaz cronista portugués sea que cuando escribió su versión de estos hechos, en 1580, la narrativa jesuita acerca de Nobunaga todavía era la del gran defensor del cristianismo. Sin embargo, en esta clara amenaza vemos, en realidad, la mejor de las pruebas de lo que se ha defendido aquí anteriormente al hablar de la relación del líder

744 Ōta, 1610, en 2011, p.298.

745 Mexia, al general jesuita, 20 de octubre de 1580, en 1598, p.474v.

746 El capítulo 27 del tercer volumen de su obra *Historia de Japam* está dedicado en exclusiva a este suceso, y en la primera nota al pie se nos informa de que está basado en la carta de Mexia, pero se añade «Fróis tal vez se aproveita, también, dalguns papéis do P.Organtino», aunque no se nos detalla qué documentos son estos que utilizó para, de las tres páginas de Mexia, llegar a las veinticuatro de su capítulo.

747 Fróis, 1580, en 1982, p.209.

748 Por ejemplo, Laures, 1954, p.96.

749 Ōta, 1610, en 2011, p.298.

de los Oda y la misión cristiana: que éste no sentía ninguna simpatía especial por la misión más allá del provecho temporal que pudiera obtener favoreciéndola y que, llegado el caso, no tendría ningún problema en dejar de favorecerla e incluso en acabar con ella. Por otro lado, no encontramos un motivo para que Ōta hubiese incluido este dato de no ser cierto.

En cualquier caso, el padre Organtino, acompañado del hermano Lourenço y de algunos hombres de confianza de Nobunaga, se dirigió al castillo de Takatsuki para hablar con Takayama, comunicándole las palabras del líder de los Oda. Tras esta primera entrevista pasaron unos días sin que hubiese ningún movimiento en la fortaleza, parece ser que por la diferencia de opinión entre Takayama y su padre, puesto que mientras que el primero era partidario de romper con Araki para no perjudicar a la misión cristiana, el segundo –pese a ser también cristiano– priorizaba su deber como samurái y, por tanto, la lealtad hacia su señor directo. Nobunaga, por su parte, empezó a desesperarse por la falta de respuesta, y amenazó a Organtino con llevar ante el castillo a todos los seminaristas y hermanos que hubiese en sus tierras y crucificarlos, e incluso con matar a todos los cristianos del feudo de Takatsuki –donde vivían la mayor parte de cristianos de Gokinai–, si Takayama no se rendía. Organtino y Lourenço volvieron entonces a entrar en el castillo para comunicar las nuevas condiciones de Nobunaga, sin embargo, una vez allí fueron retenidos por Tomoteru y sus hombres, quienes se negaban a traicionar a Araki, aunque finalmente decidieron soltarlos y permitirles salir del castillo, custodiados por el propio Takayama. Éste, una vez fuera de la fortaleza, en lugar de despedirse de Organtino y volver a entrar, se quitó la ropa y se cortó el pelo, dejando así de tener la apariencia de un samurái y renunciando por tanto a esa condición, y acompañó a los jesuitas hasta el campamento de

Nobunaga, con la intención de pedirle que o bien le permitiese convertirse en misionero o que lo ejecutase, muriendo así como un mártir. Aunque con este gesto no estaba rindiendo Takatsuki –que seguía en manos de su padre–, sus vasallos decidieron entonces tomar el castillo por la fuerza, arrebatándose a Tomoteru y sus seguidores. Nobunaga decidió entonces no permitir que Takayama entrase a formar parte de la misión cristiana ni tampoco que se convirtiese en un mártir, y en cambio lo aceptó como vasallo y aumentó sus territorios. Con respecto a la misión cristiana, el líder de los Oda cumplió su promesa y desde ese momento redobló sus favores hacia los jesuitas, como habíamos dicho ya anteriormente.

Por otro lado, Tomoteru consiguió escapar con vida cuando los vasallos de su hijo tomaron Takatsuki por la fuerza, trasladándose entonces al castillo de Araki rápidamente para intentar evitar que éste, al saber de lo sucedido, ejecutase a los miembros de la familia Takayama que tenía como rehenes –tal y como era costumbre– y que Ukon había decidido por tanto poner en serio peligro, cuando no sacrificar directamente, con sus acciones. Cuando pasado un tiempo Nobunaga finalmente acabó con las fuerzas de Araki y controló toda la provincia de Settsu, condenó a muerte a Tomoteru por su traición, aunque, por reconocimiento a su hijo, acabó conmutando esta pena por un destierro en la provincia de Echizen –que es donde lo habíamos encontrado en el segundo capítulo.

Este suceso por un lado nos demuestra la fuerte influencia que los jesuitas y la religión cristiana en general tenían sobre, en este caso, Takayama Ukon –algo que ya hemos visto en este mismo capítulo al saber de su aceptación del destierro antes que renunciar a su condición de cristiano. Es también muy sintomático, por otro lado, de la diferencia entre los que

se habían convertido siendo ya adultos, como Tomoteru, quizá movidos por intereses, siendo esto más claro en el caso de Kyūshū, y aquellos que se habían convertido siendo niños, como Ukon, y por tanto habían sido educados en un entorno cristiano, lo que nos demuestra también la razón que tenían los jesuitas al considerar como uno de los pilares de su empresa la educación de los más jóvenes y, en concreto, de los de las élites. Organtino había definido años antes tanto a Tomoteru como a Ukon diciendo que eran «piedras preciosas [...] aquellos que portan la bandera de todos los otros cristianos»⁷⁵⁰, sin embargo, ya vemos que sólo uno de ellos siguió portando esta bandera cuando ello se contrapuso a su deber como samurái: el que había sido educado para hacerlo así. Pero, además, este suceso también nos da a conocer un antecedente que constituyó seguramente el principal motivo por el que el Taikō, en la noche del 23 de julio de nueve años más tarde, decidió poner a prueba precisamente a Takayama y no a ningún otro *daimyō* cristiano. Quizá sea más fácil de ver esta conexión si decimos que uno de los hombres de Nobunaga que acompañó a Organtino en sus negociaciones dentro del castillo de Takatsuki, y que vio con sus propios ojos a Takayama cortándose el pelo, renunciando así a seguir siendo un samurái y por el contrario decidiendo afrontar la muerte antes que perjudicar a la misión cristiana, era un tal Hashiba Chikuzen⁷⁵¹, que –recordemos– era el nombre que por aquel entonces utilizaba quien más tarde sería conocido como Toyotomi Hideyoshi.

Si seguimos con esta recapitulación, vemos que en el tercer capítulo ha vuelto a aparecer Takayama, cuando hemos dicho que al ejército de

750 Gnechi-Soldo, al general jesuita, 29 de septiembre de 1577, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.177v. Traducción propia del italiano.

751 Fróis, 1580, en 1982, p.209; Ōta, 1610, en 2011, p.298.

Hideyoshi se le unieron los de algunos otros señores para enfrentarse a las fuerzas de Akechi Mitsuhide en la Batalla de Yamazaki de 1582, y que uno de estos señores había sido precisamente Takayama, lo que según parece fue además por petición de los misioneros. Cuando Akechi, tras acabar con Nobunaga, llegó a la ciudad de Azuchi, envió a llamar a los jesuitas que había allí para decirles que quería que hablasen con Takayama para convencerle de que se pusiese de su lado. Akechi, de hecho, consideraba a este *daimyō* como un aliado, y prueba de ello es que no atacó sus castillos en Settsu mientras que sí lo hizo con otros de la misma provincia, y que además le envió un certificado en el que le aseguraba su propiedad sobre el feudo de Takatsuki⁷⁵². Sin embargo, los misioneros, lejos de hacer lo que Akechi les había pedido, escribieron una carta en portugués a Takayama donde le pedían que hiciese justamente lo contrario⁷⁵³, como así hizo, formando parte incluso de la vanguardia del ejército de Hideyoshi –y participando desde entonces en todas las campañas de conquista del país. Para los jesuitas, su propio papel en este hito de la historia japonesa fue imprescindible, porque si ellos fueron los causantes de que Takayama se pusiese del lado del Taikō, el *daimyō* cristiano tuvo a su vez todo el mérito –siempre según Fróis– de la derrota de Akechi, porque no pudiendo esperar la llegada de las tropas de Hideyoshi, atacó al enemigo con apenas mil soldados y la siempre decisiva ayuda de Dios, decantando el curso de la batalla desde ese momento:

752 Gonoï, 2003, p.84.

753 Reyes, 2014, pp.256-257.

Como vio Ucondono que tardava o exercito de Faxiba⁷⁵⁴, quiz elle hir lá em pessoa avizá-lo do perigo em que estavam. [...] Não quiz então Justo Ucondono esperar outra occazião, e como valerozo capitão e de grande animo, confiado em Deos e intrepido na guerra, com a sua gente somente, que serião pouco mais ou menos mil homens, abriu as portas e arremeteo a cometer o inimigo. Os christãos o fizerão alli extrenua e valerozamente, porque não morrendo mais que hum só, cortarão mais de duzentas cabeças de gente nobre de Aquechi, de maneira que logo seo exercito començou a titubar e a desordenar-se. [...] Parece sobretudo que a Providencia divina o ordenou assim, querendo que se attribuisse esta vitoria a Justo Ucondono e a sua gente, e que elle adquirisse o maior nome e fama de quantos senhores então havia na Tenca.⁷⁵⁵

No tenemos constancia de que Hideyoshi llegase a saber de la mediación de los jesuitas para poner a Takayama de su lado, pero parece bastante probable que así fuera, e incluso que los mismos misioneros le hubiesen informado de ello para ganarse así sus simpatías, lo que encajaría con la buena relación que efectivamente tuvo con ellos en esos primeros tiempos de su gobierno sobre el clan Oda. En caso de que hubiera sido así, por complacido que hubiese estado por la ayuda prestada por los jesuitas, también se habría tratado de una nueva muestra tanto de injerencia política como de su influencia sobre un *daimyō* cristiano, y en concreto –de nuevo– sobre Takayama.

754 Hashiba, apellido entonces de Hideyoshi.

755 Fróis, 1580, en 1982, p.359.

Poco después de la Batalla de Yamazaki, durante los funerales por la muerte de Nobunaga, Hideyoshi también fue testigo directo de un nuevo gesto de Takayama con el que éste dejaba claro lo importantes que eran sus convicciones cristianas para él, pues fácilmente le podría haber conllevado morir allí mismo por ellas, en un episodio que Fróis recogía con orgullo:

No tempo que se fizerão as exequias de Nobunanga achandose a ellas presente com quasi todos os mais senhores do Goquinay, Quambacundono que as mandava fazer avendo como he entre elles costume de ir todos os senhores a offerecer em hum perfumador que estava diante de hum Fotoque aguila em reconhecimento que Nobunanga era seu senhor, començando desde Quambacundono, indo todos a fazer aquella cerimonia, somente Ucondono a não quis fazer, parendolhe que era acto de idolatria, pondose en risco de perder a vida & estado, & de ser morto ahi mesmo por Quambacundono, determinandose fosse perguntado dar por rezão que não hia por ser Christão & não lhe ser licito fazelo.⁷⁵⁶

Hideyoshi, sin embargo, no castigó este gesto y, por el contrario, desde esa época Takayama se convirtió en uno de sus generales de confianza y en una pieza fundamental en sus relaciones con la misión cristiana. Con la destrucción de la ciudad de Azuchi, el seminario que tenían allí los jesuitas fue trasladado precisamente a Takatsuki, feudo que el Taikō decidió que siguiese perteneciendo a Takayama y que incluso aumentó generosamente; y cuando se inició la construcción del castillo de Osaka y se vio que esa ciudad sería la base del nuevo gobernante del país, Organtino pidió a

756 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.208v.

Takayama que intercediese por ellos ante Hideyoshi para poder construir allí una iglesia. Posteriormente, tras la conquista de la isla de Shikoku, Takayama fue premiado con un feudo todavía mayor que Takatsuki, el de Akashi, pasando así de un estipendio de cuarenta mil *koku* a uno de sesenta mil, y además el Taikō otorgó Takatsuki a otro señor converso, permitiendo así que los cristianos de ese territorio pudieran seguir siéndolo sin problema, para tranquilidad de Takayama. Una tranquilidad de la que no pudieron disfrutar en cambio los bonzos de Akashi, cuyo nuevo señor inmediatamente aplicó las ya conocidas políticas de conversión forzosa de la población y de destrucción de los templos y santuarios. Cuando los bonzos de este feudo acudieron a Osaka para quejarse ante Hideyoshi de lo sucedido, éste les respondió que Takayama era ahora el señor de Akashi, por lo que podía hacer allí lo que creyese conveniente⁷⁵⁷, aunque ya hemos visto que, a la larga, esta queja no cayó en saco roto.

Habiendo repasado todos estos antecedentes, es hora de volver a la noche del 23 de julio de 1587. Tras la orden de destierro por parte de Hideyoshi en Hakata, Takayama vivió durante casi tres décadas bajo la protección de distintos señores, cristianos o no, como Konishi Yukinaga o Maeda Toshiie, algo de lo que el Taikō –obviamente– debía ser conocedor y consintió. En 1614, con la prohibición definitiva del cristianismo por parte del gobierno Tokugawa, se exilió en Manila⁷⁵⁸, donde fue muy bien recibido por los jesuitas y el gobierno castellano de la ciudad, pero falleció apenas un mes y medio después de llegar a Filipinas, donde fue enterrado con grandes honores. Muy recientemente, en febrero de 2017, y atendiendo a una

757 Gonoï, 2003, p.86.

758 Vu Thanh, 2018, p.102.

demanda surgida casi desde la misma época de su muerte, fue beatificado por el actual papa de la Iglesia Católica, estando aún muy presente en trabajos de autores eclesiásticos, en los que se le considera el paradigma del verdadero *daimyō* cristiano⁷⁵⁹.

Vemos, así, que no parece demasiado probable que Hideyoshi decidiese por casualidad elegir a Takayama para poner a prueba la lealtad de los *daimyō* cristianos para con él si ésta era confrontada directamente con sus creencias religiosas. Los ya extintos grupos rebeldes relacionados con monasterios budistas habían estado formados por gente llana, no por miembros de las élites guerreras o cortesanas, y ningún samurái elegía traicionar a su señor por fidelidad hacia Amida o cualquier otra deidad budista o shintoísta, en cambio, esta nueva religión extranjera resultó sí tener la capacidad no sólo de extenderse entre las élites sino de incluso llegar al punto de ponerlas en contra de sus gobernantes si era necesario. Pese a las evidencias, entre los autores jesuitas es común quitar importancia e incluso negar que los jesuitas tuviesen algún poder sobre los *daimyō* cristianos, como Álvarez-Taladriz, al decirnos que «los misioneros no podían ser más que espectadores sin ninguna influencia considerable con los gobernantes, a diferencia de lo que sucedía en el resto de las Indias Orientales»⁷⁶⁰. En todo caso, la opinión de Hideyoshi era muy distinta a esta, y un gobierno como el suyo, enfocado en conseguir la estabilidad política y social del país, no podía tolerar que las élites se pusieran del lado de unos religiosos que, además, eran de otro país.

759 Por ejemplo, de Luca, 2008, pp.155-156.

760 Álvarez-Taladriz, 1954, p.66*.

4.1.3. Los esclavos japoneses

Hemos visto anteriormente que, de las cuatro preguntas que Hideyoshi envió al viceprovincial Coelho en la noche del 23 de julio, una de ellas hablaba específicamente de esclavos japoneses comprados por los portugueses y llevados fuera del país, y también hemos visto que la respuesta del jesuita a esta pregunta fue que a los misioneros les disgustaba mucho este hecho, pero que no podían hacer nada para evitarlo, y además trasladaba la culpa a los vendedores japoneses y sugería a Hideyoshi que sencillamente lo prohibiese si tanto le molestaba. Se trata de un tema, el de la esclavitud en Japón y la participación en ella de los portugueses, que no aparece en muchos de los trabajos sobre el cristianismo en Japón –especialmente en los de autores jesuitas o vinculados a la Iglesia–, pese a que sí suele decirse en ellos que los *wakō* capturaban esclavos o que los ejércitos del Taikō también llevaron a miles de ellos a Japón desde Corea durante la guerra. En muchos otros trabajos, aunque sí aparecen estos esclavos japoneses comprados por los portugueses, lo hacen muy tímidamente, y quizá por hacerse ineludible su aparición a causa de su mención expresa en estas preguntas y leyes de Hideyoshi en 1587; son pocos los que, como suele hacer por ejemplo Boxer, son abiertamente críticos con este tema; y son menos aún los que, como Nelson⁷⁶¹, dedican al tema trabajos específicos. Obviamente, ni a la Iglesia ni a Portugal les debe resultar agradable tratar este asunto cuando se puede hablar en su lugar de llevar la salvación de las almas a quienes no tenían acceso a ella o de heroicos descubrimientos geográficos, pero es un tema que sin duda conviene tratar, no sólo porque fue un factor de una importancia considerable sobre la respuesta que Japón

761 Nelson, 2004.

dio a Europa y al cristianismo en esta fase de contacto, sino también porque ayuda a visibilizar un fenómeno que, por su incomodidad, suele obviarse demasiado a menudo.

La postura de la Iglesia de la época –y hablamos de una época larga– al respecto de la esclavitud fue, como mínimo, permisiva⁷⁶², cuando no participante, tanto en lo que respecta al uso de esclavos en sus propias instituciones como incluso directamente en el tráfico de los mismos, tras establecer quiénes y bajo qué circunstancias podían ser hechos esclavos, pues por ejemplo el propio papa había autorizado al rey de Portugal a tener esclavos, siempre que éstos fuesen paganos⁷⁶³. Fueron muy pocas las voces dentro del clero que abogaron por la abolición, siendo el máximo habitual que se defendiese que el trato dado a los esclavos fuese lo más humano posible –una reclamación, por otro lado, que, dados los estándares de la época, era ciertamente humanitaria y merece reconocimiento. Al hablar de los inicios de los viajes portugueses por la costa occidental africana ya habíamos hablado de su actividad esclavista –por las calles de la propia Lisboa había gran cantidad de esclavos africanos⁷⁶⁴–, y ésta no cesó en la costa oriental o tras su llegada a India. Allí, el Consejo de Goa estableció en 1567 cuatro categorías de esclavos que consideraban legales: los nacidos de una mujer esclava, los prisioneros de lo que se considerase «una guerra justa», aquellos que se hubieran vendido de forma legal –categoría ciertamente ambigua–, y los que viniesen de algún país o región donde la esclavitud constituyese una condena por un crimen cometido.

762 Boxer, 1978, p.30.

763 Takase, 1993, p.152.

764 Bouza, 2010, p.49.

Y pese a que estas categorías eran ciertamente muy amplias, se considera que tres cuartos del total de esclavos de la India portuguesa habían sido esclavizados de otras formas⁷⁶⁵. Hablamos además de un tráfico a tal escala que en algunos emplazamientos portugueses, como en el caso extremo de Macao, el número de esclavos residentes quintuplicaba el de ciudadanos libres⁷⁶⁶.

Los propios jesuitas emplearon también esclavos para tareas domésticas y agrícolas en todos los territorios en los que tuvieron presencia, e incluso participaron activamente del negocio esclavista en zonas como Angola a finales del siglo XVI, donde recibían cientos de esclavos como regalo de jefes locales y donde, como mínimo, se llegó a debatir si sería adecuado o no exportar a Brasil los que allí no necesitasen y mejorar así sus maltrechas finanzas. El mismo Valignano, a su llegada a Goa, se sorprendió de que sólo en el colegio de São Paulo hubiese cerca de cincuenta esclavos, y cuando posteriormente se debatió sobre la necesidad de tenerlos –tanto en ese colegio como en el resto de instituciones jesuitas de India–, estuvo de acuerdo con la idea mayoritaria de que éstos eran imprescindibles para el funcionamiento de la misión, y sólo añadió que debería limitarse su número a los estrictamente necesarios, asegurarse de que se hubiesen hecho esclavos de forma legal –según las cláusulas que hemos visto anteriormente– y tratarlos correctamente, además de, obviamente, darles formación cristiana:

Que se examinen los justos títulos de los esclavos que están en nuestras casas [...] y dése aviso al Padre Provincial de los que no tienen justo

765 Boxer, 1948, p.227.

766 Moran, 1993, p.109.

título, y assimismo de los que ha mucho que sirven y merecen que sean libertados. Y téngase cuidado que digan cada día la doctrina y sean bien instruidos para que sepan bien confessarse y comulgar, procurando que lo agan cada mes, y en lo demás sean bien tratados, y se manden recrear los días de fiestas.⁷⁶⁷

En ningún momento se condenaba el hecho en sí de tener esclavos, pero, al fin y al cabo, ya hemos visto en el segundo capítulo que Valignano creía que tanto africanos como indios eran pueblos que no podían gobernarse a sí mismos y que habían nacido para servir⁷⁶⁸.

En cuanto a Japón, no se puede decir en absoluto que la esclavitud fuese allí un fenómeno desconocido hasta la llegada de los portugueses, pero tampoco era algo demasiado común, distando mucho, tanto en el volumen del tráfico como en el trato dispensado a los esclavos, al tipo de esclavitud instaurado entonces por los comerciantes lusos. Las guerras civiles que asolaban el Japón de la época provocaron que mucha gente fuese demasiado pobre para sobrevivir, y que ellos mismos se vendiesen a sí mismos o a sus hijos. Pero cuando este trato se daba entre japoneses normalmente se hacía por un número determinado y acordado de años, los esclavos podían tener propiedades y, como los mismos jesuitas afirmaron, se les trataba no sólo dignamente sino como a hijos, mientras que los portugueses trataban a los suyos como a perros⁷⁶⁹. Con la llegada de los comerciantes portugueses,

767 Valignano, al superior jesuita de India, 1576, en 1968, pp.522-523.

768 Valignano, *Delle diversità...* (1576), en ARSI, Goa 31, ff.339v-341v; Valignano, al general jesuita, 7 de agosto de 1574, en ARSI, Goa 12, ff.197-197v.

769 Documento citado –sin dar la referencia completa y traduciéndolo al inglés– en Nelson, 2004, p.468.

éstos empezaron a comprar este tipo de estos esclavos japoneses, los puertos de Kyūshū se convirtieron en un floreciente mercado esclavista y se hicieron muchos más esclavos aún al dispararse la demanda. La opinión pública japonesa era mayoritariamente contraria a la idea de que personas de su misma tierra fueran compradas por extranjeros, que además se los llevaban fuera del país, y culpaban de ello tanto a los comerciantes portugueses por hacerlo como a los jesuitas, porque creían que, teniendo autoridad sobre los comerciantes, no hacían nada por evitar estas prácticas. Sin dejar de ser cierto, no lo es menos que los *daimyō* de estos territorios tampoco impidieron este comercio, seguramente por creer que, de hacerlo, los mercaderes dejarían de atracar en sus puertos para hacerlo en otros donde no se les prohibiese comprar esclavos. Podríamos decir que el mismo interés económico que les llevaba a hacerse cristianos, a promover conversiones forzosas de sus súbditos, o a destruir templos y santuarios, les llevaba también a tolerar la venta de sus propios compatriotas como esclavos, participando por lo tanto en el tráfico.

En cuanto a los propios jesuitas de la misión japonesa, también tenían y utilizaban esclavos, los que normalmente aparecen en sus escritos –en los de entonces y en los muy posteriores– como «sirvientes» o «criados», y que trabajaban en sus casas, colegios y seminarios, procedentes de África, India u otras zonas de Asia, quienes se convirtieron en personajes habituales en los cuadros del llamado «arte *nanban*». Uno de estos esclavos africanos protagonizó un curioso episodio que quedó recogido en la crónica de Oda Nobunaga y ha pasado a formar parte del folklore japonés, lo nombramos ya en el segundo capítulo al decir que era lo único que recogió el cronista, Ōta Gyūichi, acerca de la primera entrevista de Valignano con Nobunaga. Cuando el visitador llegó a Japón en 1579, una de las personas que le

acompañaban era precisamente un esclavo mozambiqueño que medía cerca de un metro y noventa centímetros, y que trabajó al servicio de los misioneros bajo esa condición, la de esclavo. Cuando Valignano viajó a Kioto en 1581 lo llevó consigo, y su presencia causó tal sensación y asombro que la noticia acabó llegando a oídos de Nobunaga. Así, el poderoso *daimyō* envió un mensaje a los jesuitas pidiéndoles que fuesen a verle y llevarsen con ellos a esa persona de color negro de la que todo el mundo hablaba, y Organtino se lo llevó un par de días antes de la entrevista con Valignano. La crónica de Ōta describe al esclavo como un joven de unos veintiséis o veintisiete años, de apariencia sana, muy fuerte, con todo el cuerpo de color negro «como un buey» y con la fuerza de diez hombres⁷⁷⁰. Nobunaga quedó impresionado por su apariencia, hizo que se desvistiese y ordenó a unas criadas que frotasen su piel con toda clase de jabones, aceites y ungüentos para comprobar que ese color era natural y no alguna clase de tinte o pintura. Una vez estuvo seguro de que el portento era real, pidió a los jesuitas que el joven se quedase con él, a lo que los religiosos accedieron, regalándoselo. El nombre que se le dio fue Yasuke (c.1555-?), y desde ese momento acompañó siempre a Nobunaga como una especie de guardaespaldas. Cabe destacar que a partir de entonces dejó de ser un esclavo, puesto que estando al servicio del *daimyō* recibió un estipendio como el resto de vasallos, obteniendo así la condición de samurái. Se sabe que estuvo en el Incidente Honnō-ji, luchando contra los hombres de Akechi Mitsuhide, y que pudo escapar de allí con vida, pudiendo llegar a donde se alojaba el hijo de Nobunaga. Cuando éste fue también atacado, de nuevo luchó como uno más, con la única diferencia de que, cuando se vieron derrotados, él no cometió *seppuku* como muchos

770 Ōta, 1610, en 2011, pp.385-386.

de sus compañeros sino que se rindió ante el enemigo. Akechi decidió entonces perdonarle la vida, aunque parece que no por misericordia sino por desprecio, afirmando que Yasuke era más un animal que un hombre, por lo que no se le podía considerar un samurái y, por tanto, no tenía una responsabilidad que tuviese que pagar con su vida, como se esperaba de un guerrero al ser derrotado. Así, fue devuelto a los jesuitas y a partir de ese momento la historia le pierde la pista, aunque se cree que acabó volviendo a su tierra⁷⁷¹.

Episodios pintorescos aparte, los jesuitas de la misión japonesa no sólo tenían trabajando para ellos a numerosos esclavos, sino que también formaban parte de la propia estructura mercantil del tráfico de esclavos japoneses llevado a cabo por los mercaderes portugueses. Por un lado, la residencia que los misioneros tenían en Nagasaki funcionaba como una especie de oficina aduanera donde se llevaba un registro de todas las mercancías compradas y vendidas por los comerciantes lusos, y entre ellas, los esclavos. Por otro, en Macao otro grupo de jesuitas se encargaba de revisar que los esclavos japoneses que llevaban allí los portugueses se hubieran adquirido legalmente y se hubieran convertido en esclavos mediante alguno de los métodos considerados admisibles⁷⁷². Sin embargo, pese a esta apariencia de legalidad, los propios jesuitas reconocían que la forma inhumana en que se trasladaba por mar a estos esclavos acababa con la vida de muchos de ellos, y que aquellos que tenían un contrato en el que se estipulaba que únicamente serían esclavos durante un tiempo

771 López-Vera, 2016(a), pp.144-145.

772 Moran, 1993, pp.108-109.

limitado eran habitualmente esclavizados de por vida⁷⁷³. Y aunque quizá formalmente no entrasen dentro de la categoría de esclavos, Valignano proponía –no sabemos si llegó a hacerse– utilizar los servicios de niños japoneses abandonados o incluso asesinados por sus padres por no poderlos alimentar:

Quanto a lo tercero de recibir los niños que suelen matar las madres parece que seria tambien cosa muy buena, porque allende de salvar muchas almas y evitar muchos peccados tendria con el tiempo la yglesia mucha gente de servicio, porque avria de ser con esta obligacion que a lo menos hasta los treinta años quedassen obligados a servir a la yglesia, y lo mesmo se podria hazer de las niñas dandolas a algunas cristianas Japponas con esta obligacion de las servir hasta los treinta años.⁷⁷⁴

Como decíamos, quizá oficialmente esto no pueda considerarse como esclavitud, pero en realidad lo que proponía aquí el visitador era adquirir los servicios de una persona durante treinta años a cambio de su manutención, como si hubiesen comprado estos niños a sus padres, sólo que en este caso ni siquiera les tendrían que pagar un precio por ellos –todo ello sin entrar en consideraciones morales y éticas por venir además la idea de un sacerdote.

Hubo algunos intentos de prohibición de este tráfico de esclavos japoneses, como una ordenanza real publicada por el rey Sebastião I en 1571, motivada únicamente por el obstáculo que suponía para la conversión de

773 Nelson, 2004, p.469.

774 Valignano, *Addiciones...* (1592), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.319.

otros japoneses, sin embargo, esta ley fue completamente ignorada por los comerciantes portugueses que estaban en Japón. La situación sólo empezó a cambiar cuando los jesuitas realmente se implicaron en el asunto, a causa de la presión del gobierno de Hideyoshi –y posteriormente del de los Tokugawa–, y en 1596 el obispo Pedro Martins (1542-1598) prohibió a los portugueses la compra y venta de esclavos japoneses, con la amenaza de excomulgar a quienes se saltasen la prohibición, medida que ratificó dos años más tarde su sucesor, Luís Cerqueira (1552-1614). Así, pese a las palabras de Coelho en su respuesta a Hideyoshi, declarando que los padres hacían todo lo que podían para acabar con el tráfico de esclavos, vemos que no fue hasta 1596 cuando se decidieron a usar la amenaza de la excomunión como herramienta para ello. Esta medida, por cierto, sí la habían usado mucho antes para obligar a los comerciantes portugueses a llevar sus barcos a los puertos designados por los misioneros –como hemos visto anteriormente. Estas dos prohibiciones fueron seguidas por otras, ya no específicas para el caso japonés, como la de Felipe III (1578-1621) en el año 1600 –que tuvo que modificar y aligerar en 1605 ante las fuertes protestas que se dieron en Goa–, otra más por parte del general Aquaviva en 1604, en la que establecía que los misioneros no debían involucrarse en este comercio, levantando grandes críticas por parte de los jesuitas de Angola⁷⁷⁵, u otra que publicaron los propios jesuitas de Macao en 1608. Todo ello nos lleva a pensar que si se seguían publicando todas estas leyes es porque aún existía este tráfico, así que estas medidas no acabaron de ser efectivas. Además, estas condenas y prohibiciones hacían referencia casi siempre a los pueblos que se consideraban civilizados, como el japonés o el chino, pero no a los pueblos negros de África, que siguieron siendo esclavizados impunemente durante siglos.

775 Alden, 1996, p.545.

4.1.4. El edicto del 24 de julio

Una vez necesariamente analizados los contextos previos tanto de la relación de Takayama Ukon con el cristianismo por un lado y con Hideyoshi por otro, como del fenómeno del tráfico portugués de esclavos japoneses sobre el que el Taikō acusadoramente preguntó a Coelho, es hora de avanzar cronológicamente a partir del punto en el que habíamos dejado el relato de los hechos acaecidos en Hakata en julio de 1587, con la llegada del día 24, una fecha que indudablemente marcó uno de los hitos definitorios de la historia de la misión jesuita japonesa.

Tras haber interrogado a Coelho, haber ordenado el destierro de Takayama y haber informado al primero de lo segundo, en la mañana del 24 de julio Hideyoshi estuvo hablando con algunos de sus vasallos de confianza acerca de lo sucedido la noche anterior y –de nuevo– sobre su preocupación por la influencia creciente de los misioneros cristianos, comparándolos con los *ikki* budistas y añadiendo que los jesuitas eran incluso peor que éstos, a causa de su empeño en convertir especialmente a los miembros de las élites del país⁷⁷⁶. Publicó entonces, esa misma mañana, un edicto llamado «Orden de expulsión de los padres», acerca del que, un año más tarde, Valignano decía:

Quabacundono, que después de la muerte de Nobunanga se ha echo con sus ardiles y esfuerços señor universal de Jappón, y al cabo de averlo subiectado todo, el primero despacho que dio [...] fue alevantar la primera y universal persecución contra la nueva iglesia y christiandad

776 Boxer, 1993, p.147.

de Japón publicando blasfemos editos contra la nuestra lei sancta y desterrando todos los Padres y Hermanos de Japón, y procurando la total ruina de aquella christiandad.⁷⁷⁷

De este edicto –que pese a la afirmación de Valignano no fue el primero que publicara Hideyoshi tras hacerse con el gobierno de la mayor parte del país–, se entregó ese mismo día una copia al viceprovincial Coelho y otra al capitán general Monteiro, y contenía únicamente estos cinco puntos:

Disposición

1. Japón es el país de los *kami*, y por ello, venir aquí a imponer las herejías de los países cristianos es algo muy reprobable.
2. Es inaudito acercarse a las gentes de estos feudos y provincias para convertirlos a otra religión y hacer que destruyan santuarios y templos. La cesión de territorios, como feudos o provincias, a mis vasallos es algo temporal, por lo que en todo momento deben observarse allí las leyes del Estado y hacer las cosas conforme a éstas, aquel de mis vasallos que incumpla dichas leyes será castigado.
3. Si los padres pretenden convertir a los japoneses en sus creyentes, bajo las leyes de sus enseñanzas, se trata de una actividad que viola las leyes del budismo y es, por tanto, incorrecta. Por esto, los padres no deben continuar en Japón y tienen que prepararse para volver a su país antes de veinte días. Se considerará ilegal que durante ese tiempo alguno de mis súbditos actúe de forma incorrecta contra ellos.

777 Valignano, 1588, en 1982, p.402.

4. En lo referente a los barcos negros⁷⁷⁸, como su actividad es únicamente el comercio, se trata de un asunto diferente y por tanto pueden seguir desarrollándolo.
5. Debe quedar claro que de ahora en adelante toda persona que no obstruya las leyes budistas, sea un comerciante o cualquier otra persona, incluso de los países cristianos, puede entrar libremente.⁷⁷⁹

Aunque esta es una traducción de una copia del original en japonés de Hideyoshi, la versión que se popularizó en Occidente, y que sigue usándose habitualmente es la traducción hecha entonces y publicada posteriormente por Fróis:

Determinação do Senhor da Tenca

- O primeiro, porque Iapão he reino de Camis & do reino dos Christãos vem os padres aqui a dar huna lei dos demonios, em grandissima maneira he cousa mal feita.
- O segundo, vindo a estes reinos & estados de Iapão, fazemnos de sua seita, pera o qual destruem os templos dos Camis & Fotoques, & isto he cousa agora & dantes nunca vista, nem ouida de gente, quando o senhor da Tenca da aos homes Reinos, Vilas, Cidades, & rendas, não he mais que polo tempo presente, & elles são obrigados a guardar inteiramente as leis & determinações da Tenca, mas fazer a gente plebea outras perturbações semelhantes a estas he cousa dina de castigo.

778 La forma en la que en el Japón de la época se conocía a los barcos de los comerciantes portugueses.

779 Traducción propia del japonés actual de una copia disponible en el museo Matsuura Shiryō Hakubutsukan (Museo de los documentos de la familia Matsuura) de Hirado, citada en Takase, 1993, pp.154-155.

- O terceiro, se o senhor da Tenca tiver por bem, que segundo a vontade & intenção dos Christãos, os padres procedão com sua seita, assi como temos dito atras, se ficão quebrando as leis de Iapão, & sendo isto cousa tão mal feita, determino que os padres não estejam nas terras de Iapão. Pelo que doje a vinte dias concertando suas cousas, se tornem pera seu reino, & se neste tempo alguem lhe fizer algum mal, sera por isso castigado.
- O quarto, porque a nao vem fazer sua fazenda, & he cousa mai differente, fação embora suas fazendas.
- O quinto, daqui por diante, não somente mercatores, mas queaesquer outras pessoas que vierem da India, & não forem impedimento as leis dos Camis & Fotoques, podem vir livremente a Iapão, & assi o saibão.⁷⁸⁰

Analicemos estos cinco puntos uno por uno. En el primero aparecía un concepto que Hideyoshi utilizó también posteriormente –lo veremos– en sus comunicaciones con portugueses y castellanos: el de Japón como «país de los dioses», un elemento habitual en el discurso político japonés ya desde varios siglos antes de este momento⁷⁸¹. En realidad, en ambas versiones del edicto vemos que la palabra utilizada para referirse a estos dioses de los que se habla es *kami*, es decir, las deidades propias del shintoísmo. Los jesuitas estudiaron profusamente el budismo japonés, un sistema en realidad notablemente análogo al suyo⁷⁸², al que rápidamente identificaron sin embargo como su adversario en Japón, «con esto

780 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.209v.

781 Toby, 1991, p.213.

782 Rubiés, 2012(b), p.490.

principalmente tenemos nosotros una perpetua guerra, alevantando ellos [los bonzos] contra nosotros muchas y muy graves persecuciones»⁷⁸³, pero únicamente para poder rebatir su doctrina tanto al predicar entre sus creyentes o potenciales conversos y atraerlos al cristianismo como para debatir con los propios bonzos. Por el contrario, parece que despreciaron completamente al shintoísmo, describiéndolo muy pocas veces y utilizando muy pocas líneas para ello. Valignano nos decía que, de las religiones que había en Japón, «unas son propias suyas de Jappones, y otras tomaron de los Chynas»⁷⁸⁴, refiriéndose a shintoísmo y budismo respectivamente, con lo que sabemos que por lo menos sí conocía el hecho de que el shintoísmo era, efectivamente, intrínsecamente japonés o –nosotros lo diríamos de otra manera– que Japón era intrínsecamente shintoísta, como afirmaba Hideyoshi en el edicto.

Esta religión es –resumiendo muchísimo– un tipo de animismo esencialmente parecido al que hay o ha habido en muchos otros lugares del mundo, en el que hay millones de deidades, los *kami*, que representan a todo tipo de objetos o fenómenos naturales, e incluso a personas importantes tras su muerte. Carece de textos doctrinales o fundacionales⁷⁸⁵, consistiendo principalmente en una serie de costumbres y ritos de carácter local o regional. Con la llegada del budismo a Japón a mediados del siglo VI, además, ambas religiones fueron fusionando algunas de sus creencias y

783 Valignano, *Addiciones...* (1592), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.273.

784 *Ibid.*, f.271v.

785 Suele dársele este papel a las crónicas *Kojiki* y *Nihon Shoki*, que explican el origen mitológico del mundo y la genealogía de los *kami* creadores del mismo, terminadas de compilar en los años 712 y 720 respectivamente, pero en realidad su uso como textos hegemónicos dentro del shintoísmo se dio en una época muy posterior a la que aquí tratamos.

prácticas durante más de un milenio, hasta su separación por ley a finales del siglo XIX. Por todo ello, es comprensible que para los jesuitas de la época fuese una religión difícil de comprender, de aprender, e incluso de identificar, y seguramente fue vista como unas simples creencias primitivas y poco elaboradas, al compararlas con sistemas aparentemente más complejos –y parecidos entre sí– como el cristianismo, el islam, el judaísmo o el budismo. En el mismo texto recién citado, Valignano resumía esta religión en el sencillo párrafo que incluimos a continuación, antes de pasar a dedicar unas cuantas páginas a hablar del budismo:

Los Kamis son los dioses antiguos de los Jappones, los quales comunmente fueron Reyes y otros fueron hombres señalados que huvo en Jappon, y destos cuentan historias tan imposibles, suzias y de burla como fueron siempre las historias de los dioses de los gentiles, y estos Kamis son mas honrados en Jappon por una falsa opinion de que pueden en este mundo alguna cosa, y que fueron de progenie de Reyes y cungues⁷⁸⁶ de Jappon, que por creerse dellos que den salvacion, ni pueden en otro mundo nenguna cosa.⁷⁸⁷

Sin embargo, el shintoísmo ha tenido siempre fuertes vinculaciones con la identidad propia japonesa y, dentro de los esfuerzos de los misioneros por entender a la sociedad de Japón para poder adaptarse a ella con el fin de convertirla al cristianismo, prácticamente obviar estas creencias, infravalorándolas, fue sin duda un grave error por su parte.

786 Transcripción libre de «*kuge*», es decir, «noble» o «cortesano».

787 *Ibid.*, f.271v.

El segundo punto del edicto estaba directamente relacionado con la segunda de las preguntas del cuestionario enviado por Hideyoshi a Coelho, haciendo referencia a la destrucción de templos y santuarios, de la que culpaba abiertamente a los misioneros, pues en la versión japonesa leemos «convertirlos a su religión y hacer que destruyan santuarios y templos», utilizando también en japonés un verbo con la misma connotación de este «hacer que». Pero además introducía la idea de que los señores de los dominios en los que estos hechos sucedían también eran a su vez responsables de los mismos, puesto que en realidad esos territorios –con sus templos, santuarios y habitantes– no les pertenecían a ellos sino al Estado, es decir, a Hideyoshi, quien generosamente se los había cedido, pero siempre de forma temporal. Se trataba por tanto de una advertencia clara a los *daimyō* cristianos –por si con el destierro de Takayama no había sido suficiente–, para que no colaborasen activamente, diesen su consentimiento o dejaran sin castigo estas prácticas en sus territorios si no querían sufrir las contundentes consecuencias de violar una orden directa del Taikō.

El tercer punto era sin duda el más importante del edicto, pues incluía la sentencia que era consecuencia de los delitos especificados en los dos primeros puntos. La introducía además con una aclaración que resumía aquello de lo que se acusaba a los jesuitas en los dos puntos anteriores, una aclaración que es más explícita en la versión japonesa que en la considerablemente ambigua traducción de Fróis, al decir que la actividad de los misioneros era incompatible con las leyes del budismo. Con ello se demuestra, por otro lado, que Hideyoshi no sólo no era un enemigo de esta religión, el budismo, como tal, sino que incluso la consideraba un elemento indispensable para la estabilidad de la sociedad japonesa –un tema aparte

es que algunos monasterios planteasen una amenaza política y mereciesen por ello un castigo. Tras esta introducción, establecía claramente como condena la expulsión de Japón de todos los misioneros, fijando además un plazo de sólo veinte días para que se llevase a cabo, enviándoles sin embargo un mensaje tranquilizador en cuanto a que nadie podría hacerles ningún daño hasta que abandonasen el país.

Finalmente, podríamos decir que los puntos cuarto y quinto eran en realidad uno solo, una aclaración de que la condena del punto anterior se aplicaba únicamente a los misioneros, que eran quienes habían cometido los delitos de los que se hablaba en los dos primeros puntos, y no a todos los portugueses o extranjeros en general, especificando cuidadosamente que los comerciantes no estaban incluidos y que por tanto ellos sí podían seguir desarrollando su actividad como hasta entonces. El hecho de que recalcase de nuevo la misma idea con otras palabras en el quinto punto no hace más que demostrar la preocupación de Hideyoshi por que la expulsión de los jesuitas pudiese implicar también la desaparición del provechoso comercio portugués con China –por lo menos hasta su conquista de la misma–, ahora que Kyūshū estaba por fin en su poder y que, por tanto, sería él quien obtuviese los beneficios de éste. Sin embargo, pese a que Hideyoshi era consciente de que este edicto podía poner el peligro el comercio con los portugueses, en ese momento era prioritaria su preocupación por la inestabilidad que podría causar la proliferación del cristianismo, especialmente entre las élites. Incidía además en la idea de que había ciertas actividades que dificultaban o ponían en peligro lo que él llamaba «leyes budistas» o «doctrina budista». Tanto los comerciantes como cualquier otra persona, incluso si venía de los países cristianos –lo que Fróis traducía curiosamente como «India»–, eran bienvenidos en

Japón siempre y cuando no resultasen un problema para dichas leyes o doctrina.

Este edicto fue, obviamente, un completo jarro de agua fría para los jesuitas, quienes –como hemos comentado al inicio de este capítulo– eran en esa época muy optimistas respecto a la situación y a las expectativas de su misión, por lo que se mostraron perplejos y confundidos, sin entender los motivos para este súbito cambio de actitud de Hideyoshi. Lógicamente, cabían dos posibilidades al respecto: que se tratase de una decisión repentina fruto de algo que hubiese sucedido el día anterior, o que por el contrario todo formase parte de un plan decidido tiempo atrás y que, por algún motivo, el Taikō había destapado en ese momento. La opinión oficial de los jesuitas fue en el sentido de la primera opción, preguntándose entonces por el motivo concreto que había desatado la furia repentina del despiadado tirano. Pudo haber sido el comportamiento imprudente e inapropiado de Coelho, al aparecer a bordo de un flamante barco de guerra del que presumió ante el mismo Hideyoshi sin tener la delicadeza de regalárselo después; pudo haber sido la negativa de Domingos Monteiro a llevar su impresionante carraca al puerto de Hakata pese a la petición expresa del nuevo señor de Japón; pudo haber sido el veneno inoculado a través de sus oídos por la víbora Seiyakuin durante una noche de borrachera y de insatisfacción por falta de concubinato disponible; o una suma de todas o algunas de estas posibilidades. Fróis se decantaba por la opción de un arrebato de ira causado por lo que esa noche le dijeron otros, como él mismo explicaba:

Esta sua [de Hideyoshi] repentina mudança de tantas honras & favores a tão grande ira & odio, parece que foi mais de arrebatado movimento,

causado duma informação que tomou, & outros lhe derao aquella noite, que de antiga determinação que tivesse de mover contra nos esta perseguição, & sendo assi, parece que ha de afroxar.⁷⁸⁸

Como ya se ha defendido aquí en el anterior capítulo, las decisiones de Hideyoshi no solían tomarse durante arrebatos de furia y, aunque éstos se daban en ocasiones, parece más lógico pensar que, como mucho, podían precipitar una decisión ya tomada y aún no aplicada, cuando no se trataba de una mera representación para ocultar sus verdaderas intenciones. En este caso es obvio que, públicamente, sí se trató de un cambio repentino, puesto que la actitud del Taikō durante el día 23 de julio fue diametralmente opuesta a lo que reflejaba el edicto del día siguiente. Sin embargo, y de la misma forma que con los supuestos arrebatos airados o decisiones extrañas causadas por locura o senilidad que hemos visto al hablar de las muertes de Sen no Rikyū, Hidetsugu, o de las campañas sobre Corea, hay más factores que debemos considerar a la hora de intentar dar una respuesta acerca de las verdaderas motivaciones de Hideyoshi.

El famoso edicto se publicó, como venimos diciendo, el 24 de julio, pero este documento de cinco puntos se utilizó básicamente para informar a los jesuitas a través del viceprovincial Coelho y a los mercaderes portugueses a través del capitán general de la Nao do Trato de ese año, Monteiro, mientras que el documento que circuló entre las autoridades de todo el país fue otro distinto, cuyo análisis nos puede aportar algunas respuestas. Nos referiremos a él como memorándum, y no se trata de un nombre dado sin motivo, pues cada uno de estos dos documentos viene encabezado por

788 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.223.

un *kanji*, este que veremos ahora por el de la palabra «*oboe*»⁷⁸⁹ y el que hemos visto en páginas anteriores por la palabra «*sadame*»⁷⁹⁰. Lo primero que se aprecia es que el memorándum era significativamente más largo que el edicto, pues incluía once puntos en lugar de cinco, siendo algunos de ellos coincidentes entre ambos pero estando algunos otros sólo en uno de los dos documentos. Pero veamos este memorándum antes de pasar a analizarlo:

Memorándum

1. Con respecto a los súbditos convertidos por parte de los padres, el asunto queda a su libre albedrío.
2. He entregado territorios en forma de feudo, pero he sabido que aunque los campesinos y feligreses de templos dentro de dichos territorios no lo quisiesen, vasallos míos les han hecho convertirse en adeptos de los padres, lo que es ilegal e incorrecto.
3. Con respecto a la adjudicación de feudos a mis vasallos, es de carácter temporal. Mis vasallos pueden ser reemplazados, pero los campesinos no, por eso debe quedar claro que si éstos cometen acciones ilegales, serán reprendidos por ello.
4. En el caso de que una persona a quien se haya otorgado un feudo de más de doscientos *chō*⁷⁹¹ o dos o tres mil *kan*⁷⁹² se quiera convertir al

789 «Memorándum», aunque actualmente suele utilizarse la forma más completa «*oboegaki*».

790 «Ley», «regulación», «disposición».

791 Unidad de longitud japonesa, equivalente a unos 109 metros.

792 Unidad de peso japonesa, equivalente a unos 3,75kg., en este caso se refiere a la productividad de un territorio, expresada mediante el peso del arroz

cristianismo, sólo podrá hacerse con el permiso de las autoridades.

5. En cuanto a un vasallo a quien se otorgue un feudo menor que los mencionados anteriormente, es libre para elegir cualquier tipo de secta a su libre albedrío.
6. Hemos sabido que los convertidos por los padres se han unido en grupos similares aunque distintos a los *ikkō*, y es bien sabido que los *ikkō* establecían un templo fortificado en cada territorio y rechazaban pagar impuestos a los señores, que en la provincia de Kaga llevaron a que todos los habitantes se uniesen al *ikkō*, y que desterraron a Togashi⁷⁹³, señor de la provincia, que el *ikkō* entregó los feudos a los bonzos de la secta *ikkō*, y que después confiscaron la vecina provincia de Echizen. Todo ello es muy peligroso para el Estado.
7. Aunque a los seguidores del Hongan-ji se les ha permitido mantener templos en varios lugares del país, no se les permite tener templos fortificados como solían tener.
8. Que un *daimyō* en posesión de una provincia, un condado o un territorio menor fuerce a sus vasallos a convertirse en seguidores de los padres es algo que debería prohibirse de forma más contundente aún que en el caso de los seguidores del Hongan-ji que construían templos fortificados, porque puede ocasionar problemas aún mayores al Estado, y quien no comprenda esto será castigado.
9. En cuanto a las clases bajas que se conviertan en seguidores de los padres por voluntad propia, tienen permiso para hacerlo igual que en el caso de cualquier otra secta budista.
10. Es ilegal vender japoneses a la Gran China, a los [países de los] *nanban*

recolectado en él en forma de impuestos, como si hubiese utilizado el *koku*.

793 Togashi Tancyasu (1474-1531), *shugo* de la provincia de Kaga hasta que el *Ikkō-ikki* tomó el control de la misma.

y a Corea, la compra y venta de personas en Japón queda prohibida.

11. Queda también prohibida la compra y venta de ganado o de caballos con intención de matarlos y comerlos.⁷⁹⁴

No es necesario en este caso analizar uno por uno los once puntos del memorándum, puesto que algunos de ellos pueden agruparse temáticamente, pero sí resulta interesante compararlos con los mismos temas aparecidos, o no, tanto en el edicto como en las preguntas del cuestionario enviado a Coelho.

Más de la mitad de los puntos del memorándum, en concreto los puntos del primero al quinto y también el octavo y noveno, estaban dedicados a establecer claramente quién podía hacerse cristiano, quién no, y cómo debía hacerse en cualquier caso. Así, en los puntos primero y noveno se decía prácticamente lo mismo, que el pueblo llano era libre de convertirse al cristianismo si así lo deseaba, de la misma forma que se elegía cualquier otra secta de las que integran el budismo. También podían hacerlo así, nos decía el punto quinto, vasallos con feudos pequeños, a diferencia de aquellos que poseían feudos a partir de cierto tamaño y productividad, establecidos en el punto cuarto, que no podían convertirse sin permiso de la autoridad competente –que no se especificaba pero cabe esperar que se refiriera al gobierno central. En los puntos segundo, tercero y octavo se nos decía cómo no se podía convertir el pueblo llano, y era forzosamente por parte de sus señores, dejando claro que estos señores tenían la propiedad de sus territorios, pero no de los súbditos que éstos contenían, quienes

794 Traducción propia del japonés de la época de una copia hecha en 1919 del original de la Biblioteca del Gran Santuario de Ise, en HIUT, referencia 2012-250.

seguirían allí cuando su señor fuera enviado a otro feudo, puesto que éstos se concedían con carácter únicamente temporal. Este mismo tema, el de las conversiones forzosas, aparecía en los primeros dos puntos del edicto, así como en el resumen de estos dos puntos que se hacía en el punto tercero; y también en la primera pregunta del cuestionario a Coelho. Vemos, pues, que para Hideyoshi era muy importante que los miembros de las élites no se hicieran cristianos, mientras que no estaba demasiado preocupado con que lo hiciera el pueblo llano –por lo menos no en este momento. Esto nos demuestra que no era un enemigo del cristianismo *per se*, como religión, sino de su influencia política, cuyo peligro era obviamente mucho mayor si se extendía entre las clases dominantes.

El tema tratado en los puntos sexto, séptimo y octavo no aparecía ni en el edicto ni en el cuestionario a Coelho, pese a ser seguramente el más importante y el principal motivo de los recelos de Hideyoshi hacia el cristianismo: el de la comparación entre esta religión y los grupos rebeldes budistas a los que tanto él como Nobunaga habían combatido largamente en el campo de batalla. En el punto sexto se resumía el peligro que había supuesto el grupo Ikkō-ikki, que había llegado incluso a controlar una provincia entera; en el séptimo se decía que el Hongan-ji seguía teniendo templos, pero que éstos estaban dedicados únicamente a asuntos religiosos, por lo que no era necesario que estuvieran fortificados, con lo que de nuevo vemos que la actividad religiosa no suponía un problema mientras no desembocase en injerencia o actividad política; y en el punto octavo se decía que el cristianismo podría ser más peligroso incluso de lo que lo había sido el Ikkō-ikki en el pasado –a diferencia de éste, tenía vínculos con potencias

extranjeras⁷⁹⁵. La comparación resulta más que comprensible, sobre todo tras llegar Hideyoshi a Kyūshū y encontrarse con que los jesuitas eran los señores de Nagasaki.

Finalmente, en los puntos décimo y undécimo se trataban dos temas menores –sobre todo el último– que no aparecían en el edicto pero sí en las preguntas tercera y cuarta del cuestionario a Coelho: los relacionados con el tráfico de esclavos y con el consumo de carne de ternera y caballo, estableciendo ambas prácticas como ilegales desde ese momento. Además, al cruzar como hemos hecho los temas tratados en ambos documentos y en las preguntas transmitidas a Coelho, vemos que hay un tema que únicamente aparecía en el edicto, que –recordemos– fue concebido únicamente para informar a los jesuitas y a los comerciantes portugueses: y es precisamente el énfasis en que el comercio luso no se tenía que ver afectado por estas normativas y que podía por tanto seguir desarrollándose como hasta entonces, tema que aparecía en los puntos cuarto y quinto del edicto.

Además de todo esto, hay un elemento de este memorándum que no aparecía en la traducción anterior pero que tiene una gran importancia, sobre todo en lo referente a la cuestión de si la decisión de Hideyoshi fue algo premeditado o no, y no es otro que la fecha en que está datado este documento, que es la del 23 de julio, un día antes de la publicación del edicto e incluso unas horas antes de enviar el cuestionario a Coelho y de desterrar a Takayama Ukon. Así, aunque es cierto que la sentencia del destierro de los padres no aparecía en el memorándum, por lo que podría

795 Kawamura, 2009, p.161.

seguir siendo fruto de un enfado esa misma noche del 23, lo que queda claro es que los motivos de Hideyoshi para recelar de los misioneros eran anteriores –ya hemos explicado sus experiencias previas con Takayama o los deslices de Coelho ya en 1586. En realidad, lo más recomendable es analizar estos documentos de julio de 1587 dentro del resto de políticas internas de esta primera etapa del gobierno del Taikō, enfocadas todas a conseguir la estabilidad política y social del país –o de la parte del país que controlaba en esos momentos. Así, vemos que la decisión de expulsar a los jesuitas y de restringir la práctica del cristianismo al pueblo llano encaja perfectamente con medidas como la destrucción de castillos y fortalezas, la prohibición a la población civil de poseer armas, la separación de las distintas clases sociales o la reducción de los monasterios budistas a un papel estrictamente religioso, entre otras. Todas ellas estaban igualmente encaminadas a evitar cualquier tipo de inestabilidad política o social, ya fuese por parte del pueblo llano en contra de sus *daimyō* o por parte de éstos en contra del gobierno central.

Volviendo a Hakata, la primera decisión del perplejo Coelho tras recibir su copia del edicto fue enviar un mensajero a Hideyoshi para hacerle saber de la imposibilidad de abandonar Japón en el plazo de veinte días, «não era possivel poderse fazer isto em vinte dias, pois a nao não estava per a partir nem dahi a seis meses»⁷⁹⁶, petición que obedecía a un motivo real, pues el viaje entre Japón y Macao sólo podía llevarse a cabo durante los meses de invierno. El Taikō aceptó pues este aplazamiento por encontrarlo lógico, pero decidió que, hasta entonces, todos los misioneros permaneciesen juntos en Hirado, «mandou Quabacundono que, ja que a nao não partia

796 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.209v.

tão depressa, se ajuntassen todos os padres em Firando, aonde a nao estava, & ahi somente estivessem ate a nao se partir»⁷⁹⁷. Pero esta aparente actitud de resignación por parte del viceprovincial contrasta enormemente con los movimientos que hizo paralelamente con la intención de combatir –literalmente– la sentencia de Hideyoshi. Primero intentó persuadir al joven *daimyō* cristiano Arima Harunobu para que plantase cara al Taikō, ofreciéndose el propio jesuita para encargarse de conseguir el armamento y la financiación para ello, pero Arima, apoyado por el también cristiano Konishi Yukinaga, rechazó la propuesta tajantemente. Agotada así la vía interna, Coelho intentó entonces conseguir ayuda del exterior, primero escribiendo una carta a Manila en la que pedía soldados y armamento, petición que no sólo no fue atendida sino que además fue contestada con una contundente reprimenda por parte del superior jesuita de Filipinas. Como veremos en el próximo capítulo, lo último que querían las autoridades de Manila era ponerse en el punto de mira de Japón. Tras la negativa de Filipinas, pues, el incansable Coelho aún llevó a cabo un tercer intento, ya en 1589, enviando a un misionero a Macao para convencer a Valignano –que estaba entonces allí, como veremos más adelante– de que enviase soldados a Japón, con orden de, en caso de no conseguirlo, viajar incluso a Madrid y a Roma para hacer allí la misma petición. Pero Valignano ni hizo caso a lo que Coelho pedía ni permitió que su enviado continuase su viaje más allá de Macao⁷⁹⁸, al contrario, lo llevó con él en su regreso a Japón, donde condenó públicamente la actitud de Coelho, sobre quien cargaba gran parte de la culpa de la reacción de Hideyoshi, llegando a decir que el viceprovincial había sido afortunado por morir –de causas

797 *Ibid.*

798 Moran, 1993, p.73.

naturales— justo antes de su llegada al país, en 1590. Fróis, por su parte, no nos cuenta nada acerca de estas maquinaciones bélicas de Coelho, y sí nos dice en cambio que:

Envio cartas a diversos Principes y señores de Iapō, assi Christianos como Gentiles, para intentar si avia algun remedio de revocarse esta sentencia de Cambacudono, y entre otras escrivio y embio a visitar con un presente a la señora de la Tenca, muger de Cambacudono, pidiendole quisiessse interceder con su marido por los padres, y hiziesse revocar la sentencia. Mas porque Cambacudono cada dia se mostrava mas furioso no se hallava persona que se atreviesse a hablar por nosotros, puesto que su muger mostro sentir mucho este negocio, y respondio al padre Viceprovincial con mucha cortesia, prometiendole que como Cambacudono tornasse, haria con el todo el buen oficio que pudiesse por amor de los padres.⁷⁹⁹

Un aspecto importante de este cambio de actitud de Hideyoshi respecto a la misión cristiana estuvo relacionado con Nagasaki, ciudad que — recordemos— Ōmura Sumitada había cedido a los jesuitas a perpetuidad, convirtiéndose desde entonces en la base de la misión japonesa, además del puerto donde pasó a recalar casi todos los años la Nao do Trato, con el consiguiente crecimiento económico de la ciudad. Todas las partes implicadas salieron ganando con el acuerdo, y el propio Ōmura ni siquiera intentó hacer creer a los jesuitas que tamaño regalo se debiese a su fervor religioso o su piedad cristiana, en uno de los más claros y sinceros ejemplos del mero interés y pragmatismo por parte de los *daimyō* —supuestamente—

799 Fróis, 1588, en *Relación...* (1591), p.56v.

cristianos que nos han llegado, porque según el mismo Valignano nos explica:

Luego que llegue aqui y me vi con don Bartolome señor de Vomura [Ōmura] me pidio con mucha instancia que quisiese tomar para la Iglesia este puerto [Nagasaki] y davaló y deseava que lo recibiesemos por tres razones principales. La primera porque temia grandemente que Riosoji [Ryūzōji Takanobu] (que es un gentil agora señor de todo este reino de Sijen [Hizen]) le pidiese este puerto porque lo desea mucho y dandoselo el perderia los intereses de los navios con que se sustenta y negandoselo avia luego de tener guerra con el, lo qual temia sobre todo, y para salir de este aprieto le parecia buen medio darle a la iglesia porque el quedaria con los derechos y siendo de la iglesia Riosoji no lo pediria. La segunda razon fue porque con esto le parecia que asegurava para siempre los intereses de los dichos navios porque siendo el puerto de los padres nunca dejarían los portugueses de venir a el. La tercera fue porque le parecia que juntamente con esto asegurava su persona y su tierra porque siendo de la iglesia le quedava siempre seguro para en cualquier suceso se recoger en el y desta manera nunca perderia su tierra.⁸⁰⁰

El mismo Valignano también era muy sincero al reconocer que estableciendo un puerto fijo para los mercaderes portugueses perderían la ventaja que les daba hasta entonces ir cambiando de lugar en función de los favores que se quisieran hacer a diferentes *daimyō*⁸⁰¹. Pero, en todo

800 Valignano, al general jesuita, 15 de agosto de 1580, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.277.

801 Massarella, 1990, p.40.

caso, las ventajas acabaron viéndose mayores que los inconvenientes y los jesuitas, tras discutirlo en las reuniones que fueron celebrando durante la primera visita de Valignano, acabaron aceptando la oferta de Ōmura⁸⁰². Es interesante recalcar además que, al tratarse de una propiedad de los misioneros, el gobierno de Goa no tenía ninguna autoridad oficial sobre los asuntos propios de la ciudad, más allá de la que estos jesuitas reconociesen voluntariamente al capitán general de la Nao do Trato cuando éste se encontrase allí, algo que por otro lado acostumbraban a hacer. Con el tiempo se llegó a crear una comunidad portuguesa en Nagasaki, donde algunos comerciantes se casaron con mujeres locales y tuvieron descendencia –mientras que los que pasaban estancias cortas alquilaban a sus parejas por días, semanas o meses.

Tras la publicación del edicto de 1587, sin embargo, tanto Nagasaki como el resto de posesiones de los jesuitas en la zona les fueron confiscadas y la próspera ciudad portuaria pasó a depender personalmente de Hideyoshi. Los motivos para esto son varios, siendo el más obvio de ellos el interés del Taikō por controlar el comercio portugués, un tema importante para él, como hemos visto en los puntos incluidos en el propio edicto. En este sentido la maniobra fue muy exitosa, pues el comercio se siguió dando como hasta entonces pero estando ahora estrechamente controlado por el gobierno central, que estableció allí a un magistrado que no sólo negociaba todas las transacciones comerciales con los portugueses, sino que además tenía privilegios de compra preferente⁸⁰³. Pero hay otro motivo quizá no tan obvio para arrebatar Nagasaki a los jesuitas, relacionado con varios de los

802 Una copia del contrato de cesión está disponible en ARSI, Jap.-Sin. 23, f.9.

803 Takase, 1993, p.158.

puntos del memorándum del 23 de julio, aquellos que hablan de los grupos budistas rebeldes, donde aparece varias veces la idea de que estos grupos tenían templos fortificados. Siguiendo el paralelismo que va haciendo Hideyoshi entre estos grupos y la misión jesuita, es fácil ver que Nagasaki constituía para él algo muy semejante a estos templos fortificados, pues la ciudad fue efectivamente fortificada y armada con artillería al pasar a ser una posesión de los misioneros, siguiendo órdenes del mismo Valignano:

Para el bien y conservacion de la Christiandad y los padres importa mucho que el puerto de Nagaçaqui adonde comunmente van los navios de los portugueses sea bien fortificado y proveido de municiones, armas y artilleria, y otras cosas necesarias.⁸⁰⁴

Más allá de la expropiación de Nagasaki, el edicto fue acompañado de la destrucción de iglesias y edificios de la misión, sobre todo en Gokinai, así como del embargo de rosarios y reliquias –que se habían puesto de moda entre las élites de la capital–, y la retirada de cruces y banderas con simbología cristiana. Pero eso fue todo, porque pasados los seis meses convenidos para la partida de todos los jesuitas, éstos siguieron en el país, escondidos, tras simular su partida, algo de lo que el Taikō tenía que ser conocedor pero que consintió. Porque como decía Fróis acerca de la sentencia del edicto en un fragmento de carta que hemos visto anteriormente, «parece que ha de afroxar»⁸⁰⁵, aunque él contaba con la ventaja de haberlo escrito un año más tarde, cuando ya se había visto que, efectivamente, Hideyoshi no tenía demasiada intención de implementar su propio edicto, y, por

804 Valignano, *Regimiento...* (1580), en ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), f.262.

805 Fróis, 20 de febrero de 1588, en 1598, f.223.

otro lado, hemos visto que Fróis atribuía este «aflojamiento» a que el edicto había sido producto de un enfado puntual, por lo que, aunque no podía revocarlo por vergüenza, sí podía no implementarlo del todo. Parece mucho más acertado creer que lo que el Taikō pretendió –y consiguió– con el edicto fue frenar el avance de la misión, especialmente entre los *daimyō* y las clases altas, evitar las intromisiones de los jesuitas en asuntos políticos, permitiéndoles continuar muy discretamente con su evangelización siempre que ésta estuviese enfocada en el pueblo llano, y no asustar demasiado a los comerciantes portugueses para que continuasen con su actividad en Japón. No se trató de una persecución del cristianismo *per se*, y no sólo no se castigó a los cristianos por el hecho de serlo, sino que incluso varios *daimyō* cristianos pasaron a ocupar puestos importantes del gobierno Toyotomi. Además, tener ese edicto publicado y claramente incumplido por parte de los misioneros –pues no se habían ido del país– le permitía guardarse en la manga un castigo aún mayor que podría utilizar cuando más le interesase. Como reconocen incluso los autores jesuitas⁸⁰⁶, si Hideyoshi hubiese querido implementar el edicto no habría tenido ningún problema para acabar completamente con la misión cristiana. Así, se trató sobre todo de un toque de atención, una advertencia para que los jesuitas fuesen conscientes de que nada sería igual en el nuevo escenario político japonés.

Y este nuevo escenario es el que se encontró el visitador Alessandro Valignano al regresar a Japón en su segunda visita al país, un escenario completamente distinto al que había dejado al marcharse de allí en 1582, como él mismo expresaba unos años más tarde al decir que «en tres veces

806 Por ejemplo, Laures, 1954, p.118.

que vine de la India a Japón hallé siempre las cosas de esta tierra tan trocadas y mudadas de lo que las dejé que escasamente hallaba rastro a la vuelta de lo que había visto y dejado a la partida»⁸⁰⁷. Y es que el cambio era total, tanto en lo que respecta a la situación de la misión jesuita como, en general, a la situación política japonesa. La primera se encontraba por primera vez perseguida a nivel nacional, pues antes sólo había sufrido persecuciones puntuales en un feudo o provincia, con lo que bastaba con trasladarse a otro lugar, como expresa poéticamente Bayle, autor jesuita de la primera mitad del siglo XX, «la nube fue siempre local: el rayo abatía un árbol, la granizada arrasaba un cortijo: en los demás campos, el sol lucía tibio o empañado»⁸⁰⁸. Por otro lado, a nivel de la política nacional, el periodo de guerra civil había terminado y ya no era tan determinante ganarse el favor de ningún *daimyō* regional, puesto que estos señores ya no eran gobernantes absolutos de sus territorios sino hombres del Taikō, sujetos por tanto a sus órdenes. Así, se trataba de un nuevo escenario que obligaba al visitador a adoptar nuevas estrategias, para empezar, incluso para poder entrar de nuevo en el país, ahora que –en teoría– la presencia en Japón de misioneros jesuitas estaba prohibida por ley, siendo él nada menos que el principal de todos ellos.

807 Citado en Álvarez-Taladriz, 1954, p.66*, sin especificar más que que pertenece al *Libro primero del principio y progreso de la Religión Christiana en Jappon*, de 1601.

808 Bayle, 1935, pp.68-69.

4.2. Valignano embajador ante Hideyoshi

Cuando en el segundo capítulo hemos seguido el recorrido de Alessandro Valignano en su primera visita a Japón, entre los años 1579 y 1582, hemos terminado mencionando que en sus últimos meses en el país ideó y organizó una expedición a Roma por parte de unos jóvenes caballeros japoneses, diciendo que era un tema que desarrollaríamos en el capítulo cuarto. Es momento, pues, de retomar aquí el viaje del visitador justo en ese punto, en febrero de 1582, cuando zarpó de Nagasaki camino de Macao, para ir después a Goa con intención de viajar desde allí hasta Europa. Haremos entonces un breve resumen de la citada expedición a Roma y para terminar volveremos a acompañar a Valignano en la que fue su segunda visita a Japón, donde se entrevistó con Hideyoshi, ya dentro del nuevo contexto de sus políticas anticristianas, oficializadas mediante el edicto y el memorándum de 1587 que acabamos de ver.

4.2.1. La embajada Tenshō

Valignano ya tenía pensado desde hacía unos años volver a Europa –no definitivamente– después de pasar por Japón⁸⁰⁹, con la intención de poder explicar allí en persona las peculiaridades de las misiones del Estado da Índia, una vez visitadas todas ellas, convencido de que las cartas e informes no eran suficientes. Esta necesidad se hizo aún más imperiosa tras haber conocido la realidad de la misión japonesa, su importancia y sus carencias tanto en lo que respecta al personal como a la financiación. Defensor decidido como era de lo imprescindible que es la experiencia

809 Schütte, 1980, p.182.

propia para llegar a tener un conocimiento completo de algo, y ante la obvia imposibilidad de que fuesen el papa, el general de la Compañía y el rey de Portugal quienes viajasen hasta Japón para conocer de primera mano su peculiar naturaleza y la situación de la misión, pensó en llevarles a ellos un fragmento –cuidadosamente seleccionado, eso sí– de la sociedad japonesa. Así, organizó una pequeña embajada, o más bien una expedición diplomática, en representación de algunos *daimyō* cristianos, que visitase primero al rey de Portugal y después al papa de Roma, para rendirle obediencia igual que solían hacer los reyes de los países católicos y los príncipes de las ciudades-estado⁸¹⁰, «pareció bien que fuesen algunos niños japones nobles que en nombre destes senhores christianos pudiesen pedir ayuda a Su Santidad»⁸¹¹, y es importante este matiz, el de «pedir ayuda», porque veremos que fue uno de los principales objetivos del viaje. El propio Valignano escribió un tiempo después, en su obra *Apología*, las razones que le habían llevado a emprender este singular proyecto:

La primera porque entendiendo yo quan grande y importante era esta empresa y Christiandad de Jappon y quan diferentes eran las costumbres y modo de proceder dellos y de los de Europa y que por la grande opinion que tienen de sus cosas no tienen tanto conceto de las nuestras, ni creen tan facilmente lo que los Padres les dizen de las grandezas de los Principes Ecclesiasticos y seculares de Europa y del modo de su guovierno por estar tan lejos me parecia que seria cosa acertada y muy conveniente ir algunos cavalleros principales jappones a ver las cosas de Europa para que bolviendo a su tierra pudiesen dezir

810 da Costa, 1997, p.11.

811 Coelho, Carta Anua de 1581, 15 de febrero de 1582, en ARSI, Jap.-Sin. 46, f.59v.

lo que con sus propios ojos vieron y como a naturales y personas tan principales se les diese credito y assy quitada toda sospecha y duda acerca de lo que los Padres les dezian se pudiessen aprovechar mejor de lo que les enseñavan.

La segunda causa fue porque como el intento de los Padres no es otro que acreditar y dilatar nuestra sancta fe en Jappon y alla no saben quan grandes naciones y pueblos y quan grandes Reyes y señores la han recibido y quan grande sea la gloria y magestad de los Christianos, parecio cosa muy a proposito ir a Europa algunos jappones principales, que viessen todo esto, y pudiessen dar dello a sus naturales certissimo testimonio y viniessen de raiz a entender que la mas noble parte del mundo y la mas docta tenia esta sancta fe.

La tercera fue porque siendo costumbre de todos los Principes Christianos embiaron a dar la obediencia al Summo Pontifice como a Vicario de Cristo Nuestro Señor y importando tanto que los jappones tuviessen conocimiento de la magestad y grandeza del Summo Pontifice y de la Iglessia Romana, y tambien que Su Santidad con toda aquella corte y Su Magestad con la suya lo tuviessen de los jappones, me parecio cosa acertada ya que teniamos a Francisco [Ōtomo Sōrin] Rey de Bungo Christiano que era tan gran en Jappon y a Don Protasio [Arima Harunobu] Rey de Arima y Don Bartholome [Ōmura Sumitada] señor de las tierras de Omura y de Nangasaqi [...] que embiassen ellos algunos de sus parientes a dar la obediencia acostumbrada al Papa y tambien visitassen a Su Magestad de su parte y desta manera ellos viniessen y conociessen la gloria de aquellas cortes y fuessen tambien conocidos por hombres de entendimiento y policia para que de aquesta manera

los jappones se aprovechassen y Su Santidad y el Rey los amassen mas y tomassen mas a pecho el ayudar a Jappon en lo temporal y en lo espiritual para que la conversion fuesse adelante.⁸¹²

Aunque Valignano las citaba como tres razones principales, vemos que la primera y la segunda eran en resumidas cuentas la misma, dar a conocer en Japón las grandezas de la Europa católica del momento, mientras que la tercera era exactamente lo contrario, es decir, dar a conocer la misión japonesa en Europa. Se trataba pues de unos objetivos meramente propagandísticos con los que se pretendía obtener, por el lado japonés, un mayor crédito y prestigio de los misioneros ante los *daimyō*, al convertirlos en representantes de una civilización supuestamente superior, lo que creían que contribuiría a facilitar la evangelización del país; y por el lado europeo, que la misión japonesa atrajese a más voluntarios que quisiesen trabajar en ella y, sobre todo, que tanto el papa como el rey de Portugal quisiesen mejorar su siempre maltrecha situación financiera –una de las mayores preocupaciones constantes de Valignano.

Acabamos de ver, en un breve fragmento escrito por Gaspar Coelho, que a quien se pretendía enviar a Europa era a «algunos niños japones nobles», y efectivamente, los cuatro elegidos no pasaban de los catorce años de edad en el momento de la partida. Eran varios los motivos para preferir enviar a niños: por un lado, el viaje duraría unos años y gran parte del mismo sería marítimo, y teniendo en cuenta que los grandes viajes en barco eran en esta época todo un reto físico –sólo en el viaje hasta Lisboa murieron treinta

812 Valignano, *Apología...* (1598), en ARSI, Jap.-Sin. 41, ff.21-21v.

y dos personas que viajaban en la misma nave que ellos⁸¹³–, era sin duda mejor enviar a alguien joven y que gozase de buena salud; además, si lo que se pretendía era que las maravillas de la Europa católica causasen una gran impresión en los delegados, siempre sería más fácil si éstos eran jóvenes inexpertos; y finalmente también serían mucho más fáciles de tener bajo control en todo momento, tanto por su corta edad como por su condición de estudiantes de una escuela jesuita. Aunque cuando se trata este tema, la llamada embajada Tenshō⁸¹⁴, suele hablarse de los cuatro jóvenes por igual, en realidad sólo dos de ellos iban en representación de los *daimyō* mientras que los otros dos eran sólo asistentes de los primeros. Así, Itō Sukemasu (c.1569-1612), más conocido por su nombre cristiano, Mancio Itō, era el delegado principal de la embajada y el representante de Ōtomo Sōrin, con quien estaba familiarmente relacionado de forma indirecta; Chijiwa Norikazu Seizaemon (c.1569-1633), más conocido como Miguel Chijiwa, era el representante tanto de Arima Harunobu como de Ōmura Sumitada, siendo primo segundo de uno y sobrino del otro, respectivamente; y acompañándolos iban Julião Nakaura (c.1568-1633) y Martinho Hara⁸¹⁵ (c.1569-1629), también miembros de las élites samuráis de Kyūshū. Aunque, como hemos dicho, éstos dos últimos no eran en realidad delegados o representantes de ningún *daimyō*, en la práctica y una vez en Europa, se les trató casi de la misma forma a los cuatro. Y no sólo eso, en general se les dio un trato superior al que por protocolo merecían, porque en realidad eran representantes de lo que –buscando una equivalencia europea, algo siempre complicado y a evitar dentro de

813 Moran, 1993, p.9.

814 Recibe este nombre por haberse dado dentro de la era Tenshō, que fue de julio de 1573 a diciembre de 1592.

815 Se desconocen sus nombres japoneses.

lo posible– vendría a ser un conde o un duque, pero no embajadores de un rey, que es como fueron tratados. Una de las críticas que se hizo a este proyecto fue precisamente debido a este hecho, ya que no sólo se les dio trato de embajadores en diversas ceremonias y eventos –como veremos–, sino que a menudo los cronistas locales llegaron a referirse a ellos como «príncipes» o incluso como «reyes», lo que pudo llevar a mucha gente a la idea, obviamente, de que era realmente así. Por ello, muchos de los que conocían la verdad acusaron a los jesuitas de estar haciendo pasar a los jóvenes por algo que no eran para darle más importancia a la expedición, unas críticas que llegaron sobre todo por parte de religiosos franciscanos. Sin embargo, si leemos las crónicas o las cartas jesuitas en las que se hablaba de este viaje, veremos que en ningún momento se les llamaba otra cosa que «meninos», «niños», «moços», «jovenes nobres» o, como mucho –y normalmente a su regreso–, «senhores»⁸¹⁶, y no hay ninguna evidencia de que los jesuitas intentasen falsear la categoría de los chicos o de la expedición en general⁸¹⁷. En realidad, podríamos decir que la intención de Valignano era más bien la contraria, la de no llamar la atención en exceso, pues en sus planes no estaba el visitar muchas más ciudades de las que estuviesen estrictamente de paso, no quedarse más tiempo del necesario en ellas y, sobre todo, hacer todo ello con la mayor discreción posible. Esto, sin embargo, pronto se vería que iba a ser imposible –una vez en Europa y, sobre todo, en Italia tras la calurosa recepción del papa–, porque numerosos miembros tanto de la aristocracia como del alto clero se mostraron muy interesados en invitar a los chicos a visitarles, incluso haciéndoles quedarse varios días con ellos. Además, muchas ciudades y pueblos prácticamente

816 Cooper, 2005, pp.14-15.

817 Massarella, 1990, p.48.

compitieron entre ellos por ser los que más y mejor agasajasen a los ilustres visitantes organizando recepciones, desfiles y toda clase de espectáculos.

Por otro lado, si al hablar de la educación que debía darse en las escuelas y seminarios jesuitas en Japón habíamos dicho que los contenidos estaban siempre cuidadosamente seleccionados para que los estudiantes asimilaran cierto conocimiento occidental sin llegar siquiera a saber de la existencia de ningún otro, la misma estrategia se utilizó en el caso de esta expedición. Valignano quería que los cuatro jóvenes estuviesen en todo momento bajo su supervisión directa, que el recorrido pasase sólo por países católicos y que incluso en ellos se les evitase todo contacto con cualquier aspecto de la sociedad europea que no fuese –por utilizar palabras de Francisco de Xabier– edificante. Es por ello que el visitador insistió en que debían alojarse en casas jesuitas siempre que fuese posible, para así evitar que presenciasen –digamos– lo que no debían. Y, por ejemplo, la idea de que toda Europa no fuese católica era sin duda algo muy poco edificante, por lo que debía evitarse que los delegados tuviesen conocimiento de la existencia misma del protestantismo, lo que requeriría, obviamente, de un estricto control de la información a la que pudieran tener acceso los jóvenes durante un largo periodo de tiempo.

Este control de la información también sería importante una vez terminada la embajada y se explicase en Japón todo lo que habían visto y vivido en Europa. Aunque se instruyó a los cuatro chicos para que fuesen escribiendo un diario con todas sus vivencias e impresiones durante el viaje, y efectivamente así lo hicieron, estos diarios no llegaron a ser publicados ni se conservan actualmente. Podríamos decir que, en cierto modo, sí se publicaron, puesto que la que podría considerarse como la crónica oficial

de la embajada, la llamada *De Missione*⁸¹⁸, está supuestamente basada en estos diarios. Sin embargo, el trabajo de edición es más que evidente, ya desde el momento en que se presenta como una colección de diálogos y no como un diario, y se cree que poco queda de las notas originales en la obra final. Tradicionalmente se ha atribuido la autoría de este texto al jesuita portugués Duarte de Sande (1547-1599), rector del colegio de Macao, ciudad en la que se publicó, pero actualmente la mayoría de historiadores convienen en que fueron varios los autores que contribuyeron en su redacción, todos bajo la atenta supervisión y dirección de Valignano⁸¹⁹, y que de Sande fue el encargado de traducirla del original en castellano al latín en que se publicó⁸²⁰. Por otro lado, existe otra crónica también basada supuestamente en las notas de los cuatro jóvenes y que es mucho más extensa y detallada, como no podía ser de otra forma habiendo sido escrita por Luís Fróis, el conocido como *Tratado dos embaixadores japões*⁸²¹.

818 El nombre completo es *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam curiam rebusq; in Europa, ac toto itinere animaduersis*. Aquí se han utilizado sus traducciones al portugués (da Costa, 1997) y al inglés (Massarella, 2012 (la traducción es de J.F.Moran pero, debido a su fallecimiento, fue Derek Massarella quien se encargó de editarla, anotarla y escribirle una introducción)).

819 Rubiés, 2012(a), p.55.

820 Massarella, 2012, pp.20-21.

821 El nombre completo es *Tratado dos embaixadores japões que forão de Japão a Roma no ano de 1582*. Aquí hemos utilizado tanto el original, disponible en la Biblioteca Nacional de Portugal (Cod. 11098) en una edición de 1701, como una adaptación en inglés (Cooper, 2005), no siendo una traducción literal del original porque, como nos dice el propio Michael Cooper, «my original plan was to publish an annotated translation of this text, but it did not take long to realise that a close English rendition of Fróis's florid style would not greatly appeal to modern readers, who would undoubtedly find its presentation somewhat tedious and excessively pious» (p.196), motivo por el que también se ha usado esta adaptación además del detalladísimo original.

Constituye la principal fuente de información acerca de esta embajada, más aún que el *De Missione*, porque, como de costumbre, Fróis nos explica mucho más que Valignano, habitualmente para disgusto de este último. Finalmente, se habla también de esta embajada en fragmentos de otras obras de la época, como la *Historia de las misiones* del jesuita Luis de Guzmán⁸²², pero sin aportar nuevo material que no esté ya en las dos obras anteriormente citadas. No existen crónicas escritas desde el punto de vista japonés, puesto que durante los años en que los embajadores japoneses estuvieron fuera no se supo nada de ellos y, cuando regresaron, la embajada no tuvo –como veremos– apenas repercusión.

El viaje

Aunque la embajada estuvo en tierras europeas durante sólo un año y ocho meses, cumpliendo el que al fin y al cabo era su cometido, el viaje duró en total nada menos que ocho años y cinco meses desde su salida hasta su regreso, ambos en Nagasaki. No se trata de hacer aquí una narración de los pormenores del mismo, por lo que dedicaremos poco espacio a los detalles –todas las personalidades a las que vieron o todos los lugares que visitaron– en nuestro repaso a estos más de ocho años.

Los cuatro jóvenes japoneses partieron de Japón el 20 de febrero de 1582 acompañados por –además de algunos sirvientes– Valignano y el padre Diogo de Mesquita (1553-1614), quien llevaba en la misión japonesa

822 Dedicar a narrar esta embajada el llamado «Libro nono, del viage que hizieron los señores iapones a Roma para dar la obediencia, à su Santidad del Papa Gregorio Dezimo tercio, y su buelta desde Europa, a la India».

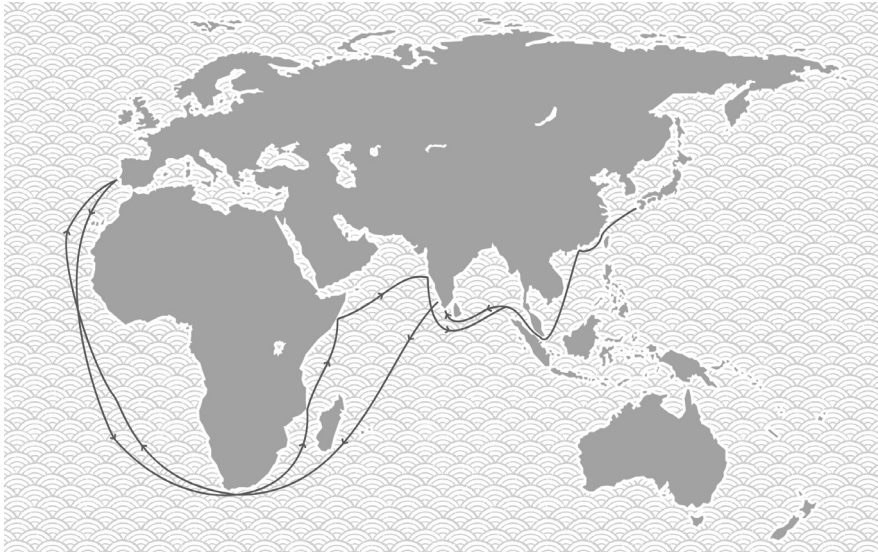


Imagen 19. Recorrido de la embajada Tenshō entre Japón y Lisboa. Elaboración propia.

desde 1577⁸²³ y haría, entre otras, las funciones de intérprete. La primera parada fue, como era habitual, Macao, donde llegaron el 9 de marzo y permanecieron durante casi diez meses, esperando un momento propicio. Durante estos meses en Macao llegaron noticias desde Filipinas gracias a las que supieron que desde abril de 1581 el rey Felipe II se había convertido en rey también de Portugal, por lo que uno de los objetivos de su viaje, que era precisamente visitar al rey de Portugal, les llevaría bajo estas nuevas circunstancias hasta Madrid y no hasta Lisboa. El 31 de diciembre pudieron por fin continuar hacia el siguiente punto de la ruta, Melaka, donde estuvieron poco más de una semana, desde el 27 de enero hasta el 4 de febrero de 1583. Tras una travesía con algunas complicaciones al llegar a costas de India y teniendo que hacer una parte del recorrido por tierra, alcanzaron finalmente Cochín el 7 de abril y tuvieron que quedarse

823 Pacheco, 1971, p.431.

allí más de seis meses, un tiempo aprovechado por el siempre productivo Valignano para acabar su *Sumario de las cosas de Japón*⁸²⁴.

Fue al llegar a Goa, el 28 de noviembre, cuando una noticia que les estaba esperando produciría un cambio mucho más determinante en la expedición que el relacionado con Felipe II. El general Acquaviva había decidido nombrar a Valignano superior de la provincia de India, lo que le impediría continuar el viaje hasta Europa por tener que permanecer en Goa. Aunque por un lado seguramente se sintiera aliviado, pues en más de una ocasión manifestó lo poco que le gustaba viajar en barco, la noticia no pudo ser más frustrante para alguien tan convencido de la importancia de la experiencia propia para tener y –en este caso– transmitir un conocimiento ajustado a la realidad. Él, que era el único que había visitado todas las misiones del Estado da Índia y que además estaba planificando una estrategia para cambiar la forma en que éstas debían funcionar, especialmente en Japón, no podría finalmente comunicar toda esta información personalmente a las autoridades que podían autorizar y –sobre todo– financiar esta estrategia. Dispuso además de menos de un mes para primero buscar un sustituto que acompañase a los jóvenes japoneses en su lugar, eligiendo para ello a Nuno Rodrigues⁸²⁵, hasta entonces rector del colegio de Goa, y después para instruirlo acerca de cómo quería que se hiciese absolutamente todo durante el resto del viaje, dándole por escrito incluso un listado de nada menos que cincuenta y cinco detalladísimos puntos que debía seguir⁸²⁶.

824 Cooper, 2005, p.34.

825 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

826 El documento lleva por título *Regimento e instrução do que ha di fazer o padre Nuno Roiz que agora vay por procurador a Roma*, y puede consultarse en ARSI, Jap.-Sin. 22, ff.51-57.

Resulta muy interesante este documento porque, además de demostrarnos lo meticulosamente que Valignano había planificado todos los detalles relacionados con la embajada, nos permite también ver una diferencia importante al compararlo con el fragmento de la *Apología* que acabamos de ver, en cuanto a los motivos para organizar la expedición. En el texto que hemos visto se incluye como uno de los objetivos el conseguir ayuda económica para la misión, «para que de aquesta manera los jappones se aprovechassen y Su Santidad y el Rey los amassen mas y tomassen mas a pecho el ayudar a Jappon en lo temporal y en lo espiritual», pero lo hace en esta única referencia que aparece al final de toda la lista de razones para haber organizado la embajada, restándole así importancia. En cambio, en las instrucciones que dejó a Rodrigues y Mesquita, Valignano les decía:

O fim que se pretende nesta yda dos meninos a Portugal y a Roma consiste em duas cousas. A primeira he buscar o remedio que no temporal y no espirital he necessario em Japão. A 2^a he fazer capazes os Japoes da gloria y grandeza da ley Christiana y da magestade dos Principes y Senhores que abraçarao esta ley y da grandeza y riqueza dos nossos Reynos y Cidades y da honra y poder que tem entre elles a nossa religião pera que estes meninos Japoes como testemunhos de vista y pessoas de tal qualidade tornando depoy a Japão possao dizer o que virao y dar con ysto en Japão o credito y autoridade que convem a nossas cousas as quaes como elles nunca virao não podem agora crer y assi venhao a entender o fim que os Padres pretendem em yr a Japão o qual muytos delles não entendem agora, parendolhes que somos

gente pobre y apoucada en nossas terras y que por ysto ymos so capa de pregar cosas de ceo a buscar remedio a Japão.⁸²⁷

Vemos que en este documento el asunto de la financiación, «lo temporal», ocupa el primer lugar de la lista de objetivos, y la diferencia respecto al orden en la *Apología* puede muy probablemente estar relacionada con que este *Regimento* era un documento interno y no destinado a ser publicado como sí lo era el primero.

En lo que respecta a los cuatro chicos, en Goa ejercieron de embajadores o delegados por primera vez, al entrevistarse con el virrey Francisco de Mascarenhas (c.1530-1608). Finalmente, abandonaron la ciudad el 20 de diciembre, pero tuvieron que volver de nuevo a Cochín y quedarse allí un par de meses, hasta el 20 de febrero de 1584, cuando dejaron definitivamente India y, con ella, a Valignano. El 10 de mayo doblaron el cabo de Buena Esperanza y el 27 llegaron a la isla de Santa Elena, donde se quedaron hasta el 6 de junio, partiendo ya definitivamente con destino a Europa, donde pusieron sus pies, concretamente en Lisboa, el 10 de agosto.

El nuevo rey de Portugal, Felipe II⁸²⁸, había pasado unos dos años en Lisboa tras hacerse con el trono portugués, pero para cuando llegó la embajada japonesa ya había regresado a Madrid, nombrando antes virrey de Portugal a su sobrino, quien ha pasado a la historia como Alberto VII de Austria (1559-1621) pero que entonces tenía el cargo de cardenal –pese a no ser nunca ordenado sacerdote. La expedición pasó unas semanas en

827 Valignano, *Regimento...* (12 de diciembre de 1583), en ARSI, Jap.-Sin. 22, f.52.

828 Para los portugueses, Felipe I.

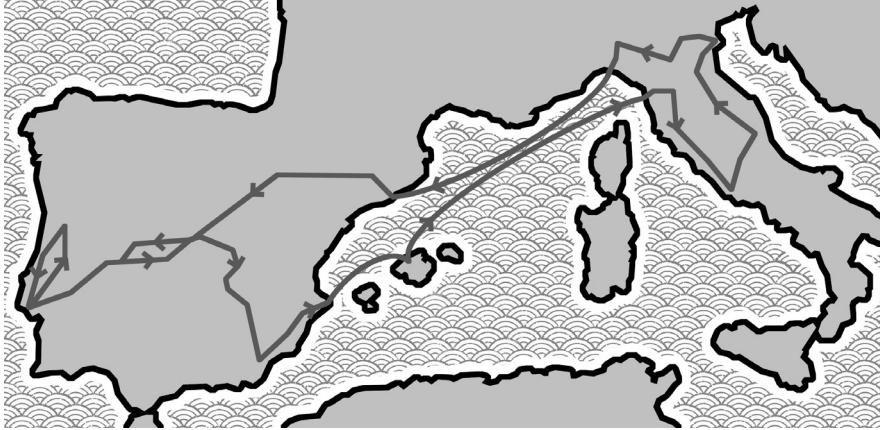


Imagen 20. Recorrido de la embajada Tenshō en Europa. Elaboración propia.

la capital lusa y otras ciudades portuguesas, viéndose con el cardenal en varias ocasiones, antes de ponerse rumbo a Castilla el 18 de septiembre. El 29 llegaron a Toledo, donde se quedaron hasta el 19 de octubre. Al día siguiente, el 20 de octubre de 1584, llegaron por fin a uno de sus dos destinos, Madrid –originalmente tenía que haber sido Lisboa, recordemos–, donde se encontraron con que en la corte había más movimiento y actividad que de costumbre porque Felipe II había llamado a todos los nobles y oficiales de Castilla para que jurasen lealtad a su hijo, el que sería Felipe III. Este fue uno de los varios momentos históricos que los cuatro jóvenes japoneses vivieron en primera persona durante su estancia en Europa, pues fueron invitados a asistir a la ceremonia, que tuvo lugar el 11 de noviembre, y además se les dio un lugar preferente en ella –aunque apartado de las miradas del resto de asistentes– y fueron tratados como embajadores de Japón⁸²⁹. Tres días después, el 14 de noviembre, fueron llamados a una audiencia privada con el rey, que fue precedida por un desfile por las calles de Madrid, repletas de gente que quería ver a esos embajadores de tierras lejanas que iban vestidos con unos extraños ropajes y llevaban dos espadas al costado.

829 Cooper, 2005, pp.56-57.

Durante la audiencia se llevaron a cabo las protocolarias entrega y lectura de las cartas de los *daimyō* a los que representaban los enviados y, después, de una forma mucho más informal y –según los testigos– cercana, Felipe II estuvo hablando con los jóvenes y haciéndoles todo tipo de preguntas acerca de Japón. En las siguientes dos semanas se vieron con otras personas importantes de la vida política y religiosa de la capital, y visitaron el recién terminado monasterio de El Escorial. Con salvoconductos para el resto de su viaje por la península expedidos por el rey, quien también les proveyó de carruajes y de una buena cantidad de dinero, la embajada dejó Madrid el 26 de noviembre con destino a Alicante, donde se embarcarían para ir a Italia. Entre ambas ciudades pasaron por otras como Alcalá, Murcia –donde se quedaron unas tres semanas– o Elche, llegando finalmente a Alicante el 5 de enero de 1585. En su puerto les estaba esperando ya un barco en el que los mejores camarotes estaban reservados para ellos y custodiados por soldados, todo por orden de Felipe II. Después de un mes esperando a tener una meteorología favorable, zarparon el 7 de febrero y, tras una parada forzosa de unos días en Mallorca, llegaron a la ciudad italiana de Livorno el 1 de marzo.

Igual que había pasado en la península ibérica, el recibimiento que se fueron encontrando en cada ciudad italiana estuvo muy alejado de la discreción deseada por Valignano, e incluso tuvieron que desviarse de su ruta para visitar algunos lugares que en principio no estaban previstos, como Pisa. Desde allí continuaron hasta Florencia y el 22 de marzo llegaron al objetivo principal de su viaje, Roma, donde fueron recibidos por el general Acquaviva. Su audiencia con el papa Gregorio XIII (1502-1585) no se hizo esperar, pues tuvo lugar sólo un día después, en una ceremonia pública con toda la pompa de las grandes ocasiones, empezando por una

larga procesión a caballo por toda la ciudad, donde –como había pasado en Madrid– la gente se agolpó en las calles para poder ver a los exóticos jóvenes. Una vez ante el papa, que se saltó todo protocolo al abrazar y besar efusivamente a los chicos, se leyeron y entregaron las cartas de los *daimyō* y de nuevo se trató a los delegados como si fueran embajadores de otro país. Al terminar, el papa los invitó a sus dependencias y a otra reunión unos días más tarde; de hecho, en los siguientes días vieron al papa en numerosas ocasiones debido al gran interés y entusiasmo del pontífice, que cada día les enviaba a alguien para saber si se encontraban bien o si necesitaban alguna cosa. En una de estas audiencias, los jóvenes hicieron entrega de algunos regalos traídos desde Japón, siendo uno de ellos el famoso biombo de Kanō Eitoku en el que se representaba el castillo de Azuchi –la única imagen del castillo que se conoce– que Oda Nobunaga había regalado a Valignano, y al que poco después se perdió la pista, siendo un misterio su paradero actual, si es que sigue existiendo. A la cálida bienvenida del papa –y seguramente debido a ella– se sumó la de muchos miembros de la aristocracia de la capital italiana y la de diversos embajadores de otros países, que durante esas semanas pidieron poder recibir a los legados japoneses en sus palacios, celebrando toda clase de banquetes y fiestas en su honor. Incluso el mismísimo senado decidió nombrarlos no sólo ciudadanos romanos sino incluso patricios, un honor poco habitual⁸³⁰. Pero el ambiente festivo se terminó el día 5 de abril, tras unas dos semanas de la llegada de la embajada a Roma, al saberse que Gregorio XIII había caído enfermo repentinamente, falleciendo sólo cinco días más tarde. Así, los jóvenes japoneses pudieron ser testigos directos de otro hecho histórico, al asistir –y, de nuevo, desde lugares privilegiados– a

830 *Ibid.*, p.93.

las ceremonias de coronación y toma de posesión de un nuevo pontífice, Sisto V. Este nuevo papa les dio un trato tan cordial y cercano como el anterior, e incluso mejoró la asignación anual que Gregorio XIII había prometido a la misión, pasando de los cuatro mil ducados de éste a los seis mil. Tras verse con él en algunas ocasiones más, el 3 de junio la embajada abandonó Roma.

Si durante el viaje de ida ya hemos dicho que tuvieron que visitar sitios que no estaban previstos y quedarse en ellos más tiempo del necesario, siendo siempre agasajados como embajadores, en el viaje de vuelta esta situación fue aún más acentuada a causa del trato privilegiado que les había dado el papa en Roma. Los algo más de dos meses que tardaron en abandonar Italia se convirtieron en una inacabable sucesión de recepciones, banquetes, reuniones, desfiles con salvas de cañón y discursos de bienvenida. Pasando por una larga lista de pueblos y ciudades, llegaron a Venecia a finales de junio, una ciudad que en su afán por agasajar a estos ilustres visitantes incluso retrasó cuatro días la festividad de su patrón para que los enviados japoneses pudieran asistir a ella. Por si esto no fuera suficiente, las autoridades de la ciudad llegaron a contratar al célebre pintor Tintoretto (1518-1594) para que hiciese un retrato de cada uno de los cuatro jóvenes, aunque sólo pudo terminar el de Mancio porque la embajada no podía quedarse durante el tiempo necesario para concluirlos todos, teniendo que dejar la ciudad el 6 de julio. Tras pasar por Padua y Verona, a finales de ese mismo mes llegaron a Milán, donde se quedaron hasta el 3 de agosto, y seis días más tarde dejaron definitivamente Italia, partiendo desde el puerto de Génova.

La primera ciudad de su nuevo recorrido por la península ibérica fue Barcelona, donde llegaron el 16 de agosto y permanecieron durante tres semanas, antes de salir –pasando por el monasterio de Montserrat– hacia la ciudad oscense de Monzón, que en aquella época era la sede de las Cortes de Aragón, ya que Felipe II se encontraba allí en aquellos momentos. Llegaron el 9 de septiembre y la audiencia con el rey fue tan amistosa como las que habían tenido en Madrid en el viaje de ida, ofreciéndose de nuevo a financiar todos los gastos de esta nueva etapa de su viaje. Habiendo visto de nuevo a Felipe II, la embajada podía ya emprender definitivamente el regreso, por lo que se encaminaron ya hacia Lisboa, pasando por Zaragoza, Madrid, Oropesa, y Évora, y llegando a la capital portuguesa en diciembre. Tras visitar algunas ciudades cercanas –de nuevo por compromisos sociales con diversas personalidades–, zarparon del puerto de Lisboa, abandonando así Europa, el 8 de abril de 1586.

Volvieron a doblar el cabo de Buena Esperanza el 7 de julio, llegaron a Mozambique el 31 de agosto, donde se quedaron más de seis meses, hasta el 15 de marzo de 1587, llegando a Goa el 29 de mayo y reencontrándose allí con Valignano. La embajada permaneció entonces en la ciudad durante once meses, y hacia el final de éstos llegaron desde Japón cartas en las que se explicaba que Hideyoshi estaba favoreciendo enormemente a la misión jesuita japonesa. En realidad, para entonces ya se había publicado el famoso edicto de expulsión, pero esa noticia aún tardaría un tiempo en llegar a un sitio tan lejano como Goa, y las que les habían llegado en este momento se correspondían, en cambio, con la fase de optimismo de los jesuitas que hemos visto al inicio de este capítulo, previa al supuestamente repentino cambio de opinión de Hideyoshi. En estas cartas llegadas de Japón, además, se sugería al virrey que sería muy oportuno enviarle al Taikō una embajada

en señal de agradecimiento por este buen trato ofrecido a la misión, una idea que fue del agrado de Duarte de Meneses (1537-1588) –quien había sucedido a Francisco de Mascarenhas en el cargo. Por su parte, Valignano había dejado ya de ser el provincial de Índia, por lo que volvía a ser libre para viajar por todas las misiones asiáticas, así que decidió acompañar a los cuatro jóvenes en su regreso a Japón, y esto fue aprovechado por el virrey para nombrarlo su embajador y encargarle llevar su carta de agradecimiento y los protocolarios regalos a Hideyoshi. De esta forma, la embajada Tenshō se fusionó, en su recta final, con esta nueva embajada del virrey de Índia que forma ya parte del siguiente apartado de este capítulo.

4.2.2. Alessandro Valignano, segunda visita a Japón

El 22 de abril de 1588 esta doble embajada dejó definitivamente India, llegando a Macao el 17 de agosto. Las paradas en este lugar al ir de India a Japón o viceversa solían ser largas a causa de las peculiares condiciones meteorológicas de la región, pero en esta ocasión Valignano y el resto tuvieron que permanecer en Macao aún más tiempo de lo acostumbrado, nada menos que casi dos años, y no por motivos relacionados con los vientos y las corrientes sino por razones políticas. Hemos comentado que la embajada del virrey tenía por objeto dar las gracias a Hideyoshi por el trato favorable hacia la misión jesuita, pero esto chocaba frontalmente con las noticias que se conocieron al llegar a Macao, según las cuales el Taikō acababa de prohibir a los jesuitas permanecer en Japón –aunque la medida no se estuviese implementando demasiado en realidad. Este inesperado cambio de escenario condenaba al fracaso por tanto a ambas embajadas: la del virrey ya no tenía demasiado sentido porque ya no había nada que agradecer a Hideyoshi, y además podría incluso no llegar a producirse

porque el embajador, Valignano, no sólo era un jesuita sino que además era el líder de todos ellos, estando teóricamente prohibida por ley su entrada en el país; y la de los cuatro jóvenes, aunque ellos sí que podían regresar a Japón, tampoco tenía sentido, ya que su objetivo era el de, una vez allí, explicar a los cuatro vientos las grandezas de la Europa católica, un catolicismo que ahora estaba supuestamente siendo perseguido. Pese a todo ello, y jugando la carta de que, casi por casualidad, Valignano no volvía en condición de misionero sino de embajador –maniobra que veremos de nuevo en el siguiente capítulo–, se pidió autorización a Hideyoshi para que pudieran no sólo entrar en el país sino también ser recibidos en audiencia por él. Y en caso de ser recibido, el nuevo objetivo de la embajada de Valignano, obviamente, sería conseguir la derogación del edicto de 1587.

En la carta anua de 1588 Gaspar Coelho explicaba que el Taikō había sido informado de la llegada de Valignano a Macao por parte del capitán de la Nao do Trato de ese año, y de que tenía la intención de ir a visitarle en calidad de embajador, «fazendolhe saber da vinda do padre Visitador a China que trazia a embaixada»⁸³¹. Hideyoshi se había mostrado complacido con la idea y había autorizado su entrada en Japón, «tem dado licença que venha o padre Visitador com a embaixada»⁸³². Aunque pueda parecer inconsistente que, tras haber prohibido la presencia de los jesuitas en Japón, el Taikō aceptase tanto la entrada de Valignano en el país como incluso concederle una audiencia, en realidad es algo que resulta bastante lógico si lo vemos desde un punto de vista pragmático. Por un lado, en 1588 el gobierno Toyotomi –como hemos visto en el capítulo anterior– ya

831 Coelho, Carta Anua de 1588, 24 de febrero de 1589, en 1598, f.258v.

832 *Ibid.*, f.262.

estaba inmerso en una gran campaña diplomática para establecer vínculos con otros países de la región, aunque estos vínculos pretendidos fueran de vasallaje, y en ese sentido ya se había empezado a dialogar con el reino de las Ryūkyū y con Corea, por lo que una embajada nada menos que desde India resultaba sin duda muy interesante dentro de esta política de expansión diplomática. Por otro lado, tanto Hideyoshi como Valignano sabían que el gobernante japonés no podía prescindir completamente de los jesuitas mientras estuviese interesado en el comercio con los portugueses, en el que los misioneros jugaban un importante papel como intermediarios por su dominio del idioma japonés y sus contactos con las élites del país, principal motivo por el que no se había implementado el edicto de 1587. Luís Fróis lo reconocía unos años después, al hablar de las causas por las que el Taikō no había acabado con ellos:

La tercera [causa] que mucho le enfrena es el comercio que tiene con los portugueses particularmente aora que se ha desavenido con los chinos con quien queria comercio, el qual si le uviera puede ser que se acabara este nuestro [...] el comercio de los portugueses tan importante para Japón con los cuales se avia de desavenir si procediera contra nosotros generalmente y por esta causa torno aora a declarar que aunque no quería que se predicasse/promulgasse⁸³³ la ley asi como antes lo avia prohibido, mas por respeto de la nao estuviessen los padres en Nagasaqui y tuviesen iglesia porque con esta nao se enriquece Japón. Por esta misma causa nos dexo aun aora nuestra casa del Miaco en que estan los nuestros.⁸³⁴

833 En el original aparecen los dos verbos, el segundo escrito justo encima del primero, pero sin estar el primero tachado.

834 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, ff.19-19v.

En realidad, aunque el papel que jugaban los misioneros en el comercio era importante, efectivamente, lo cierto es que cuesta bastante creer que fuese imprescindible, pues los comerciantes –a lo largo de la historia y en cualquier parte del mundo– nunca han tenido problemas para adaptarse a circunstancia alguna, y el afán de dos partes por hacer negocios no suele necesitar de muchos intermediarios. Pero lo importante no es si los jesuitas realmente eran o no imprescindibles para comerciar, lo importante era si los japoneses, y sobre todo Hideyoshi, lo creían así. El propio Valignano era muy consciente de esto, y sabía que debían aprovechar esa ventaja, como él mismo explicaba unos años más tarde en su obra *Addiciones*, reconociendo que en realidad no había ninguna dificultad en tratar con los comerciantes:

Es verdad que con esta nave [la Nao do Trato] y con hazerles a las vezes bien poco favor, ellos [los señores japoneses] se engañan y conçebieron quasi todos que no estando aqui padres no se podran los japones negociar con los portugueses, la qual opinion no fue de pequeña ayuda en este tiempo, porque se dispuso algunas vezes este punto delante de Quabacundono y los Bunguios⁸³⁵ [...] que el embio a este puerto el año passado, aunque eran nuestros contrarios y nos dieron basto que hazer, porque querian de los portugueses lo que no podia ser, todavia se persuadieron que no se puede con los portugueses negociar en Japon si los padres no estuvieran de por medio, mas en fin, aunque a las vezes ocurran en esto algunos enfadamientos, todavia con estas cosas

835 Transcripción de «bugyō», es decir, «comisionados», «magistrados» o «gobernadores», en este caso se refiere a los funcionarios que Hideyoshi destinó a Nagasaki tras expropiársela a los jesuitas para que gobernasen en su nombre en esta ciudad.

comunmente se negocian facilmente estos portugueses y no nos cuesta de cosa nada, no da esto tanto trabajo.⁸³⁶

Más allá de los motivos que tuviera para ello, lo importante es que Hideyoshi dio autorización a Valignano para volver a Japón, por lo que el 23 de junio de 1590 –casi dos años después de su llegada a Macao– la embajada pudo por fin zarpar hacia el archipiélago japonés, atracando en el puerto de Nagasaki el 21 de julio, ocho años y cinco meses después del inicio de su viaje hasta Europa.

Una vez en Japón, la embajada del virrey a Hideyoshi se consideró un asunto más importante que la propia embajada Tenshō, por lo que se dejó para más tarde la protocolaria recepción con los *daimyō* cristianos que teóricamente la habían enviado y el asunto más urgente, en cambio, fue el de concretar una fecha en que visitar al Taikō. Para ello, el visitador pidió ayuda a dos señores cercanos a Hideyoshi: el miembro del Consejo de los Cinco Magistrados Asano Nagamasa, y Kuroda Yoshitaka (1546-1604), más conocido como Kuroda Kanbei o, tras su bautismo, con el nombre de Simeão⁸³⁷. Con su intermediación, se consiguió permiso para que la embajada se trasladase a la capital, hacia donde partieron en diciembre. Tuvieron que detenerse por unos dos meses antes de llegar, y durante este tiempo fueron visitados por distintos *daimyō*, cristianos o no, antes de poder continuar su camino hasta Kioto el 22 de febrero.

836 Valignano, *Addiciones...* (1592), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.405v.

837 En 1593 abdicó de la religión cristiana y se retiró como bonzo budista.

La audiencia ante el Taikō tuvo lugar finalmente el 3 de marzo de 1591 en el palacio Jurakutei tras un pomposo desfile en el que Valignano y los cuatro jóvenes enviados a Europa pasearon por las calles de la capital, igual que habían hecho antes de las audiencias con Felipe II o Gregorio XIII, siendo recibidos al llegar por Toyotomi Hidetsugu. En este momento el cargo de Hideyoshi seguía siendo el de *kanpaku*, ya que aún no había renunciado a él pasando a ser *taikō* –recordemos–, por lo que residía en este palacio que pertenecería después a su sobrino y que sería destruido tras la muerte de éste. Durante esta audiencia, hizo por primera vez de intérprete con Hideyoshi el jesuita João Rodrigues, quien desde entonces sería prácticamente el intérprete oficial primero de Hideyoshi y posteriormente de Tokugawa Ieyasu. Durante la recepción, se entregaron al Taikō algunos regalos del virrey de India y otros traídos desde Europa por la embajada Tenshō, y se le presentó la carta que había escrito el virrey, lo que debió resultar sin duda un momento curioso, ya que ésta era de agradecimiento por el buen trato hacia la misión, al haberse escrito antes de tener noticias del edicto de 1587. Tras esta parte más formal y protocolaria, Hideyoshi estuvo charlando de forma amistosa tanto con Valignano como con los cuatro jóvenes, preguntándoles por todo lo que habían vivido en su viaje, antes de que éstos le ofreciesen un breve concierto con instrumentos europeos que le entusiasmó, concluyendo la visita con un paseo para ver todo el palacio.

Aunque tras esta audiencia no se derogó oficialmente el edicto de 1587, el Taikō dijo a Valignano que los jesuitas podrían seguir en Japón siempre y cuando actuasen con discreción y sobre todo para poder encargarse de los portugueses que había en Nagasaki, por lo que el principal objetivo de la embajada del virrey fue conseguido, si no plenamente, de forma bastante

exitosa en la práctica y por lo menos a corto plazo. Sobre todo porque, de nuevo, los jesuitas aprovecharon que Hideyoshi relajaba su prohibición para ir un poco más allá, como vemos que explica el propio Valignano en una carta al general de la Compañía:

Por quanto el deseava que ubiese en Jappon grande comercio de portugueses dava licencia para que viniesen y estuviessen libremente en Jappon todos quantos quisiessen con tal que no predicassen esta ley. Y para assegurar este comercio [...] ordeno que quedasen en el puerto de Nangasaque diez de mis compañeros, lo qual fue para los nuestros materia de grande alegria y consuelo. Porque a la sombra destes diez podrian quedar pacificamente todos los otros.⁸³⁸

Quien no gozó desde entonces de la misma libertad de movimiento que sus compañeros fue Rodrigues, puesto que Hideyoshi quiso que se quedase en Kioto y esa misma tarde lo invitó de nuevo al palacio para tener con él una larga y amistosa charla⁸³⁹, de las muchas que tendrían desde entonces y hasta casi el mismo momento de la muerte del Taikō⁸⁴⁰.

Al haber recibido una embajada del virrey de India, Hideyoshi debía responder a la misma con una carta, y en esta –escrita unos meses después, en septiembre– volvemos a ver aproximadamente el mismo contenido que en las misivas analizadas en el anterior capítulo. Es decir, el Taikō explicaba que Japón había pasado por unos largos años de caos y desorden en que se

838 Valignano, al general jesuita, 1 de enero de 1593, en ARSI, Jap.-Sin. 12 (1), f.3.

839 Cooper, 1994, p.82.

840 Berry, 1982, p.204.

había desafiado abiertamente a la autoridad imperial, pero que él, nacido bajo el favor especial del sol, había puesto final a esta situación conquistando todo el país en muy poco tiempo, eliminando a los bandidos de las tierras y el mar, y gobernando con obediencia a las leyes propias de Japón, que su autoridad se estaba ya extendiendo a otros países que estaban jurándole obediencia, que China también pasaría a estar en su poder dentro de muy poco y que, entonces, podría llegar hasta la misma India –no decía si como amigo o como enemigo, pero a nadie se le puede escapar la velada amenaza de estas palabras. A continuación incidía en la idea de que Japón era el país de los dioses, y que estos dioses estaban representados en India por las leyes budistas, en China por las leyes de los grandes sabios⁸⁴¹ y en Japón por el shintoísmo, con lo que conocer uno de estos tres caminos era conocerlos todos, y que en ellos se sustentaban las relaciones sociales, entre señor y vasallo, entre padre e hijo, entre marido y mujer, etc. Es entonces cuando vemos unos pasajes que incidían en el mismo mensaje que habíamos visto en el edicto de 1587, aunque aquí estaba quizá más desarrollado, y lo acompañaba de toda una declaración de intenciones:

En vuestro país, se enseña una sola doctrina que excluye a todas las otras, y por eso no conocéis el camino de lo humano y lo correcto, y por eso no reverenciáis a los dioses y los budas ni distinguís a los señores de los súbditos. Por el contrario, queréis destruir la ley verdadera con vuestra peligrosa doctrina. [...] Hace algunos años vinieron los padres a este país para molestar y hechizar a este pueblo. Yo los detuve aplicándoles sólo un ligero castigo, pero si vuelven a esta tierra con intención de convertirla los eliminaré sin contemplaciones [...] Pero si lo que queréis

841 Se refiere al confucianismo.

es mantener la amistad con mi país, en el mar ya no hay piratas y los comerciantes son libres de ir y venir.⁸⁴²

En esta carta, y especialmente en este fragmento, aparecen varias ideas que son básicas para entender la respuesta de Hideyoshi a la llegada del cristianismo a Japón. La primera es que en Asia existían tres religiones o filosofías que le eran propias, y que, aunque en cada uno de los tres grandes países se las llamaba de una forma distinta, en realidad eran una misma y por eso podían convivir sin problema, siendo además la base sobre la que se sustentaban las sociedades asiáticas. Al Taikō, por tanto, no le importaba el nombre que se les diera a las religiones que se practicaban en Japón, lo que a él le importaba era que éstas ayudaban a mantener la estabilidad social del país –una vez extirpados los grupos budistas con poder político–, y ya hemos visto que la estabilidad era el objetivo último y definitivo del gobierno Toyotomi. La segunda idea es que, al contrario de lo que sucedía en Asia, en los países cristianos se enseñaba una doctrina que exigía la eliminación de cualquier otra, lo que les alejaba de conocer el verdadero camino de los dioses, tanto en lo espiritual como en lo social. Así, al ser una religión que no podía convivir con las ya existentes en Japón, iba no sólo contra ellas sino contra el orden social japonés, y eso era lo verdaderamente intolerable. La tercera idea es que, pese a que hubiese dado permiso a Valignano y los jesuitas para permanecer en Japón, la prohibición establecida por el edicto de 1587 seguía completamente vigente, dejando claro que hasta entonces sólo había aplicado un castigo ligero pero que si los misioneros volvían a intentar evangelizar el país acabaría con ellos. Finalmente, dejaba claro una vez más que los comerciantes siempre tenían las puertas abiertas en

842 Toyotomi, 12 de septiembre de 1591, en *101 Letters...* (1975), pp.253-254. Traducción propia del inglés.

el país para desarrollar su actividad. Se trata, en general, de un discurso sostenido a lo largo del tiempo, aunque podríamos decir que dosificado o diseminado en varias cartas, edictos y medidas políticas; pero lo que está claro es que no es en absoluto el fruto de un arrebato repentino de furia o de los delirios de un anciano senil.

Tras la audiencia con Hideyoshi se pudo proceder a concluir formalmente la embajada Tenshō, ya de vuelta en Kyūshū, reuniéndose los jóvenes delegados con aquellos *daimyō* cristianos a los que habían representado en Europa. Lo cierto es que esto sólo fue estrictamente así en el caso de Arima Harunobu, porque tanto Ōmura Sumitada como Ōtomo Sōrin habían fallecido durante los años en que la embajada había estado fuera, pasando entonces a sucederles Ōmura Yoshiaki, bautizado como Sancho, y Ōtomo Yoshimune (1558-1610), bautizado como Constantino –quien tras la prohibición de Hideyoshi había renunciado a ser cristiano pero ahora volvía a acercarse a los misioneros. En esta recepción, se leyeron las cartas y entregaron los regalos enviados por el papa, Felipe II y otras personalidades que los jóvenes habían conocido estando en Europa, dándose así por finalizada la célebre embajada Tenshō.

El cambio de escenario político japonés de 1587, por mucho que Hideyoshi hubiese permitido tibiamente a Valignano que los jesuitas continuasen en el país, hizo que los planes propagandísticos que se habían diseñado para la embajada una vez estuviese de regreso acabasen quedando en nada. Los cuatro jóvenes entraron muy poco después a formar parte de la Compañía, el 25 de julio de ese mismo 1591⁸⁴³, y no se dedicaron en

843 Massarella, 2012, p.29.

cambio a viajar por el país explicando las excelencias y la supremacía de la Europa católica. Tampoco se publicó ninguna versión en japonés de sus andanzas allí, y los únicos japoneses que accedieron a estas crónicas fueron los estudiantes de las escuelas y seminarios jesuitas, ya que el *De Missione* de Valignano se utilizó como un simple libro de texto para practicar la lectura del latín en las aulas. Quizá se decidió que quedase reducido a este tímido papel porque en él se dedican muchas líneas a alabar la inmensa grandeza del papado y se habla de su gran poder sobre los reinos católicos, en una evidente muestra de la enorme injerencia política de la Iglesia que, de darse a conocer abiertamente en el Japón que se habían encontrado al volver, podría ocasionar muchos y graves problemas a la misión jesuita. No faltaron las voces –franciscanas principalmente– que directamente culparon a la embajada del edicto de 1587⁸⁴⁴, lo cual no tiene ningún sentido más allá del mero afán de crítica por su declarada rivalidad. Lo que queda también bastante claro es que la decisión de no llevar a cabo la promoción de la embajada tal y como estaba planeada se tomó a causa de este cambio en las políticas de Hideyoshi, puesto que cuando los jóvenes japoneses estaban ya en Goa en el viaje de regreso y aún no se sabía nada allí del edicto, Valignano escribió en una carta que los delegados tenían un gran «desseo de manifestar nuestras cosas y ayudar a la converçion de Japon [...] y por sin duda tengo que en llegando a Japon no se hara alla menor movimiento de lo que hizieron en Europa»⁸⁴⁵.

Pese a este «movimiento» que comentaba el visitador, lo cierto es que en cuanto a la repercusión de la embajada en Europa –más allá del impacto

844 Massarella, 2005, p.332.

845 Valignano, al general jesuita, 20 de noviembre de 1587, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), f.291.

momentáneo por el exotismo de todo el asunto–, sólo se consiguió el objetivo de que aumentasen entre los jóvenes jesuitas europeos las peticiones de ir como voluntarios a la misión japonesa. Sin embargo, este no era el objetivo principal de la embajada en lo relacionado con Europa, pues como hemos comentado anteriormente lo que se pretendía era sobre todo mejorar las condiciones económicas de la misión, y en este sentido el resultado fue muy decepcionante. Hemos visto que el papa Gregorio XIII había aumentado la aportación anual del papado a los 4000 ducados y que, poco después, su sucesor, Sisto V aumentó esta cantidad a los 6000, pero como ya sucedía con la aportación hasta ese momento, en la práctica apenas llegó a manos de los misioneros japoneses. Entre 1585 –año en que se concedió– y 1603, los 6000 ducados se recibieron una única vez, pasado este año, el papa Clemente VIII (1536-1605) lo anuló todo, para volver a instaurarse el pago en 1607 pero con una dotación, de nuevo, de 4000 escudos⁸⁴⁶. Otras personalidades europeas también prometieron todo tipo de ayudas económicas para financiar colegios y seminarios pero, más allá de lo que obtuvieron directamente, en efectivo, regalos o pagando los gastos del viaje en sí, como hizo Felipe II, no se consiguió ninguna aportación y la misión japonesa continuó teniendo exactamente los mismos aprietos económicos que había tenido hasta entonces. Tampoco se consiguieron –o no plenamente, pues sólo hubo éxito a muy corto plazo– otros objetivos, secundarios pero también importantes, que Valignano pretendía con el envío de la embajada, relacionados con prohibir la llegada a Japón de otras órdenes católicas, pero hablaremos de este tema en el siguiente capítulo.

846 Cooper, 2005, pp.171-172.

La misión jesuita japonesa entró durante los siguientes pocos años en un momento de calma y estancamiento, habiéndose interrumpido bruscamente su rápido crecimiento con el edicto de 1587 y teniendo que seguir funcionando desde ese momento de forma, si no clandestina, sí muy discreta. De momento se había evitado ser expulsados del país o perseguidos por su actividad, aparte de por el interés de Hideyoshi en el comercio –ya lo hemos comentado– por mantener dicha discreción, como explicaba Fróis:

El modo que hasta aora tuvimos de proceder por no irritar al Rey [Hideyoshi] andando con el traje mudado no predicando publicamente donde avia gentiles (porque donde todos son Christianos los sermones son publicos en la iglesia) y andar con nombre de escondidos, tener nuestras casas en lugares no publicos con muestra de tener respeto.⁸⁴⁷

Por su parte, en estos años Hideyoshi se centró –como hemos visto anteriormente– en, de cara al interior, seguir aplicando medidas para lograr la estabilidad política y social de Japón, y en, de cara al exterior, continuar con sus campañas diplomáticas para conseguir que el resto de los actores de la región le rindiesen vasallaje y poder finalmente subvertir el sistema regional sinocéntrico, culminando con la conquista militar de China. Fue dentro de esta campaña diplomática como empezó el contacto con otro actor llegado a la región desde Europa: los castellanos que desde hacía unas décadas se habían instalado en Filipinas y de los que hablaremos a continuación.

847 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, ff.18v-19.

CAPÍTULO 5

HIDEYOSHI Y LOS CASTELLANOS EN FILIPINAS

*«The tyrant dies and his rule is over,
the martyr dies and his rule begins»*

(Søren Kierkegaard)⁸⁴⁸

848 Søren Kierkegaard, *The Soul of Kierkegaard: Selections from his Journal*, ed. Alexander Dru (Nueva York: Dover Publications, 2003), pos.1941 [edición Kindle].

Tras el edicto de expulsión de los jesuitas de 1587, que, como hemos dicho, no se llegó a implementar a causa del interés en no perder el comercio portugués, Hideyoshi se interesó por abrir una posible vía de comercio que no pasase necesariamente por el monopolio de los mercaderes portugueses. Dado que el trato con los chinos seguía obviamente cerrado, las Filipinas constituían una de las pocas alternativas disponibles, por lo que ya a partir de 1591 el gobierno Toyotomi autorizó el comercio oficial japonés con Manila. Sin embargo, se trató siempre de un flujo muy fluctuante y bastante pobre, tal y como se extrae del bajo número de navíos comerciales japoneses llegados a la capital filipina desde entonces y durante los años analizados en este trabajo, moviéndose siempre entre sólo uno y dos barcos anuales, cuando los hubo⁸⁴⁹. En cuanto a las mercancías intercambiadas en este comercio, sabemos por los documentos castellanos que el principal negocio era el de la plata japonesa a cambio de la seda china, con lo que realmente se trataba básicamente de hacer de intermediarios en el interrumpido comercio entre Japón y China, repitiéndose por tanto el patrón del comercio luso. Aparte de esto, Filipinas importaba cáñamo, cobre, hierro, acero, plomo, salitre, mantas, pólvora, espadas, trigo, harinas, jamones, atún, cecina, etc., y en Japón estaban muy interesados por cierto tipo de vasijas de cerámica filipina, que se compraba muy barata y se vendía muy cara. Es dentro del interés japonés por el comercio con Filipinas, pero sobre todo de la ya analizada campaña de diplomacia exterior de Hideyoshi en busca de vasallajes regionales para subvertir el orden de Asia Oriental, donde nacen las relaciones oficiales entre Japón y los castellanos de Manila.

849 Cifras detalladas en Sola, 1999, pp.13-14.

5.1. Los castellanos en Asia Oriental

Desde el momento en el que los castellanos supieron –hacia la primera década del siglo XVI– que las Indias a las que habían llegado en 1492 eran en realidad un nuevo continente y no el extremo oriental de Asia, el tangible proyecto americano fue ocupando un lugar prioritario en detrimento del potencial proyecto asiático. Además, Portugal no sólo había llegado antes a la zona, también contaba –como veremos– con que las áreas de mayor interés en la región estaban dentro de su jurisdicción, en un reparto que allí fue más ventajoso para ellos también a causa del desdén y el poco interés de Castilla al respecto. Así, la presencia castellana en la región, con algunas excepciones, fue mucho más tímida y de menor impacto que la portuguesa, en contra de lo que algunos historiadores españoles afirman, equiparando la influencia de ambos países, como Valladares, quien habla de «la necesidad de considerar un Extremo Oriente *ibérico*, y no sólo español o portugués»⁸⁵⁰, o Cabezas, al directamente titular su libro *El siglo ibérico de Japón*⁸⁵¹, un caso aún más discutible si cabe, pues si la presencia portuguesa fue más importante en toda la región en general, lo fue aún mucho más en el caso japonés.

Pese a que las interacciones entre japoneses y castellanos se dieron básicamente en un momento en el que Castilla y Portugal habían pasado a estar bajo un mismo monarca, la rivalidad entre ambos países se hizo patente en Asia Oriental en general y en Japón en particular, acrecentada a su vez por la fuerte rivalidad entre jesuitas y mendicantes. Esta rivalidad no

850 Valladares, 2001, p.ix. Las cursivas son del original.

851 Cabezas, 1995.

sólo desencadenaría algunos de los eventos que veremos a continuación, sino que aumentaría precisamente a raíz de estos mismos eventos, desatando polémicas que han llenado páginas y páginas de acusaciones y respuestas a las mismas desde entonces. De hecho, esta rivalidad ha sido frecuentemente presentada como una de las principales causas del fracaso de la misión cristiana en Japón, otorgando de nuevo el protagonismo y el papel de agente activo de la historia al lado occidental, relegando así por tanto al lado japonés a un papel pasivo que únicamente responde a los estímulos e *inputs* que le llegan del lado europeo. Se trata de una tesis muy alejada de la defendida en este trabajo, como veremos.

5.1.1. Castilla en Filipinas

Las razones y los objetivos de Castilla al emprender su propio proyecto de expansión transoceánica fueron básicamente los mismos que los de Portugal, aunque su llegada a Asia Oriental se retrasó en unas décadas respecto al plan original debido al hallazgo accidental del continente americano. Así, la famosa expedición de Cristóbal Colón (1451-1506) fracasó en su principal objetivo –aunque puede que nunca un fracaso haya sido tan afortunado– y tuvo que ser una expedición posterior pero casi tan famosa la que llevase a Castilla hasta las codiciadas especias asiáticas, la de Fernão de Magalhães (1480-1521), curiosamente, un portugués. Esta expedición, que halló el paso del océano Atlántico al Pacífico bordeando por primera vez el continente americano por el sur y fue también la primera en circunnavegar el planeta, encontró en su camino, ya en el año 1521, algunas islas de los archipiélagos que posteriormente se llamarían de las Marianas y de las Filipinas, reclamándolas ya entonces como posesión castellana. Con la llegada de los castellanos a Asia se reabría el problema entre estas dos

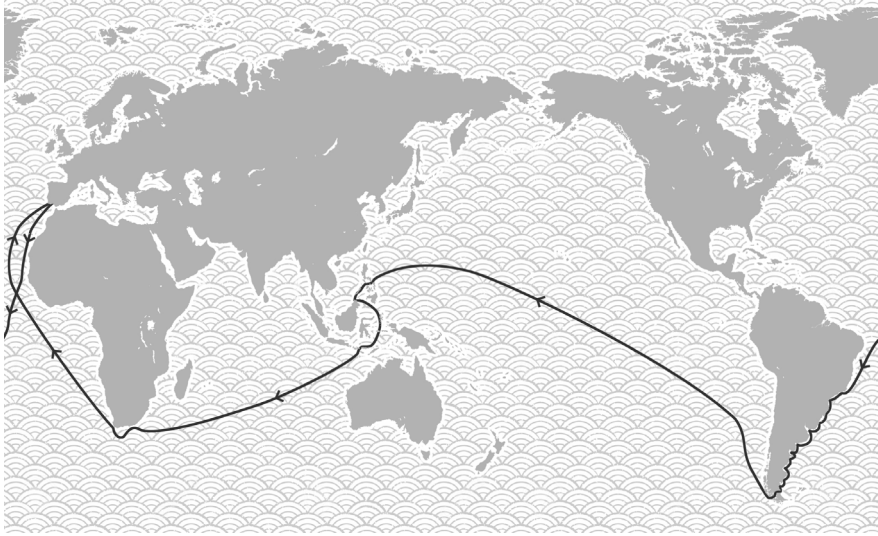


Imagen 21. Recorrido de la expedición de Magalhães y Elcano. Elaboración propia.

coronas ibéricas, Castilla y Portugal, que se había cerrado con la firma del célebre Tratado de Tordesillas en 1494 –antes de que se supiese que Colón había llegado a un nuevo continente–, mediante el que se estableció un meridiano en el Atlántico que dividía el mundo en dos zonas dentro de las cuales tanto unos como otros podían expandir sus imperios de forma independiente, todo ello con el beneplácito del papa de Roma. El viaje de Magalhães demostró irrefutablemente, sin embargo, la forma esférica del mundo, por lo que el meridiano establecido en Tordesillas resultó ser ya insuficiente para dividir el planeta en dos, haciéndose necesario continuar –por decirlo así– la línea por el otro lado del globo.

El control del archipiélago de las Molucas, el mayor centro productor de especias de la región y, por tanto, uno de los principales objetivos tanto del proyecto portugués como del castellano, fue un foco de conflictos desde la misma llegada de la expedición de Magalhães, aunque él había muerto ya en Filipinas y le había sucedido al frente del proyecto el vasco Juan Sebastián Elcano (1476-1526). Los portugueses vencieron en los

conflictos armados que se dieron entonces entre ambas coronas, pero fue necesaria una negociación para acabar con el problema de forma pacífica y supuestamente definitiva, tal y como se había hecho en el caso del Atlántico. El resultado de estas negociaciones fue el Tratado de Zaragoza de 1529, mediante el que se estableció un meridiano en la zona, continuación en teoría del acordado en Tordesillas, y, pese a que la tecnología de la época no permitía situarlo de forma exacta, su localización resultó ser bastante acertada. Este nuevo límite entre los dos imperios dejaba las Molucas en el lado portugués, por lo que su establecimiento podría considerarse como una derrota para Castilla, pero Carlos I se había casado tres años antes con la infanta Isabel de Portugal (1503-1539) –quien era además su prima hermana–, estrechando así los vínculos entre ambas coronas y facilitando sus buenas relaciones, por lo tanto, lo que se buscaba era acabar con un conflicto innecesario por un territorio que tampoco interesaba ya demasiado a Castilla. Así, por un lado se estableció este meridiano, pero por otro, la propiedad lusa de las Molucas se confirmó mediante un acuerdo específico con el que Portugal compró los derechos sobre el archipiélago, lo que quiere decir que reconocía las islas como castellanas. Y no era este el único archipiélago que se situaba dentro de la zona portuguesa, puesto que tanto Japón como las propias Filipinas estaban también al oeste de la línea divisoria, pese a lo que, en el caso de este último, se acabó respetando la propiedad castellana reclamada por Magalhães⁸⁵². Hay que tener en cuenta que, pese a haberse establecido este meridiano, en el momento y sobre el terreno, resultaba muy difícil determinar qué quedaba a un lado y al otro del mismo, y vemos, por ejemplo, en una crónica castellana escrita

852 Díaz-Trechuelo, 1994, pp.13-15.

en 1601, afirmaciones como «Japón, como parte occidental (según dicen los cosmógrafos), es de la corona de Castilla»⁸⁵³.

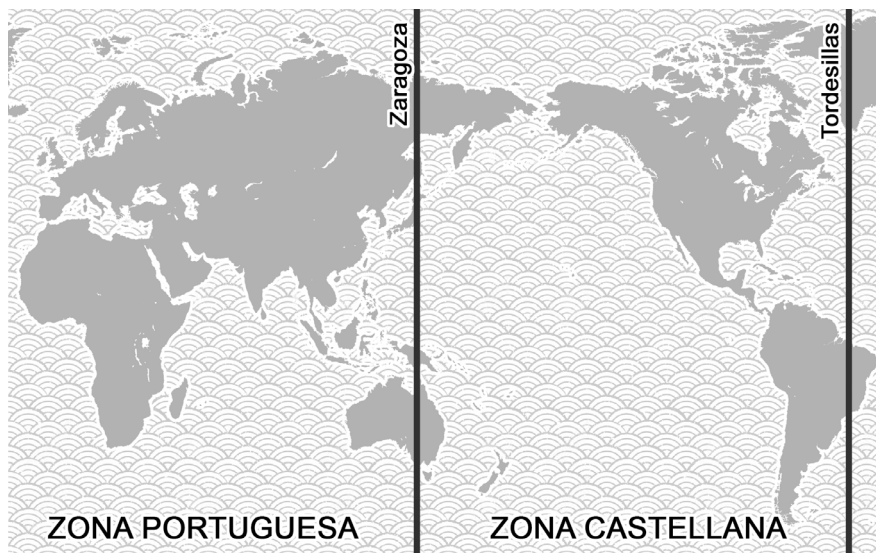


Imagen 22. Jurisdicciones portuguesa y castellana según los tratados de Tordesillas y Zaragoza. Elaboración propia.

De esta forma, Castilla pareció abandonar el que había sido el principal objetivo hasta entonces de su proyecto asiático, porque además en su único territorio en la zona, Filipinas, no había la tan deseada y cotizada pimienta⁸⁵⁴. En general, la corona mostró desde el principio muy poco interés por Asia⁸⁵⁵, si lo comparamos con el que tenía en el mucho más beneficioso proyecto americano o en el mucho más apremiante que representaban las guerras que tenía abiertas en Europa; y aunque con el paso de las décadas y la renovación de los objetivos castellanos en la zona,

853 de Ribadeneira, 1601, en 1947, p.332.

854 Alonso, 2009, pp.29-30.

855 Valladares, 2001, pp.1-6.

en momentos puntuales el proyecto asiático ganó algo de importancia, nunca estuvo a la altura del resto de intereses de la corona e incluso se supeditó su papel a la mera defensa de lo conseguido en América.

Durante las primeras décadas en Filipinas la utilidad para los castellanos de su más que tímida presencia allí fue nula debido a que, aunque sabían llegar al archipiélago desde el continente americano, no sabían cómo regresar a él, y de ello dependía el asentamiento castellano en Asia⁸⁵⁶, porque hasta entonces el viaje de vuelta a Europa debía hacerse siguiendo la ruta portuguesa, algo completamente inviable en la práctica. Tras varios intentos fallidos fue el vasco Andrés de Urdaneta (1508-1568), un experimentado marinero además de fraile agustino, quien lo consiguió⁸⁵⁷, saliendo de la isla de Cebú el 1 de junio de 1565 y llegando a Acapulco el 8 de octubre, gracias a la corriente marina conocida como Kuroshio⁸⁵⁸ e inaugurando así la ruta de regreso, el conocido como tornaviaje. Una ruta que permitió que la conquista efectiva de gran parte del archipiélago por parte del también vasco Miguel López de Legazpi (1503-1572) tuviese entonces mucha mayor relevancia, al ser posible desde ese momento el viaje de ida y vuelta entre Castilla y Filipinas pasando en todo momento por territorios castellanos. Además, esta nueva ruta castellana resultó ser

856 García, 2002, p.21.

857 En realidad, se sabe que el primero en viajar desde Filipinas a Nueva España fue un tal Alonso de Arellano (?-1566), quien formaba parte de la misma expedición pero cuyo barco se acabó separando del resto de la flota, adelantándose, y regresando al continente americano dos meses antes que Urdaneta. Sin embargo, el mérito acabó recayendo en este último porque pudo aportar mayor número de cartas y documentación al respecto, aunque también se cree que las crónicas de sus compañeros de orden, los agustinos, se encargaron de ensalzar su figura y eclipsar la de Arellano.

858 Nombre japonés, literalmente, «corriente negra».

mucho más rápida que la portuguesa, pues si los lusos tardaban dos años y cuatro meses en llegar de Lisboa a Japón, y entre dieciocho y veinte meses para completar el viaje de regreso –en el mejor de los casos–, los castellanos podían llegar desde Sevilla a Japón en tan sólo catorce meses, e incluso en ocho si se utilizaba una embarcación rápida llamada «mixiquera», y podían regresar a Sevilla en sólo un año⁸⁵⁹. Estas dos rutas distintas, además, ocasionaban una situación curiosa, la de que, por viajar unos hacia el este y los otros hacia el oeste, las horas *ganadas* o *perdidas* durante la travesía llevasen a castellanos de Manila y portugueses de Macao a creer que vivían en un día distinto los unos de los otros, «cuando ellos [los portugueses] decían que era domingo nosotros [los castellanos] contábamos sábado»⁸⁶⁰.

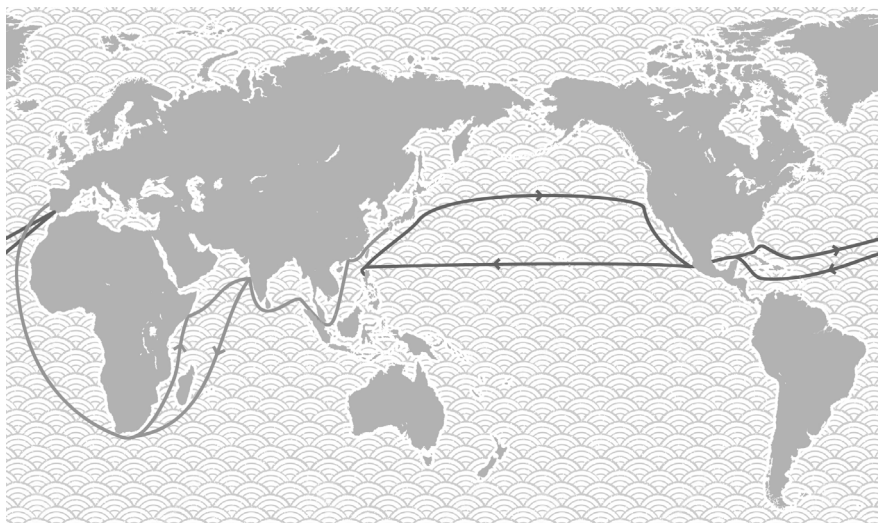


Imagen 23. Rutas portuguesa y castellana hasta Asia Oriental. Elaboración propia.

859 Schütte, 1980, pp.99-100.

860 Carletti, c.1606, en 1983, p.108.

Tras el establecimiento del tornaviaje, las Filipinas, desde la capital de Manila, inaugurada en 1571 por el propio López de Legazpi, pudieron usarse definitivamente como base desde la que proyectar la expansión castellana en Asia –pese a lo establecido en el Tratado de Zaragoza. Esta expansión estaba concebida, tal y como había pasado ya en América, tanto desde un punto de vista militar como religioso. Y tanto estas ansias castellanas de conquista como el papel que la evangelización solía jugar en el proceso eran ya un hecho conocido en Asia Oriental –y no podían serlo de otra forma que por información difundida por los portugueses–, por lo que los castellanos ya eran temidos y se desconfiaba de ellos ya antes de su llegada, confirmándose aún más estos temores y desconfianzas cuando López de Legazpi tomó por la fuerza parte de las Filipinas, y llegándose incluso a acusar a los portugueses de haber causado toda clase de altercados con la población indígena haciéndose pasar por castellanos para ponerla en su contra⁸⁶¹.

En lo que respecta a la expansión militar no fueron precisamente intenciones y propuestas lo que faltaron para que ésta pudiese llevarse a cabo, pues entre los proyectos de los castellanos de Manila hubo objetivos tan ambiciosos como la conquista de China, a veces haciendo afirmaciones tan atrevidas como la de que con un puñado de buenos soldados castellanos sería suficiente para conseguirlo, como vemos en la afirmación que hacía el primer obispo de Manila, el dominico Domingo de Salazar (1512-1594):

Estos bárbaros no an probado para lo que son los españoles ni saben que pocos arcabuçeros dellos bastan a desbaratar millones de chinos

861 Pastells, 1925, pp.282-283.

[...] En qualquier suceso de paz o de guerra puede Vuestra Magestad entrar en la China y que quieran que no hazer que le obedezcan.⁸⁶²

Como vemos, algunos de estos proyectos de conquista fueron promovidos muy activamente e incluso ideados por miembros de las órdenes religiosas que operaban en Filipinas, como el propio obispo Salazar, quien proponía además pedir ayuda a los japoneses para conquistar China⁸⁶³. Pero de este tipo de planes de conquista diseñados por religiosos es especialmente significativo y conocido el caso del proyecto de invasión de China concebido por el jesuita castellano Alonso Sánchez (1547-1593). Éste sustentaba la idea en una elaborada justificación jurídico-teológica que presentaba la conquista como una guerra justa debido a la negativa china a permitir la entrada de misioneros⁸⁶⁴, pese a la oposición frontal tanto de los jesuitas de Macao como sobre todo del mismísimo visitador Alessandro Valignano. Sánchez llegó incluso a proponer la idea personalmente a Felipe II, una propuesta que para su desgracia coincidió en el tiempo con el desastroso intento castellano de atacar a Inglaterra con la célebre y cruelmente llamada Armada Invencible en 1588, lo que supuso el motivo definitivo para que Madrid enterrase cualquier intención de atender a las peticiones del belicoso jesuita. Y no sólo se decidió priorizar los más urgentes y cercanos asuntos europeos en el caso concreto de lo propuesto por Sánchez, sino que se abandonó en general cualquier idea de conquista en Asia, algo a lo que la ya no tan boyante Corona Castellana no podía hacer frente mucho antes de 1588, pues dos décadas antes ya se había empezado a hacer patente

862 de Salazar, a Felipe II, 18 de junio de 1583, en AGI, Filipinas 74 N22, f.118.

863 de la Vega, 1981, p.6.

864 Ollé, 2002, p.123.

que incluso el dominio castellano en América estaba muy debilitado y en 1575 el rey tuvo incluso que declarar la bancarrota⁸⁶⁵, de la que sólo se recuperó gracias al crecimiento de la cantidad de plata que llegaba de las minas de Potosí, en Bolivia⁸⁶⁶. Y si esta situación imposibilitaba campañas de conquista menores, no digamos un proyecto tan gigantesco y colosal como habría supuesto la invasión de China, pues hemos podido ver ya al analizar la campaña continental de Hideyoshi que se movió en unas cifras de efectivos ya no sólo imposibles para Castilla en un conflicto en la otra punta del mundo sino muy superiores a los estándares europeos de la época en general.

Así, se acabaron abandonando definitivamente incluso las expediciones castellanas por el Pacífico para descubrir más territorios, pues éstos no podían después ser defendidos por falta de recursos económicos, y además no interesaban al propio Felipe II, quien en 1586 manifestó «no entiendo por qué dexarme llevar de ambición de más reinos y estados, ni de ganar reputación, pues de lo uno y lo otro me ha dado nuestro Señor por su bondad tanta parte que me puedo contentar»⁸⁶⁷.

En lo que respecta al comercio, Manila centró sus actividades en el mercado chino, único de la región en el que prosperó, aunque en realidad sería más apropiado decir que fueron sobre todo los comerciantes chinos los que prosperaron en Manila, pues estos comerciantes y artesanos convirtieron la ciudad casi en una colonial comercial china para finales

865 Parker, 1984, pp.143,158.

866 Cameron, 2006, p.187.

867 Citado en Parker, 1998, p.38.

del siglo XVI, ya que Felipe II decidió –aparentemente presionado por los comerciantes sevillanos– no convertir a Manila en un puerto libre y abierto⁸⁶⁸. En este mercado los castellanos partían con una gran ventaja en relación a los portugueses, ya que contaban con su propio suministro de grandes cantidades de plata⁸⁶⁹ gracias a las prósperas minas de Nueva España, lo que les permitía poder comerciar directamente con los chinos sin ser imprescindible –como les sucedía a los comerciantes lusos– el paso intermedio que suponía acceder primero a la plata japonesa. Así, se estableció un circuito comercial castellano en el que la plata americana llegaba a Filipinas, desde allí se cambiaba a los comerciantes chinos por seda y otros productos que eran enviados de vuelta a Nueva España y posteriormente a Europa; en un circuito comercial conocido con el nombre de Galeón de Manila y con el que los castellanos de esta ciudad pretendieron desplazar a la Macao portuguesa del centro estratégico ibérico en Asia Oriental⁸⁷⁰.

Otro de los habituales objetivos de la expansión castellana –y portuguesa también–, la evangelización, representó, en el caso de Filipinas, el principal de los motivos para no abandonar el archipiélago, algo que se planteó en numerosas ocasiones, sobre todo en los primeros años, antes de descubrir su potencial comercial, un potencial comercial que al final sirvió precisamente para permitir económicamente a los castellanos permanecer allí para poder llevar a cabo las tareas de evangelización⁸⁷¹. Los misioneros

868 Headley, 1995, pp.634-635.

869 Hidalgo, 2002, p.75; Pérez, 2002, p.59.

870 Ollé, 2014, p.377.

871 Alonso, 2002, p.46.

habían llegado ya a Filipinas con la misma conquista de las islas, ya que había agustinos en la expedición de López de Legazpi, y rápidamente fueron muy numerosos allí, pues si en 1586 eran ya 94, sólo ocho años más tarde la cifra se elevaba a 267⁸⁷². Los religiosos eran además casi los únicos que residían también fuera de Manila⁸⁷³ y gozaron en todo momento de una gran autoridad sobre las instituciones y organismos, con los que además no solían tener una buena relación. Respecto a su organización, ya en 1579 Felipe II decidió que era necesario erigir una sede episcopal en Filipinas, eligiéndose como primer obispo de Manila –lo hemos visto antes– al dominico Domingo de Salazar. Tras unos primeros años de cierto desorden en la forma en que la Iglesia organizó su actividad misional en Filipinas, en 1594 se creó una estructura más estable según la cual por un lado tres nuevas diócesis en tres provincias distintas pasaron a estar bajo el control de la que ya existía en Manila, que se convirtió entonces en una archidiócesis, y por otro lado el territorio filipino se dividió en cuatro zonas de predicación separadas, destinadas cada una de ellas a las cuatro órdenes religiosas presentes en aquel momento en las islas –jesuitas, agustinos, franciscanos y dominicos⁸⁷⁴.

Si con el ascenso al trono de Felipe II se había –en cierto modo– reabierto el problema jurisdiccional que su padre había solucionado mediante la firma del Tratado de Zaragoza, en 1580 se produjo un cambio que volvería a cuestionar los límites entre ambos imperios. Dos años antes, en 1578, murió en una batalla en el norte de África el joven rey portugués Sebastián I

872 Parker, 1984, p.146.

873 García, 2002, p.28.

874 Descalzo, 2015, p.71.

y, como lo hizo sin tener aún descendencia, su sucesor fue quien había sido su regente durante sus primeros años de reinado, siendo él aún un niño, que no era otro que su tío abuelo, Henrique I. Pero este nuevo monarca no duró demasiado en el trono, pues falleció también apenas un año y medio después, a principios de 1580 y, pese a su avanzada edad, también murió sin descendencia, pues Henrique I era cardenal –lo habíamos comentado en un capítulo anterior– y por tanto célibe. Este hecho desencadenó entonces una grave crisis sucesoria en Portugal que fue aprovechada por un tío de Sebastião I para hacerse con el trono, un tío que no era otro que Felipe II de Castilla. No se trató de un proceso sencillo, puesto que fue necesario movilizar lo que Parker califica como «un impresionante ejército de 20.000 soldados de infantería italianos, alemanes y españoles, 1.500 soldados de caballería y 136 piezas de artillería»⁸⁷⁵, lo que sin duda era algo impresionante para los estándares europeos de la época, pero queda muy alejado de las cifras que hemos visto en campañas japonesas. Además, para reunir estos recursos Felipe II tuvo que recurrir a algunos de sus aliados, no sólo para que le suministrasen tropas sino también para que le prestasen dinero con el que financiar la campaña⁸⁷⁶. Tanto estas cifras como el gran esfuerzo requerido para conseguirlas nos devuelven a la idea que hemos visto anteriormente de la obvia imposibilidad castellana para llevar a cabo cualquier intento de invasión de China o Japón. Pero volviendo a Portugal, tras imponerse el ejército castellano al del otro pretendiente al trono, António Prior do Crato (1531-1595), en la Batalla de Alcântara, cerca de Lisboa, Felipe II se hizo con el control del país, siendo aceptado solemnemente por las Cortes portuguesas como rey en abril de 1581.

875 Parker, 2013, p.725.

876 *Ibid.*, p.721.

Esta aceptación, sin embargo, no fue en absoluto incondicional, pues Felipe I de Portugal tuvo que comprometerse, mediante la ratificación de los Artículos de Lisboa de 1499, a que se respetaría el particularismo portugués dentro de la nueva monarquía⁸⁷⁷. Así, por ejemplo, se comprometió a mantener una Casa Real portuguesa, un privilegio con el que no contaban por ejemplo en Catalunya, Valencia y Aragón, pero sí en Nápoles y Sicilia, e incluso aventajaron a estos últimos en lo referente al nuevo Consejo de Portugal, pues estaba formado únicamente por portugueses, mientras que, en el caso de los dos reinos italianos, sólo la mitad de las plazas de sus respectivos consejos correspondían a naturales de los mismos⁸⁷⁸. En lo que respecta al tema que más nos interesa aquí, Felipe II se comprometió también a mantener independientes ambos imperios de ultramar pese a pertenecerle ambos, por lo que, aunque haya pasado a la historia como el monarca en cuyo imperio no se ponía el sol, lo cierto es que bajo su corona éstos siguieron siendo dos entidades separadas como habían sido hasta entonces –según algunos autores, más por dejadez y falta de interés que por buena voluntad⁸⁷⁹. Una muestra clara de ello es la propia creación del Consejo de Portugal y las atribuciones del mismo, pues dentro de ellas se encontraba la gestión de las colonias portuguesas en Asia y las misiones cristianas, incluida la japonesa, asuntos que siguieron siendo ajenos por tanto al Consejo de Indias, organismo que controlaba los temas relacionados con las colonias castellanas en América y Filipinas. Así, poco después de la noticia de esta unión ibérica se enviaron órdenes tanto a Goa como a Manila para que, pese a dicha unión, se mantuviesen las

877 Bouza, 2010, pp.60-61.

878 Cardim, 2014, pp.94-95.

879 Por ejemplo, Martínez, 2014, p.396.

restricciones de entrada a los naturales de un país en la zona adjudicada al otro. Esta política de separación de ambos imperios no fue en absoluto una buena noticia para los castellanos de Manila, quienes al saber de la unión dinástica habían soñado con las posibilidades que se les abrían en una región que había quedado casi completamente dentro de la jurisdicción portuguesa. También fue un verdadero jarro de agua fría para muchos de los que –como hemos visto anteriormente– planearon invasiones en Asia Oriental, puesto que, hasta que se vio que el rey no estaba interesado en esta clase de proyectos, en muchas ocasiones habían contado en sus planes con recursos tanto portugueses como castellanos, como si de un todo se tratase. El asunto de hasta qué punto las divisiones establecidas en Tordesillas y Zaragoza se respetaron por un lado y por otro, o si perdieron su vigencia o no, durante las décadas que duró la unión ha sido objeto de debate por parte de historiadores de ambos países casi desde entonces⁸⁸⁰. En cualquier caso, si por el lado de los castellanos de Manila la separación en la práctica de los imperios de ultramar fue recibida como una mala noticia, para los portugueses de Macao fue excelente, y muy especialmente para los integrantes de la misión jesuita –pese a no haber habido nunca buenas relaciones entre la Compañía y Felipe II–, como veremos a continuación.

5.1.2. La preocupación jesuita ante la llegada castellana

La unión de Portugal y Castilla bajo la misma corona acrecentó la preocupación de los jesuitas por perder su monopolio sobre la evangelización de Japón, pero este no fue en absoluto un temor nuevo para ellos. Alessandro Valignano ya había expresado la importancia de que sólo

880 Herzog, 2014, pp.151-152.

los jesuitas trabajasen allí incluso antes de pisar él mismo tierras japonesas por primera vez, como podemos ver en una de las cartas que envió al general Mercuriano a finales de 1577, durante su estancia en Melaka. En esta misiva en concreto decía que «puede ser que sea bueno y necesario que se impida que no vayan por agora otras religiones⁸⁸¹ a Japon»⁸⁸², algo que –pese al tono poco asertivo que emplea– demuestra que la idea de la necesidad de mantener el monopolio jesuita fue una constante dentro de la estrategia del visitador desde el principio. Tras su paso por Japón, y pudiéndose por tanto apoyar entonces en su tan defendida experiencia propia de la peculiar realidad japonesa, esta convicción fue argumentada de forma mucho más firme, por ejemplo, cuando le dedicó todo un capítulo de su *Sumario*, el noveno, llamado «Como no conviene yr a Jappon otras religiones». En estas páginas Valignano daba toda una serie de razones por las que según él la misión católica en Japón no estaba aún preparada para la llegada de otras órdenes. La primera de estas razones, argumentaba, era la necesidad de que los japoneses vieran el cristianismo como una religión uniforme y sin fisuras, a diferencia de lo que sucedía con las múltiples corrientes y escuelas budistas:

Una de las principales cosas que mueve los jappones a dexar sus sectas y a tomar nuestra ley es ver la diversidad que ay entre las sectas de los jappones, y entre los bonzos de unas mesmas sectas, y por otra parte la conformidad que ay en todo lo que nosotros decimos [...] por donde

881 Es común en escritos de esta época usar la palabra «religión» para referirse a una orden religiosa, una acepción que esta palabra sigue teniendo incluso hoy día, aunque no se utilice.

882 Valignano, al general jesuita, 20 de noviembre de 1577, en ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), f.188.

concluyen que las cosas de sus sectas son mentiras y invenciones de los hombres, y las nuestras son verdaderas y cosas de Dios [...] Y si ahora fuessen otras religiones con diversos habitos, diverso modo de proceder y diversas opiniones [...] sin duda creerian que somos de distintas sectas, y que tambien las cosas que nosotros decimos son opiniones inventadas de los hombres.⁸⁸³

La segunda razón era básicamente la misma que la primera, mantener la uniformidad, pero incidiendo en aspectos concretos como qué castigos o penitencias imponer, o en qué conocimientos se debía instruir a los cristianos japoneses –«porque ellos no tienen ni pueden tener otros libros sino los que nosotros les daremos»⁸⁸⁴–, defendiendo que resultaba sin duda mucho más acertado que todas estas decisiones las tomase una única orden bajo un único criterio, para evitar así la disparidad de opiniones y las potenciales y peligrosas contrariedades. Como tercera razón Valignano afirmaba que la llegada de otras órdenes provocaría conflictos entre ellas y que además éstos serían de difícil solución:

Avria de aver necessariamente entre ellos y los nuestros muy grandes contrariedades y dissensiones [...] y como no esta ahy ni rey ni perlados ni otros hombres de authoridad que nos puedan yr a la mano y ponerse de por medio entre nosotros, y de quien tengamos algun miedo o verguença, se causarian sin duda muy grandes escandalos sin poder

883 Valignano, *Sumario...* (1583), en ARSI, Jap.-Sin. 49, f.283v.

884 *Ibid.*, f.284.

aver en esto remedio, de donde se seguiria total ruyna y perdición de la cristiandad de Jappon, y notable impedimento para la conversion.⁸⁸⁵

Resulta ciertamente muy premonitorio este párrafo anterior, pero no sólo por haberse adelantado al surgimiento de conflictos derivados de la rivalidad entre las órdenes mendicantes y los jesuitas, pues en este sentido la experiencia en otros lugares facilitaba enormemente el vaticinio, sino sobre todo por la referencia a la ausencia de una autoridad que pudiese mediar entre las órdenes para solucionar el conflicto. Y es premonitorio, decimos, porque aunque al hablar de la ausencia de una autoridad él se refería a una eclesiástica, con lo que Valignano no contaba cuando escribió estas líneas a principios de la década de 1580 –con Oda Nobunaga aún intentando unificar el país– es que para cuando se plantease ese problema en Japón sí existiría ya una autoridad, aunque política, y además una muy poderosa, la de Toyotomi Hideyoshi. Y se trataría además de una autoridad muy interesada en acabar con el conflicto, en efecto, pero no precisamente mediando entre las distintas órdenes.

La cuarta razón consistía en un argumento muy típico en los textos de Valignano, pues afirmaba que Japón era un lugar tan peculiar y único, de cualidades y costumbres casi contrarias a las europeas, que «no se puede bien entender sino despues de mucho tiempo y mucha experiencia»⁸⁸⁶. Así, mientras que los misioneros de la Compañía llevaban décadas en Japón y habían podido aprender sus costumbres, los de las órdenes que llegasen entonces tendrían que empezar casi desde cero y sus errores no

885 *Ibid.*, f.284v.

886 *Ibid.*

harían más que deshacer todo lo conseguido por los jesuitas. La quinta razón hacía referencia a que la Iglesia japonesa debería estar formada por japoneses en cuanto esto fuese posible, por lo que no era necesaria la llegada de más órdenes, ya que los jesuitas se bastaban para encaminarlos y dejarlos entonces gobernarse ellos mismos. La sexta razón era de carácter logístico y de financiación, unos temas de tipo práctico siempre presentes en los escritos de Valignano. Y en la séptima y última razón introducía un argumento muy interesante que también tendría mucha relación con los hechos acaecidos unos años más tarde, pues hablaba en torno a la ya conocida sospecha japonesa de que la evangelización del país tuviese en realidad fines de conquista militar, el concepto conocido como «quinta columna» –que veremos más en profundidad posteriormente–, añadiendo además que la unión de Portugal y Castilla podía contribuir a fomentar esa idea entre los *daimyō*, y que la llegada de otras órdenes aún la alimentaría más:

Hasta ahora muchos señores de Jappon tuvieron grande recelo de que nosotros machinasemos en Jappon algun mal, y que si ellos permitiessen hazerse sus reynos cristianos nos podriamos despues levantar con ellos por el rey que en Jappon nos mantiene [...] porque esta es una de las cosas que predicán contra nosotros los bonzos; y si ahora que saben que se unieron los reynos de Castilla y Portugal viessen yr a Jappon otras religiones a ellos estrañas se aumentaria en ellos mucho esta sospecha, y los podria mover a hazer algun mal juego contra los cristianos y contra nosotros.⁸⁸⁷

887 *Ibid.*, ff.285-285v.

Vemos aquí que Valignano creía que la unión de Castilla y Portugal bajo Felipe II constituía un gran problema potencial para la misión jesuita, no sólo porque temía que ello abriera efectivamente la puerta de los territorios hasta entonces bajo jurisdicción lusa a las órdenes patrocinadas por el Patronato Real castellano, sino también por temor a que en Japón esta unión se viese como un peligro potencial en forma de sublevación e incluso de conquista y ello acabase perjudicando también a la misión de la Compañía.

Tras exponer todas estas razones, Valignano pasaba entonces a pedir tanto al rey como al papa que evitasen la llegada a Japón de estas órdenes, legislando en este sentido y estableciendo duras penas a los infractores:

Me parece bien que se alcance orden de su magestad y bulla de su sanctidad que sin su expressa licencia nengun religioso si no es de la Compañía vaya a Jappon por las dichas razones; y que este orden se mande publicar en Amachaon [Macao] puerto de la China que es la escala para yr a Jappon, y en las yslas Philipinas que llaman Luzones mandando su magestad so graves penas a sus gobernadores y capitanes, y su sanctidad a los obispos de los Luzones y de la China so pena de excomunion que no dexen ni permitan yr a Jappon nengunos otros religiosos sino son los de la Compañía.⁸⁸⁸

Por lo que parece, sin embargo, el visitador jesuita no debía tener muchas esperanzas en que sus peticiones fueran atendidas por Felipe II y el papa – hay que tener en cuenta que este tipo de monopolios apostólicos eran muy

888 *Ibid.*, f.285v.

excepcionales–, puesto que a continuación, y para terminar el capítulo, hacía una nueva petición, menos ambiciosa, para que fuese considerada en caso de no aceptarse la anterior:

Quando del todo su magestad y su sanctidad no se hiziessen capaces destas razones, a lo menos no se dexede alcançar breve de su sanctidad so pena de graves excomuniones que no puedan morar ni meterse otros religiosos en la cristiandad que nosotros tenemos entre las manos, ni en los lugares y provincias donde nosotros tratamos de conversion, pues Jappon tiene sesenta y seis reynos, y quando del todo no se pueda prohibir que ellos no vayan a Jappon vayan a probar su ventura en los otros reynos donde nosotros no estamos, puedan mas de cincuenta y tantos.⁸⁸⁹

Esta petición más modesta no fue necesaria, sin embargo, pues tanto Gregorio XIII como Felipe II concedieron a Valignano lo que pedía en primer lugar. Así, en enero de 1585 –dos meses antes de recibir la visita de la embajada Tenshō– el pontífice publicó el breve apostólico⁸⁹⁰ «Ex Pastoralis Officio», que establecía la prohibición demandada por el visitador jesuita. Un año después, también el nuevo monarca de Portugal publicó, mediante el virrey de India, una provisión en la que se ordenaba exactamente lo que

889 *Ibid.*, ff.285v-286.

890 Diversas fuentes consultadas atribuyen a este documento indistintamente la categoría de bula papal o breve apostólico, siendo ambos documentos órdenes dictadas por el papa, con la diferencia de que el breve tiene una menor extensión y normalmente hace referencia a asuntos de menor importancia que la bula. En este caso –y en el de un documento de Sixto V al que haremos referencia posteriormente–, previa consulta de diversos listados de bulas papales, pero a falta de uno oficial y completo, creemos que se trata de un breve apostólico, aunque la diferencia no reviste demasiada importancia en todo caso.

Valignano había pedido. Así, los jesuitas pudieron estar más tranquilos al ver su monopolio sobre Japón doblemente reforzado por órdenes directas de nada menos que las dos máximas autoridades existentes, las del papa de Roma y del rey tanto de Castilla como de Portugal, patrocinador por tanto de las órdenes religiosas bajo el Patronato Real castellano y el Padroado Real portugués.

5.1.3. Estancia accidental de frailes en Japón, el paréntesis de Hirado

Antes de la publicación de estas prohibiciones, sin embargo, frailes franciscanos y agustinos ya habían puesto sus pies en tierras japonesas, permaneciendo allí durante más de dos meses. Concretamente en Hirado, territorio en ese momento del *daimyō* Matsura Shigenobu (1549-1614), hijo de Matsura Takanobu, quien –recordemos– había sido durante unos años protector de la misión jesuita, en tiempos de Francisco de Xabier, para después expulsarlos de sus tierras y posteriormente volver a acogerlos, en unos cambios de parecer que dependían exclusivamente de sus intereses en cada momento y de cómo estuviesen atendiendo los jesuitas sus peticiones, relacionadas con la llegada a su puerto de la Nao do Trato. En 1580, con la cesión perpetua de Nagasaki a la misión jesuita por parte de Ōmura Sumitada, el hasta entonces muy habitual puerto de Hirado dejó de ser receptor del comercio portugués, con la pérdida de ingresos que eso comportaba, por lo que la llegada de estos nuevos frailes representó para Shigenobu una oportunidad de hacerse con un nuevo comercio, el

castellano. Estos frailes eran los franciscanos Juan Pobre⁸⁹¹ y Diego Bernal (?-1584), y los agustinos Francisco Manrique⁸⁹² –prior de un monasterio en Manila y comisario inquisidor– y Pablo Rodríguez⁸⁹³; y llegaron a Hirado cuando en un viaje de Manila a Macao el piloto se perdió, y tuvieron que buscar refugio en algún lugar de Kyūshū. Los franciscanos ya tenían cierta experiencia tratando con japoneses, aunque fuese con los que residían en Filipinas, tanto en Manila como en Dilao o Bagumbayán⁸⁹⁴. Esta incursión accidental en tierras de Matsura aparece también en una carta escrita por uno de estos frailes desde este mismo lugar:

Por ygnorançia y poco saber del piloto en lugar de yr a Macan [Macao] vino a este puerto de Firando [Hirado] que es en Japon [...] El rey de Firando es jentil y tanto que supo del navío salio una legua a rrescibirnos con algunos rregalos que rrepartio por su propia mano mostrando grandissimo contento en especial despues que vido los padres y supo que yvamos alli castellanos. Diziendo que lo tenia por milagro porque nunca avia visto otros en su tierra. Aquel dia propio nos metio con sus embarcaciones en el puerto y desde en adelante rresçibimos del tan buen hospedaje que no se puede encarescer. [...] El padre Manrique prior de Manila como hallo tanta voluntad en el rey tratole algunas cossas açerca de la fee que le dexaron muy propicio a ella y ansi le pidio rrelijiosos de su horden prometiendoles yglesia y sustento y

891 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. No confundir con el más conocido y también fraile franciscano Juan Pobre de Zamora (c.1550-c.1615), quien no llegó a Manila hasta 1594.

892 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

893 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

894 Gil, 2014, p.26.

ansimismo yglesia para los padres descalços, asiento ansimismo con el otras capitulaciones por escripto y entre ellas una que se dava por vasallo de su magestad rratificandolas con ciertas çirimonias a su usansa para que fuesen firmes y dende luego quisiera que los padres se quedaran. Escrive a vuestra señoria ofreçiendose a su servicio.⁸⁹⁵

Vemos en este relato la aparente alegría de Matsura al recibir la inesperada visita de estos religiosos castellanos y su buena predisposición inmediata para con ellos, ofreciéndose rápidamente a acoger en sus tierras tanto a agustinos como a franciscanos. Se iniciaba así una nueva competición entre los señores de Kyūshū por mantener buenas relaciones con los religiosos castellanos para acceder al comercio con Manila⁸⁹⁶, de forma parecida a lo que había sucedido antes con el ámbito luso-jesuita, esta competición, sin embargo, tuvo un recorrido muy breve debido a la irrupción de la llegada al poder de Toyotomi Hideyoshi. Siempre según Rodríguez, Matsura llegó incluso a considerarse a sí mismo vasallo del rey castellano, y en la carta que envió al gobernador de Manila le decía «no soy menos su servidor que qualquiera de sus vasallos»⁸⁹⁷. Unos años más tarde fue el propio prior agustino, Francisco Manrique, quien relató este mismo episodio en otra carta escrita a Felipe II desde Macao, de la que vale la pena reproducir aquí unas cuantas líneas:

895 Rodríguez, al gobernador de Filipinas, 7 de octubre de 1584, en AGI, Filipinas 34 N64, ff.646-647v.

896 Tremml-Werner, 2015, p.194.

897 Matsura, al gobernador de Filipinas, 17 de septiembre de 1584, en AGI, Filipinas 34 N63, f.642.

Anduvimos por la mar mas de 25 dias perdidos y a la postre nos hallamos en Japon en el reino de Firando donde estuvimos dos meses y mas esperando viaje. En este tiempo procure entender la tierra y las cosas della [...] Con el Rei y con su padre [Matsura Takanobu] fue mas mi trato pretendiendolos traer a la fee los quales se afiçionaron mucho al abito de san augustín y san francisco que fueron conmigo, y se holgaran ternos en su tierra y lo procuraron hasta enbiar enbaxada a Manila sobrello al Presidente y a nuestra horden los quales vinieron a tanto conmigo que se harian cristianos si me quedava yo alli y me harian un monesterio y darian un pueblo para mantenernos o que les enbiase de la horden para que les predicasen en su rreino y se baptizarian porque con los teatinos⁸⁹⁸ no quieren aunque los tienen en su pueblo porque estan mal con ellos porque le quitaron segun ellos dizen su puerto a donde avia ydo la nao que va de aqui de Macao cada año y le pasaron a Langansac [Nagasaki] puerto de los padres. [...] Y por concluir con estas cossas del Japon digo que si vuestra magestad oviere de entrar por vía de guerra en la China y tomarla a de ser por alli procurando los rreyes [los *daimyō*] estuviesen de parte de vuestra magestad los quales aunque no fuesen sino los quatro cristianos podran ir mas de cien mill hombres de guerra y capitaneando de los nuestros era façil de tomar la China porque son mui valientes atrevidos y fuertes y temidos de los chinos. [...] El Rei de Firando se hizo vasallo de vuestra magestad como tengo ya escrito esta esperando a ver alguna letra de vuestra magestad en su favor, entiendo hara qualquier cossa que vuestra magestad le

898 Aunque este término hace referencia en realidad a los miembros de la orden de Clérigos Regulares de San Cayetano, fundada en Roma en 1524, debido a una confusión se utilizó en Castilla durante mucho tiempo –normalmente de forma peyorativa– para referirse a los jesuitas (Llompарт, 2006).

mande, esta a la frontera de la China, no más de treinta leguas de travesía que gran negocio para la gente que oviere de pasar por allí. No es razón de nuestra parte poner a pleito y menos quejarnos en lo que esta en la voluntad de vuestra magestad el entrar a predicar en el Japon pues alla nos piden que es la maior señal de ser aprovechados [...] yo con esto cunplo en avisar porque en mas de cien años no pueden ser predicados los del Japon si no tienen mas ayuda. De muchas partes nos pidieron y para averse de començar de cumplir con ellos sera menester al presente por lo menos dos dozenas de frailes [...] Yo vine aquí a Macao este todos sanctos que viene hara dos años, fuimos mui mal reçebidos de muchos aunque no de todos por ser castellanos, en tanto grado procuraron con todo cuidado echarnos fuera [...] Bien se que digo algo desto con sangre y colera que quisiera a todos quemallos si en mi fuera, mas tiempo vendra si guarda Dios a vuestra magestad algunos años, que no faltara quien los allane que agora comen pan de la boda son todos rregalados y asi hablan con libertad demasiada.⁸⁹⁹

Se incluían en esta carta varios asuntos interesantes que merecen ser comentados. Primero, vemos el mismo tipo de promesas y esperanzas que ya hemos visto en varias cartas jesuitas cuando afirmaban que podría hacerse un gran trabajo evangelizador en Japón si se enviaban más misioneros y más dinero; en este caso, lo que se pedía a Madrid era permiso para poder trabajar en el país, argumentando que los jesuitas solos no podían atender a tanta gente y que muchos japoneses cristianos reclamaban el envío allí de frailes. Por otro lado, Manrique denunciaba lo mal que se les había tratado en las zonas de presencia portuguesa, como Macao, sólo por el hecho de ser

899 Manrique, a Felipe II, 1 de marzo de 1588, en AGI, Filipinas 79 N17, ff.1-4.

castellanos, no pudiendo reprimir su ira al hablar de ello y expresando cómo le gustaría quemar vivos –ya hemos dicho que era comisario inquisidor– a aquellos que se habían comportado así. Finalmente, es muy significativo el hecho de que Manrique no veía Hirado únicamente como un lugar en el que evangelizar, sino que destacaba además su favorable situación geográfica de cara a una posible conquista de China, añadiendo también que sería vital contar con el apoyo de algunos *daimyō* –parece que a los que eran cristianos los daba por seguros–, quienes podrían suministrar las tropas, que deberían ser capitaneadas, eso sí, por castellanos. De nuevo, un ejemplo que contribuye a dar veracidad a la imagen de conquistadores que tenían los castellanos en Asia Oriental y a la idea de que los misioneros además formaban parte también de su proyecto militar.

Pese a peticiones como las de Manrique y muchos otros, Felipe II mantuvo vigente su provisión de 1585 y tampoco se anuló el breve de Gregorio XIII, por lo que en teoría el visitador Alessandro Valignano se aseguró por el momento el monopolio de su orden sobre Japón. Pero decimos que fue en teoría porque estas prohibiciones, sin embargo, no fueron suficientes en la práctica para detener el siempre ardiente celo evangelizador de los frailes mendicantes, quienes –como veremos más en detalle posteriormente– buscaron y encontraron la forma de establecerse y predicar abiertamente en Japón antes de que pasase una década.

5.1.4. Fase previa al contacto con Japón, miedo a la invasión de Filipinas⁹⁰⁰

Los comerciantes japoneses ya frecuentaban algunas regiones de Filipinas como Cagayán antes de la llegada al archipiélago de los castellanos, así que tenemos referencias a Japón en la documentación castellana desde un buen principio. En ella se nos habla tanto de la llegada de comerciantes privados japoneses a las islas como de distintos ataques por parte de piratas japoneses, «los años de 80 y 81 an venido a estas yslas algunos navios de corsarios del Japon [...] les he embiado una armada al passo por donde suelen venir»⁹⁰¹. En estos documentos suele describirse su gran belicosidad, con afirmaciones como «[los corsarios japoneses] benian muy bien artillados y con muchos arcabuces y picas y cantidad de gente que es de condicion que no saven rendirse a vida ni perdonarla a nadie»⁹⁰². El resto de alusiones a japoneses suelen hacer referencia a los que habitaban el barrio japonés en Manila, fundado por el gobernador Gonzalo Ronquillo (?-1583), dedicados principalmente al comercio.

A raíz de los contactos de agustinos y franciscanos con el *daimyō* de Hirado llegaron a Manila dos embajadas enviadas por éste, en 1585 y 1587, en las que se proponía establecer relaciones comerciales entre Manila y Hirado, ofreciendo además este territorio para el envío de frailes mendicantes, como habían hecho anteriormente con los jesuitas, pero añadiendo también –

900 Algunas partes de este capítulo desde este punto han aparecido ya publicadas en López-Vera, 2015 y López-Vera, 2016(b), aunque aquí se han visto enormemente ampliadas y, en gran medida, se han vuelto a redactar.

901 Ronquillo, a Felipe II, 16 de junio de 1582, en AGI, Filipinas 6 R4 N49, f.2.

902 Ronquillo, a Felipe II, 21 de junio de 1583, en AGI, Filipinas 6 R5 N53, f.3.

en la segunda de estas embajadas– el ofrecimiento de ayuda militar para las campañas que los castellanos pudieran desarrollar en Asia Oriental, incluyendo además en ello al *daimyō* Konishi Yukinaga –el señor cristiano que posteriormente lideraría una de las divisiones de Hideyoshi en Corea. El gobernador de Manila, Santiago de Vera⁹⁰³, que no quería contravenir las leyes de Felipe II por las cuales los castellanos debían permanecer al margen de la jurisdicción portuguesa y además –a tenor de lo que decía en sus cartas– parecía no acabar de fiarse de las intenciones japonesas, se limitó a dejar pasar el tiempo sin comprometerse a nada, argumentando que debía esperar respuesta de Madrid a unas cartas en las que, con muy poco entusiasmo y detalle, informó al monarca⁹⁰⁴. Así, ni siquiera accedió a enviar frailes a Hirado, para gran disgusto de éstos, quienes deberían encontrar otra forma de llegar a Japón, como veremos.

Mientras tanto, la situación política en Japón estaba cambiando de forma absoluta –como sabemos– y los interlocutores estaban dejando de ser los señores regionales, en favor de un gobierno centralizado, lo que podía suponer una amenaza para el resto de actores de la zona, castellanos incluidos. Así, la situación de relativa despreocupación en que había vivido Manila hasta entonces cambió considerablemente a partir del momento en que Toyotomi Hideyoshi se hizo con el control de Japón, porque los países vecinos poco habían tenido que temer de un pueblo ocupado desde hacía más de un siglo en sus propias guerras internas, pero con la unificación bajo el gobierno firme del Taikō, desapareció esta tranquilidad. Así, a partir de este momento y durante décadas, en Filipinas existió un miedo

903 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

904 de Vera, a Felipe II, 20 de junio de 1585, en AGI, Filipinas 18A R3 N16; 26 de junio de 1587, en AGI, Filipinas 18A R5 N31.

constante a un intento de conquista de las islas por parte de un poderoso y belicoso Japón.

Vemos expresado este sentimiento de desconfianza y temor en infinidad de documentos de la época, normalmente recogiendo toda clase de rumores más o menos fundados; pero una de las primeras referencias concretas aparece en un informe testifical del año 1592, donde el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas (1539-1593) recogía el testimonio de tres recién llegados a Manila a bordo de un barco comercial japonés que traía además algunas cartas de los jesuitas de Nagasaki. El primero de los entrevistados era un japonés de Hirado llamado Lasque⁹⁰⁵, piloto de la nave, en cuya declaración acerca de la situación general en Japón podemos leer:

Preguntado si sabe que para estas yslas se aprestasen algunos navios o ubiesen salido de armada por orden del Rey o de otra manera a rrobar o a hazer daño en estas yslas o sus puertos, riberas o mares, dixo que no lo sabe que se aprestasen nabios para estas yslas a daño dellas pero ques verdad que en el reyno de Xapon abía muy gran fama de mucho oro que tenian estas yslas e que avía muy poca gente de guerra en ellas que las defendiesen.⁹⁰⁶

905 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas. Seguramente una incorrecta transcripción de un nombre terminado en «-suke», algo muy habitual en nombres de pila japoneses de la época.

906 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 20 de abril de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N5, f.2. (Como veremos más adelante, hubo dos gobernadores de Filipinas apellidados «Pérez Dasmariñas», por lo que, en las referencias a sus cartas o documentos incluiremos también el nombre de pila, que en este caso además pudiera parecer un apellido, «Gómez».)

El segundo testimonio es el del capitán del mismo barco, un tal Pedro Ryochin⁹⁰⁷, un japonés cristiano de Nagasaki cercano a los jesuitas de esa ciudad, quien añadía que se había enterado antes de partir hacia Manila de que dentro de muy poco llegaría a esta ciudad un embajador de Hideyoshi portando con él una petición de amistad y vasallaje que, de no ser aceptada, conllevaría una declaración de guerra contra las Filipinas:

Este declarante oyo dezir en Japon en el puerto de Firando como el Rey de alli enviaba un envaxador al governador destas yslas con cartas en que le decia como iva a hazer guerra a la China y que si le suzediese mal y ubiese menester su favor del dicho governador se lo pidiria por estar estas yslas zerca de la China, y como este declarante oyo estas nuevas, fue a los padres teatinos a pedirles que le diesen cartas de las otras nuevas e selas dieron e las truxo [...] estando este confesante en el dicho puerto de Firando supo como avia llegado al puerto el embaxador del Rey [...] pretende y pide el dicho Rey por el dicho su embaxador quel governador abata su bandera ante la suya y le reconozca superioridad sin interes de tributo [...] y en caso quel dicho governador no acuda a su amistad y a lo que del espera el año venidero pretende el dicho Rey hazer guerra y sujetar estas yslas a su obediencia.⁹⁰⁸

Si en la declaración de Ryochin la invasión de Filipinas aparecía como una posibilidad en caso de negativa a una supuesta futura petición de Hideyoshi –un patrón que hemos visto en otras cartas del Taikō a otros

907 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

908 *Ibid.*, ff.4-5.

países–, en la del tercer testigo, un italiano llamado Marco Antonio⁹⁰⁹ que viajaba a bordo de la nave, parecía darse por hecha con total seguridad, independientemente de lo que hiciese el gobierno de Manila:

Preguntado si sabe que el dicho Rey de Japon se aprestava para salir luego o para el año que viene a ofensa destas yslas con mucho poder y gruesa armada con yntento de quererla suxetar a su obediencia dixo que por alla resonava y trataba que con cualquier vencimiento que tubiese el dicho Rey de Japon en la China avia de venir sobre Luzon y que la ganaria y que aun estos mismos japones que aora binieron dezian claramente que la tierra de Manila tenia muy poca gente y que si el Xapon benia sobrela luego la tomaría porque no tenía sino quatro hombres y el traeria mucha gente [...] que en Japon lo oyo dezir a muchos japones y portugueses que se trataba que el año que viene avya de venir el Rey de Xapon sobre Manila e su tierra por la gran fama que tenya de mucho oro y por estar tan cerca de Xapon.⁹¹⁰

Las autoridades de Manila dieron credibilidad a estas informaciones, o por lo menos prefirieron ser precavidos al respecto, y el gobernador Pérez Dasmariñas decretó el estado de guerra, apresurándose a mejorar las defensas de la ciudad y pidiendo refuerzos y financiación a Nueva España. De todo ello –y de la situación política japonesa– informó además a Felipe II en una carta fechada un mes más tarde, en la que podemos leer:

909 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

910 *Ibid.*, ff.10-11.

El Convacondono intitulado emperador de Japon [...] por tenerlo todo tan assentado y subjecto y no aver mas que hazer en sus reynos, ha levantado tres exercitos de acinquentamill hombres cada uno y armado una infinidad de navios con gran copia de bastimentos armas y municiones ha publicado jornada para Coria que es una tierra fuerte y aspera junto a la China y tan dificultosa de ganar que se tiene por sin duda que si alla va se a de perder y asi evidentemente se arguye que el ha querido echar nombre y voz de Coria para hazer el golpe en Manila.⁹¹¹

Así vemos que Pérez Dasmariñas creía que Hideyoshi, una vez pacificado Japón, había dispuesto un gran ejército y estaba –según él, evidentemente– simulando estarse preparando para atacar Corea cuando en realidad su objetivo era el de invadir las Filipinas. En la misma carta, además, se refería también a la embajada japonesa de la que había informado Ryochin y que supuestamente había de llegar a Manila en breve, así como a la supuesta petición de «reconocimiento de superioridad», petición en la que el gobernador no veía más que la búsqueda de un *casus belli*, diciendo «del pedir lo que necessariamente se le ha de negar se infiere que no lo pide sino para justificar su enojo y començar la guerra con alguna ocasión»⁹¹². También informaba Pérez Dasmariñas de haberse enterado de que muchas de las informaciones que tenía el Taikō acerca de las Filipinas le habían llegado a través de unos espías japoneses que habían visitado el archipiélago un tiempo atrás, vestidos con hábitos de peregrinos cristianos con el pretexto de visitar las iglesias y que, en especial, le habían advertido

911 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 31 de mayo de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N7, f.2.

912 *Ibid.*, ff.3-4.

acerca de un japonés en concreto, un tal Gaspar –dato este que sería muy significativo posteriormente.

Es importante señalar como algo muy significativo que al gobernador esta información le había llegado de Antonio Sedeño (c.1535-1595), el superior de los jesuitas en Manila, quien había sido informado a su vez por Alessandro Valignano desde Nagasaki –donde aún estaría unos meses, antes de partir hacia Macao, terminando así su segunda visita a Japón:

Tenemos savido por cosa cierta que un japon de Miaco mercader que aunque es baptizado mas vive como gentil que como christiano por algunos sus intereses y traças dio a entender a Quambacudono que seria facil cosa haçer que el gobernador de los Luçones le embiasse una embaxada y le diesse obediencia y se sujetasse a su mandado [...] y assi [Hideyoshi] se determino a embiar a este mismo hombre con una carta para el gobernador la qual vio el padre Organtino porque el mismo hombre se la mostro y dixo que va mal enseñada y escrita con mucha arrogancia amenazando al gobernador que si no embiase a darle obediencia que el le embiara castigo y otras palabras semejantes pareciendole que es una misma cosa tratar con el gobernador de los Luçones que con un tono⁹¹³ de Japon.⁹¹⁴

Valignano, a su vez, había sabido de este proyecto de embajada japonesa a Manila porque el propio embajador le había visitado personalmente para pedirle una carta recomendación para el gobernador, una petición que

913 Se refiere a un *daimyō*, con los que se utilizaba el sufijo honorífico «-dono».

914 Valignano, a Antonio Sedeño, 15 de febrero de 1592, en ARSI, Jap.-Sin. 31, ff.35v-36.

el visitador, desconfiado, había evitado complacer⁹¹⁵, apresurándose por el contrario a dar aviso a Filipinas de lo que sucedía. A su vez, él había sido advertido por Organtino acerca de las intenciones del embajador japonés⁹¹⁶. Por otro lado, en un añadido a la carta de Pérez Dasmariñas a Felipe II, el gobernador explicaba que habían llegado treinta piratas japoneses a la costa de la región de Ilocos y que, antes de morir a manos de los locales, habían afirmado «pues aguardad que desta fecha o todos hemos de morir o esta tierra ha de ser nuestra»⁹¹⁷, suceso que por lo que parece convenció aún más a Pérez Dasmariñas de la certeza del temido ataque japonés, junto con otras informaciones que le habían ido llegando desde Japón acerca del gran número de tropas que estaba movilizando Hideyoshi y de la gran cantidad de naves que había mandado construir en numerosas provincias. Y aunque el gobernador no podía saberlo mientras redactaba la carta a Felipe II que acabamos de citar, dos días antes, el 29 de mayo de 1592, había llegado ya a Filipinas la tan anunciada embajada japonesa, y ese mismo día 31 se presentó ante él.

915 Colín, 1904, p.48.

916 Crossley, 2016, p.136.

917 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 31 de mayo de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N8, f.1.

5.2. Intercambio de embajadas, franciscanos en Japón

Con la primera embajada japonesa se dio inicio a un intercambio diplomático cuyos resultados podríamos decir que fueron beneficiosos únicamente para el lado castellano, por el sencillo motivo de que no hubo en realidad ningún resultado, ya que el gobierno de Manila no pretendía de Japón otra cosa que pasar desapercibida para evitar la tan temida invasión. Y aún más que para el gobierno castellano de Filipinas, estos contactos fueron ventajosos sobre todo para los frailes mendicantes castellanos, quienes por fin hallaron la forma de llegar a Japón, establecerse allí y empezar a predicar, aunque fuese a costa de contravenir –o sortear, en el mejor de los casos– las órdenes de nada menos que Felipe II, de Gregorio XIII y de Toyotomi Hideyoshi, todos a la vez.

5.2.1. Primera embajada japonesa, Gaspar Harada Magoshichirō

Al frente de la embajada de Hideyoshi estaba un tal Harada Magoshichirō⁹¹⁸, bautizado con el nombre cristiano de Gaspar, precisamente el mismo Gaspar acerca del que había sido advertido el gobernador por ser supuestamente el principal informador del Taikō sobre las Filipinas, con lo que podríamos decir que esta embajada diplomática no comenzó con buen pie, en lo que fue el primer contacto oficial entre Japón y Castilla –contacto indirecto, porque en realidad la Capitanía General de Filipinas dependía del Virreinato de Nueva España. Hemos visto aparecer también el apellido de este embajador anteriormente, al hablar del portador de la carta enviada por el gobierno Toyotomi a la isla de Taiwán en 1593, quien

918 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

no era otro que este mismo Harada Magoshichirō⁹¹⁹. En cualquier caso, este embajador hizo entrega a Pérez Dasmariñas de cuatro cartas que iban destinadas a él, siendo la más importante de ellas del mismo Hideyoshi y estando ésta acompañada por una del que se nos presenta –en la traducción castellana– como su camarero⁹²⁰; otra de un capitán general del ejército de Hideyoshi; y una última del *daimyō* de Hirado, Matsura Shigenobu; de todas estas cartas envió el gobernador copia a Felipe II unos días después, y son estas copias precisamente los documentos de los que disponemos. Curiosamente, pese a disponer el Taikō de traductores –como el jesuita João Rodrigues–, estas cartas se enviaron a Manila en japonés, y fue el dominico fray Juan Cobo (1547-1593), un destacado sinólogo y traductor del chino⁹²¹, quien las tradujo una vez allí⁹²². Destacaremos, obviamente, la carta enviada por Hideyoshi, en la que puede leerse:

Mi rreyno abía mas de zien años que estaba con terribles guerras y toda la gente muy disconforme que no avía unidad en el trato ni por

919 Nos referiremos a él usando el nombre de pila, con o sin apellido, pero no únicamente con el apellido, para no crear confusión cuando posteriormente aparezca otro Harada, con quien haremos lo mismo.

920 Se tradujo como «camarero» –en su significado de «jefe de cámara» o «camarero mayor»– desde el japonés «*shitsuji*», un cargo de oficial de la corte; de la misma forma, cuando se nos dice que el nombre de este oficial era «Tian Kit», nombre etimológicamente muy poco japonés, se trata en realidad de un nombre que surge de una transcripción bastante libre de «*changji*», la lectura china de los dos caracteres que forman la palabra «*shitsuji*».

921 Fray Juan Cobo había trabajado en la evangelización de China desde 1588, aprendiendo el idioma rápidamente y traduciendo libros tanto al chino como del chino; entre los que destaca su *Espejo rico del claro corazón* (1592), traducción del clásico *Mingxin baojian*, considerada la primera traducción de un libro chino a un idioma europeo.

922 Álvarez-Taladriz, 1969, p.98.

cartas, a este punto fue mi gran nacimiento para gobernar el mundo y ponerle en admirable concierto y siendo de poca edad se me dio cargo en el rreyno y no pasaran diez años que este pequeño Reyno no lo tenga todo reducido a su obediencia, el rreyno de Namban [India portuguesa] y Liyuquiu [Ryūkyū] y otros Reynos lejanos diferentes ya me reconocen y dan parias⁹²³ y aora quiero dar guerra a la China y esto no es por poder mío sino que el cielo me lo tiene ya dado, ese Reyno [Filipinas] aun no tiene amistad conmigo por lo qual avia querido yr a tomar esa tierra sino que Guantien Ezunchitlonc⁹²⁴ dixo a un pribado mio que los navios de los mercaderes yvan y benían frequentemente ay y este mismo dice que el a estado en ese rreyno y tiene ynteligencia de todo y que yra a dar parte de todo esto y sin que yo salga de mi cortina lo acavara porque aunque hombre bajo le oy y doy larga de algun brebe tiempo para no mandar a mis capitanes que vaian con tan grueso exercito que grueso y flaco todo lo allanen y entonces sera el bajarme las vanderas el sujetarseme de veras mas si tardaren en darme la obediencia yo con presteça les acrecentare el castigo no os arrepintais no es menester mas aviso.⁹²⁵

923 Se refiere a pagar tributo, las parias eran un impuesto que en la península ibérica pagaban los reinos de taifas a los reyes cristianos.

924 Como sucedía con el término «*shitsuji*», es una transcripción muy alejada de la lectura china de los caracteres del nombre de Harada Kiemon, a quien veremos aparecer más tarde.

925 Toyotomi, en Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12A, f.1; existe un traslado de esta carta en RAH, Cortes 9/2665, f.201. (Esta carta, así como otras que veremos, son copias que se enviaron, junto con copias de sus respectivas respuestas, en una carta de Pérez Dasmariñas a Felipe II, por lo que todas ellas tienen casi idénticas firmas.)

Lo primero que vemos es que esta carta es muy parecida a las que hemos visto que el Taikō envió a otros países de la región, empezando por la introducción en la que se presentaba como alguien que había nacido para poner fin a la larga etapa de caos en la que estaba sumido Japón. Nos dice entonces que otros reinos ya le reconocían como soberano y le pagaban tributos porque –recordemos– él entendió que las embajadas tanto del virrey de la India portuguesa como del reino de las Ryūkyū eran de carácter tributario; y también explicaba que tenía como misión divina la conquista de China. Cuando pasa a hablar ya del caso específico de las Filipinas, explicaba que el único motivo por el que había aplazado sus planes de ir a conquistarlas era que un tal Harada le había dicho conocer bien el lugar y le había pedido poder ir él antes para convencer a sus gobernantes de rendirle vasallaje. Finalmente, dejaba clara la amenaza de invasión y castigo en caso de que el gobierno de Filipinas no aceptase su petición. En general, el tono de la carta es ciertamente amenazante, afirmando algo así como que esta embajada era en realidad una especie de regalo generoso, una provechosa y única oportunidad que tenían los castellanos para librarse de ser conquistados y destruidos. Pero, como hemos visto que había sucedido en otras ocasiones en que el mensaje original de Hideyoshi había sido suavizado por los intermediarios –causando no pocos malentendidos normalmente–, existe otra versión de esta misma carta, que en la copia enviada por Pérez Dasmariñas viene encabezada con el título «La misma carta traducida por el envaxador con ynterprete». Así, esta segunda versión pasó por el filtro de Harada Magoshichirō y, como veremos, tiene un tono claramente menos amenazador:

Mas a de mill años que el Japon no se a governado por un senor en el qual tiempo eran tantas las guerras y disensiones entre los señores del

que no se podía enviar una carta de una parte a otra hasta aora que el señor del cielo a querido que en mi tiempo sea todo uno y lo aya reducido a mi obediencia en lo qual todo me fue tan favorable que asta oy entre en batalla que perdiera sino salido de todas vitorioso en espacio de diez años y asi mesmo ganado la ysla de Lequio [Ryūkyū] que estava fuera de mi obediencia y a Coray [Corea], y así mesmo de la Yndia Oriental me enviaron enbajada y aora quiero yr a la gran China a ganalla porquel cielo me lo tiene prometido y no por mis fuerzas y espantome mucho de que esa tierra de las islas de Luzon no me a enviado envaxador o navio y por esto estava determinado como e de yr a la China de yr sobre Manila con mi armada si no fuera porque Faranda [Harada] de Japon que me a dicho el buen tratamiento que ay hacen a los mercaderes japones vasallos míos que de aquí van a esas yslas el qual preguntandole yo si el que gobierna ay mes amigo me rrespondio y asegurado que como yo envie carta para el que el me enviaria envaxada y cuando el no lo fuese estando yo en mi Reyno asentado soy tan poderoso que tengo gentes que vayan a conquistar qualquier rreyno y aunque este el hombre bajo yo le e dado credito por la buena raçon que da y así pues no envio la gente que pensava enviar, yo me baxare de donde estoy dentro de dos meses a Nanguaya [Nagoya] mi puerto donde tengo la fuerça de mi egercito y si allí me biniere envajador desas islas y supiere quel governador es amigo yo bajare mi bandera en señal de amistad y no la enviando la alçare y enviare mi exercito contra ella a sujetarla con copia de gente de suerte que se arrepienta esa tierra de no avermelo enviado, que por ser amigo de los spañoles envio esta envajada.⁹²⁶

926 *Ibid.*, ff.1-2.

Más allá de pequeñas divergencias sin demasiada importancia en la forma de traducir algunos pasajes, vemos que el contenido de ambas versiones es básicamente el mismo, pero que hay, sin embargo, dos diferencias claras e importantes. La primera es el papel del tal Harada⁹²⁷, que en esta segunda tiene una mayor relevancia e intercede en favor de las Filipinas afirmando que allí se da muy buen trato a los comerciantes japoneses, algo que no vemos en la primera versión y que pudiera seguramente haberse introducido convenientemente en esta para ganarse la simpatía de Manila. La segunda es mucho más importante todavía, sin duda, y consiste en que, donde en la primera versión se habla de dar obediencia y se nombra incluso el tributo en sí –las parias–, en la segunda sólo se pide que el gobernador se declare amigo de Hideyoshi y de Japón, sin nombrar el vasallaje o el tributo en ningún momento. Así, la traducción de Harada Magoshichirō introducía en todo este asunto cierto elemento de ambigüedad respecto a las intenciones reales del Taikō para con Filipinas, un elemento de ambigüedad que tendría consecuencias en el tipo de respuesta dada por el gobierno de Manila, como veremos.

El resto de misivas que acompañaban a la de Hideyoshi iban mucho más en consonancia con la primera versión de ésta, y, por ejemplo, en la del llamado camarero Tian Kit podemos leer:

Tanvien pensaba [Hideyoshi] de dar guerra a ese rico Reyno [Filipinas]
sino que Guantien [Harada] ynformo a fulano el qual es del consejo e

927 No se trata en este caso de Harada Magoshichirō.

ynformo al quanpec [*kanpaku*] como no era menester dar guerra si en ella le enviaban parias.⁹²⁸

Por lo tanto, vuelve a quedar muy claro que el trato consistía en dar tributo a cambio de librarse del ataque. Y por si no había quedado suficientemente claro, este mismo mensaje es aún mucho más directo en otra de las cartas, que en la copia disponible se atribuye a «un grande de Japon Capitan General del Rey» y que era en realidad de Katō Kiyomasa, a quien hemos visto liderando una de las dos divisiones que conquistaron Corea:

Yremos por todo el mar del poniente por lejos que esten los Reynos y a todos les daremos guerra si no vinieren antes a rreconocernos y darnos parias, hasta aora dese rreyno [Filipinas] no nos aveis ofrecido ninguna minima cosa y es porque no quereis nuestra amistad por lo qual estavamos determinados de enviar nuestra gente [...] que el año que viene con toda la presteça bengays a Nagoya y si os tardardes sera menester cortaros el hombligo y si binierdes y nos rreconocierdes vereis la bondad y grandeça de nuestro Reyno [...] para esto enviamos asi aun y a Guantien y lleba esa poca cosa en señal de amistad y deseamos sea rrecevido con todo contentamiento.⁹²⁹

Aunque es cierto que concluía la carta hablando de amistad, vemos también que al principio hablaba de dar parias y –sobre todo– que posteriormente incluía una amenaza de lo más directa, «sera menester

928 Tian Kit, en Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12C, f.1.

929 Katō, en Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12E, f.1.

cortaros el hombligo», en caso de que Manila no enviase una embajada a Nagoya. La nota discordante la encontramos en la última de las cartas que entregó Harada Magoshichirō, la que estaba escrita por el señor de Hirado, Matsura Shigenobu, a quien –interesado como estaba en atraer a sus puertos el comercio castellano de Manila– seguramente disgustó bastante el tono amenazante del resto de cartas, cuyo contenido se adivina por sus palabras que debía intuir, si no directamente conocer:

Yo soy señor de un rreyno pequeño y como tal [te doy]⁹³⁰ la reverencia devida y te hago saver que estando en un cierto pu[erto] me rrogo ahincadamente este mensagero que yo tambien escriviese [lo que] hago sperando de ti que sabras distinguir de cartas a cartas porque temo [que] llegadas que sean te as de enojar y darles de mano, aora pues si obieres de rresponder y binieren a este rreyno algunos chinas o navios de merc[aderes] en mí ternan anparo y podran yr y benir y continuarse la amistad.⁹³¹

Como decíamos, a Matsura le preocupaba que por culpa de la carta de Hideyoshi y de las otras dos que la acompañan él pudiera perder una buena oportunidad de que Hirado se convirtiese en el puerto de enlace con el comercio de Manila, y por eso pedía que se distinguiera entre esas cartas y la suya, en la que ofrecía amistad y amparo para los comerciantes que llegasen de Filipinas.

930 El margen derecho de este documento se encuentra en mal estado de conservación y faltan algunas palabras, aunque son fácilmente deducibles y, de no ser exactamente las que se aventuran aquí, tampoco variará significativamente el sentido.

931 Matsura, en Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12G, f.1.

Pese a los matices introducidos por la carta de Matsura y por la versión de la de Hideyoshi traducida por Harada Magoshichirō –con un tono amistoso que en ambos casos obedece a intereses personales–, parece bastante obvio que el mensaje principal de la embajada era el de exigir el vasallaje de Manila y que, de negarse éste, los poderosos ejércitos del Taikō atacarían y someterían a las Filipinas. Así lo entendió también el principal cronista de lo sucedido en esta época en el archipiélago y teniente del gobernador, Antonio de Morga, quién poco después relataba:

Se mouió Taicosama, señor vniuersal del Xapon, por industria de Farandaquiemon, Xapon de los que venian a Manila, hombre comun y baxo, a screuir barbara y arrogantemente al gouernador, le embiase reconocimiento y tributo; amenazandole, que baxaria con gente y armada a destruir la tierra.⁹³²

Así aparece también recogido en una de las principales crónicas franciscanas, la de Marcelo de Ribadeneira, fraile que viajó a Japón en 1594, quien en 1601, al hablar de esta carta, decía que «sin fundamento pretendía su rey⁹³³ que le reconociesen vasallaje y tributo los españoles»⁹³⁴. Sin embargo, si el gobernador Pérez Dasmariñas hubiese reconocido públicamente este mensaje se habría visto obligado a elegir entonces entre dos opciones para él igualmente imposibles: convertir a Manila en un vasallo de Japón, algo impensable dentro del contexto del orgulloso imperio castellano;

932 de Morga, 1909, p.29. Antonio de Morga no estaba en Filipinas en el momento en que se recibió la carta de Hideyoshi, pues llegó a Manila en junio de 1595.

933 Inmediatamente antes estaba hablando de Harada Kiemon, por lo que se refiere a Hideyoshi.

934 de Ribadeneira, 1601, en 1947, p.327.

o desobedecer abiertamente a Hideyoshi y tener que hacer frente a un ataque japonés para el que no estaban en absoluto preparados.

Los misioneros jesuitas, por su parte, quisieron aconsejar al gobernador acerca de cuál era la mejor manera de responder al Taikō, con la supuesta legitimidad que les daba su larga experiencia en Japón, intentando siempre evitar una embajada castellana a tierras japonesas por la posibilidad de que ésta estuviese formada por frailes mendicantes. Así, las crónicas jesuitas nos dicen que el padre Sedeño intentó sin resultados hacerse escuchar por Pérez Dasmariñas:

Fue con las cartas en la mano a darle [al gobernador] cuenta de todo, y proponerle el modo como se podría responder a la carta, sin que en Japon quedassen exasperados, ni Manila obligada a hazer embaxadas, ni otros empeños. Pareciales a algunos, que el trato, y comercio de Japon avia de ser en grande utilidad de Manila, como lo era para los Portugueses de Macan. Por otra parte algunos Religiosos, que avian venido de sus Provincias, mas con blanco de passar a Japon, o China, que de quedar en Filipinas, deseavan se entablassen embaxadas, para que a buelta de ellas entrassen algunos en aquella gran Gentilidad. El Governador tenia puesta toda su mira en la jornada de Maluco, y como para ella era necessario enflaquecer el presidio de Manila, temia por la parte del Japon algun nuevo accidente, que le estorvasse su intento. Y assi le pareció mejor qualquier medio encaminado a entretener al Tirano con embaxadas, y platicas de comercio, y trato, y aun con presentes, que el de una respuesta sencilla a su carta en la forma, y estilo que representava el Padre Sedeño. Y aunque advirtió que todo lo demas lo colorearia Faranda, con nombre de parias, y vassallage, llevando

adelante su embuste, no fue oído, porque le juzgaban impresionado de los Padres, y Nación Portuguesa, que por intereses propios entendían no aprobava el comercio de Manila.⁹³⁵

Fuese por estos motivos o no, lo cierto es que Pérez Dasmariñas decidió optar por el envío de una embajada, aunque, aprovechando la oportunidad que le brindaba el resquicio de ambigüedad introducido por la traducción de Harada Magoshichirō, se aferró a éste para ganar tiempo sin tener que arrodillarse ante Hideyoshi ni permanecer desafiadoramente en pie ante él. Sabemos que se trataba de una estrategia, pues contamos con las respuestas que el gobernador dio a las cartas japonesas y también con la carta que envió a Felipe II explicándole todo el asunto. Así, por un lado está claro que Pérez Dasmariñas entendió perfectamente que lo que los japoneses querían era el vasallaje de Manila, y así se lo decía al rey, afirmando que Hideyoshi pedía «ovediencia con la arrogancia y barbara sobervia que Vuestra Majestad vera»⁹³⁶. Pero en cambio, le informaba de que, tras consultar con las diferentes órdenes religiosas presentes en Manila, así como con las autoridades militares, había decidido devolver la embajada al Taikō pero –como veremos– no darle una respuesta concreta para así poder ganar tiempo, además de retener a Harada Magoshichirō por el momento:

Parecio que se escribiese esta carta de que envio copia a Vuestra Majestad [...] el fin de enviar persona al Japon y rresponder a sus cartas [...] es solo por divertille y entretenelle hasta que los reparos y

935 Colín, 1904, p.53.

936 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12, f.1.

fortificacion y el socorro que espero lleguen a perfeccion y quitalle que por su enbajador no tenga aviso de lo de aca tan puntual como lo pudiera [tener] y yo por medio de la persona que de aca ba sepa y sea avisado de lo de alla por una via o por otra y asi quando venga lo sabremos y estaremos prevenidos.⁹³⁷

Vemos, además, que el gobernador quería, por un lado, aprovechar para tener en Japón a algún informante de confianza y, por otro, evitar que Harada Magoshichirō volviera pronto a su país y pudiera a su vez explicar allí la situación de Manila y su indefensión ante un eventual ataque. En cuanto a utilizar la supuesta ambigüedad del mensaje de la embajada para ganar tiempo, es algo que queda demostrado con la carta con la que Pérez Dasmariñas respondió a Hideyoshi, de la que también incluyó copia en la que envió a Felipe II. En ella, no sólo ponía en duda el contenido de las cartas entregadas sino toda la embajada en sí misma, por lo que ofrecía su amistad pero siempre en condicional, una vez estuviera seguro de la veracidad de las cartas traídas por Harada Magoshichirō:

Por ser el mensajero no de las partes y calidad que rrequeria el real nombre de quien le enbia y de la persona a quien viene y la ymportancia y grandeça de la embajada e dudado de lo uno y lo otro por ser un hombre tan comun y pobre y ve[nir] en navio de mercaderes hordinarios que traen [a] vender bastimentos y otras cossas a esta tierra [...] por lo qual e dudado si [es]tas cartas las abra este hombre escrito de suya o de otra mano por algun fin o particular suyo para por este [me] dio querer aca ser mas estimado demas desto como aca no tengo lenguas

937 *Ibid.*, f.2.

[intérpretes o traductores] fieles que sepan la japona y la [es]pañola y el mismo me a declarado la carta y embajada dudo tamvien del verdadero entendimiento y sentido de las palabras della [...] puedo con verdad deçir que aun no e acavado de leer ni entender la carta y embaxada que me trujo este hombre y porque no aya hecho algun engacho o enbuste a Vuestra Real persona o a la mia yo e querido detenerle aca hasta saver la verdad y boluntad de el Rey de Japon y lo que me manda y quiere [...] envio pues al padre vicario frai Juan Cobo persona de mucha virtud y bondad [...] veso vuestras reales manos asiguro que soy y sere su amigo y que en nombre de mi rrey y señor que es el mayor del mundo me holgare de vuestro vien y me pesara de vuestro mal de quel Rey del Cielo le aparte [...] si la embajada que este hombre trujo es cierta porque siendolo correspondere a la amistad que se deve a un tan gran Principe sin apartarme de la yntencion y obligacion que tengo a mi rrey.⁹³⁸

Así, decía enviarle a una persona muy estimada y valorada para que el mismo Hideyoshi en persona pudiera comunicarle si era cierta la embajada y el sentido exacto de la misma, y le informaba de que había decidido que Magoshichirō permaneciese como rehén en Manila hasta el esclarecimiento de los hechos. Terminaba ofreciendo su más sincera amistad en caso de ser verdadera la embajada y prometiendo buen trato y alianza en adelante. Las respuestas⁹³⁹ para las otras tres cartas llegadas junto con la de Hideyoshi tenían un contenido y un tono muy parecido

938 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12B, ff.1-2.

939 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12D; AGI, Filipinas 18B R2 N12F; y AGI, Filipinas 18B R2 N12H.

a esta, siendo la destinada al *daimyō* de Hirado la más amistosa. Pero pese al tono inocente, no dándose por aludido por la supuesta reclamación de obediencia ni las amenazas en caso de no cumplirla, hay dos detalles que pueden interpretarse bien como una advertencia o como una muestra de orgullo por parte de Pérez Dasmariñas, pues por un lado formaban parte del regalo que le enviaba a Hideyoshi doce espadas y doce dagas a juego⁹⁴⁰, muy lujosas, lo que podría ser un aviso acerca del poder militar castellano, y, mucho más claro aún, por otro lado iniciaba la carta con un largo encabezamiento en el que se nombraban todos sus títulos y, sobre todo, los de Felipe II, que no eran pocos precisamente –porque además añadió algunos que no eran ciertos⁹⁴¹– y que no podemos dejar de detallar aquí, porque más adelante veremos que se trata de un detalle que tuvo su importancia:

Gómez Pérez Dasmariñas cavallero de la orden de santiago governador y capitán jeneral en estas yslas gran archipiélago y partes del puniente por el Rey nuestro señor don Phelipe sigundo rrey de Castilla de Leon de Aragón de las dos Sicilias de Jerusalem de Portugal de Navarra de Granada de Cerdeña de Corcega de Murcia de Jaen de los Algarves de Aljecira de Jibraltar de las Yndias orientales y occidentales yslas y tierra firme del mar oceano archiduque de Austria duque de Borgoña de Bravante y Milan conde de Absburgo de Flandes Bretaña y de Tirol, etcétera, al muy alto y poderoso príncipe y señor Quambac.⁹⁴²

940 Para más información acerca de los regalos intercambiados en las embajadas castellanas y japonesas ver Pérez, 2015.

941 Para más detalles, ver Tremml-Werner, 2016, p.76.

942 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 11 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N12B, f.1.

Como hemos visto en la carta a Hideyoshi, para esta embajada de respuesta se eligió al dominico fray Juan Cobo, quien partió hacia Japón el 29 de junio de 1592. Antes de proseguir con el viaje y desventuras de Cobo, cabe destacar que Pérez Dasmariñas escribió una nueva carta a Felipe II –sólo un día después de la anterior– en la que comparaba brevemente las situaciones de China y de Japón, así como a sus respectivos gobernantes, aclarando que, pese a que «ambos son infieles y barbaros»⁹⁴³, había que tener en cuenta que «el chino es mucho mas poderoso porque es rriquissimo de thesoros y que me dizen ahorra cada año mas de cient millones»⁹⁴⁴. Además, afirmaba el gobernador que la amistad y el trato con los chinos en Filipinas era mucho mejor y de mayor importancia que el que tenían con los japoneses y que:

Assi como se les trasluzio esto de la embaxada y intencion de quer[er] venir el Japon sobresta tierra vinieron a mi muchos dellos (que los ay aqui rricos y de buen entendimiento y suerte) con el padre que los administra a ofrecerme que como desto diesse yo parte a los mandarines y les pidiesse socorro me lo embiarian muy cumplidos.⁹⁴⁵

Y por si no había dejado clara su predilección por ponerse del lado chino y en contra de los japoneses, terminaba su carta con esta completa descripción del carácter japonés:

943 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 12 de junio de 1592, en AGI, Filipinas 18B R2 N13, f.1.

944 *Ibid.*

945 *Ibid.*

El japon es un pirata corsario determinado, bellicoso, de mucha gente ossada a morir, pobre, hecha a trabajo y poco comer [...] de poca confiança porque no saven tratar verdad y que entre ellos ay estudios y escuelas publicas para enseñar a engañar y que su trato con este rreyno no es de importancia, y que hecho del suyo a los padres de la Compañia de Jesus y mandado que en todo su rreyno no se predique la ley de Jesucristo.⁹⁴⁶

Parece por tanto que, desde antes de empezar oficialmente las relaciones entre Castilla y Japón, por el lado castellano la predisposición no era – siendo generosos– demasiado positiva y se miraba a los japoneses con una gran desconfianza e incluso con temor, lo que sin duda no auguraba que estas relaciones hubieran de ser demasiado fructíferas.

5.2.2. Primera embajada castellana, fray Juan Cobo

Volviendo al tema de la embajada, fray Juan Cobo acudió acompañado del capitán de la nave en la que había viajado desde Filipinas, un tal Lope de Llanos⁹⁴⁷, junto a quien desembarcó en Satsuma, donde se unió a la comitiva un hispano de Perú llamado Juan de Solís⁹⁴⁸. Avisado de la llegada de Cobo y sus acompañantes, Hideyoshi envió a su encuentro una expedición de bienvenida que les llevase hasta donde él estaba, en Nagoya –recordemos, su cuartel general para la campaña de Corea. Frente a este grupo japonés venía un hombre apellidado curiosamente Harada, quien no era otro que

946 *Ibid.*, ff.1-2.

947 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

948 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

Harada Kiemon (1554-1600), bautizado como Paulo, el tío⁹⁴⁹ del Harada Magoshichirō, Gaspar, que había conducido la primera embajada, y el mismo Harada que aparecía en la carta del Taikō como el causante de que no se hubiese atacado directamente a las Filipinas y se hubiese optado por la vía diplomática antes. En Nagoya el grupo castellano fue hospedado con todos los honores en la casa de uno de los hombres principales de Hideyoshi, mostrando éste así públicamente un gran respeto hacia la embajada. Y fue una semana después cuando los recibió personalmente, tras mandar a seiscientos de sus hombres para que los escoltasen hasta su presencia, en un nuevo gesto de alta consideración pública hacia la embajada que parece ser que sorprendió mucho a los presentes por no haberse visto antes para con ningún otro embajador. Cabe destacar que el hecho de que los castellanos hubiesen enviado como representante a un religioso no debió resultar extraño a las autoridades japonesas, pues tanto en Japón como en toda la región y desde hacía siglos era muy habitual confiar este tipo de tareas diplomáticas a monjes.

Fray Juan Cobo nunca pudo explicar lo que sucedió en esta reunión con Hideyoshi, ni durante la embajada en general, puesto que volviendo a Filipinas a finales de ese mismo 1592 su barco naufragó en las costas de la isla de Taiwán, donde fue entonces muerto a manos de la población local. Por tanto, lo que sabemos de todo el asunto nos ha llegado mediante el testimonio de terceros, principalmente de Harada Kiemon, de Juan de Solís y de un chino cristiano que acompañaba a Cobo y que era de su total confianza, llamado Antonio López⁹⁵⁰. Estos testimonios fueron recogidos

949 La relación familiar no queda del todo clara, pero sí sabemos que, en todo caso, Gaspar era un subordinado de Paulo.

950 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

cuando llegaron a Manila en la que sería por tanto la segunda embajada enviada por Hideyoshi a las Filipinas.

5.2.3. Segunda embajada japonesa, Paulo Harada Kiemon

En el informe que recoge los testimonios que acabamos de nombrar se da cuenta de lo sucedido con fray Juan Cobo durante su estancia en Japón, siendo el de Harada Kiemon la descripción más detallada. En él, antes de empezar con la narración en sí, aclaraba la naturaleza de la primera embajada japonesa, la que había traído a su supuesto sobrino a Manila, y explicaba que en realidad era él mismo, Harada Kiemon, quien había recibido el encargo de Hideyoshi de encabezar dicha embajada personalmente, pero que antes de partir, estando ya en Satsuma preparándose para embarcar, había caído súbitamente enfermo y, por no dejar de cumplir con su deber, había decidido que lo mejor sería que su sobrino Magoshichirō le substituyese, por ser de su total confianza y por conocer ya las Filipinas al haber viajado allí anteriormente –recordemos que se le acusaba de haber viajado a Luzón como espía. Pasaba entonces al asunto que realmente le traía a las Filipinas, su propia embajada en nombre de Hideyoshi, la que, sin que estuviese presente fray Cobo para contradecirle –si fuera necesario–, adornó con palabras amistosas y conciliadoras, diciendo ir a Manila para «pedir y ligar desde agora en adelante las paces que el estrecho vinculo de verdadera amistad y fraternidad requiere»⁹⁵¹. Además, quería librar de toda sospecha a la anterior embajada, la de Magoshichirō, cuya autenticidad había cuestionado Pérez Dasmariñas:

951 Testimonio..., 1 de junio de 1593, en AGI, Filipinas 6 R7 N107A, f.1.

Lo que la carta que Gaspar vasallo mío trajo dezia era para saber si Vuestra Señoria y los demás españoles eran amigos o enemigos suyos y no lo que aca se ymaginaba o havia entendido que era que fueren vasallos del emperador mi señor y le diesen la obediencia y sugcion lo qual sabido por el emperador mi señor me embio con esta embajada mandome vestir las vestiduras que traygo que significan amistad y hermandad que si de guerra viniera como se pensava otras fueran las vestiduras que trajera y de otra manera viniera.⁹⁵²

Lo más importante de este fragmento es, sin duda, que Kiemon negaba absolutamente que el motivo de la primera embajada fuese exigir a Manila una relación de vasallaje, algo que contradice completamente las cartas recibidas un año antes y que sólo encaja por tanto con la versión suavizada que había hecho Magoshichirō. Empezamos así a ver que los Harada estaban especialmente interesados en hacer pasar lo que Japón quería de las Filipinas como una relación amistosa. A continuación de este fragmento se lamentaba Kiemon de que no estuviese allí presente fray Cobo para poder explicar en primera persona lo bien que había sido recibido en Japón y poder hacer entrega al gobernador de la espada que le había dado Hideyoshi. Y dejaba entonces las formalidades para pasar a tratar uno de los asuntos importantes tras este proyecto diplomático y que empieza a aclararnos sus propias motivaciones:

Los xapones que hasta aqui an venido del Xapon no era jente principal sino comun y baja vea Vuestra Señoria si no quiere que venga porque semejantes jentes afrentan el rreyno del Xapon y si fueren menester

952 *Ibid.*

mantenimientos u otras qualesquier cossas que ssean necessarias de aquellos reynos los ynviare con mercaderes y registro lo qual tambien pido a Vuestra Señoria haga dandome un sello y dexando yo aca otro porque en todo aya uniformidad y concierto porque no es raçon venga de ella jente a hurtar y escandalizar la tierra y dar mal nombre a los rreinos del Xapon y mas a tierras donde tenemos hechas estrechas paces y amistades.⁹⁵³

En las cartas de la primera embajada, las de Hideyoshi y varios *daimyō*, no se había hecho mención de nada relacionado con establecer una relación comercial oficial con Manila, algo que vemos que sí aparece cuando es Harada Kiemon quien habla en primera persona. A continuación, y antes de empezar a narrar lo que había sucedido en Japón desde la llegada de Cobo, pedía acordar una alianza de ayuda mutua en caso de conflicto bélico por parte de cualquiera de los dos países contra un tercero, una cláusula común en las relaciones de vasallaje, por otro lado:

Que quando uviere necessidad de españoles para las guerras de el emperador mi señor estara Vuestra Señoria obligado a ynviarle socorro de ellas lo qual el hara tambien cada y quando que a Vuestra Señoria le paresciere ynviar por gente de sus reinos a Japon.⁹⁵⁴

Relataba entonces lo sucedido desde la llegada de la embajada de Cobo a Japón, que hasta el recibimiento por parte de Hideyoshi se corresponde con lo que hemos resumido anteriormente. Continuaba pues a partir

953 *Ibid.*

954 *Ibid.*

de ese punto la narración diciendo que el Taikō había recibido al fraile dominico «haciendole grande onrra y caricia la mayor que se a hecho jamas a ombre»⁹⁵⁵, procediendo entonces Cobo a hacer entrega de la carta de Pérez Dasmariñas que hemos visto anteriormente. Cuando Hideyoshi leyó acerca de las reservas castellanas al respecto de la primera embajada, quiso saber el motivo de que el embajador hubiese sido Harada Magoshichirō y no el propio Kiemon, por lo que lo mandó llamar para que aclarase todo el asunto. Una vez éste le dio las debidas explicaciones, el Taikō le encargó acompañar a Cobo en su viaje de vuelta a Manila y dar allí esas mismas explicaciones al gobernador para de esa forma asegurar la veracidad de la primera embajada y, de nuevo, volver a hacer el mismo ofrecimiento de amistad entre los dos países. Por su parte, al dominico le hizo entrega de una *katana* de gran valor para que la entregase a Pérez Dasmariñas como regalo en señal de amistad, junto con una nueva carta «en la qual venia escripto como aviamos de ser amigos y hermanos»⁹⁵⁶. Vemos así que, pese al tono severo y amenazante de las cartas que Magoshichirō había entregado en Manila, Kiemon en todo momento hablaba de «amistad» y no de «obediencia».

Proseguía entonces su testimonio diciendo que, una vez llegados al puerto desde el que debían embarcar de vuelta a las Filipinas, el dominico se había negado a viajar en el mismo barco en que había de viajar él, Kiemon, por lo cual se habían preparado dos naves para emprender el viaje. Siendo ya noviembre, había pasado el mejor momento para realizar esa travesía, el mes de octubre –junto con abril–, por lo que debía elegirse muy bien

955 *Ibid.*, f.3.

956 *Ibid.*

cuándo exactamente hacerse a la mar, teniendo muy en cuenta las mareas, pero –siempre según Kiemon– fray Cobo no había querido retrasar su partida:

Le dixé al padre fray Juan Cobos aguardemos a que sea marea y salga la luna y el me respondió vosotros no saveis de mar ni lo entendéis yo soy piloto y viendo yo que la pleamar les ayudava aguarde a que saliese la luna y el padre no quiso aguardar y así se fue y nunca asome a ver mas.⁹⁵⁷

Aclaraba entonces que, antes de que Cobo partiese, le había hecho dos peticiones al dominico por si acaso, porque «las cossas de la mar no eran seguras»⁹⁵⁸: una carta para Pérez Dasmariñas y una persona de confianza del fraile que pudiese dar fe en su nombre al gobernador de quién era Harada Kiemon y el motivo de su visita, por lo que el ya mencionado chino cristiano de Filipinas Antonio López se salvó de la muerte al viajar finalmente en la nave del japonés. Se adjuntaba en el informe, pues, el contenido de esta carta de Cobo en la que únicamente se describía el navío en el que viajaba Harada Kiemon y se informaba de que habían sido muy bien recibidos por el gobernante de Japón. Pero antes de terminar el testimonio de Harada Kiemon, resulta bastante sorprendente una última petición:

Faranda Quiemon envaxador del emperador de los reinos de Xapon digo que los dichos reinos son gentilicos y dessean ser cristianos y an

957 *Ibid.*

958 *Ibid.*

enpeçado a tomar la ley evangelica y si no se a esparzido en la cantidad que se deve y se detiene es por falta de ministros y sacerdotes e yo se de del dicho mi emperador que querra le lleve algunos para el dicho efecto como sean padres de la orden de san francisco por ser nueva orden y nuevo avito para el y que nuestro señor Jesuchristo y el seran muy bien servidos que yo les haga este servicio [...] A Vuestra Señoria supplico me haga merced de mandar y dar orden que conmigo de esta ciudad a Xapon y para el dicho effecto vayan diez padres de los de la dicha orden de san francisco que sean los siguientes [...]⁹⁵⁹

Y a continuación detalla los nombres de once –no de diez, curiosamente– frailes franciscanos que, según él, Hideyoshi quería que el gobernador de Manila enviase a Japón. Decíamos al introducir este fragmento que se trata de una petición bastante sorprendente, y efectivamente lo es, no sólo por el hecho de que el Taikō o el propio Harada Kiemon, en caso de que esta petición fuese realmente idea suya, quisiesen por algún motivo que hubiera franciscanos en Japón, sino sobretodo por dar los nombres concretos de los que querían allí. Obviamente, debían saber acerca de la presencia de estos once frailes en Filipinas, y una de las pocas posibilidades lógicas tanto para su deseo de contar con franciscanos como para conocer sus nombres es que la iniciativa hubiera surgido en realidad de los mismos franciscanos de Filipinas, quizá a través de su protector en Japón: Matsura Shigenobu. El *daimyō* de Hirado –ya lo hemos comentado– estaba muy interesado en atraer el comercio castellano-filipino a su puerto, mientras que Harada Kiemon, promotor en la sombra de toda esta campaña diplomática, era un comerciante que estaba pidiendo al gobernador de Manila un sello oficial

959 *Ibid.*, ff.3-4.

para establecer una línea comercial con Filipinas bajo su autorización. Por su parte, además, sabemos que los franciscanos llevaban años deseando poder establecer una misión en Japón, más aún después de que los jesuitas se hubiesen visto obligados a trabajar casi clandestinamente tras el edicto de 1587. Así, los intereses individuales de estos tres actores pudieron confluír en un mismo plan, y si efectivamente Manila acababa enviando a los frailes como embajadores a Japón y accediendo además a establecer relaciones amistosas y comerciales a través de Harada Kiemon y el puerto de Hirado, estos tres agentes promotores de todo el proyecto habrían resultado muy beneficiados. Ya hemos hablado de que los jesuitas, por contra, se oponían a la idea de que otras órdenes llegasen a Japón, y en testimonios suyos de esta época se negaba que Hideyoshi hubiese pedido frailes franciscanos, argumentando que esto fue idea de comerciantes interesados⁹⁶⁰ y que en la primera carta del Taikō no sólo no aparecía dicha petición⁹⁶¹ sino que, además, «la intencion de Cambaco fue siempre que las Felipinas y el governador dellas le reconociesen por señor y le diessen la obediencia»⁹⁶².

Volviendo al informe testimonial que venimos repasando en estas páginas, el siguiente testimonio que se recoge es el de Juan de Solís, el peruano que se unió a la embajada de Cobo a su llegada a Japón, donde estaba trabajando en la construcción del mismo navío que les había llevado ahora a Filipinas

960 de Garrovillas, *Sumario...* (c.1595), en RAH, Cortes 9/2665, f.179. El documento es un sumario de una relación de fray Juan de Garrovillas (?-1612), provincial franciscano en Manila, pero incluye las respuestas de un jesuita cuya identidad no queda clara, pues en el documento es citado como «el procurador de aquella provincia» sin especificar más; suponemos que se debe referir al viceprovincial de Japón o al superior regional de Gokinai.

961 *Ibid.*, f.180.

962 *Ibid.*, f.181v.

y que, según él, se había unido a la comitiva para instruir y aconsejar al fraile acerca de las costumbres del país. Solís además repetía la historia de la enfermedad que había impedido a Harada Kiemon ir a Manila e insistía en que Hideyoshi sólo buscaba una relación de amistad con Manila:

[Solís] oyo y entendio assi del mismo enperador que hablo con el testigo diverssas vezes como de otros personajes y grandes de su corte siempre entendio que la yntencion del rey de Xapon por medio de esta embaxada era solo saver si estas yslas Philipinas eran amigas o enemigas suyas porque si eran amigas el queria con el gobernador y españoles amistad y hermandad y trato y comunicacion y que no aviendo esta amistad los tendria por enemigos y vendria sobre ellos y pues este era el fin de la embaxada y su yntencion como el mismo enperador lo dixo delante de este declarante por tres o quatro vezes por estas palabras formales - yo es verdad que inwie aquella embaxada con Quiemon porque como hombre de buen entendimiento me dio razon de essa tierra mas lo que yo quiero es amistad con los castellanos trato y comunicacion porque es savido el buen tratamiento alla hacen a mis xapones que yo no quiero plata ni oro ni gente ni otras cossas sino solamente tenerlos por amigos [...] Este testigo entiende que no solamente no pretende de esta republica y reino vasallaje tributo ni reconocimiento alguno ni pretenden hacer mal a este reino sino que antes entiende y save que le ayudara con jente y lo demas que se le pidiese y assi juzga que no supo leer o interpretar la carta quien la interpreto si dixo que pedia vasallaje.⁹⁶³

963 Testimonio..., 1 de junio de 1593, en AGI, Filipinas 6 R7 N107A, f.6.

Pasaba entonces a explicar lo sucedido en Japón, que concuerda con lo narrado por Kiemon, añadiendo que habían sido invitados a la famosa casa de té portátil de oro de Hideyoshi, y a describir la ciudad de Nagoya, diciendo que tenía más de cien mil habitantes y que se había construido y poblado en sólo cinco meses. A continuación decía que él mismo había podido leer la carta que el Taikō había entregado a Cobo para el gobernador, relatando su contenido, que era casi palabra por palabra lo que ya aparecía en el fragmento anterior sobre que únicamente pretendía la amistad entre Castilla y Japón, añadiendo que ya había conquistado Corea y que estaba cerca de hacerse con China, y asegurando además que Kiemon era un hombre honrado en el que se podía confiar. Para concluir, insistía una vez más –parece que estaba muy interesado en dejar clara esta idea– en que no había nada que temer de las intenciones de los japoneses:

Esta república no tiene porque estar con rezelo de que le pueda venir daño alguno de aquella provincia [Japón] antes estimar en mucho la amistad assentada con el dicho emperador y como amigo tan poderoso servirle y regalarle por el modo que al señor governador le pareciere.⁹⁶⁴

A tenor de lo que se desprende de la documentación, Juan de Solís parecía tener una agenda propia que pasaba por evitar el rechazo castellano a establecer relaciones con Japón. Esto es bastante lógico, por otro lado, puesto que él era en primer lugar un comerciante, pero además de ello, porque tenía buenas relaciones con Hideyoshi, por lo que no le habría resultado complicado –o así pudiera creerlo él– obtener algún tipo de autorización o privilegio para participar en el comercio entre ambos

964 *Ibid.*, ff.7-8.

archipiélagos. El peruano había llegado a Asia Oriental desde Panamá, con la intención de comprar productos en Macao, pero una vez allí las autoridades portuguesas le habían confiscado dinero y mercancías por no estar autorizado el comercio en la ciudad con castellanos a causa de una prohibición expresa de Felipe II⁹⁶⁵ dentro de las condiciones negociadas con la corte portuguesa. Sorprendentemente, acabó viajando a Japón y entrevistándose personalmente con el mismísimo Hideyoshi, a quien explicó lo sucedido en Macao, y parece que lo hizo de forma convincente, pues el Taikō ordenó a los portugueses de Nagasaki devolver a Solís los seis mil ducados que él decía que le habían sido confiscados injustamente⁹⁶⁶. Así, su testimonio debe ser tomado con precaución pues, pese a tratarse de un testigo directo de los hechos narrados, queda bastante en entredicho que fuese un observador objetivo.

En un informe distinto al anterior encontramos el largo y detallado testimonio del chino Antonio López, que difería notablemente de los dos anteriores –que eran casi idénticos entre sí– y aportaba varios elementos muy interesantes e incluso polémicos sobre la embajada de Cobo, por lo que lo analizaremos más detenidamente. Empezaba diciendo que había oído decir a los soldados que había en la casa donde se hospedaron, de un noble llamado Hasegawa Sōnin⁹⁶⁷ (1539-1606), que Hideyoshi

965 Tronu, 2012(a), p.260.

966 Iwasaki, 2005, pp.161-163.

967 En los documentos castellanos aparece nombrado como «Hunguyn» o «Hunguin», en una transcripción incorrecta de «*hōgen*», un título budista. En algunos trabajos se le llama también «Hasegawa Hōgen», lo que puede llevar a error puesto que así es también como se denomina a veces a Hasegawa Tōhaku (1539-1610), quien fue el pintor oficial de Hideyoshi, porque a partir de 1606 ostentó el mismo título.

había encargado a este mismo noble la conquista de las Filipinas una vez se hubiese conquistado también la isla de Taiwán, «vendrá por yslas de ysla en ysla y que ya avian andado el camino y que lo mas lejos que ay en estas yslas de una a otra seran dos dias de camino por mar»⁹⁶⁸. Que estos soldados, además, sabían que Manila estaba pobremente defendida, «se rreían los xapones que oyan decir a Antonio que abia en estas yslas quatro o cinco mill españoles decian que hera negocio de burla la defensa de estas yslas»⁹⁶⁹, y no sólo sabían que había poca defensa en el propio archipiélago, también que «para benir de Mexico a Luçon son necesarios quatro meses para yr de Luçon alla a Mexico son necesarios otros quatro mese y asi pocos pueden ser los soldados que bendran de alla»⁹⁷⁰, y que además los soldados japoneses no querían ir a Corea, que era una tierra pobre, pero que, en cambio, estaban deseosos de ir a las Filipinas, donde creían que había mucho oro⁹⁷¹. Añadía entonces que el padre Cobo quería hablar con Pérez Dasmariñas acerca del peligro potencial que suponían los japoneses que residían en Filipinas, porque:

En la corte del Rey le dijeron tres o quatro japones que quando ellos biniessen a Manila los mismos naturales les darian a los españoles maniatados y que a lo que entiende por esto y por otras cosas el Padre fray Juan Cobo decia que en biniendo aca abia de tratar con el gobernador no quedase ningun japon en la tierra y quel padre fray Juan

968 Trato..., 1593, en AGI, Patronato 25 R50, f.1.

969 *Ibid.*

970 *Ibid.*, f.8.

971 *Ibid.*, f.2.

Cobo por estas ocasiones de sospechase de los japones salio tan presto y a tan mal tiempo del Japon.⁹⁷²

Este fragmento introducía un elemento interesante, ya que por las palabras de López empezamos a ver que no todo había ido tan bien durante el transcurso de la embajada, pues, además de continuar alimentando la imagen de que en Japón había intenciones de invadir Filipinas, leemos que si Cobo se arriesgó a zarpar sin esperar el momento óptimo fue porque sospechaba de los japoneses y quería hablar con Pérez Dasmariñas cuanto antes. Sin duda, una de las razones para la desconfianza de Cobo podría ser que, según López, otro chino que había acompañado al fraile y que había sido su maestro en el aprendizaje de los caracteres chinos, un tal Juan Sami⁹⁷³, había podido ver un mensaje que Hideyoshi le había dado a Harada Kiemon, en el que le decía que «la gente destas yslas le sujetase y reconociese y que si no lo hizesen presto que el bendria presto que si no fuera por el mal mar que de por medio ay ya hubiera benido»⁹⁷⁴. Vemos pues, de nuevo, que cuando el mensaje es del propio Hideyoshi, sin pasar por el filtro de los interesados intermediarios, no se hablaba en absoluto de amistad y comercio sino de reconocimiento y vasallaje, por lo que no es de extrañar que Cobo quisiese llegar a Manila antes de que lo hiciese Harada Kiemon. A continuación López dedicaba unas cuantas líneas a explicar que Juan de Solís tenía una gran enemistad con los portugueses y con los jesuitas de Macao y Nagasaki, por el incidente que hemos relatado

972 *Ibid.*, f.3.

973 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

974 *Ibid.*

anteriormente. En las crónicas de los jesuitas, por cierto, se insiste también en la idea de que lo que Hideyoshi exigía era vasallaje, y que en la entrevista con Cobo tanto Harada Kiemon como Hasegawa habían jugado a dos bandas, diciendo a los castellanos que Japón sólo pedía amistad y al Taikō que Manila aceptaba su posición de subordinada:

Como los Embaxadores no sabian la lengua, y avian de tratar los negocios por medio de Faranda, y su Protector Faxevadono [Hasegawa], pusieron en la traduccion de la carta lo que les estava bien: y el Emperador, creyendo que se tratava de obediencia, y reconocimiento, les recibió con gusto, y respondió a la carta del Governador de Manila, concediendo el tiempo que le pedian para dar quenta al Rey de Castilla.⁹⁷⁵

En cuanto a la carta que el Taikō había entregado a Cobo para Pérez Dasmariñas, y que podría haber disipado las dudas acerca de sus verdaderas intenciones si ésta hubiese llegado a Manila, afirma López que Sami había podido leerla y que, en resumen, decía:

Yo antiguamente era un hombre de baxo nombre y aora todos los que debajo del cielo biven me reconozen y son basallos, al Rey de Core mande me obedeciese y no quiriendo enbie mi capitan que lo hiciese guerra y le tomase el Reyno todo [...] a los que me reconozen yo no los maltrato pero a los que no me rrinden enbio mis capitanes les hagan guerra yo te escribo esta carta para que te sea señal y despertador y

975 Colín, 1904, pp.56-59.

memoria escribiras con presteza estas cosas para que las sepa el Rey de Castilla no te tardes sino escribe presto.⁹⁷⁶

Una vez más, el mensaje de Hideyoshi –si damos por buenos los testimonios de López y de Sami– es totalmente inequívoco: exigía que le obedecieran, que le reconocieran, que le fueran vasallos, y de no ser así, enviaría a sus ejércitos. Y se trataba, por tanto, de un mensaje diametralmente opuesto al que había entregado a Cobo según las versiones de Harada Kiemon y de Juan de Solís. Explicaba también López que el Taikō, al ver el larguísimo encabezamiento de la carta de Pérez Dasmariñas con los inacabables títulos y dominios de Felipe II, había pedido a Cobo que le mostrase en un globo terráqueo todos aquellos territorios sobre los que gobernaba el monarca, en un episodio que sería de una gran trascendencia –como veremos– muy pocos años después. Pudiera ser quizá, además, el momento en el que Hideyoshi se enterase de que Felipe II había pasado a ser rey también de Portugal⁹⁷⁷, pues Cobo le informó de ello y no hay constancia de que el Taikō ya lo supiera, tratándose sin duda de un dato importante que los jesuitas habían intentado mantener en secreto a los japoneses.

El largo informe de Antonio López continuaba con una conversación que éste había tenido estando en Japón con Juan Cobo, en la que el fraile le había contado lo que creía que debía hacerse en todo este asunto, que era, por otro lado, básicamente lo mismo que le había dicho ya Pérez Dasmariñas al rey en una carta que hemos visto anteriormente:

976 Trato..., 1593, en AGI, Patronato 25 R50, ff.4-5.

977 Álvarez-Taladriz, 1969, p.101.

Yendo el un dia con el padre fray Juan Cobo caminando por un camino le dijo Antonio padre tendremos guerra en Luçon este año el padre le rrespondio no tendremos y le dixo yria este año a Castilla a tratar negocios que solo el los podria tratar alla por averlos el solo bisto y que este año seria bien enbiar padres de San Francisco al Japon porque los padres no quieren dinero y los japoses son blandos de corazon y que asi los querian mucho y que asi seria bien yrle entreteniendole hasta de aqui a quatro años que se acabasen las fortalezas de Manila y que para este tiempo abria guerra.⁹⁷⁸

Aparecía también la idea de enviar franciscanos a Japón, lo mismo que hemos visto pedir a Harada Kiemon, lo que nos hace entonces plantearnos algunas dudas acerca de si habría sido una idea de Cobo, planteada por él a Hideyoshi, y de ahí la petición incluso con nombres concretos, o de si –como habíamos aventurado– era parte de un plan de los propios franciscanos, el señor de Hirado y el propio Kiemon, pero que a Cobo le hubiera parecido bien –no el plan, del que no participaría, sino la petición japonesa– desde su perspectiva de ganar tiempo. En este punto la narración de López queda súbitamente interrumpida, sin aclarar el motivo por lo que, según la anotación al margen, es una «carta del enperador del Japon al gobernador de Manila»⁹⁷⁹. El contenido, sin embargo, era en esencia el mismo que había aparecido ya en el testimonio de López, que continúa sin más cuando acaba esta carta, por lo que cabe suponer que por algún motivo se decidió volver a incluirla en el informe.

978 Trato..., 1593, en AGI, Patronato 25 R50, ff.6-7.

979 *Ibid.*, f.7.

Es mucho más interesante sin embargo el siguiente pasaje, que nos permite conocer algo mejor las actividades de Harada Kiemon:

Dize Antonio que un amigo suyo japon que trae unas pocas de mantas diciendole Antonio que para que servia a Faranda que mejor seria acudir a su contratacion este japon le rrespondio que Faranda era el que los governava y que sin licencia de Faranda ninguno podria bolver al Japon y que si Faranda no tenia este año buen rrecaudo no bolveria a Japon y que si le trataban bien bolveria dize que este buen tratamiento le entendia que seria obedecer al Rey del Japon.⁹⁸⁰

Así, Harada Kiemon no sólo quería obtener de Pérez Dasmariñas un sello con el que obtener autorización por parte de Manila para comerciar de forma oficial, sino que parece ser que, por el lado japonés, ya contaba entonces con el monopolio del comercio con Filipinas, puesto que los comerciantes japoneses establecidos en la ciudad –entre trescientos y quinientos⁹⁸¹– necesitaban tener licencia suya para atracar en Japón en el viaje de vuelta. Es lógico, por tanto, que estuviese muy interesado en que Hideyoshi no atacase el archipiélago, pues esto acabaría con su negocio, y la forma de evitar el ataque era convencer a Manila para rendir pleitesía al Taikō; o, si esto no era posible, conseguir que el Taikō creyese que así era, manteniendo de esta forma a ambos lados engañados respecto a las verdaderas intenciones del otro, algo que hemos visto también al hablar de las negociaciones con Corea y con China, por otro lado. Y esta última debía ser la opción que Kiemon veía más probable, o por lo menos eso

980 *Ibid.*, f.8.

981 Tremml-Werner, 2018, p.149.

creía López, puesto que «dize que lo que entiende del pecho de Faranda es que el prometio al Rey del Japon quel daria traza como estas yslas se sujetasen y lo que el pretende es llevar algun buen presente con el qual pueda alla decir que lleva reconocimiento»⁹⁸².

Finalmente, en el último fragmento interesante de los muchos que hay en este largo informe, López nos dice que Cobo, más allá de la estrategia de ganar tiempo para preparar las defensas de Manila, creía que los castellanos deberían aliarse con China en contra de Japón:

El padre fray Juan Cobo trato con este Antonio si serian vien nos concertasemos nosotros con el chino contra el Japon en esta forma que si el Japon fuese sobre China nosotros les diesemos favor y que si biniesen sobre estas yslas ellos nos diesen favor.⁹⁸³

Está claro, por tanto, que Cobo coincidía con Pérez Dasmariñas, quien, como hemos visto anteriormente en una carta al rey, también aconsejaba una unión con China en contra de Japón; una idea que, a su vez, contrasta claramente –como hemos visto anteriormente– con los proyectos de algunos jesuitas de Filipinas, como Alonso Sánchez, así como otros religiosos y seculares, que planeaban la conquista de China por parte de Castilla.

El único rastro que ha quedado en la documentación japonesa sobre la audiencia de Cobo ante Hideyoshi es una carta que el secretario del Taikō

982 Trato..., 1593, en AGI, Patronato 25 R50, f.9.

983 *Ibid.*, ff.9-10.

escribió al padre Organtino explicándole lo sucedido en la entrevista, y de la que podemos extraer alguna información bastante interesante. Por un lado, que la carta del gobernador de Manila que hemos visto anteriormente fue entregada escrita en chino por parte del propio Cobo, por lo que tuvo que ser traducida entonces al japonés por medio de tres bonzos budistas de Kioto que formaban parte del séquito de Hideyoshi⁹⁸⁴. Sorprende que no fuese enviada directamente en castellano, como obviamente había sido escrita originalmente por Pérez Dasmariñas, por lo que cabe preguntarse por los motivos para tomarse la molestia de traducirla a un segundo idioma desde el que después tendría que traducirse a un tercero, con los potenciales problemas que ello podía presentar. De haberse entregado en castellano, es lógico pensar que el encargado de traducirla al japonés habría sido muy probablemente un sacerdote jesuita y, teniendo en cuenta la rivalidad entre castellanos y portugueses, y que Cobo específicamente había sido a menudo acusado de sentir una gran enemistad tanto hacia los jesuitas como hacia los portugueses⁹⁸⁵, resulta fácil llegar a la conclusión de que quizá fue precisamente eso lo que se quiso evitar entregándola en chino. En la carta a Organtino se incluye el contenido de lo que los bonzos leyeron a Hideyoshi en japonés, que aquí ha sido posteriormente traducido de nuevo a castellano –suponemos que por el propio Organtino–, volviendo así a su idioma original tras tres traducciones, pese a lo cual, no se aprecian diferencias significativas entre la versión del gobernador de Manila y esta última.

984 Traslado..., 15 de agosto de 1592, en ARSI, Jap.-Sin. 31, f.40.

985 Por ejemplo, en Valignano, al general jesuita, 1 de enero de 1593, en ARSI, Jap.-Sin. 12 (1), ff.3-4.

Otro dato ciertamente interesante que nos ofrece esta carta es el de que Hideyoshi había captado perfectamente que los regalos enviados por Pérez Dasmariñas no estaban a la altura de lo que se esperaba de una embajada de vasallaje:

Las cosas que ofrecio el frayle que vino por embaxador de los Luçones a Quambacundono son las siguientes es a saber doce espadas, doce dagas, un reloj [...] una taça pequeña de vidrio [...] y dos picheles vermejos⁹⁸⁶. El presente arriva dicho parece que no quadro a Quambacundono pues dixo el riendose delante de sus principales pense que el presente que me trahian de los Luçones havia de ser alguna cosa buena si no es mas que esto no valdra quarenta y tres talis [taeles] y tenia determinado de dar al frayle quatrocientos y treynta talis y a dos castellanos que venian con el⁹⁸⁷ a cada uno docientos y quince talis [...] pues ya que el presente no aprovecha para nada no se los quiero dar solamente mando que diesen al frayle dos catabiras⁹⁸⁸ de seda y a los castellanos a cada uno dos catabiras de nuno⁹⁸⁹ y a los interpretes mando dar lo mismo.⁹⁹⁰

De todas formas, no tenemos manera de saber si Hideyoshi descubrió por la austeridad de los regalos recibidos que la intención de los castellanos no era en absoluto la de mostrarle ningún tipo de subordinación o si simplemente creyó que, como bárbaros que eran, desconocían el protocolo en este tipo de situaciones. En todo caso, había decidido enviar a Manila

986 Un tipo de jarra alargada.

987 Lope de Llanos y Juan de Solís.

988 El *katabira* es un kimono ligero, de una sola capa, que suele usarse en verano.

989 De tela o trapo, para diferenciar que es de menor calidad que la seda.

990 Traslado..., 15 de agosto de 1592, en ARSI, Jap.-Sin. 31, ff.39v-40.

a Harada Kiemon con la intención de disipar las dudas acerca de la autenticidad de la primera embajada. Pero antes de abandonar el asunto del viaje de fray Juan Cobo, cabe destacar que desde los ámbitos luso-jesuíticos llegaron también algunas informaciones acerca de su embajada, según las cuales el dominico había rechazado la invitación de los sacerdotes de la Compañía para pasar unos días en Nagasaki, donde estos misioneros le habrían podido instruir acerca de las costumbres y maneras japonesas, ni había querido comentar con ellos nada acerca de su misión, y que tampoco había querido tener ningún contacto con los distintos *daimyō* cristianos de la zona. Además, aseguraban que Hideyoshi no había recibido a Cobo con los honores propios de un embajador⁹⁹¹. En definitiva, varias y distintas versiones de un mismo hecho que no podían ser secundadas o negadas por su principal protagonista, fray Juan Cobo.

Volviendo a Manila, escuchados todos estos testimonios el gobernador Pérez Dasmariñas escribió dos nuevas cartas, una para Felipe II y otra para Hideyoshi. En la primera resumía lo sucedido, insistiendo en la idea de que la embajada de Cobo había servido principalmente para «entretenerle para que me diera mas tiempo de prevenirme y pertrecharme y acabar de cercar esta ciudad y poner en defensa los puertos della»⁹⁹², y daba por buenos los testimonios de Harada Kiemon y de Juan de Solís, tanto respecto a la buena recepción que les había dado Hideyoshi –porque afirmaba que éstos concordaban con lo poco que decía el propio Cobo en su breve carta– como en lo referente a la supuesta petición de amistad del Taikō:

991 Sumario..., 1592, en RAH, Cortes 9/2665, ff.170-171v.

992 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 22 de junio de 1593, en AGI, Patronato 25 R52, f.1.

Lo que este embaxador me pide de palabra y por escripto en nombre de Cuambaco no es sino paz y amistad, diciendo que si otra cosa se entendio de las cartas de la primera embaxada fue por ser mal entendida e interpretada, e que de parte de su principe viene a solo capitulalla conmigo vestido para este efecto de vestiduras de paz.⁹⁹³

Además informaba de que daba respuesta a Hideyoshi –con la carta de la que adjuntaba copia– pero que no lo haría por medio de Kiemon sino enviando a Japón al franciscano fray Pedro Bautista, por temor a que, como había apuntado el chino converso Antonio López, Kiemon hiciese pasar la respuesta del gobernador como una aceptación castellana de vasallaje. Porque, recordemos, hasta ahora todo parece indicar que, efectivamente, lo que el Taikō esperaba de Manila –como del resto de territorios de la región– era que se convirtiesen en sus vasallos, y que Kiemon y otros japoneses interesados en el comercio con los castellanos estaban jugando a dos bandas diciendo al gobernador que lo que Japón pedía era sólo amistad mientras que ante Hideyoshi querían hacer pasar la aceptación de ésta como una señal de sometimiento. Y parece también obvio que el propio Pérez Dasmariñas debía ser consciente de todo ello, por mucho que dijese a Felipe II que lo que le estaban pidiendo «no es sino paz y amistad». El motivo cabría buscarlo seguramente en que, de aceptar públicamente que se le estaba pidiendo vasallaje a Japón, debería en consecuencia enfrentarse al dilema comentado anteriormente, puesto que ni podía aceptar esa relación ni podía tampoco rechazarla abiertamente y provocar una más que segura destrucción del enclave castellano en Filipinas. En cambio, haciendo ver que creía estar aceptando únicamente una petición de simple amistad

993 *Ibid.*, ff.1-2.

conseguía, al menos por el momento, evitar o por lo menos retrasar una invasión, algo de lo que se alegraba, «parece que por aora han calmado los rrecelos y que desto ay seguridad y estoy aguardando la confirmacion y buena rresolucion con lo que negociara el padre fray Pedro Bautista»⁹⁹⁴. Le informaba también de que Kiemon –supuestamente en nombre de Hideyoshi– había pedido el envío de franciscanos a Japón, asegurándole que serían muy bien tratados allí, y que, pese a que los jesuitas de Manila se habían mostrado muy contrarios a ello, «le suplicaron, no mezclase personas Eclesiasticas en la embaxada, pues era de cosa politica, que se haria bastantemente con seculares»⁹⁹⁵, la idea le había parecido muy interesante precisamente porque los jesuitas habían perdido el favor del Taikō:

Los teatinos que han comenzado aquella cristiandad estan agora en desgracia de aquel rrey y desterrados y podia por aqui consolar mucho y rrecuperar el cristianismo que en aquellas partes ay y se va perdiendo y rrecobraría con embiar otros padres aceptos al Cuambaco y pedidos por su embaxador.⁹⁹⁶

Por otro lado, en la carta a Hideyoshi no se aportaba nada nuevo a todo este asunto y Pérez Dasmariñas sólo continuaba ganando tiempo sin concretar ninguna postura, además de volver a resumir brevemente todo lo sucedido hasta entonces y repetir una vez más que no podía dar veracidad a ninguna de las dos embajadas japonesas, puesto que como no había llegado aún a Manila el padre Juan Cobo con la carta del Taikō y como Harada Kiemon

994 *Ibid.*, f.2.

995 Colín, 1904, p.66.

996 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 22 de junio de 1593, en AGI, Patronato 25 R52, ff.2-3.

no llevaba con él ninguna otra ni tampoco una orden oficial, seguía sin poder entender claramente el propósito de su visita. Y añadía:

Para salir de toda confusion y duda embio al padre fray Pedro Baptista que es un padre muy grave y de mucha sustancia y calidad y con quien yo me comunico y aconsejo en las cossas mas ymportantes a mi Rey [...] y va con facultad de mi parte para aceptar y asentar la paz y amistad que en vuestro rreal nombre me offrece y pide Faranda con toda seguridad y conformidad en el trato entretanto que el Rey mi señor avisado desto me ordena lo que he de hazer.⁹⁹⁷

Parece por tanto que, un año después de la llegada de la primera embajada japonesa a Filipinas, la situación estaba exactamente en el mismo lugar, enviando Manila a otro fraile para supuestamente verificar la naturaleza del contacto pretendido por Japón y, entre unas cosas y otras, ganar más tiempo para poder afrontar mejor un hipotético ataque japonés. La embajada de fray Pedro Bautista, sin embargo, se traduciría en un cambio significativo de la situación, sobre todo en lo que respecta a la presencia de las órdenes mendicantes en Japón y su relación con los jesuitas.

5.2.4. Segunda embajada castellana, fray Pedro Bautista; franciscanos en Japón

Pérez Dasmariñas no había decidido unilateralmente enviar a Bautista a Japón, puesto que antes de proceder con esta embajada, había sido necesario convocar un consejo religioso en Manila donde se debatió el

997 Pérez Dasmariñas, Gómez, a Felipe II, 1 de junio de 1593, en AGI, Filipinas 6 R7 N107B, f.1.

asunto. Sobre todo se trató de hallar razones suficientes que justificasen el envío de un grupo de franciscanos a Japón, lo que contravenía claramente el breve apostólico del papa Gregorio XIII en el que basaban los jesuitas la exclusividad hasta entonces de su misión japonesa. Finalmente se acordó autorizar esta embajada aprovechando el supuesto respaldo de un posterior breve del papa Sixto V, el llamado «Dum Ad Huberes» de 1586, que definía la zona de trabajo de los franciscanos como aquella que iba de China a Filipinas. Aunque en este breve ni se mencionaba a Japón ni se decía que anulase el de Gregorio XIII⁹⁹⁸, fue aprovechado por los franciscanos para dar legitimidad a su llegada a Japón, amparándose en la ambigüedad de la situación y la falta de una autoridad superior que pudiese aclararla. Además, añadían a su argumentación que desde el edicto de Hideyoshi de 1587 los jesuitas estaban teniendo muchos problemas para continuar con la evangelización allí y necesitaban por tanto de la ayuda de las otras órdenes por el bien del cristianismo en Japón. Por otro lado, para cubrirse las espaldas en caso de que finalmente en Roma se decidiese que Japón seguía quedando fuera del ámbito mendicante, el consejo dejaba claro que Bautista y sus compañeros viajarían únicamente en calidad de embajadores, y no de religiosos –tal y como, por otro lado, hemos visto hacer también al mismo Valignano en su segundo viaje a Japón. Pese a todas estas justificaciones, que el propio Pérez Dasmariñas explicaba a Felipe II en la carta que acabamos de ver, se trató de un asunto que acabó acrecentando aún más la ya existente rivalidad entre los jesuitas y las órdenes mendicantes y, de forma indirecta, entre los portugueses y los castellanos en la zona. El rector del colegio de la Compañía en Filipinas, Antonio Sedeño, quien era castellano pero también jesuita, protestó así la

998 Vu Thanh, 2015, p.245.

decisión del gobernador de enviar a los franciscanos, dejando constancia por escrito de su queja en un informe del que vale la pena analizar algunos fragmentos:

Se por cierta ynformacion que vuestra señoria a procurado y pedido con instancia a los padres de la orden de San Francisco que vayan a los rreynos del Xapon a titulo de una embaxada para Quambacondono Rey de aquella tierra pero en rrealidad de verdad se entiende van a poblar y tomar alli casas y conventos como en estas partes lo qual ellos no pueden hazer por estarles prohibido por un motu proprio de Gregorio Decimo Tercio y por mandato expreso del rrey nuestro señor como consta por un despacho del virrey de la Yndia [...] no conviene en manera alguna que vuestra señoria embie a los dichos padres en esta coyuntura aunque sea con titulo de embaxadores por estar aquel rrey indignado contra la ley de dios y perseguir y desterrar actualmente los padres de su rreyno porque predicán la ley de dios [...] embiarle de nuebo otros padres de la misma ley y que hagan lo mismo sera indignarle mas y que desto tome ocassion para perseguirlos a todos con mayor crueldad [...] A vuestra señoria pido y supplico y si es necesario requiero todas las vezes que segun derecho en este caso puedo y debo no embie los dichos padres al Xapon y si lo contrario hiziere hablando con el debido acatamiento le protesto todos los daños que dello se siguieren assi a aquella cristiandad como a toda esta tierra [...] aunque los padres alegan que el breve de su santidad esta rrevocado por otro de Sixto Quinto es cierto no lo estar porque no habla sino en general que puedan tomar cassas en todas las partes destas Indias Occidentales [...] y aun quando fuera assi verdad que estuviera rrevocado lo qual niego no lo esta el mandato de nuestro rrey que expressamente lo phohive

[...] no huviera y assimismo no haze al caso poder dezir que este xapon que vino en nombre de embaxador sin traher embaxada por escrito ni cartas de crehencia los pide pues como hombre que esta en tierras extrañas y aun temeroso se puede presumir que fue impuesto en ello pues persiguiendo su rrey el evangelio y los predicadores del concierto mal que el quiera llevar predicadores del evangelio.⁹⁹⁹

Aunque no se trata –en absoluto– de la única queja de misioneros de la Compañía en este sentido, este documento resulta especialmente interesante, pues incluía los principales argumentos jesuitas en contra de la presencia de mendicantes en Japón, además de algún otro dato que merece ser comentado. Por un lado, Sedeño daba por hecho que una vez que los frailes llegasen a Japón no se limitarían a su papel de embajadores sino que se dedicarían a lo mismo que en las Filipinas, «como en estas partes», o sea, a predicar y evangelizar. Y ese era el principal problema, puesto que ello contravenía directamente la prohibición establecida por Gregorio XIII, principal argumento jesuita que aparece también aquí, porque aunque Sedeño nos decía que los franciscanos argumentaban que esta orden había quedado anulada por la posterior de Sixto V, él creía que no era así porque la segunda era de carácter general y ambiguo mientras que la primera hablaba expresamente de evangelizar en Japón. Además, añadía que también había una prohibición expresa de Felipe II, que no había sido revocada por ninguna posterior. Además de estos motivos de carácter –digamos– legal, Sedeño explicaba también que no era sensato enviar más religiosos a predicar en tierras japonesas mientras que allí se estuviese persiguiendo a los jesuitas precisamente por ello, porque de

999 Testimonio..., 10 de junio de 1593, en AGI, Filipinas 6 R7 N103, ff.1-3.

esta forma lo único que se conseguiría sería alimentar aún más la ira de Hideyoshi contra los cristianos. Finalmente, introducía un comentario ciertamente interesante que conecta con algo que ya hemos dicho aquí anteriormente, y es su sospecha acerca de que la petición de enviar frailes franciscanos se hubiera hecho realmente en nombre del Taikō, porque, como parece ciertamente lógico, «concierta mal» que por un lado estuviera persiguiendo a los misioneros jesuitas por querer evangelizar a los japoneses y por otro pidiera que le enviaran más sacerdotes cristianos.

Sabemos de lo sucedido durante la embajada de fray Pedro Bautista gracias sobre todo a una carta a Felipe II del capitán portugués Pedro González de Carvajal¹⁰⁰⁰ –quien llevó a Japón al grupo de Bautista, los acompañó durante un tiempo allí y volvió después a Manila llevando con él un mensaje de Hideyoshi. Así sabemos que Bautista y otros tres franciscanos partieron para Japón en junio de ese año 1593, aunque no verían a Hideyoshi hasta el mes de octubre. Antes de la entrevista, y estando ya en la ciudad de Nagoya, Harada Kiemon había insistido en que el regalo que la embajada traía debería ser más generoso, llegando a ofrecer dinero de su bolsillo para ello, pero los franciscanos se negaron porque eso no hacía más que acrecentar las sospechas de que pretendía hacer pasar el regalo de amistad por un tributo de vasallaje, e incluso amenazaron con marcharse de vuelta a las Filipinas:

Propuso este [Harada] que, como en reconocimiento de la benévola acogida que habían tenido los españoles en el Japon, ofreciesen al Emperador, de parte del Gobernador de Filipinas, entregar todos los

1000 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

años quinientos pesos de plata en reales de á ocho de España, que estimaba mucho. Inmediatamente comprendieron Fr. Pedro y Fr. Gonzalo que lo que se pretendia embozadamente era hacer tributario del Japon al Rey de España. Se negó desde luego Fr. Pedro á acceder á semejante peticion; pero habiéndolo hecho sin acritud y sin dar á conocer en lo mas mínimo sus sospechas, insistió Faranda, en términos que obligaron ya á Fr. Pedro á decirle que si volvía á hablar de semejante cosa y era tal la mente del Emperador, era inútil su presentacion, y se volvería sin entregarle la carta del Gobernador de Filipinas.¹⁰⁰¹

Cuando finalmente el Taikō accedió a recibirlos, Bautista le hizo entrega de la carta de Pérez Dasmariñas. De nuevo, las crónicas afirman que Harada Kiemon intentó en la entrevista hacer pasar la relación amistosa que aceptaban los castellanos por una muestra de vasallaje:

Trasladó el embustero la carta a su proposito, y en la embaxada de palabra, dixo, que el Governador, y los Castellanos de Manila le davan la obediencia como vassallos, y que en señal dello le embiavan por entonces aquel presente, y que tras el llegaria otro mayor con la respuesta del Rey de Castilla, esclavonando unas falsedades, y marañas con otras, y enredando a todos. A su Rey, porque le hazia creer que lo era de Filipinas, al Governador, y vezinos dellas: porque les dezia que solo se assentavan pazes, y comercio; y a los Religiosos, porque assegurava disponia su quedada en Japon. Mas presto comenzó a quebrar la mentira, y prevalecer la verdad. Porque como Fray Gonçalo Garcia era lengua (trasluciendo se le el embuste) tomó confiadamente

1001 de Nenclares, 1862, p.27.

la mano, y en nombre del Embaxador Padre Fray Pedro Bautista, dixo al Emperador, que el Governador de Filipinas no les embiava a dar obediencia a nadie, sino a assentar amistad, y contrato, como de hijos con su padre, y a prometer que serian siempre fieles.¹⁰⁰²

Así, Bautista comunicó a Hideyoshi que Manila le ofrecía su amistad, ciertamente, pero que no reconocería nunca más autoridad que la del rey Felipe II y la de Dios, y entonces añadió que en señal de esta amistad él mismo se ofrecía a, junto a sus tres compañeros franciscanos, permanecer en Japón como rehenes de buena voluntad. Lógicamente, lo que Bautista pretendía –como bien había anticipado el jesuita Antonio Sedeño– era lo que las órdenes mendicantes llevaban tanto tiempo persiguiendo, entrar en Japón para empezar su misión evangelizadora allí. Hideyoshi no sólo aceptó el ofrecimiento –siempre según las crónicas castellanas– sino que, como nos explica González de Carvajal:

Pidiendole estos padres un pedaço de sitio para hazer una casa y iglesia, les dixo que el les daria casa muy ancha donde estuviessen y de comer, y luego mandó que se les diesse el sitio y casa que ellos escogiesen, y por ser la tierra tan fria, mandó a los padres que son descalços, se calçasen y vistiessen y que el les daria con que y que los trataria como a hijos y que ellos le obedeciessen como a su padre.¹⁰⁰³

Quedarse en Japón era precisamente uno de los objetivos de la embajada misma, tal y como nos dice González de Carvajal en esta misma carta,

1002 Colín, 1904, p.76.

1003 González de Carvajal, a Felipe II, 1594, en AGI, Filipinas 6 R7 N110, f.1.

«fuimos con orden de que los padres quedassen en el Japon como quedaron, y que yo tornase con la respuesta de lo que queria el Emperador»¹⁰⁰⁴. Este caballero era además perfectamente consciente de lo importante que era conseguir una buena relación con Hideyoshi, diciendo nada menos que «depende de su amistad la conservacion de las Philippinas»¹⁰⁰⁵, porque estas relaciones amistosas –o la perspectiva de las mismas– eran según él lo único que de momento evitaba que algunos de sus *daimyō*, si no el propio Taikō, atacasen el archipiélago:

Estando aquellos dias en Japon yo y los padres supimos por muy cierto que algunos japones de los principales pidieron al Emperador licencia para yr a sujetar las Philippinas y hazerle señor dellas sin que al Emperador le costasse nada, el qual respondió que no queria trato de aquello hasta ver respuesta de Vuestra Majestad.¹⁰⁰⁶

Parece además que González de Carvajal, durante el tiempo que estuvo en Japón, se preocupó por averiguar todo lo que pudo acerca de los ejércitos de Hideyoshi, pues por lo menos sabía que en cuanto a su poder naval aún no estaban a la altura de Castilla –hemos visto al hablar de las batallas navales contra Corea que fue el principal punto débil del ejército japonés–, y creía que era importante procurar que esta ventaja castellana continuase existiendo:

1004 *Ibid.*

1005 *Ibid.*

1006 *Ibid.*, ff.1-2.

Conviene mucho que Vuestra Majestad embie cedula al obispo de la gran China de Macan y a los padres de la Compañía de Jesus, para que todos los navios que de alli partieren y pasaren para el Japon, se visiten, y miren que no lleven gente alguna de quien no se tenga muy buen concepto de cristiandad y fidelidad porque aquel Emperador anda desseoso de topar personas que le enseñen a hazer navios al modo nuestro y artilleria, porque todo esto seria de grandissimo daño y inconveniente, que aunque tiene artilleria y navios, no son de tanto effecto como los nuestros.¹⁰⁰⁷

Volviendo a los frailes castellanos, el Taikō supuestamente les donó un generoso terreno en la capital, donde construyeron una pequeña iglesia, un convento, un hospicio y un hospital para leprosos. Pero no sólo desarrollaron su actividad en la zona de Kioto, sino que también compraron una casa en Nagasaki –nada menos que en la ciudad jesuita por antonomasia– con intención de abrir una misión allí, aunque el gobernador local, Terazawa Hirotaka (1563-1633), los expulsó antes de que pudieran empezar a predicar:

Llamó [Terazawa] á Fray Pedro y le pidió la chapa ó licencia del Emperador para fundar iglesias en Nangasaki y predicar su doctrina. Fr. Pedro le manifestó que ningun documento le habia dado Taicozama, ni él creyó oportuno pedirle, por considerar que la palabra del Emperador era preferible á todas las chapas y sellos, y tanto mas podia y debía confiar en ella [...] Ninguna de estas razones parecieron bastantes á Tarazara [Terazawa], y ordenó á Fr. Pedro que cerrara inmediatamente

1007 *Ibid.*, f.2.

la iglesia y marchara de Nangasaki, en donde no consentiría habitar á ningun fraile Francisco, mientras no trajera chapa del Emperador.¹⁰⁰⁸

Abandonaron pues Nagasaki, pero abrieron entonces una nueva misión en Osaka, donde sí consiguieron autorización del gobernador local, aunque sólo verbal –y siempre según las crónicas de los propios franciscanos–, para predicar y fundar una iglesia, la que se conoció con el sobrenombre del convento de Belén. Algunos historiadores creen que Hideyoshi no castigó –de momento– el que los franciscanos aprovecharan su condición de embajadores en el país para emprender su tarea evangelizadora porque esperaba poder comerciar con los castellanos a través de Manila, lo que acabaría con el monopolio comercial portugués y haría bajar los precios, especialmente el de la seda china¹⁰⁰⁹. Buscaría así, en realidad, emplear la misma estrategia que habían utilizando los *daimyō* de Kyūshū durante décadas, protegiendo y favoreciendo a los jesuitas para conseguir con ello el comercio con los portugueses, o la estrategia que el propio Taikō había utilizado al no implementar el edicto de 1587 para no perder el comercio luso. Pero no todas las crónicas de lo sucedido coinciden en el asunto de la donación desinteresada de un gran terreno y el supuesto arrebato de amor paternal de Hideyoshi por los franciscanos, y así encontramos una versión de los hechos diametralmente diferente por parte de otro de los actores presentes en el momento, el padre Organtino. En una carta que escribiría algo más tarde al general de la Compañía, relataba:

1008 de Nenclares, 1862, p.39.

1009 Por ejemplo, Boxer, 1993, pp.161-162.

Procuraron [los franciscanos] que algunos japones a los quales en sus mercancias y negocios havian ayudado dixesen alla que el rey del Japon y otros grandes señores deseavan frailes de San Francisco no siendo assi en la verdad como luego se vera, sabiendo tambien que les seria impedimento el breve de Gregorio 13 que tantas veces se les havia intimado, determiaron con berse de un otro breve que Sixto 5 concedio a la provincia suya de Manilla [...] Llegados al Japon dieron su embaxada a este Taicosama (que es como rey de todo el Japon) el qual tan fuera estava de los haver llamado que luego en recibiendo su embaxada y presente les dixo que se tornasen a su tierra y que el mandaria responder a su governador, viendose frustrados de las esperanças que habian de luego en llegando convertir al rey y a los grandes señores mudaron traça pidiendo instantemente que los dexase venir a ver sus grandeças obras y edificios [...] para que tornados a sus tierras pudiesen contar sus grandeças y concedioles esto y que en viendolos se tornasen a Manilla [...] Determinaron de ir a esperar al rey a un camino por donde havia de pasar y pedirle algun sitio o casa para poder estar por si. Hizieronlo assi y el rey viendolos quedo admirado porque penso que ya eran idos y assi les pregunto que como no se havian tornado. Dixeron ellos que en quanto estaban viendo sus obras y grandeças se les havia pasado el tiempo de la partida y que por tanto le pedian que les quisiese dar alguna casa en que pudiesen estar en el Miaco, remitiolos al governador desta ciudad al qual pidieron ellos un campo que estava fuera del Meaco y servia de sembrar hortaliza. Dixoles el governador que tomasen del lo que les fuese necesario para hazer alguna casa de prestado mas como ellos insistiesen en pedir grande sitio replico el governador que para casa bastava qualquier cosa y que pedir gran sitio era dar muestras de querer hazer iglesia contra el mandato del rey

que si assi era no les queria dar tal sitio porque so graves penas havia el rey mandado que no huviese publicar la ley de Cristo. Como esto no les pareciese bien tomaron otro partido que fue protestar y que su intento no era si no hacer un hospital en el qual conforme a su instituto curasen todo genero de enfermos buscandoles limosnas y juntamente hacer alguna casita en la qual pudiesen ellos habitar con algun oratorio para hazer sus officios de religiosos. Si assi es dixo el governador que no quereis sino hazer hospital soy contento de os dar esse sitio y campo que pedis mas haveis me de prometer de no publicar vuestra ley [...] prometieron ellos de no discrepar de su mandato y assi tomando el sitio que deseavan en lugar de hospital hizieron una iglesia y casa para si.¹⁰¹⁰

Según Organtino, pues, ni la donación del terreno ni el conseguir quedarse en Japón fueron asuntos tan sencillos como decían los franciscanos, y – siempre según su relato – vemos que para ello tuvieron que engañar a las autoridades japonesas, Hideyoshi incluido, fingiendo primero que habían perdido su viaje de regreso y afirmando después que pretendían construir un hospital y no una iglesia. Pero aparte de estos temas, quizá lo más interesante de este fragmento es lo que comentaba el jesuita justo al principio, donde nos decía que habían sido los propios frailes quienes se habían encargado de difundir la idea de que tanto el mismísimo Taikō como otros grandes señores japoneses deseaban y pedían a Manila la presencia de franciscanos en Japón. Y que además, decía, lo habían hecho por medio de mercaderes japoneses a los que ellos habían ayudado en sus negocios, algo que sin duda encajaría con lo que habíamos dicho anteriormente al

1010 Gnechchi-Soldo, al general jesuita, 11 de febrero de 1595, en ARSI, Jap.-Sin. 12 (2), f.244.

ver esta sorprendente petición de frailes –llegando incluso a concretar sus nombres– hecha por Harada Kiemon pero supuestamente en nombre de Hideyoshi.

En cualquier caso, la actividad de los franciscanos en Japón a partir de este momento levantó numerosas críticas por parte de los jesuitas, quienes – como hemos visto– desde 1587 se habían visto obligados a desarrollar su misión de manera muy discreta y casi clandestina, y ahora veían a estos recién llegados funcionar abiertamente y sin ninguna discreción, sin adaptarse además a la sociedad japonesa como habían hecho ellos. En otro informe jesuita de la época se negaba que Hideyoshi les hubiese dado un terreno tal y como los franciscanos habían comunicado a Manila en 1594, sino que vivían como huéspedes en la casa de Hasegawa, y que la prueba estaba en que tres meses después se habían quejado al Taikō de que allí vivían muy estrechos, y que fue entonces cuando éste los remitió al gobernador de Kioto¹⁰¹¹. También se nos dice en este mismo informe que los frailes desobedecieron las condiciones impuestas por este gobernador para la cesión del terreno:

Avisandolos de parte de Cambaco que no predicassen, ni en su casa uviessse ruido, ni concurso de christianos, acceptaron ellos estas condiciones y empeçaron a edificar, mas por differente modo del que Cambaco y su governador les avian dicho, porque hizieron casa con grande cerca, y iglesia en forma de las de aca, con capilla mayor y gradas al pie del altar y con choro.¹⁰¹²

1011 de Garrovillas, *Sumario...* (c.1595), en RAH, Cortes 9/2665, f.180v.

1012 *Ibid.*

Se añadía que, al ver que estas condiciones estaban siendo incumplidas, tanto Hasegawa como Harada Kiemon, por miedo a que Hideyoshi les acabase culpando a ellos, fueron a explicarlo al gobernador de Kioto, quien tuvo de nuevo que intervenir:

Embío luego a dezir a los frayles que cerrassen las puertas que salian a la calle y que por ningun modo admitiessen concurso de gente y que teniendo ellos necesidad de altar para si le cubriessen con cortinas, para que nadie le viesse, y porque despues supo que no guardavan esto, se enojo tanto que yendo dos dellos a visitarle el primer dia de enero, no los quiso ver, y les embío a dezir que no cumplan lo que avian prometido de no publicar la ley de los christianos, mas que los tornava a avisar que los havia de crucificar sino lo cumplissen.¹⁰¹³

Estas críticas han sido una constante por parte de autores jesuitas tanto contemporáneos a los hechos como posteriores, sirva de ejemplo Bayle cuando dice «el celo de los frailes no sufrió esperas: levantan templos y casas en Meaco, Osaca y Nagasaki; y por intérpretes al principio, y por sí, cuando supieran la lengua, catequizan y predicán sin embozo»¹⁰¹⁴. En general, la mayoría de autores ven el comportamiento de los franciscanos como algo acorde con el ardor característico de su orden¹⁰¹⁵, mostrando siempre una actitud de oposición a la sociedad japonesa en este caso¹⁰¹⁶, considerada pagana y bárbara, una visión muy alejada de la admiración mostrada –con excepciones– por los jesuitas. Para los franciscanos,

1013 *Ibid.*, ff.180v-181.

1014 Bayle, 1935, p.90.

1015 Por ejemplo, Elisonas, 1991a, pp.363-364.

1016 Correia, 2001, p.87.

sólo existía una verdad, la suya, y ésta no podía ni debía ser modificada dependiendo del territorio que se estuviese intentando evangelizar. Desde su punto de vista, completamente providencialista, ellos habían podido llegar a Japón y quedarse allí no porque Hideyoshi lo hubiese permitido por una u otra razón, sino sencillamente porque así lo había planeado Dios, y por esto mismo, una vez en el país, no sólo podían sino que además debían emprender su evangelización por el bien del cristianismo, sin tener en cuenta prohibiciones del papa o del rey, lo adecuado o inadecuado de ello con respecto a la política japonesa o cualquier otra trivialidad mundana.

Esta forma de funcionar, basada en la política del *fait accompli*, no era en absoluto nueva para los franciscanos, no ya en América sino incluso en la propia Asia Oriental, puesto que sólo un año después de llegar a Manila en 1578 ya habían intentado entrar en China –donde, curiosamente, ya habían tenido una misión desde finales del siglo XIII y hasta mediados del XIV¹⁰¹⁷, cuando con la llegada de los Ming se había cerrado el país a toda influencia extranjera. Esto no sólo les estaba prohibido por el papa y el rey, también por el propio gobierno chino, e incluso por el propio gobernador de Filipinas, a quien pidieron permiso sin éxito. Llegaron a China pero no consiguieron su objetivo de establecerse allí y se acabaron librando de un castigo por parte de las autoridades chinas sólo gracias a la mediación de los jesuitas de Macao. Y la misma suerte corrieron sucesivos intentos en 1582, 1583 y 1587¹⁰¹⁸, algunos de ellos aprovechando también embajadas diplomáticas, de forma parecida a como lo había hecho el grupo de Bautista en Japón.

1017 Berend, 2006, p.207.

1018 Cervera, 2014, p.432.

Agotada la opción china –obviamente la parte demográficamente más apetecible del pastel asiático–, los franciscanos habían fijado entonces su vista en Japón, donde el edicto de Hideyoshi de 1587 se había convertido en una gran oportunidad para ellos y el resto de órdenes mendicantes, que argumentaban así que a causa de la pésima gestión de los jesuitas les había sido prohibido el continuar con su misión en tierras japonesas, por lo que se hacía necesario que alguien se encargase de la evangelización allí. Así, a partir de ese momento, había aumentado su insistencia al respecto de este tema tanto en Manila como en Madrid, apoyados también por agustinos o dominicos, quienes creían que, una vez que una de estas órdenes pudiese poner sus pies en Japón, el resto de ellas también podría hacerlo¹⁰¹⁹. Finalmente, sus esfuerzos se habían visto recompensados con la expedición de 1593, que Bautista había convertido en una embajada de carácter permanente, por lo menos por el momento.

5.2.5. Tercera embajada japonesa, Pedro González de Carvajal

En enero de 1594 Hideyoshi entregó a fray Bautista una nueva carta para Pérez Dasmariñas, que fue llevada a Manila por Pedro González de Carvajal y de la que hay copia en un informe que se redactó para dejar constancia de las reuniones celebradas para decidir qué respuesta debía dársele a la misma. Sin embargo, unos meses antes de la llegada de esta carta, en una expedición a las Molucas, el gobernador había sido asesinado en un motín a manos de los remeros chinos de su propia embarcación, por lo que en el momento de llegar González de Carvajal a Manila el puesto de gobernador de las Filipinas recaía ya en el hijo de Gómez Pérez Dasmariñas, llamado a

1019 Correia, 2001, p.81.

su vez Luis Pérez Dasmariñas (?-1603) –aunque sólo estaba ocupando el cargo de forma temporal hasta el nombramiento de un nuevo gobernador. En su carta, Hideyoshi no aportaba demasiado a lo que ya se había tratado en las anteriores misivas y entrevistas, y la empezaba con su acostumbrada mención a la historia del rayo de sol y la profecía según la cual «todos los Reynos me havian de dar la obediencia y havian de venir a humillarse a mi puerta»¹⁰²⁰, unas palabras que –de nuevo– eran muy claras en cuanto al tipo de relación que pretendía con el resto de países, por mucho que poco después dijese «tengamos amistad por siempre»¹⁰²¹, porque además también volvía a dejar muy claro lo que sucedía cuando un país se negaba a obedecerle, «quando no lo hizieren los matare a todos con guerra»¹⁰²², poniendo como ejemplo lo que –según él– había sucedido con Corea y con China. Añadía una petición al despedirse, quería que se le enviase una embajada desde Castilla formada por alguna persona muy importante de la corte de Felipe II. Esta petición de Hideyoshi fue atendida por Pérez Dasmariñas hijo, quien envió al mismo González de Carvajal a Madrid para que explicase lo que había visto en Japón y para solicitar a la corte castellana esta embajada¹⁰²³ –algo que no llegaría a producirse nunca, por otro lado.

Volviendo al informe, más allá de por contener tanto esta carta como la respuesta, su interés está sobre todo en que también incluye tanto la primera versión de respuesta que redactó el gobernador provisional como

1020 Testimonio..., 22 de abril de 1594, en AGI, Filipinas 6 R8 N114, f.1.

1021 *Ibid.*

1022 *Ibid.*

1023 Se lo explica al rey en Pérez Dasmariñas, Luis, a Felipe II, 25 de junio de 1594, en AGI, Filipinas 6 R8 N115.

la discusión posterior acerca de qué modificaciones deberían hacerse antes de enviarla a Japón. Esto nos permite apreciar cómo los distintos caballeros que asesoraban a Pérez Dasmariñas hijo tuvieron que aplacar su vehemencia para evitar un más que seguro enfado de Hideyoshi al recibir sus palabras. Básicamente, el cambio que se acordó hacer en el contenido de la misiva fue la eliminación de unas líneas en las que el gobernador había dado su opinión acerca de la famosa historia del rayo de sol:

Dezir que el sol en vuestro real nascimiento os prometio el mundo y señorio esto estimo yo y juzgo mas a dicho de alguno que os quisso conplazer y lisonjear con ese pronostico que no a cossa possible ni hacedera por muchas raçones la primera porque quien Vuestra Grandeza dice que se lo prometio eso mismo dice que no se lo puede cumplir porque el sol es criatura de nuestro verdadero dios y señor como lo son los cielos la tierra y todas las demas cossas criadas y assi como tal criatura ni puede prometer ni menos cumplir porque no tiene mas ser ni poder del que dios le dio y ese no se estiende a poder dar o quitar reynos que esto solo el lo puede hazer y asi a este gran dios y señor le son devidas las gracias de todo nuestro ser y poder y a el se deven justissimamente dar y no al sol ni a otra cossa alguna que como e dicho criaturas suyas de esta verdad se ynfiere ser lisonja y no cossa possible [...] Tras esta dificultad viene otra mayor que era aver de subjeter tantos reyes y tan poderossos quantos el mundo tiene en si y quando en todo el no uviera mas que el mio bastava para desengaño de tales pronosticos y porque desseo el bien que Vuestra Grandeza no este engañado con ellos sino que crea que son adulaciones falsas de gente ygnorante que le desea adular y granjear por esa via [...] [si] las cossas se uvieran de llevar por solo poder y fuerça a solo mi Rey aviendo de serlo

alguno o pudiendo serlo tocava el ser reconocido y obedescido por los demas [...] todo esto e dicho a Vuestra Grandeza no para amohinalle ni enfadalle sino para desengañalle.¹⁰²⁴

El impetuoso gobernador interino, tras leerse en la reunión su primera versión de la respuesta a Hideyoshi, añadió que en realidad se había contenido mucho al redactarla, «ubiera respondido con mas resolucion y brio si no estuviera de [por medio]¹⁰²⁵ la christiandad de aquel reyno y los padres y el peligro en que se pondria la ysla»¹⁰²⁶. Sin embargo, a sus consejeros no les debió parecer que se hubiera contenido lo suficiente, porque –como decíamos– estuvieron de acuerdo unánimemente en corregir esta primera versión, «se podria acortar en algunas palabras en especial en lo que tocava al desengaño de sus pronosticos [...] parescio se quitassen de la carta algunas raçones y se pussiesen en su lugar otras mas breves y que le yritasen menos»¹⁰²⁷. Así, la carta que finalmente se envió a Japón –en sus fragmentos más significativos y tras empezar informando a Hideyoshi de la muerte de Gómez Pérez Dasmariñas– fue la siguiente:

Es grande el desseo que tengo de que aqui adelante nos trataremos en todo como amigos [...] y porque Vuestra Grandeza apunta cossas de reconocimiento desseo entienda que el poder de mi Rey es tal tan grande y poderosso y tantos los reynos y señorios que debajo su real y cristiana mano tiene que no rescive comparacion con su poder y

1024 Testimonio..., 22 de abril de 1594, en AGI, Filipinas 6 R8 N114, ff.3-4.

1025 El papel está roto en este lugar, pero es fácil suponer que la palabra o palabras que faltan deben tener este significado.

1026 *Ibid.*, f.5.

1027 *Ibid.*, f.6.

grandeza el de muchos reyes y señores aunque sean muy poderosos cada uno de por ssi [...] digo esto a Vuestra Grandeza para que sepa que aunque encerrados y estrechos¹⁰²⁸ no conocemos ni reconoceremos otro dedo otro poder ni otra mano ni otro señor que a Jesuchristo poderosso y verdadero Dios y señor y a nuestro cristianissimo Rey don Phelipe. En lo que toca a la amistad [que] Vuestra Grandeza dize que tengamos para siempre por nuestra parte sera guardada y asi confio yo de Vuestra Grandeza que lo sera de la suya [...] Yo embiare a mi Rey y señor con toda la brevedad avisso de esta paz y amistad asentada para que de alla la confirme [...] de aqui adelante podra yr [a Japón] persona seglar y mas grave que hasta aqui y si fuere el gusto de Vuestra Grandeza ymbiar persona que quiera yr a ver las grandezas de mi Rey su corte su poder su magestad y señorio aqui se le dara todo buen despacho y alla sera muy bien acogido y faborescido de mi Rey.¹⁰²⁹

Está claro que, básicamente, lo que se le decía a Hideyoshi era que Manila aceptaba la relación de amistad propuesta por Japón, a la espera de confirmación por parte de Madrid, pero que se trataría únicamente de una amistad como iguales, porque no aceptarían nunca dar ningún tipo de reconocimiento a nadie que no fuese Dios o Felipe II, ya que éste era el monarca más poderoso de todos. Además, se le informaba de que a partir de ese momento se enviaría como embajadores a personas más importantes, especificando –y esto es sin duda sorprendente– que se

1028 Por lo que ha comentado anteriormente, en un fragmento omitido, se entiende que se refiere a que las Filipinas son sólo una muy pequeña posesión de las muchas de Felipe II.

1029 *Ibid.*, f.7.

trataría de seculares, y se invitaba al Taikō a hacer lo propio, enviando a un representante suyo a la corte castellana.

Así, vemos que, en la práctica, siguió sin avanzarse demasiado en establecerse relaciones diplomáticas o comerciales entre Japón y Filipinas, puesto que la tercera carta de Hideyoshi resultaba básicamente igual a las anteriores y la respuesta de Manila también fue esencialmente la misma que las ya enviadas. Pero este estancamiento tras dos años de contactos era en realidad una victoria para los castellanos de Filipinas, puesto que –recordemos– su verdadero objetivo consistía en ganar tiempo para que, si se tenía que acabar produciendo un ataque japonés, éste llegase lo más tarde posible. En una carta de Pérez Dasmariñas hijo a Felipe II, que llevaría a Madrid –como hemos visto– González de Carvajal, le comunicaba al monarca la poca confianza que tenía en las intenciones de Hideyoshi y que seguían necesitando ganar más tiempo, por lo que volvía a solicitar refuerzos:

Se dexa bien conoscer la poca seguridad que nos promete su amistad y palabra y que qualquiera pequeña ocassion le a de mober a rrompella, yo le boy entreteniendo para ganar tiempo para acavar de fortificar esta plaça haziendo buen tratamiento a los navios y japones que aqui vienen [...] pienso enbiallye [a Hideyoshi] en rrazon de la amistad asentada un presente a fin como digo de disimular y entretenelle y a este fin procuro que aqui corra la boz que la paz esta firme pero no alço la mano de los rreparos antes con mas cuidado me prebengo [...] mucho ynportaría que de Mexico viniessse gallardo socorro de gente que es lo que mas a menester esta y ordenarlo al birrey de la Nueva España con calor

porque viniendo el Japon podrian con largo çerco y muchedumbre de gente teniendo la tierra por suya.¹⁰³⁰

Nada nuevo, pues, tampoco en este sentido, como poco novedoso fue el siguiente paso que adoptó, que consistió en volver a enviar a un grupo de frailes franciscanos a Japón para entregar su respuesta Hideyoshi y, de paso, para que se quedasen allí y fortalecieran la presencia franciscana y castellana en el país. Resulta sin duda sorprendente que la misma carta en la que se especificaba que las siguientes embajadas de Manila estarían compuestas de seglares fuese entregada por un grupo de frailes, pero quizá Pérez Dasmariñas hijo, al decir «de aquí en adelante» se refiriese a las embajadas posteriores y no a la presente. En todo caso, no deja de ser curioso que la idea de dejar de utilizar a religiosos para los asuntos diplomáticos surgiese del lado castellano y no de un Hideyoshi cansado de la presencia de sacerdotes. En todo caso, la siguiente embajada de Manila estuvo liderada por fray Jerónimo de Jesús¹⁰³¹, quien sería muy probablemente el franciscano con mayor trascendencia de los que visitaron Japón, aunque sobre todo en tiempos ya del *shōgunato* Tokugawa.

5.2.6. Tercera embajada castellana, fray Jerónimo de Jesús

En el verano de 1594 partió de Manila esta nueva legación diplomática que llevaría a de Jesús y tres franciscanos más –aunque uno falleció durante

1030 Pérez Dasmariñas, Luis, a Felipe II, 23 de junio de 1594, en AGI, Filipinas 18B R4 N29, f.3. Hay dos copias de esta misma carta en el mismo documento (ff.1-2 y ff.3-4), se ha transcrito de la segunda porque la primera está en peor estado de conservación, especialmente en su margen derecho.

1031 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

el viaje– hasta la capital de Japón. La principal fuente de información de lo que sucedió con dicha embajada la hallamos en una completísima carta del propio de Jesús a un franciscano en Manila llamado Francisco de las Misas¹⁰³², para que éste a su vez hiciese llegar esta información al Consejo de Indias. En ella, explicaba que –nuevamente– habían sido muy bien recibidos por Hideyoshi, a quien habían gustado mucho los regalos enviados por el gobernador, sobre todo unos ejemplares de una especie de búfalo de agua propio de las Filipinas que hasta el momento no se había visto en Japón, y destacaba lo mucho que el Taikō apreciaba a los franciscanos. Después hablaba de cuánto ansiaban los japoneses tomar las Filipinas, por el mucho oro que allí había y por los tibores que allí se fabricaban, unas sencillas tinajas de barro que en las Filipinas eran baratas y humildes pero por las que se pagaban precios muy altos en Japón, explicaba que ese mismo año el propio Hideyoshi había confiscado una buena cantidad de ellas a los mercaderes japoneses y «le an balido al enperador las tinajas biejas de Manila este año ochenta mil taes que son más de cien mil ducados»¹⁰³³. Respecto a la carta de Pérez Dasmariñas hijo, parece por las palabras del fraile que Hideyoshi no le había hecho demasiado caso –lo que quizá no sea de extrañar, pues, como hemos comentado antes, poco novedoso se decía en ella:

Yo juraría y creo sin pecado que quando el rey vio la carta que se holgo mas con el oro en que yba enbuelta que no con la carta aunque era de su señoria del governador porque rrealmente estos barbaros como no

1032 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

1033 de Jesús, a Francisco de las Misas, 10 de febrero de 1595, en AGI, Filipinas 29 N57, f.1.

esperan otra vida toda su felicidad ponen en que les envíen regalos y presentes y así este año le envíen algo por amor de Dios.¹⁰³⁴

Explicaba además que Hideyoshi tenía ejércitos enormes, algunos enviados a Corea, «en la Coria tiene oy ynfinita gente»¹⁰³⁵, y otros enfrascados en la construcción de la ciudad de Fushimi¹⁰³⁶, por lo que, en caso de querer conquistar las Filipinas, no sería demasiado complicado para él «la gente que puede yr [a Manila] es tanta que asonbra»¹⁰³⁷. Advertía el fraile que incluso había algunos señores que se habían ofrecido para encargarse de la conquista de las Filipinas:

No es menester mas que dar licencia a los de Saxima [Satsuma] que an pedido la conquista de Manila para yr tierra a tierra de ysla en ysla hasta Cagayan. Por eso ynporta mucho estar Manila sienpre con gente y hazer la muralla mayor y sobre todo ynporta conserbar esta amistad començada con regalillos que de alla se le pueden enbiar.¹⁰³⁸

Expresaba también su esperanza en que continuase la guerra en Corea, para que los japoneses estuviesen ocupados y no pensasen en ir a luchar a otros lugares, «con mucho deseo estoy en que no se acaven de hazer las pazes en la Coria porque ocupados con esta guerra no yntenten estos

1034 *Ibid.*, f.2.

1035 *Ibid.*

1036 Actualmente es parte de la ciudad de Kioto, pero entonces estaba a «dos leguas» de la capital –en palabras de de Jesús–, allí construyó Hideyoshi su castillo, el castillo de Momoyama.

1037 *Ibid.*

1038 *Ibid.*

xapones nuevas guerras»¹⁰³⁹, porque «ellos son gente que no saben vivir sin probar sus catanas y esto en tanto grado que se cortan unos a otros y ellos a si mismos»¹⁰⁴⁰. Continuaba entonces detallando lo bien que trataba Hideyoshi a los franciscanos y describiendo el terreno que les había donado en la capital y las actividades que allí realizaban, asegurando que gracias a ello estaban logrando un gran número de conversiones, aunque algunas de ellas en secreto pues Hideyoshi les había dado permiso únicamente para convertir a pobres, temiendo que los nobles se le pudiesen sublevar. Pedía también que se informase al Consejo de Indias de que, mientras que los jesuitas eran perseguidos pese a funcionar a escondidas y vestidos de japoneses, los franciscanos gozaban del favor del Taikō, teniendo incluso un convento en plena capital del país. Para terminar hacía una afirmación que podríamos casi tildar de profética:

Si se convirtiese [Hideyoshi] sería un gran bien para este reyno pero creo que tal cosa no piensa, antes piensa segun se dize hazerse adorar como su antepasado el enperador Navonanga [Nobunaga] que se hiço adorar por dios y luego le mataron. Asi sera del rey y muerto el començaran como suelen a dividirse los reynos y aver guerras unos con otros y asi Manila estara quieta en el entretanto por amor de Dios.¹⁰⁴¹

Por su parte, los documentos jesuitas ofrecen de nuevo una visión distinta de este buen recibimiento que, según de Jesús, dio Hideyoshi a los franciscanos y, por ejemplo, en un informe que hemos visto anteriormente

1039 *Ibid.*

1040 *Ibid.*

1041 *Ibid.*, f.4.

afirmaban que no pocos de los hombres del Taikō, incluido el gobernador de Kioto, le hicieron llegar sus sospechas de que en realidad los frailes habían ido a Japón para predicar, y que éste había respondido «que si lo hiziessen, el sabria quales eran los que predicavan, y quales los que oyan sus sermones, y castigaria a unos y a otros, porque no queria en su tierra ley que unia los hombres, porque no se levantassen despues contra el»¹⁰⁴². En cualquier caso, fueron pasando los meses y Hideyoshi no llegó a responder la carta de Pérez Dasmariñas hijo, algo que los frailes franciscanos disculparon y justificaron ante Manila. Pero por lo que parece, en las Filipinas no se tomó esta falta de respuesta como una ofensa y quedaron suficientemente satisfechos con que la tan temida invasión japonesa estuviese, por lo menos, pospuesta.

1042 de Garrovillas, *Sumario...* (c.1595), en RAH, Cortes 9/2665, f.181.

5.3. El incidente del San Felipe y los mártires de Nagasaki

Si al hablar de la publicación del memorándum y el edicto de 1587 hemos visto que representó el momento en el que las tensiones acumuladas en su relación con los jesuitas –y por ende, con el ámbito portugués– precipitaron una respuesta drástica por parte de Hideyoshi, podríamos de igual manera entender el incidente del San Felipe y, como consecuencia, la ejecución de los conocidos como mártires de Nagasaki, como un evento paralelo para con los franciscanos y el ámbito castellano. En realidad, ambos momentos deberían entenderse, sin embargo, como dos partes de una misma respuesta, puesto que sin las dos leyes de 1587 no se habría sustentado la sentencia que recayó posteriormente sobre los mártires, apoyada precisamente en la vigencia de la prohibición de la predicación del cristianismo expresada en el memorándum y el edicto.

5.3.1. Corto periodo de calma, informes acerca de Japón

Desde la última embajada que hemos visto, a finales de 1594, y hasta finales de 1596 no hubo ninguna otra comunicación entre Toyotomi Hideyoshi y Manila, dándose entonces dos años de tranquilidad tanto en la actividad diplomática como en los miedos castellanos a un ataque japonés, puesto que mientras continuase la guerra en Corea las Filipinas podían considerarse a salvo en ese sentido. Pero esta tranquilidad no significaba en absoluto que el gobierno castellano de Manila no siguiese teniendo un gran interés por lo que estuviera sucediendo en Japón, por lo que los franciscanos continuaron enviando informes desde allí, como el que envió en noviembre de 1595 fray Jerónimo de Jesús al todavía gobernador provisional Luis Pérez Dasmariñas, en el que le informaba, por ejemplo –y

como vimos en un capítulo anterior–, de la muerte del sobrino y heredero de Hideyoshi. Respecto a la guerra en Corea, que se encontraba entonces inmersa en el largo proceso de negociaciones entre Japón y China, decía en este mismo informe que parecía que iba terminando aunque no se sabía muy bien de qué manera, y que corrían rumores de todo tipo sobre si volvería a haber comercio japonés con los chinos o no. Comentaba también algunos asuntos menores de política interna japonesa y volvía a vaticinar lo que había de suceder tras la muerte de Hideyoshi, como había hecho unos meses antes en su carta a Francisco de las Misas:

Muerto el como no le queda heredero sino un niño de dos años porque a uno que dixo ser su hermano lo mato y este sobrino que quedava acabo necessariamente a de aver divisiones y assi no a de aver fuerzas para empeçer a Manila.¹⁰⁴³

Pasaba entonces a comentar algunos otros asuntos propios de la rivalidad con los portugueses, diciendo que los comerciantes de Macao querían impedir que los mercaderes japoneses hicieran negocios con Manila, y afirmando de paso que los japoneses preferían a los padres franciscanos porque no se dedicaban a comerciar –y aunque no lo decía explícitamente, queda claro que se refería a que los preferían a ellos antes que a los jesuitas, quienes sí comerciaban. Terminaba aconsejando que, en caso de llegar la embajada desde Castilla por la que había vuelto a preguntar Hideyoshi, sería preferible retrasarla con cualquier pretexto y hacer tiempo para ver si

1043 de Jesús, al gobernador de Filipinas, 13 de noviembre de 1595, en AGI, Patronato 25 R58, f.13v.

mientras tanto el Taikō se moría o lo mataban, «que probablemente no puede vivir muyo»¹⁰⁴⁴.

Otro informe de esta misma época que merece ser comentado es el que escribió a finales de 1596 otro franciscano, Martín de la Ascensión¹⁰⁴⁵ (c.1567-1597), llegado a Nagasaki en junio de ese mismo año. En este informe, el fraile daba rienda suelta a sus deseos de expansión hispánica, afirmando que Castilla podría haberse apoderado ya de Japón, porque «se an ofrecido muchas ocasiones en que pudieron [los castellanos] ser señores de el»¹⁰⁴⁶, e incluso recomendaba cómo podría aún llevarse a cabo esta invasión y convertirse así Felipe II en soberano también de Japón «como lo es de derecho»¹⁰⁴⁷:

Podían [los jesuitas] en Nangasaqui armar un exercito de trescientos mil cristianos arcabuceros de quien se podran fiar como de los mismos españoles porque los tienen afficionados los padres con mucho favor que les dan en la nao de Macan [...] y con esta gente podrian conquistar todo Japon los españoles.¹⁰⁴⁸

1044 *Ibid.*, f.12 (aunque es el folio que sigue al 13, aparece marcado como 12).

1045 Este no era su nombre real, aunque es por el que se le ha conocido, y aparece también a veces como «Martín de Aguirre», el que se cree que era su nombre antes de hacerse franciscano.

1046 de la Ascensión, *Relación...* (1596), AGI, Filipinas 18B R7 N70. El documento se encuentra en tan mal estado de conservación que su lectura y análisis se hacen prácticamente imposibles, por lo que se ha trabajado a partir de una transcripción encontrada en el AHCJC.

1047 *Ibid.*

1048 *Ibid.*

Como pasos previos a esta conquista militar el franciscano recomendaba poner a los jesuitas de la misión japonesa bajo las órdenes directas de Manila y conquistar la isla de Taiwán cuanto antes, porque no sólo estaba en el camino entre Japón y Filipinas, sino que además allí mataban a todos los castellanos que naufragaban en sus costas. También creía que Manila debería hacer tratos con el señor de Kantō, nada menos que Tokugawa Ieyasu, haciendo entonces una predicción tan acertada como la que hemos visto hacer anteriormente a su compañero Jerónimo de Jesús:

[El] rey de Canto que es uno de los reyes mas poderosos que ay en Japon despues del Combaco y muerto el Combaco se entiende ha de suceder en el gobierno de todos los reynos y sera señor de todo como lo es el Combaco se ha ofrecido que dexara hacer iglesias y predicar y predicar la ley de Dios en su reyno de Canto que es grande con que le alcancemos una chapa del gobernador de Manila para imbiar un navio a la Nueva España con mercaderías de aqui.¹⁰⁴⁹

Queda esta última parte cronológicamente fuera del ámbito de este trabajo, pero pese a ello sí podemos afirmar lo acertado de las palabras del franciscano tanto en lo referente a la llegada al poder de Ieyasu tras la muerte de Hideyoshi como de su interés por el comercio con Nueva España como condición para favorecer a la evangelización de Japón –como veremos más adelante–; en estas relaciones con el *shōgunato* Tokugawa, además, sería clave precisamente la figura de fray Jerónimo de Jesús. Volviendo al tema que nos ocupa aquí, y como bien dice Tremml-Werner, «mientras residían en Japón, todos los súbditos del Rey Católico fueron observadores muy

1049 *Ibid.*

atentos»¹⁰⁵⁰, por lo que en Manila se recibieron informes no sólo por parte de estos religiosos sino también por parte de comerciantes castellanos que viajasen a costas japonesas e incluso por parte de mercaderes chinos residentes en Filipinas. Y Dasmariñas hijo, a su vez, fue informando periódicamente a la corte de Castilla de todos estos hechos relacionados con Japón –aunque sin tantos detalles– en diversas cartas¹⁰⁵¹ a lo largo de estos dos años que hemos considerado aquí como de calma y tranquilidad, tras el intercambio de embajadas con Hideyoshi.

5.3.2. El galeón San Felipe y los mártires de Nagasaki

Como suele decirse, tras la calma llega la tempestad, y quizá el uso de esta frase hecha nunca haya estado más justificado que en esta ocasión puesto que la causa del final de la tranquilidad en las relaciones entre Castilla y Japón –o en la ausencia de las mismas, en realidad– tuvo como origen precisamente una tempestad. La que hizo que el galeón San Felipe, que cubría la ruta Manila-Acapulco, se viese obligado a dirigirse a costas de Japón desencadenando una serie de acontecimientos que proporcionaron a la misión cristiana japonesa sus más célebres mártires.

Del incidente del galeón San Felipe y de los mártires de Nagasaki se ha escrito muchísimo y muy variado, sobre todo por parte de los que Sola denomina como el partido jesuítico-portugués y el partido mendicante-castellano, y principalmente para culparse unos a otros de lo sucedido, de la misma forma en que se han culpado del fracaso de la misión cristiana

1050 Tremml-Werner, 2018, p.161.

1051 Por ejemplo, en Pérez Dasmariñas, Luis, a Felipe II, 15 de mayo de 1595, AGI, Filipinas 18B R5 N35; o en 3 de junio de 1595, AGI, Filipinas 18B R5 N36.

japonesa en general. Aquí no vamos a entrar demasiado en esta polémica porque, como veremos, creemos que el destino de la misión y del contacto ibérico con Japón no dependió de las estrategias de jesuitas o mendicantes, ni de sus buenas o malas relaciones mutuas. Para relatar en primer lugar los hechos acaecidos desde la salida de Manila del San Felipe vamos a utilizar como fuente principal el testimonio del escribano¹⁰⁵² del navío, Andrés de Saucola¹⁰⁵³, testigo directo de buena parte de lo sucedido y, como escribano, voz oficial de la expedición. En cuanto a la narración de los hechos objetivos, contamos también con la crónica de otro testigo directo, la de fray Juan Pobre de Zamora¹⁰⁵⁴, que viajaba también a bordo del galeón, aunque en ella encontramos muchísimos comentarios personales y juicios de valor, sobre todo en lo relacionado con las críticas al comportamiento de los jesuitas durante todo este episodio.

Por estas dos crónicas sabemos que el galeón, capitaneado por el general Matías de Landecho¹⁰⁵⁵, había partido de Manila el 12 de julio de 1596 con 233 pasajeros a bordo –entre los cuales había cuatro frailes agustinos, un dominico y dos franciscanos–, además de una valiosísima carga cuantificada en torno a un millón quinientos mil ducados de plata. Tras esperar unos cuantos días en la isla de Ticao a que les llegase un despacho del nuevo gobernador, Francisco Tello de Guzmán, salieron de las Filipinas el 26 de

1052 Aunque algunas fuentes lo citan como escribano del San Felipe, otras sólo dicen que era un tripulante. Sea de una forma o de otra, para lo que nos interesa a nosotros, sí hizo las funciones de escribano en cualquier caso.

1053 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

1054 Se le añadió su lugar de procedencia para no confundirlo con otros frailes llamados de la misma forma, uno de ellos, el franciscano que hemos visto anteriormente dentro del grupo de frailes que estuvieron dos meses en Hirado.

1055 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

julio. Casi dos meses más tarde, el 18 de septiembre, el tiempo empezó a empeorar y les sorprendió en alta mar un huracán que causó grandes daños en la embarcación, «llevandose la bitacora correderas y fogon a la mar, haciendo pedaços el timon arbol mayor y mesana»¹⁰⁵⁶, debido a ello, el capitán decidió que lo único que podía hacerse era dirigirse lo antes posible a la tierra más cercana que, en ese punto del viaje, era el archipiélago japonés. Tiempo después, el primer obispo de Japón, el jesuita Pedro Martins, afirmaría que el piloto del galeón había recomendado navegar hasta la ciudad de Nagasaki pero que Landecho se había negado a ello, apoyado en esta decisión por los dos frailes franciscanos y alegando que gracias a la paz castellana con Hideyoshi cualquier lugar de Japón sería igualmente seguro, por lo que lo más aconsejable era dirigirse al más cercano, aunque lo que Martins parecía querer decir es que se había querido evitar a los jesuitas de forma deliberada.

En su periplo hasta Japón aún fueron golpeados por dos nuevos temporales, el 25 de septiembre y el 3 de octubre, pero a mediados de este mismo mes llegaron por fin cerca de la costa japonesa, siendo recibidos primero por cuatro pequeñas embarcaciones de pescadores que les informaron de que se hallaban frente a las aguas de la provincia de Tosa, en la isla de Shikoku. Entraron en esta bahía el día 17 de octubre, siendo remolcados por más de doscientas pequeñas embarcaciones al día siguiente, tras asegurarles un secretario del *daimyō* de Tosa, Chōsokabe Motochika, que estarían seguros allí. Al remolcar el galeón, que viajaba con exceso de carga, el casco impactó contra el suelo de la costa, abriéndose fácilmente en dos, «cosa que nos admiro con que acavamos de conocer la flaqueça que la nao

1056 de Saucola, 1597, AGI, Filipinas 79 N28, f.1.

traya y el peligro que en la mar en ella trayamos»¹⁰⁵⁷. Una vez en tierra, los pasajeros del San Felipe fueron repartidos en distintas casas de la ciudad de Kōchi¹⁰⁵⁸, donde improvisaron un regalo que llevar a Hideyoshi con objeto de pedirle lo necesario para poder seguir su camino hasta Nueva España o regresar a Manila.

Para entregar este presente se eligió a los dos franciscanos que había en la expedición, fray Juan Pobre de Zamora y fray Felipe de las Casas¹⁰⁵⁹, quienes partieron primero hacia Osaka y después a Kioto –donde estaba Hideyoshi en esos momentos– acompañados de otros dos pasajeros del galeón, dos seculares, y del secretario del *daimyō* de Tosa, uniéndoseles el franciscano Pedro Bautista a su llegada a Osaka. Sin embargo, el Taikō no los quiso recibir y en lugar de ello envió a Tosa como gobernador a uno de los miembros de su Consejo de los Cinco Magistrados, Mashita Nagamori¹⁰⁶⁰. El obispo Martins, de nuevo, afirmaba que en ese momento los jesuitas se habían ofrecido para actuar como intermediarios en la corte de Hideyoshi, pero que Bautista había aconsejado a los recién llegados, que eran de su misma orden, que no confiaran en los padres de la Compañía, y que él podía encargarse perfectamente de manejar la situación, mientras que otras fuentes añaden que ya les había aconsejado hacer lo mismo el

1057 *Ibid.*, f.2v.

1058 En el documento aparece como «Chogongami», aunque esto no es más que una transcripción libre del apellido del *daimyō* de Tosa, «Chōsokabe».

1059 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

1060 En el documento aparece como «Nomonujo» o «Ximonujo», en transcripciones libres de su título cortesano, «*uemon-no-jō*». Por otro lado, en la mayoría de obras que tratan este tema –desconocemos el motivo– aparece como «Masuda Nagamori».

general Landecho antes de salir de Tosa¹⁰⁶¹. Por otro lado, Juan Pobre acusaba al mismo obispo Martins de haberse reunido en ese punto de la historia con Hideyoshi, llevándole un regalo y acompañado además de otros tres jesuitas y de tres hidalgos portugueses, con el fin de expulsar de Japón a los franciscanos¹⁰⁶², algo que, siempre según Pobre, quería hacer «con gran odio»¹⁰⁶³. La crítica a los jesuitas y las acusaciones de estar tras todo lo sucedido son una constante en el relato de este franciscano, junto con el papel protagonista de gran héroe infalible que se otorga a sí mismo, mientras narra los hechos en tercera persona.

Sea de una forma o de otra, a partir de ese momento la situación dio un giro completo y los pasajeros del galeón, que hasta entonces habían sido tratados como invitados, fueron encerrados como criminales, incluidos uno de los franciscanos y uno de los dos seglares que habían ido a Kioto, que ya habían regresado de allí. Cuando llegó a Tosa, el gobernador Mashita empezó a interrogar a algunos de los entonces cautivos y ordenó hacer un completo inventario de la carga del galeón, marcándola con los sellos de Hideyoshi. Finalmente, el 14 de noviembre les leyeron una carta del Taikō en la que se decía:

Que heramos ladrones cosarios que beniamos a comarcar la tierra para tomarla como lo haviamos hecho en el Piru [Perú] y Nueva España y Philipinas ynbiando primero a los padres de San Francisco para que predicaran la ley de nambal [nanban] que ansi llaman a la nuestra y

1061 Murdoch, 1903, p.287.

1062 Pobre, 1598-1603, en 1997, p.209.

1063 *Ibid.*, p.211.

que ybamos cargados de oro y grana y questo le avian ynformado a este Conbaco Taycoçama algunas personas y tres portugueses questavan en aquella saçon en el Meaco [...] que le dieseamos todo el oro que trayamos sin que ninguno quedase con cosa alguna.¹⁰⁶⁴

Dos semanas más tarde unos cuatrocientos soldados se llevaron toda la carga del San Felipe a Kioto, dejando a sus pasajeros en Tosa sin mayor explicación y sin saber qué iba a ser de ellos a partir de entonces. El general Landecho pidió permiso entonces al *daimyō* para ir a la capital a hablar con Hideyoshi y le fue concedido, por lo que partió hacia allí junto con un grupo en el que estaban también el franciscano Juan Pobre de Zamora, uno de los cuatro agustinos, el piloto de la nave y el escribano de Saucola, lo que nos permite seguir teniendo un testimonio de primera mano de lo sucedido. Su crónica nos va entonces relatando los lugares por los que fueron pasando –en un viaje por mar– y cuántos días tardaron en llegar a cada punto, y nos dice que en un momento del viaje el general envió al franciscano en una embarcación pequeña y más rápida para que se adelantase al resto del grupo. Al llegar a Osaka, el 22 de diciembre, fueron retenidos allí y un secretario del *daimyō* de Tosa les informó de que no intentasen ponerse en contacto con los franciscanos que había en la capital porque éstos habían sido detenidos para ser crucificados por orden de Hideyoshi. Además, allí mismo, en Osaka, estaba también preso el fraile Martín de la Ascensión, sobre quien recaía la misma sentencia. Esta condena, tal y como se enteraron unos días más tarde, no incluía únicamente la crucifixión:

1064 de Saucola, 1597, AGI, Filipinas 79 N28, f.4.

Los padres estaban sentenciados a cortar las orejas y arrastrar por las calles con sogas al gargantas juntamente con 20 japones cristianos porque predicaban la fe de Cristo y que despues desto los llevasen a Nangasac, 100 leguas de alli donde se desenvarcaron quando fueron de Manila al Japon y para que se publicase su delito asta aquel lugar los llevasen presos publicamente con la sentencia escrita por delante en una tabla.¹⁰⁶⁵

Es importante destacar que el motivo por el que oficialmente se les condenaba a morir era la predicación del cristianismo, pero volveremos a este asunto más adelante, sigamos de momento con la narración de lo sucedido. El 2 de enero de 1597 dio comienzo la sentencia impuesta por Hideyoshi, cortando a todos los detenidos parte de una oreja e iniciando un penoso recorrido a pie que los llevó primero desde Kioto a Osaka, para dirigirse una semana después hasta Nagasaki. El grupo de Landecho pidió entonces permiso para viajar a esa misma ciudad y les fue concedido unos días más tarde, partiendo por mar el 16 del mismo mes y adelantando a los condenados durante el camino. Al llegar cerca de Nagasaki se reunieron con algunos misioneros jesuitas que les informaron de que las cruces para los sentenciados ya estaban preparadas en la ciudad. La lista de condenados incluía a diecisiete laicos japoneses, tres jesuitas también japoneses y seis franciscanos, entre los que estaban Felipe de las Casas, Martín de la Ascensión y Pedro Bautista, a quien su papel de embajador del gobernador de Manila no sirvió para salvarse del castigo.

1065 *Ibid.*, f.5.

El 4 de febrero fueron crucificados primero y atravesados con dos lanzas después, de cada costado al hombro contrario. Frente a las cruces se dejó una tabla que habían llevado los ejecutados con ellos durante todo el camino, en la que estaba escrita la sentencia:

Por quanto estos hombres vinieron de los Luçones con titulo de embaxadores y se dexaron quedar en el Miaco predicando la lei de los cristianos que yo proibi los años passados rigurosamente mando que sean justiciados juntamente con los japones que se hizieron de su lei, y assi estos veinte y quatro¹⁰⁶⁶ quedaran crucificados en Nangasaqi. Y porque yo torno a proibir de nuevo de aqui por delante la dicha lei entiendan todos esto y mando que se ponga en execucion y si alguno fuere osado a quebrantar este mandado sera castigado con toda su familia. A el primero año de Queicho¹⁰⁶⁷ a los veinte dias de la undecima luna.¹⁰⁶⁸

La crónica nos explica entonces las supuestas muestras de alegría de los mártires por entregar su vida de esta manera, así como los lloros y muestras de dolor del público presente en el lugar –siempre según la crónica del escribano del San Felipe–, que además se afanaban en recoger trozos de sus vestiduras rasgadas e incluso sangre como reliquias. También nos explica los supuestos milagros que sucedieron desde ese momento y en las

1066 Por el camino hasta Nagasaki se acabó incluyendo a dos cristianos japoneses más en la lista de ejecutados como castigo por ir ayudándolos durante el viaje; uno de ellos era simpatizante de los franciscanos mientras que el otro había sido enviado por el padre Organtino para cuidar de los tres jesuitas condenados.

1067 La era Keichō, de 1596 a 1615.

1068 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.56v.

posteriores semanas, puesto que los cuerpos fueron dejados en sus cruces durante meses. El relato escrito por de Saucola concluye entonces con una lista de los 26 mártires en la que podemos leer sus nombres, edades y ocupaciones. Todos ellos son actualmente considerados como santos por la Iglesia, habiendo sido primero beatificados entre 1627 y 1629, y después canonizados en 1862.

5.3.3. Distintas versiones de unos mismos hechos

En esta historia, como en todas, hay distintas versiones, y la narrada hasta aquí es la propia del ámbito castellano, que ha sido elegida para comentar en primer lugar por ser la propia de los integrantes de la expedición del San Felipe, pero no es seguramente la que ha pasado con mayor aceptación a la historia, o por lo menos no la que se ha difundido más. Hay pequeños matices o añadidos que no aparecen en la crónica del escribano del galeón pero sí en la historiografía jesuita, la portuguesa –obviamente coincidentes–, la anglosajona o la japonesa, y viceversa.

Ya desde antes de llegar a costas japonesas aparecen las diferencias, pues como hemos adelantado anteriormente, los castellanos no quisieron recalar en Nagasaki precisamente por la presencia allí de los jesuitas y los portugueses, o por lo menos eso es lo que dicen estos últimos. En las crónicas de los jesuitas, como la de Juan de Ribera, rector del colegio jesuita de Manila, se insiste en este rechazo sistemático por parte de los mendicantes y el general Landecho a los ofrecimientos de ayuda o mediación que les hicieron desde misioneros como Organtino al mismo obispo Martins en diferentes momentos de su estancia en Japón:

Aunque el dicho General [Landecho] y Religiosos, y demas gente que venia en el dicho Navio, sabia, que en la ciudad de Meaco estavan Padres de la Compañia de Jesus, de ninguno hizieron caso, ni a ninguno escrivieron, antes creen y tienen por cierto los testigos, que les mandaron que se guardassen dellos, teniendolos por odiosos y sospechosos de la nacion Castellana [...] Y desto se quejó el Padre Organtino, superior de la Compañia en las partes de Meaco, al dicho Padre Fray Pedro Baptista [...] de que en negocio tan grande, y que pertenecia al Rey nuestro señor, no le davan parte, pues sabian y les constava la mucha experiencia que tenian en el dicho Reyno, y que les pudiera ayudar por su parte: a lo qual respondio, que hazia lo que su General le mandava. [...] El Reverendisimo Obispo don Pedro Martinez embio a llamar al dicho Padre Comissario Fray Pedro Baptista [...] dixo que mirassen si tenian necessidad de algun favor y ayuda, para el buen sucesso de la dicha Nao y hazienda [...] a lo qual respondio el dicho Fray Pedro Baptista, que no era necessario cosa ninguna, ni que su Señoria se metiesse en nada, porque el lo tenia ya muy bien negociado.¹⁰⁶⁹

Pero sin duda, la diferencia más importante, y que merece ser comentada aquí, es la referente al desencadenante de la dura sentencia de Hideyoshi. Según esta versión, cuando el gobernador enviado por el Taikō a Tosa interrogó a algunos miembros de la tripulación del San Felipe, uno de los testimonios fue el del piloto del navío, un tal Francisco de Landia¹⁰⁷⁰, y éste supuestamente quiso impresionar a Mashita enseñándole en un mapa la gran cantidad de territorios sobre los que gobernaba Felipe II; de lo

1069 de Ribera, 1599, ff.3-3v.

1070 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

hablado en esta entrevista, cabe aclarar, no hubo testigos directos ni nos han quedado documentos escritos. Al preguntarle Mashita cómo lo había hecho Castilla para poder conquistar tantos y tan grandes territorios, el piloto le dijo que primero se enviaba a esa nueva tierra a los sacerdotes y frailes, que se encargaban de convertir a una parte de la población y las élites, que así era más fácil la conquista cuando poco después llegasen los ejércitos castellanos, y que de esta manera se había hecho en Perú o Nueva España.

Este episodio aparece en la práctica totalidad de la literatura que trata el tema, incluso en la que podríamos considerar del ámbito castellano, aunque entonces vemos variedad de interpretaciones, desde atribuir el desgraciado testimonio a un contraamaestre portugués¹⁰⁷¹, a creer que no pudo haber dicho tal cosa y que Hideyoshi lo tenía todo planeado de antemano¹⁰⁷², pasando por dar como buena la historia pero para afirmar que sólo se utilizó como pretexto¹⁰⁷³. En el relato de Juan Pobre, por ejemplo, esta parte de la historia aparece recogida como un detallado diálogo, pese a que ya hemos dicho que no hubo testigos:

Luego [Mashita] mandó llamar al Piloto y le preguntó cómo había venido allí el navío, y cómo se regía en la mar. Y le dijo que por la carta de marear y por el astrolabio. Mandó que se le trajesen, donde, conforme lo que le preguntaba, le iba respondiendo el Piloto, enseñándole lo que había de España a la Nueva España, de la Nueva España a Luzón

1071 Bayle, 1935, p.92. No se trata de la opinión del autor sino de, según él, «los castellanos».

1072 Cabezas, 1995, pp.243-244.

1073 Fernández, 1894, p.67.

y de Luzón a Japón. Y cuando vio señalado el Japón tan pequeño, que aun no estan grande como un dedo pulgar en la carta de marear, se espantó de verlo tan pequeño, y no lo podía creer, y como las demás tierras y mar que veía era casi todo de nuestro católico Rey, dijo que cómo poseía tanto. Y díjole el Piloto que aún tenía mucho más.

De lo cual admirado dijo, que por qué llevaban Padres con ellos. Dijo el Piloto que los llevaban para confesarse con ellos y para otras necesidades que se ofrecían, como para cuando se morían algunos ayudarlos a bien morir, y también los llevaban para, si llegaban a algunas tierras donde se quisiesen hacer cristianos, se hacían por medio de estos Padres.¹⁰⁷⁴

Como vemos, en esta versión de lo sucedido no aparece ninguna mención a conquista alguna ni a que los padres participasen en ella. Es más, Pobre añade que si Mashita entendió algo así debió ser porque «la lengua [el intérprete] no se lo supo decir, o que el tirano no lo entendió bien»¹⁰⁷⁵, pero que «de nada culpen al Piloto, porque no tiene culpa»¹⁰⁷⁶. Así, como en el resto de la bibliografía cercana a las órdenes mendicantes, suele responsabilizarse de todo a jesuitas y portugueses, sobre todo por un detalle que hemos visto anteriormente, cuando en la carta de Hideyoshi que el gobernador Mashita leyó a los cautivos en Tosa aparecía la frase «questo le avian ynformado a este Conbaco Taycoçama algunas personas y tres portugueses questavan en aquella saçon en el Meaco»¹⁰⁷⁷, siendo especialmente significativa la parte que hace alusión a esos tres

1074 Pobre, 1598-1603, en 1997, p.222.

1075 *Ibid.*

1076 *Ibid.*

1077 de Saucola, 1597, AGI, Filipinas 79 N28, f.4.

portugueses, a los que algunos ponen incluso nombre¹⁰⁷⁸ y dicen que eran acompañantes del obispo jesuita Pedro Martins, como según Juan Pobre les explicó el propio *daimyō* de Tosa¹⁰⁷⁹. Por lo tanto, lo que se afirma desde estos trabajos es que Hideyoshi recibió esta información por parte de los jesuitas y portugueses, por lo que Mashita ya la tenía antes de interrogar a la tripulación, y que luego se hizo creer a todo el mundo que la había confesado el tal Francisco de Landia:

Y respondió el Tono Chuzungami [Chōsokabe]:

– Han informado unos portugueses muy mal a Taico Sama: que los frailes vienen a predicar y hacen estas obras exteriores, como de curar leprosos, y con esto aseguran el reino, y después, dicen, que viene vuestro Rey, y tomará el reino, y que de esta manera tomó vuestro Rey a la Nueva España y a Luzón.¹⁰⁸⁰

Vemos como esto es exactamente lo que se supone que averiguó Mashita interrogando al piloto del San Felipe, pero según esta versión esta acusación no llegó a Hideyoshi por ese camino sino que le informaron de ello, de nuevo, «unos portugueses». También vemos en las crónicas franciscanas la misma idea de la acusación por parte de portugueses en lo referente a la, a su vez, acusación a los castellanos del San Felipe de ser unos ladrones leída por Mashita; vemos esta idea, por ejemplo, en una carta de Bautista, cuando dice «no me puedo persuadir que en pecho de cristianos tan gran

1078 Por ejemplo, en Cabezas, 1995, p.242. Sin embargo –y como es norma en la obra de Cabezas– no cita la fuente.

1079 Pobre, 1598-1603, en 1997, p.222.

1080 *Ibid.*, p.243.

maldad cupiese que digesen que eran ladrones los castillas»¹⁰⁸¹. En las obras pertenecientes a autores jesuitas o cercanos a su ámbito, por el contrario, el episodio de la confesión, el desliz o la bravuconada del piloto se da como un hecho, e incluso aparece así en obras que siguen siendo un referente sobre este tema¹⁰⁸². Pero continuemos con la conversación de Mashita y de Landia, porque según Pobre, el gobernador japonés se sorprendió mucho al enterarse de que tanto Castilla como Portugal pertenecían al mismo monarca, e insistió al piloto al respecto, mandando llamar incluso a otro oficial del San Felipe para confirmarlo, dándose entonces un curioso diálogo entre ambos del que tampoco conocemos testigos pero que vale la pena recoger aquí:

Entonces el Gobernador le dijo:

– ¿Tu Emperador es también Emperador de los portugueses?

Y respondió que sí.

– Eso no es verdad, dijo Imonoxo, porque yo he sabido que sois tres emperadores, y que el de los portugueses es el mayor de todos.

– ¿Cómo es posible, señor, que eso te hayan dicho? Porque los castellanos y portugueses no tienen otro Emperador que nuestro Rey.

– Esto yo lo sé, dijo Ximonoxo, por carta que tengo del Miaco, en que me escriben que los portugueses han informado a Taico Sama que tenéis tres Emperadores: uno los portugueses, que es el mayor, y otro el vuestro, y otro no sé quién es. Y que los mismos portugueses habían

1081 Bautista, a Felipe II, 26 de junio de 1598, AGI, Filipinas 84 N80. Esta fecha, posterior a la muerte del propio Bautista, es la fecha en la que se envió un traslado de varias de sus últimas cartas, esta concretamente está fechada el 23 de diciembre de 1596.

1082 Por ejemplo, en Boxer, 1993.

dicho a Taico Sama: “¿Cómo es posible que siendo tu grandeza tan poderoso consientes que pasen cada año uno y dos navíos por tu costa sin que se haga cuenta de tu persona y traigan tu chapa? Y esa que arribó a Urando es una de las que suelen pasar, las cuales van cargadas de panes de oro y piezas de grana y otras cosas de gran valor”.

– Señor, ya ves que esa es gran maldad, porque ya has visto lo que nosotros traíamos. Y en lo que toca a lo que dijeron los portugueses a Taico Sama, le puedes desengañar con los mismos portugueses que vienen con nosotros, que como vasallos de nuestro Rey, sirven en sus navíos y armadas, los cuales son naturales de la propia tierra y reino donde son los portugueses que vienen a Nangasaque. Y también te puedes informar del capitán que viene de Macán, y del Obispo, y verás como así el uno como el otro vienen con títulos de nuestro Rey.

Otras cosas le dijo, y concluyó diciendo: Todos estos son indicios de que nuestro Rey lo es también de los portugueses.

El Gobernador, viendo que a la fuerza de aquellas palabras no había que replicar, dijo:

– Pues ¿quién es un Don Antonio, y por qué el Rey Don Felipe le echó del reino, y por qué causa hizo guerra a Inglaterra y al gran Turco?

El alférez se admiró de oír unas preguntas tan extrañas, pareciéndole que era imposible saberlas, si no era que realmente le hubiesen informado los portugueses.¹⁰⁸³

Este fragmento, y la idea de que los portugueses –y los jesuitas– hubiesen mantenido en secreto que Felipe II era desde hacía más de una década rey también de Portugal, constituía sin duda una grave acusación hacia ellos

1083 Pobre, 1598-1603, en 1997, pp.223-224.

por parte del franciscano Juan Pobre. Sin embargo, como sucede con el supuesto descuido del piloto, no hay testimonios de esta conversación, o por lo menos no que no sean del ámbito castellano-mendicante, por lo que en todo caso se trata de la visión de sólo una de las partes.

Por otro lado, el cronista jesuita por excelencia, el omnipresente Luís Fróis, también relató los hechos de los que hablamos, en una narración que, aunque su original se perdió y fue redescubierto en el siglo XX, fue publicada ya en su época en Europa, traducida a varios idiomas¹⁰⁸⁴, y podríamos decir que en cierto modo estableció el estándar de la versión jesuita de todo este asunto. Por Fróis conocemos –mediante un testigo directo que después lo explicó a los jesuitas– lo que se habló en la reunión en la que Hideyoshi fue informado por el *daimyō* de Tosa y Mashita Nagamori¹⁰⁸⁵ de la accidentada llegada del San Felipe, una nave que «parecía sospechosa, pues trahia poca hazienda, y muchas armas, y pertrechos de la guerra»¹⁰⁸⁶, una idea que relacionaron además con que «avia pocos años que los castellanos avian conquistado la Nueva España y los Luzones»¹⁰⁸⁷, alimentando así la vieja sospecha de la conquista militar por parte de los europeos. Siempre según Fróis, al escuchar esto Hideyoshi se enfureció y dijo que los frailes que habían llegado de Manila como embajadores habían quebrantado su prohibición de predicar, refiriéndose obviamente a sus leyes de julio de

1084 Galdos, 1935, pp.vii-ix.

1085 Fróis se refiere a él como «Yemonjo», y no como «Nomonujo» o «Ximonjo», que es como lo hacía de Saucola, pero creemos que se trata de él, puesto que, siendo el gobernador con jurisdicción sobre Shikoku, lo esperable es que Chōsokabe se dirigiese a él para informar de la llegada del galeón y que entonces ambos se lo comunicasen a Hideyoshi.

1086 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.6v.

1087 *Ibid.*

1587, unas leyes que, aunque no implementadas, seguían oficialmente en vigor. En algún otro relato de los hechos vemos otras versiones acerca de los motivos de Hideyoshi para castigar a los frailes, como en el del comerciante Francesco Carletti (1573-1636), quien entre 1594 y 1602 circunnavegó el globo y fue escribiendo un diario de sus andanzas. Él nos dice que los franciscanos que ya estaban en Japón, al mediar en el asunto y con ánimo de proteger la carga del San Felipe, dijeron a Hideyoshi que la mayor parte de las mercancías del navío pertenecían a los frailes que en él viajaban, lo cual, siempre según Carletti, enfureció al Taikō, «¿Pues cómo estos frailes que decían ser tan pobres, dicen ahora que estas cosas de la nave son de ellos? Yo digo ciertamente que deben ser gente mala, falsa y mentirosa»¹⁰⁸⁸. Merece la pena mencionar este relato por original, pero hay que tener en cuenta que el comerciante florentino llegó a Japón a mediados de 1597, cuando ya habían sucedido estos hechos, y que parte de su relato se nutre de otros ya existentes, como el de Antonio de Morga, así como de rumores, por lo que su veracidad debe ser puesta en entredicho.

Sea como fuera, en su enfado, el Taikō no sólo cargó contra los franciscanos llegados de Filipinas, sino que dijo «no solamente los frayles de los Luçones son los que promulgan la ley [cristiana], mas tambien los otros padres primeros [los jesuitas] [...] por lo qual a unos y a otros he de mandar matar»¹⁰⁸⁹. Finalmente, una vez repuesto del enfado, y tras la intervención mediadora de Ishida Mitsunari¹⁰⁹⁰, miembro del Consejo de los Cinco Magistrados y simpatizante y protector de los cristianos, Hideyoshi no

1088 Carletti, c.1606, en 1983, pp.122-123.

1089 *Ibid.*

1090 En las crónicas de jesuitas y mendicantes se le suele llamar «Jibunoxo», o nombres similares, transcribiendo su título cortesano, «*jibu-no-shō*».

sólo rebajó el número de sentenciados a muerte, «matate cinco o diez y a los demas después de cortadas las nariçes y orejas, paseados por el Miaco a la verguença en carretas, los tornare a inbiar a sus tierras»¹⁰⁹¹, sino que también perdonó a los jesuitas, lo que Fróis argumentaba de la siguiente manera:

Considerando que por estar nosotros en Japon se conserva el comercio de los portugueses con Japón, y despues informandose de la fidelidad de los portugueses que aviendo mas de cinquenta años que estan en la China no hazen conquista en ella, mas solamente entienden en su mercancia, y ultimamente ablandandose mucho con la embaxada del padre visitador [...] disimulo con nuestra estada en Japón.¹⁰⁹²

Además de la peculiar mención a lo útil que había resultado ser la visita de Valignano –que hemos visto en el anterior capítulo–, describía una situación de confianza y tranquilidad respecto a los portugueses que justo a continuación comparaba con la de los franciscanos que había en Japón en ese momento y con la de los castellanos de Manila en general:

Mas viendo que venian de los Luzones tantos frailes unos tras otros con titulo de embaxadores y se querian estar en Japon predicando su ley que el tenia prohibido, y siendo tambien informado por los japones que van a Manilla de las conquistas de los castellanos, confirmose en

1091 *Ibid.*, f.7.

1092 *Ibid.*, f.7v.

esta antigua sospecha pensando que los frailes venían a negociar o preparar la conquista deste su reino.¹⁰⁹³

Vemos como Fróis parecía especialmente interesado en dejar claro que el castigo que posteriormente recaería sobre los sentenciados a muerte, que eran franciscanos o japoneses de su entorno, se debía a que la relación con portugueses y jesuitas por un lado, y con castellanos y mendicantes por otro, era completamente diferente. En la lista final de mártires sí hubo tres miembros de la misión jesuita, japoneses los tres, pero se les incluyó a causa de un malentendido una vez que Hideyoshi ya había declarado que los jesuitas en general no serían castigados. Al saber que estos tres aún estaban incluidos en la lista de condenados, fueron sus propios compañeros los que prefirieron no advertir al Taikō del error por miedo a importunarle con ello y que al final acabasen pagando todos, aunque según Fróis obraron así por consejo de Ishida, quien les había dicho «parezeme bien que hagais cuenta que estos tres se acabaron para que por ellos no peligren los demás»¹⁰⁹⁴.

Esta misma idea de la distinción que hacía Hideyoshi entre unos religiosos y otros la enfatizaba de nuevo Fróis unas páginas después, al narrar una reunión del Taikō con algunos de sus consejeros, en la que supuestamente volvió a expresar lo distinto que había sido el comportamiento de jesuitas y mendicantes desde la publicación de su edicto de 1587¹⁰⁹⁵. Y aún unas páginas más tarde, volvía con la misma idea, infatigable, poniendo en boca de Hideyoshi una larga explicación, casi un discurso, que incidía en estas mismas diferencias:

1093 *Ibid.*

1094 *Ibid.*, f.24.

1095 *Ibid.*, ff.12v-13v.

Estos [los castellanos] descubren las tierras predicando su ley, ajuntan asy mucha gente de la tierra, y viniendo despues los soldados en sus naos, ayudados de los christianos toman la tierra. Y por este mesmo modo pretendiendo de tomar a Japon inbiaron primero a estos, los quales predicando y promulgando su ley que es cosa peligrosa. Y si uviere de dar liçençia para predicar esta ley dariala al padre que es mi interprete (entendiendo al padre Juan Rodríguez [João Rodrigues])¹⁰⁹⁶ y a sus compañeros. Y con pasar ya de diez años que lo prohibi, ellos estan recogidos como yo lo mande, pues por que razon han de venir de nuevo a predicar y hazer alborotos? [...] por quanto el interprete Juan ha de oyr estas nuevas y ha de tener afliccion inbiale un hombre en una envarcacion ligera y dizele que no tenga pena. Y tambien el viejo que esta en el Miaco (que es el padre Organtino) tambien estara afligido, dizele que este descansado.¹⁰⁹⁷

Hemos visto ya anteriormente que cuando Fróis quería que una idea quedase clara no solía tener demasiados problemas para repetirla las veces que considerase necesarias, y en este caso parece que estaba especialmente interesado en explicar los motivos por los que Hideyoshi había distinguido entre franciscanos y jesuitas a la hora de aplicar la sentencia. Esto es particularmente curioso teniendo en cuenta que terminó su crónica durante los cuarenta días posteriores a la ejecución de los condenados¹⁰⁹⁸, por lo que este énfasis no parece ser una respuesta a la polémica surgida tras la aparición de las versiones castellanas, con su acusación a los jesuitas. Y aún hizo Fróis un nuevo esfuerzo por explicar los motivos del castigo a los

1096 Los paréntesis son del original.

1097 *Ibid.*, ff.17-17v.

1098 Galdos, 1935, p.viii.

franciscanos, esta vez haciendo una reflexión propia y no atribuyéndosela a Hideyoshi:

Una duda se puede ofrecer, y es, qual fue la causa porque el Rey proçedio contra los frailes y algunos sus familiares y no contra los de la Compañia ny contra toda la christiandad que ellos tienen hecho y sustentado entendiendose muy bien que los de la Compañia son los que predicán y los que sustentan como treçientos mil christianos con tantos obreros y con tan grande maquina de un collegio, noviçiado, quatro casas retorales, muchas residencias y un seminario [...] digo que la principal causa es la divina providencia y sabiduria [...] viendo su divina magestad que avia muchas perturbaçiones en esta nueva christiandad con la venida en este tienpo de los onze frailes descalços quiso sacar este bien que fue pagarles su buena intençion y zelo llevando seis de ellos con feliz y dichosa muerte, y tornando a inbiar los cinco que quedavan para Manilla [...] y juntamente con su sangre y de los mas que con ellos murieron, regar esta viña para mas y mas frutificar quitandole juntamente por aora el impedimento que avia mostrando no ser aun tienpo para venir otros religiosos a Japon conforme al breve del sumo Pontifice [...] si este Rey executara esta sentencia contra los padres de la Compañia como son sus padres avia de aver grande perturbaçion y rebuelta en esta christiandad. Lo que quiso Nuestro Señor escusar por aora.¹⁰⁹⁹

En este fragmento, Fróis insistía en la idea de que eran los jesuitas quienes llevaban mucho tiempo trabajando en Japón y que habían conseguido

1099 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, ff.18-18v.

una enorme cifra de conversiones allí, todo ello manteniendo además un clima de estabilidad y tranquilidad social que se pondría en peligro si ellos resultaban ser también perseguidos, mientras que los mendicantes eran sólo unos recién llegados que hasta el momento no habían dado más que problemas. La versión de los franciscanos al respecto era, obviamente, muy distinta, y defendían que a su llegada al país se habían encontrado con una situación completamente desastrosa:

Lo que causó un profundo sentimiento en el corazón de Fr. Pedro Bautista y de sus compañeros, fue el abandono en que estaba en aquel país la religión cristiana. El culto divino había completamente desaparecido, y en la doctrina había introducido la ignorancia los mayores errores y absurdos.¹¹⁰⁰

Los franciscanos creían, además, que este supuesto abandono de la misión cristiana en Japón por parte de los jesuitas les legitimaba para predicar allí, sin necesidad de ningún permiso del papa o del rey, tal y como afirmaba asertivamente Juan Pobre:

El General [Landecho] les preguntó [a dos jesuitas de Nagasaki] cuantos cristianos tendrían hechos en Japón. Y respondieron los Padres, que no lo podrán negar, que tenían trescientos mil cristianos. Pues, si esta confesión hicieron los propios Padres, y no pueden administrar, cuando mucho veinte mil, y eso a sombra de tejado, para la demás multitud que queda ¿es menester licencia para ir a dar pasto a tantos millares de ánimas, que mueren y perecen de hambre, sin tener

1100 de Nenclares, 1862, p.30.

quien les enseñe? Mas, como dijo el santo Fray Pedro Bautista, licencia tienen del Rey de los Reyes, que basta.¹¹⁰¹

En todo caso, hemos visto que la versión jesuita pone mucho esfuerzo en defender que el miedo a que los frailes estuviesen al servicio de una invasión castellana fue el motivo –confirmado por el supuesto desliz posterior del piloto del San Felipe– de que el castigo recayese únicamente sobre el ámbito franciscano, un motivo muy distinto al del supuesto complot urdido por el obispo Martins y ciertos portugueses, como hemos visto en la versión franciscana de Juan Pobre. Algo en lo que sí se ponen de acuerdo jesuitas y franciscanos es en atribuir también parte de la culpa de todo lo sucedido a Seiyakuin Hōin, uno de los médicos de Hideyoshi, a quien ya habían culpado los jesuitas –recordemos– del edicto de 1587. Así, aparece por ejemplo en una crónica franciscana, en la que se afirma que «no le faltó [a Hideyoshi] el medico Iacuyno, que a esta sazón vomitasse el veneno de sus malas entrañas, y dixesse contra los Christianos lo que el Demonio le puso en la lengua»¹¹⁰²; y coincidía con este franciscano el jesuita Fróis, quien, por ejemplo en este fragmento, nos explicaba que tras la reunión en la que el Taikō, convencido por Ishida Mitsunari, había decidido no ejecutar a todos los misioneros en general sino solamente a unos cuantos, Seiyakuin se había mostrado muy contrariado por ello y había intentado volver a hacer cambiar de opinión a Hideyoshi:

Mas Yacuín como procurador y solicitador del demonio no pudiendo sufrir esto a 30 de dizienbre estando el Rey para yr de Fuximi a Ozaca

1101 Pobre, 1598-1603, en 1997, p.258.

1102 de Sancta Maria, 1601, p.55.

fuese a el y dixole por que no acabava Su Alteza de castigar a los frailes y a los Christianos dando muchas razones para inçitar al Rey.¹¹⁰³

Volviendo a los probables motivos para la sentencia, la sospecha de que los frailes mendicantes actuaran como una avanzadilla de las tropas conquistadoras, lo que suele llamarse una «quinta columna», no era en absoluto algo nuevo en Asia –ya hemos visto que Fróis hablaba de «esta antigua sospecha»–, y por ejemplo los propios franciscanos habían sido acusados de ello por los musulmanes de Calicut cuando llegaron a India ya en el año 1500¹¹⁰⁴. Y tampoco se trata de algo exclusivo de los mendicantes castellanos, pues en el propio Japón los monjes budistas ya habían usado esa misma teoría en contra de los jesuitas, y tenemos constancia de ello, por ejemplo, en una carta de Luís de Almeida de 1563 acerca de los bonzos de Shimabara, quienes decían sobre los misioneros que éstos eran «gente tam ma na sua terra, que comia homes & que onde chegavam a terra logo se destruia [...] porque vindo os portugueses lhe tomario a terra fazendose ali fortes»¹¹⁰⁵.

Además, en el caso concreto de Hideyoshi, tanto si fue verdad que el piloto del San Felipe cometió la indiscreción de afirmar o insinuar algo parecido, como si fueron en realidad esos misteriosos portugueses de los que hablan los castellanos quienes le inocularon la sospecha, tampoco era en absoluto la primera vez que llegaba a oídos del Taikō. En el *Taikōki* de Oze Hoan aparece ya una referencia a ello:

1103 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.22v.

1104 Lach, 1965, p.231.

1105 de Almeida, a los jesuitas de India, 17 de noviembre de 1563, en ARSI, Jap.-Sin. 5, f.94v.

A la pregunta “¿qué problema suponen los padres para las religiones de Japón?” se respondió que “aparte de su desprecio por las demás religiones, son grandes enemigos de Japón, porque van a divulgar el cristianismo a los países que no lo conocen y acaban apoderándose de ellos”.¹¹⁰⁶

Es más, estando aún en vida Oda Nobunaga, el propio Hideyoshi ya le había advertido de que la evangelización de los padres tenía como objetivo crear una quinta columna para posteriormente conquistar Japón, o por lo menos así lo explicaba el jesuita Francisco Pasio¹¹⁰⁷ en una carta en la que hablaba acerca del edicto de 1587¹¹⁰⁸. Por otra parte, ya hemos defendido en un capítulo anterior que el Taikō había publicado precisamente ese edicto tras comprobar la gran influencia que los misioneros y la religión cristiana tenía en sus creyentes, tendiendo una trampa a Takayama Ukon, el *daimyō* cristiano al que ya había visto con sus propios ojos protagonizar otros gestos y sacrificios en el mismo sentido en el pasado. Lo que el gobierno de Hideyoshi no podía tolerar era que sobre su población, y especialmente sobre las élites, existiese una autoridad mayor que la suya que, llegado el caso, pudiera poner a esta población en su contra, fuese en forma de una rebelión interna o de una invasión externa. Pero es que además, rumores intencionados por parte de los bonzos budistas aparte, lo cierto es que no faltaban razones para creer en que realmente los misioneros

1106 Citado en Álvarez-Taladriz, 1954, p.55*. Según Álvarez-Taladriz, este fragmento aparece en un prólogo que no está incluido en la edición del *Taikōki* con la que hemos trabajado aquí, y por ello nos vemos obligados a citar su traducción y no una propia.

1107 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

1108 Pasio, al general jesuita, 4 de octubre de 1587, en ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), f.275.

estuviesen al servicio de este tipo de fines políticos. Ya hemos visto en numerosas ocasiones a lo largo de estas páginas cómo los jesuitas, desde su llegada a Japón, se inmiscuyeron efectivamente en asuntos relacionados con la política, beneficiando a unos señores y no a otros por sus propios intereses, mediando entre ellos por el mismo motivo, ofreciendo al propio Hideyoshi soldados de los ejércitos de los *daimyō* cristianos, etc., y en este mismo capítulo hemos podido ver también algunos ejemplos de cómo tanto jesuitas como mendicantes llegaron a diseñar planes de conquista de Japón o de China en los que muchas veces también se contaba con tropas y recursos de estos mismos señores.

Estamos viendo como buena parte de estas crónicas se dedicaban a conjeturar acerca de los motivos por los que Hideyoshi decidió castigar a estos condenados, pero Fróis, además, ofrecía sus teorías acerca del motivo por el que había decidido que las ejecuciones tuviesen lugar en Nagasaki y no en otro lugar, algo que, por otro lado, no parece demasiado complicado de suponer:

Fue primeramente para con esto tornar a dar un pregon aca en estas partes de como no queria esta Lei en Japon y para poner horror y temor y freno a todos los Japones para que no ozen recibir esta Lei y como aca por baxo esta la mayor parte de la Christiandad quizole poner este miedo para los enfrenar y no se desmandar, y finalmente como los que predicán esta Lei somos nosotros que venimos en la Nao de los portugueses que vienen a este puerto, quizo juntamente hazer aqui esta Justicia para que con esto se entienda en nuestras tierras que no quiere

aca esta Lei y que a los que la quizieren venir a predicar hara lo que tiene hecho a estos seis Religiosos.¹¹⁰⁹

Efectivamente, parece obvio que Hideyoshi eligió Nagasaki para enviar un aviso tanto a los jesuitas como a los portugueses. Pero es en un fragmento inmediatamente anterior donde Fróis no podía evitar ofrecer otro motivo –menos terrenal– por el que la condena se había ejecutado en Nagasaki y pasando antes por varias ciudades y pueblos en su camino desde Kioto:

Quizo Nuestro Señor con ellos dar un pregón de nuestra sancta Lei por todas las tierras por onde pasaron y juntamente que muriesen en tierras de Cristianos para se poder enterrar sus cuerpos o por lo menos los guesos decentemente y finalmente para con esto confirmar en la fee a todos esos Christianos que estan aca a el derredor encendiendo en ellos grande fervor y desseo de padecer por la confesión de la fee.¹¹¹⁰

Quizá lo más interesante de este fragmento esté en que en él aparece un concepto que contrasta con el hecho de que surgiera una polémica tan grande entre jesuitas y mendicantes, culpándose unos a otros por lo sucedido, y es el del gran beneficio que veían tanto unos como otros en el martirio. En todas las crónicas escritas por religiosos de cualquiera de estas órdenes acerca del martirio de Nagasaki –en realidad, esto podría extenderse a cualquier martirio parecido– se destaca la gran alegría con la que fue recibida tanto la sentencia como la ejecución en sí. Hay tantas referencias a ello que incluso en fragmentos que ya hemos ido viendo

1109 Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.57.

1110 *Ibid.*, f.56v.

en estas páginas, seleccionados por otros motivos, aparecen aquí y allá ejemplos de lo que estamos hablando ahora.

La crónica del mismo Fróis está repleta de ellos –además de los también siempre habituales en sus textos lloros colectivos de emoción–, y así, nos decía, por ejemplo, que Organtino había mostrado a los cristianos de la capital los pedazos de las orejas cortados a los tres jesuitas y, llorando de alegría y emoción, les dijo «Veis aqui las primiçias de la Compañia de Japon, veis aqui el fruto de nuestros trabajos, veis aqui las flores desta nueva Iglesia»¹¹¹¹. Algo más tarde explicaba también que, llegados los condenados a Nagasaki, los habitantes de la ciudad deseaban fervientemente ser también ejecutados, casi compitiendo entre ellos por ver quién se convertía antes en mártir¹¹¹². O que uno de los condenados, un niño japonés de sólo doce años, cuando le ofrecieron por compasión librarse de la condena a cambio de renunciar al cristianismo respondió diciendo «Dessa manera no quiero vida, porque no es razon que yo trueque una vida que no tiene fin por otra breve que luego se acaba»¹¹¹³, algo como mínimo sorprendente si no directamente difícil de creer. También uno de los tres jesuitas japoneses veía felizmente el martirio como una gran oportunidad para la misión japonesa, «Yo tengo muy grande confiança que con la muerte destes 26 y con esta persecussion ha de creçer mucho la cristiandad»¹¹¹⁴. Pero quizá el testimonio que mejor resume este tema sea el que aparece en una carta que el padre Organtino envió a sus compañeros de Nagasaki para

1111 *Ibid.*, f.26.

1112 *Ibid.*, f.45.

1113 *Ibid.*, ff.45v-46.

1114 *Ibid.*, f.47.

informarles de que Hideyoshi quería ejecutar a todos los misioneros que hubiera en Japón, jesuitas incluidos –antes de que cambiase de opinión. En ella explicaba que el hermano que primero había conocido la noticia había llegado a casa corriendo y, nada más entrar, les había dicho lleno de alegría «Padres míos y hermano carísimo esta concluido y rematado lo que tanto tiempo ha todos desseavamos de darnos nuestra vida por aquel Señor que primero dio la suya por nuestro amor»¹¹¹⁵. Incluso en obras jesuitas mucho más modernas encontramos el mismo tipo de comentarios, pues este punto de vista no está necesariamente relacionado con el momento histórico, y encontramos comentarios como «con esto perdimos tan buen bocado, aunque no quiso nuestro Señor que del todo quedásemos privados de tan buena suerte»¹¹¹⁶, refiriéndose primero con pena al momento en el que Hideyoshi decidió no incluir a los jesuitas en la condena y después con alegría al hecho de que finalmente sí hubo tres de ellos entre la lista de mártires.

De la misma forma, encontramos ejemplos equivalentes en las crónicas escritas por mendicantes o autores afines a ellos, donde leemos pasajes como «La muerte de estos Mártires renovó en el Japon las escenas de los antiguos martirios romanos, que en lugar de acobardar á los cristianos, inflamaban su fe [...] anhelando morir por ella»¹¹¹⁷. La propia narración del franciscano Juan Pobre contenía también muchos ejemplos parecidos –aunque no tantos como puyas hacia los jesuitas–, y leemos fragmentos como este:

1115 La carta aparece recogida en Fróis, *Relación...* (1597), en ARSI, Jap.-Sin. 53, f.14.

1116 Colín, 1904, p.93.

1117 de Nenclares, 1862, p.65.

A los cristianos causó la venida de los santos frailes grandísimo provecho, porque como dicen los Padres [jesuitas], y yo también he dicho otra vez y pienso decir otra: en la persecución pasada, que habrá nueve años [la del edicto de 1587], dejaron la fe más de treinta mil cristianos –ansí lo he oído muchas veces a los Padres– de estos, han dicho los mismos Padres, que se han reducido y vuelto más de tres mil. Pues, si esto era antes del martirio, ¿qué será después de él? Pues el valor del martirio es traer a los gentiles y confirmar a los cristianos.¹¹¹⁸

Incluso uno de los propios mártires, Pedro Bautista, escribía en el primer día de 1597, conoedor ya por lo tanto de la condena, que «morir por Cristo es merced muy grande de dios y ansi la tengo yo por tal y deseo no nos prive dios de tanto bien. O dichosa venida al Japon si este beneficio reçebimos. O que prinçipio tan bueno de año»¹¹¹⁹. El martirio, entre otras cosas, permitió a los franciscanos establecer un oportuno paralelismo con el de Cristo, y vemos, por ejemplo, como un capítulo de una de las principales crónicas franciscanas de la epoca, la *Historia de las islas del archipiélago filipino* de Marcelo de Ribadeneira, recibe por nombre «Cómo en la vida y muerte de estos gloriosos mártires vieron los japones un vivo retrato de la vida y muerte de Jesucristo nuestro señor»¹¹²⁰ y está íntegramente dedicado a ir haciendo una lista de coincidencias entre ambos casos. En definitiva, el martirio de Nagasaki fue, según todas las órdenes, lo mejor que le podía pasar al cristianismo en Japón. Surge entonces la duda de

1118 Pobre, 1598-1603, en 1997, p.262.

1119 Bautista, a Felipe II, 26 de junio de 1598, AGI, Filipinas 84 N80. Esta fecha, posterior a la muerte del propio Bautista, corresponde al envío de un traslado de varias de sus últimas cartas, esta concretamente es del 1 de enero de 1597.

1120 de Ribadeneira, 1601, en 1947, p.485-492.

por qué siendo algo tan beneficioso y largamente deseado llevan siglos las distintas órdenes implicadas acusándose mutuamente de haberlo causado en lugar de discutir por querer otorgarse el mérito.

Volviendo a lo que se refiere a los hechos, la confiscación de la carga del galeón San Felipe supuso un cierto respiro para las arcas del gobierno Toyotomi, que no pasaban por un buen momento a causa sobre todo del colosal gasto que estaba suponiendo la campaña en Corea, pero también a causa de un gran terremoto que había devastado poco antes áreas cercanas a Kioto, y seguramente ese fue precisamente el pragmático motivo tras la decisión de confiscar la carga. En el terreno político, poco después se publicó un nuevo edicto para reforzar el de 1587, en el que se volvía a insistir no sólo en la prohibición de predicar el cristianismo sino también en la expulsión de todos los misioneros, excepto un puñado de ellos que atenderían en Nagasaki sólo a los comerciantes portugueses¹¹²¹ –Hideyoshi, de nuevo, hacía grandes esfuerzos por no perjudicar al comercio luso. Esta prohibición, sin embargo, no llegó a conseguir su cometido, terminar con el cristianismo en Japón, aunque esta vez no por falta de voluntad de implementarla sino por causas naturales, como veremos a continuación.

1121 Laures, 1954, p.129.

5.4. Cambio de escenario

Tras el incidente del galeón San Felipe y la ejecución de los religiosos, las autoridades de Manila entendieron que la relación de amistad a la que supuestamente se había llegado con Hideyoshi había terminado, por lo que a partir de ese momento volvieron a temer una invasión japonesa de las Filipinas, como ya hemos visto que se había temido antes de los primeros contactos en 1592 –si es que alguna vez había desaparecido la sospecha. Así, continuaron trabajando en las defensas de la ciudad de Manila y de toda su isla, e incluso se llegó a considerar nuevamente la conquista de Taiwán con fines defensivos.

5.4.1. Nuevo miedo castellano a la invasión japonesa

En el año 1597, siguiendo un movimiento calcado a otros que se habían llevado a cabo en el pasado, Manila decidió enviar una nueva embajada a Japón para restablecer la relación que se creía perdida y, como en las veces anteriores, retrasar todo lo posible un potencial ataque japonés. Además, se quería intentar recuperar tanto la carga confiscada del San Felipe –algo sumamente importante para la economía de las Filipinas– como los restos de los llamados mártires de Nagasaki –también de mucho valor en una época en la que se daba gran importancia a las reliquias. Para ello, esta vez se prefirió no elegir a un religioso como embajador, tal y como se había prometido ya en la embajada de Jerónimo de Jesús, y porque, además, después de lo sucedido con las ejecuciones de religiosos y cristianos, enviar de nuevo a un fraile podría haber sido una considerable e innecesaria provocación, por lo que la tarea recayó en Luis de Navarrete (?-1597), un militar muy cercano al gobernador Tello.

Paralelamente, en esta época siguieron llegando a Manila informes desde Japón, según los que volvía a haber rumores allí acerca de un supuesto ataque a Filipinas, unos rumores sobre los que el gobernador fue informando periódicamente a Felipe II en distintas cartas¹¹²². En una de ellas, ya a mediados de 1598, le expresaba su desconfianza en lo que respectaba al omnipresente peligro japonés, diciendo «los rezelos del Japon son ordinarios y segun los avisos yo tengo desean sumamente benir aqui [...] con todo, estoy y estare prebenido siempre con las harmas en la mano»¹¹²³. En esta misma misiva Tello hablaba también de otras posibilidades que se abrían y que podían resultar interesantes en caso de no conseguir recuperarse las buenas relaciones con Hideyoshi, como el ofrecimiento de amistad que había llegado a Manila un año antes en forma de carta de uno de los principales generales del Taikō, Katō Kiyomasa¹¹²⁴ –mucho más amistosa que la que había enviado en la primera embajada de Harada Magoshichirō–, asegurando que, pese a no ser él mismo cristiano todavía, quería favorecer a los padres de Nagasaki¹¹²⁵. Curiosamente, este *daimyō* acabaría posteriormente pasando a la historia –además de por su papel decisivo en la campaña de Corea– por ser uno de los principales azotes del cristianismo en Japón, ganándose de algunos autores clásicos

1122 Por ejemplo, Tello, a Felipe II, 19 de mayo de 1597, AGI, Filipinas 18B R7 N61; 13 de junio de 1597, AGI, Filipinas 18B R7 N62.

1123 Tello, a Felipe II, 17 de junio de 1598, AGI, Filipinas 6 R9 N144.

1124 El nombre que se le da en este documento, «Cata Canzuyeno Camidano», es una transcripción libre de su apellido, «Katō», seguido de su rango en la corte, «*kazue-no-kami*», y del sufijo honorífico «*-dono*».

1125 Katō, al gobernador de Filipinas, 13 de junio de 1597, AGI, Filipinas 6 R9 N140.

apelativos como «the bloody persecutor of the Christians»¹¹²⁶ o «the extirpator of Spanish Christianity»¹¹²⁷.

Tello también informaba al monarca en esta misiva acerca de la embajada de Navarrete, y por la misma sabemos que éste había hecho entrega a Hideyoshi de una carta del gobernador así como de una serie de regalos. La carta, como las anteriores veces, tenía un contenido premeditadamente vago y ambiguo, no pretendiendo más que ganar tiempo sin tomar ninguna posición potencialmente problemática, y preguntaba además por los motivos que habían llevado a la reciente persecución de los cristianos. Finalmente, solicitaba también la devolución de la carga del San Felipe, «tubiessen por bien de restituir la hazienda que avia tomado en San Phelipe que hera de reino amigo y de paz que confiado el general de la nao en esto avia tomado puerto en su tierra»¹¹²⁸. Respecto a los regalos que incluía la embajada, uno de ellos causó una especial impresión tanto en el propio Hideyoshi como en la población en general, pues se trataba de un elefante –animal del que se conocía la existencia en Japón pero que nunca antes había sido visto allí–, y fue tanta la expectación creada que en la capital se produjo una avalancha de gente que quería verlo, resultando muertas siete personas en el incidente. Tello explicaba también un pequeño malentendido que se había dado en esta audiencia debido a las diferencias culturales y de protocolo que nos da una idea del clima tenso que, pese a la aparente calma, había entre la parte japonesa y la castellana:

1126 Griffis, 1890, p.163.

1127 Hearn, 1894, p.140.

1128 Real Audiencia de Manila, a Felipe III, 1600, AGI, Filipinas 74 N44.

Queriendo ver el presente que se le llevaba que se puso en doze bufetes, se altero mucho de un retrato mio [de Tello] que yba harmado y con un baston en la mano y dixo a voces si era aquello amenazalle. Respondiosele que no sino huso entre personajes que representavan officios grandes, que quando se embiavan embaxadas embian sus retratos en señal de amor y de amistad. Con esto se sosego y mando colgar el retrato en una sala grande, y que saliese a berle su hijo y sus mugeres.¹¹²⁹

Aclarado este asunto, Tello relataba que Hideyoshi había leído entonces su carta en público y había dicho que la respondería, y que después había invitado a comer a Navarrete y le había hecho entrega de un presente y de, en efecto, una carta para Manila. Sin embargo, el gobernador todavía no tenía noticias ni de la carta ni del embajador, y sospechaba que éste podría haber muerto. Y no andaba Tello muy equivocado puesto que, efectivamente, Navarrete había muerto por enfermedad mientras estaba en Nagasaki antes de partir de vuelta a las Filipinas, y quien se hizo cargo entonces de la respuesta y del presente de Hideyoshi, un tal Diego de Sosa¹¹³⁰, había naufragado a su vez en el siempre peligroso trayecto entre los dos archipiélagos. De todas formas, una copia de la carta del Taikō, en la que respondía a las preguntas recibidas, acabó llegando a Manila a mediados de 1598, y vale mucho la pena que la veamos aquí en su totalidad:

Embiastesme de lexos vuestro embaxador pasando trabajos, y por el fui de vos visitado como de cerca; y iuntamente me embiastes un vuestro

1129 Tello, a Felipe II, 17 de junio de 1598, AGI, Filipinas 6 R9 N144.

1130 Fechas de nacimiento y muerte desconocidas.

retrato en vuestro lugar para visitarme y alegraros conmigo, el qual para mi fue tanto como si presente os tuviera delante de mis ojos, y como si presencialmente oyera vuestras palabras aunque en realidad de verdad estamos distantes milhares de leguas con tierras, mares, nuves y ondas entre nosotros. Despues que el cielo y la tierra se dividieron, y tuvo principio este mundo este Reino de Japon venera por Dios y Señor al Xinto [shintoísmo] que es el principio donde proceden todas las cosas, y por virtud deste Xin¹¹³¹ hazen su curso el sol y la luna, y deste mismo proceden la variedad del verano y otoño y cuatro tiempos del año, y asimismo el governarse y esparcirse los vientos y nuves, y el producirse la lluvia y el rocío, y rociar la tierra, el volar de las aves, y movimiento de los animales, y el crecer de los arboles y plantas. Finalmente todas las cosas proceden y participan del admirable ser deste principio. El qual en quanto participan los hombres del, haze con que aya diferencia de señores a vaçallos, y por la misma causa hay entre los hombres diferencia de viejos y moços, y ay union y orden de marido y muger. Deste toman principio todas las cosas y en el finalmente acaban y se frenan [palabra no descifrada]. Siendo esto ansi ha muchos años vinieron a estos Reinos unos Padres los quales predicando una ley de Reinos extraños y diabolica quisieron pervertir los ritos de la gente baxa y vil destes Reinos asi de hombres como de mugeres entroduziendo costumbres

1131 La palabra «shintoísmo» deriva de la original japonesa, «*shintō*», que es la que se ha transcrito algo más arriba, y que significa «camino de los *kami*», siendo un *kami* a su vez –y como se ha dicho anteriormente– una especie de divinidad, un concepto difícil de describir brevemente, aunque a menudo suele traducirse incorrectamente como «dios». Este «*Xin*» que aparece ahora está incorrectamente leído, puesto que el *kanji* utilizado en el original, al no formar parte de una palabra compuesta –como sí hace en «*shintō*»– debería leerse «*kami*». Como, además, el japonés no diferencia singular de plural, seguramente debería leerse como «por virtud de estos *kamis* hazen su curso...».

de sus tierras y pervertian los coraçones de la gente, y destruian el gobierno destes Reinos por lo qual prohibi rigurosamente la dicha lei, y mande que totalmente la impidiesen. Sobre todo esto los Religiosos desse Reino poco ha no se frenando por el discorrian por las villas y lugares predicando su ley extranha secretamente a gente baxa, a siervos, y esclavos. Oyendo yo esto y no lo pudiendo sufrir los mande luego matar porque tengo por informacion que en esos vuestros Reinos la promulgacion de la ley es un ardid y engaño con que sujetais los Reinos extraños y si deste Reino por ventura fuessen a esos nuestros hombres Japones agora fuessen Religiosos agora seglares, y en ellos predicassen la lei de Xinto, y desenquistaçen haziendo andar errado y perturbado el pueblo vos que sois Señor del Reino por ventura holgaseis con esto? Creo no. Pues por aqui podeis juzgar lo que yo tengo hecho. Lo que yo pienso y creo es que assi como vos por esta via hechando fuera el señor antiguo desse Reino os hizisteis señor nuevo del, que assi pretendeis quebrantar mis leys, y destruirlas con la vuestra y apoderaros deste Reino de Japon.

Estando pues yo por lo sobredicho lleno de colera y ayreado en este mismo tiempo apareçio una nave destrosada en el mar del Reino de Tosa que andava desgarrada y como perdida sobre las ondas de la mar. Hize aiuntar las haciendas que venian en ella sin las esparcir ni distribuir, y estava determinado de mandaroslas entregar. Mas por quanto los vuestros desse Reino quebrantaron mis leis retuve en mi poder las dichas haciendas, y no las podreis mas cobrar, y nos acontecio lo que dizen que el mal que uno haze, o quiere hazer a otro, torna sobre el mismo que lo haze. Mas con todo ya que aora por continuar las amistades antiguas me embiastes un embaxador de tan lexos passando

los trabajos de las tempestades, y furiosas ondas, si quereis uniros con Japon, y confirmar estas amistades no embieis aca mas a predicar esta ley extraña, y falsa, y assi podreis en todo el tiempo tener comercio y trato de mercançia con este Reino de Japon, y los navios de trato y mercançia que de ahy vinieren trayendo una patente mia con mi sello, ningun mal, ni daño recibiran assi en la mar como en la tierra.

Los Japones que destros Reinos van y vienen a essa tierra si por ventura perturbaren, y desaguasaren al pueblo desse Reino, y no guardaren vuestras leys, los podeis prender, y encarcelar y examinando la causa los mandad iusticiar. Deyxare yo tornar para ay los navios del año passado, en que fue la gente de la nao, y dexare de matar a los marineros, y mas gente de la nao fue por no olvidarme de la antigua amistad que entre nosotros avia.

Recebi todo lo que me embiastes conforme a lo que venia escrito en la lista y en especial el elefante negro fue para mi cosa rara y nueva. En el fin del otoño del año passado vinieron a estos Reinos unos embaxadores de la China los quales prometieron de embiarme un elefante blanco, todavia estime en mucho que me embiaredes vos por este, porque los hombres de los tiempos antiguos hasta este presente estiman mucho qualquiera cosa rara que viene de lexos. Las cosas que decia os embio van escritas en otro papel las quales aunque son de poco valor embio en señal de benevolencia. Los marineros que el invierno passado mande detener aca en esta tierra los torno a embiar todos a esse Reino para tener piedad de la tristeza que sentiran sus parientes, y por me parecio que vos señor desse Reino tendreis dellos grande

compassion, y con esto acabo. En el año segundo de la era de Qeicho, a los 27 de la septima luna.¹¹³²

No sólo valía la pena reproducir entera esta carta, también merece que la analicemos ahora con cierto detalle, porque –aún y contando que es una traducción– resulta ciertamente interesante conocer por el propio Hideyoshi su versión de lo sucedido en el incidente del San Felipe. Después de los protocolarios y acostumbrados saludos y agradecimientos, el Taikō explicaba que Japón profesaba el shintoísmo, cuyas divinidades son el origen tanto de todo lo que hay en el mundo como del orden de la sociedad –aunque este último es un concepto más cercano al confucianismo. De esta forma, retomaba la misma idea que ya había expresado en anteriores cartas, la de Japón como país de los *kami* shintoístas. A continuación hablaba de los misioneros jesuitas, los que habían llegado hacía años, predicando una nueva religión que era maligna y pervertía a los que se unían a ella, por lo que él la había prohibido. Se refería, obviamente, al memorándum y al edicto de 1587, aunque quizá exageraba un tanto con los adjetivos cuando decía «prohibi rigurosamente la dicha lei, y mande que totalmente la impidiesen», porque ya hemos visto que en realidad no llegó a implementarla del todo, en parte también porque los jesuitas –aunque la desobedecieron al no irse del país– decidieron mantenerse casi ocultos para no contravenirla abiertamente. En cambio, continuaba, hacía poco habían llegado otros religiosos, esta vez desde Filipinas, que habían empezado a recorrer el país predicando, y que había decidido castigarlos no sólo por eso sino también porque había sido informado de que la evangelización formaba parte de un plan para conquistar otras tierras. Si

1132 Toyotomi, al gobernador de Filipinas, 1597, AESI-A, estante 2, caja 102, documento 45, legajo 999.

nos fijamos en cómo lo dice, queda bastante claro que con esto último se refiere a los frailes castellanos, no a todos los misioneros en general, por lo que la sospecha de la quinta columna no recaía también en los jesuitas. Introduce entonces un razonamiento bastante lógico, al interpelar al gobernador acerca de una hipotética situación inversa, en la que religiosos shintoístas japoneses apareciesen en su tierra predicando su doctrina, dando por hecho que las autoridades castellanas actuarían de la misma forma. Podríamos decir que Hideyoshi estuvo bastante acertado, teniendo en cuenta la frenética actividad de la Inquisición en los países católicos. A continuación volvía a retomar el hilo de las conquistas castellanas, comentando que éstos querían hacerse con Japón de la misma forma en que se habían hecho con Filipinas.

Pasaba entonces a hablar más concretamente del asunto del San Felipe y explicaba que su intención inicial había sido la de devolver la carga a Manila, pero que no lo había hecho por la desobediencia de los franciscanos. Sin embargo, ya que el gobernador le había vuelto a enviar una embajada, estaba dispuesto a retomar las relaciones amistosas y a establecer acuerdos comerciales, siempre que no le enviaran más frailes. Quizá lo más interesante de este párrafo sea un pequeño detalle con el que lo empezaba, pues Hideyoshi ordenaba cronológicamente los acontecimientos de forma distinta a como los hemos visto presentados en las crónicas tanto de jesuitas como de mendicantes. Porque cuando decía «Estando pues yo por lo sobredicho lleno de colera y ayreado en este mismo tiempo apareció una nave destrosada en el mar del Reino de Tosa» nos estaba revelando que su enfado por la desobediencia de los franciscanos y –más importante– la sospecha del papel de los religiosos en las conquistas castellanas eran anteriores a la aparición del San Felipe en costas japonesas. Así, no se

enteró de todo ello por la supuesta indiscreción del piloto del navío, sino que ya lo sabía y ya estaba muy disgustado por ello.

Concluía entonces la carta agradeciendo los regalos recibidos en la última embajada y acababa con una muestra –sincera o no– de humanidad y compasión al decir que enviaba de vuelta a la tripulación del San Felipe por la piedad que sentía por la tristeza de los familiares de los marineros.

Una carta sin duda muy reveladora en la que quedaba claro el total y absoluto rechazo de Hideyoshi a la evangelización cristiana en Japón, un rechazo mayor aún –a tenor de sus palabras– que su interés por el comercio. Pero resulta también interesante mostrarla así, en la totalidad del documento, porque en algunas obras escritas posteriormente por parte del ámbito mendicante que la recogen, aparece sólo de forma parcial, y curiosamente las partes omitidas son aquellas en las que habla de los franciscanos, del concepto de la quinta columna, de la hipotética situación inversa, del galeón San Felipe, o de la devolución de los marineros¹¹³³, presentando así a un Hideyoshi lleno de odio hacia el cristianismo pero sin permitirle argumentar los motivos del mismo.

En cualquier caso, todo parecía indicar que la misión japonesa, tanto la jesuita como la franciscana, estaba condenada a desaparecer, pero entonces la situación dio un giro completo en septiembre de ese mismo año 1598 cuando, dentro de la misma semana, se produjo un mismo hecho primero en Madrid y después en Kioto: pues el día 13 moría Felipe II y el 18 lo hacía Toyotomi Hideyoshi. Al primero lo sucedió inmediatamente su

1133 Por ejemplo, en Morán, 1867, p.32.

hijo Felipe III, pero con el Taikō –como veremos– la sucesión no fue tan sencilla y todo quedó interrumpido, incluyendo tanto la guerra de Corea como las relaciones diplomáticas con Manila. Curiosamente, pese a la muerte de Hideyoshi, en las Filipinas se siguió temiendo una invasión japonesa, basando esta vez el temor en el final de la guerra en Corea y el consiguiente retorno de un grandísimo número de soldados a Japón, como le contaba Tello ya al nuevo monarca Felipe III en una carta de mediados de 1599:

Y aunque a el que gobierna [Japón tras la muerte de Hideyoshi] no le tengo por enemigo declarado ay poco que fiar en esta ocasion del Japon porque an buelto aquel reino cossa de cient mill hombres xapones soldados que estavan ocupados en la guerra de la Corea y estan aora baldios y pobres y podran yntentar algunos benir sobre esta tierra tan cobdiciada dellos por la fama del oro.¹¹³⁴

En otra carta al monarca, fechada el mismo día pero enviada por la Real Audiencia de Manila¹¹³⁵, se expresaban los mismos temores y se añadía que, como en la última carta que había enviado Hideyoshi –la que le dio a Navarrete– «pidio no le embiasen mas religiossos si querian durase la paz entre estos reynos y el suyo»¹¹³⁶, Manila había decidido –al menos por el momento– hacer caso a esta petición para no ocasionar más problemas,

1134 Tello, a Felipe III, 12 de julio de 1599, AGI, Filipinas 6 R9 N161.

1135 El más alto tribunal de la Corona Castellana para sus territorios asiáticos, creado en 1583.

1136 Real Audiencia de Manila, a Felipe III, 12 de julio de 1599, AGI, Filipinas 18B R9 N122.

incluso aunque hubiese muerto ya el Taikō, y pese a la insistencia de los franciscanos, que seguían pidiendo permiso para enviar más frailes a Japón.

5.4.2. Nuevo escenario tras Hideyoshi

Con la muerte del Taikō –que casi coincide con el inicio de la tercera visita a Japón de Alessandro Valignano, pues había llegado apenas un mes antes– termina el ámbito cronológico de este trabajo, pero creemos acertado hacer aquí un brevísimo resumen de lo que sucedería inmediatamente después en la historia japonesa y especialmente en su relación con los europeos. Habíamos visto ya en un capítulo anterior que, antes de morir, Hideyoshi confió a sus cinco principales consejeros que actuasen como regentes del pequeño Hideyori hasta que éste tuviese la edad necesaria para gobernar –de ahí que este gabinete haya pasado a la historia como el Consejo de los Cinco Regentes. También habíamos adelantado que esto no llegó a producirse y que la situación resultó ser parecida a la que se había dado unos años antes con el elegido como heredero de Oda Nobunaga y sus regentes, siendo uno de ellos el propio Taikō. Efectivamente, no tardaron demasiado en aparecer las discrepancias tanto entre estos cinco generales como entre los miembros del otro gabinete de Hideyoshi, el Consejo de los Cinco Magistrados, y se acabaron formando dos bandos enfrentados que, por hacer un dibujo muy general, podríamos delimitar como señores del este contra señores del oeste, liderados por Ishida Mitsunari y Tokugawa Ieyasu respectivamente. El Taikō no había enviado a Ieyasu a combatir en las campañas en Corea, lo que le había permitido ahorrar en gastos y tropas, y además había aprovechado el tiempo para establecer importantes y sólidas alianzas con otros señores regionales a través del matrimonio de sus numerosos hijos e hijas, y para desarrollar medidas que aumentasen

la productividad de sus ya prósperos territorios. Así, era en ese momento seguramente el *daimyō* más poderoso de todo Japón.

El conflicto acabó desembocando en un enfrentamiento directo que tuvo como desenlace una de las batallas más famosas de la historia de Japón, la de Sekigahara, en el año 1600, donde los ejércitos de los señores del este se hicieron con la victoria y convirtieron a Ieyasu en el líder absoluto del país. En 1603 obtuvo del emperador el cargo de *shōgun*, aunque sólo dos años más tarde se lo cedió a su hijo y heredero, pasando él entonces a tener el título de *ōgosho* –*shōgun* retirado– desde donde, como ya hemos visto en numerosas ocasiones, siguió ejerciendo el poder *de facto*. En este año se da inicio por tanto al llamado periodo Edo, que duraría nada menos que hasta 1868, y durante todo este tiempo el gobierno de Japón se mantuvo siempre en manos de la saga iniciada por Ieyasu, el *shōgunato* Tokugawa. Ieyasu casó también a una de sus nietas con el hijo de Hideyoshi para asegurarse así su lealtad en el futuro, pero en 1614 decidió que su mera existencia suponía un riesgo demasiado grande, pues podía dar ocasión a que algunos *daimyō* se rebelasen en su contra reclamando a Hideyori como legítimo gobernante de Japón. Así, buscó una excusa para atacarlo y en dos campañas militares durante ese año y el siguiente, el conocido como Asedio al castillo de Osaka, los Tokugawa acabaron para siempre con la amenaza potencial que suponía lo que quedaba del clan Toyotomi, cuando el joven Hideyori murió haciéndose el *seppuku*. Tras estas batallas, Japón entró en un largo periodo de paz casi absoluta durante más de dos siglos, con lo que se dio por concluida la larga etapa bélica que había empezado en 1467 con el estallido de la Guerra Ōnin.

Volviendo al tema que nos ocupa, el del contacto japonés con Europa, al llegar al poder Ieyasu detuvo el clima de cierta hostilidad hacia el cristianismo propio de los dos últimos años de gobierno de Hideyoshi y se mostró tan tolerante con los misioneros cristianos como interesado por el comercio, especialmente con Nueva España. Obviamente, las relaciones entre su gobierno y Castilla darían para otro trabajo como el presente, pero podríamos resumirlo aquí muy brevemente diciendo que los intentos de Ieyasu por establecer acuerdos comerciales fueron respondidos por Castilla básicamente con el envío de más religiosos. La corte castellana no parecía demasiado interesada en aquel momento en promover el comercio con Japón, y sencillamente quería tener buenas relaciones con ellos porque, en su viaje de Manila a Acapulco, los navíos comerciales castellanos tenían que pasar muy cerca de las costas japonesas, a las que a menudo se veían arrastrados por tormentas –como había sucedido con el galeón San Felipe, por ejemplo.

Por otro lado, un cambio muy importante coincidió en el tiempo con la llegada al poder de Ieyasu, ya que a partir precisamente del mismo momento empezaron a frecuentar las costas japonesas navíos tanto ingleses como holandeses. Su llegada provocó una situación completamente nueva en la geopolítica regional, pues eran enemigos tanto de castellanos como de portugueses y, por ejemplo, para la corona de Castilla las Filipinas pasaron a concebirse como un punto estratégico desde el que defender el imperio castellano en América ante estos recién llegados, intentando debilitarlos allí para que no atacasen las colonias americanas¹¹³⁷. Tanto los holandeses como los ingleses estaban interesados en establecer relaciones comerciales

1137 Alonso, 2009, p.33.

con Japón, desplazando así a Castilla y Portugal –sus grandes enemigos en Europa– y, además, no parecían tener demasiado interés en convertir a los japoneses a su religión, algo que sin duda agradó sobremanera al *shōgunato*. Destacó en estas relaciones la figura de William Adams (1564-1620), un piloto inglés que trabajaba para Holanda, quien llegó a Japón en el año 1600 y en poco tiempo pasó a trabajar para el mismísimo Ieyasu como consejero para todo lo referente a las relaciones de Japón con Europa.

En cuanto a las disputas entre jesuitas y mendicantes por la evangelización de Japón, éstas continuaron tanto en territorio japonés como en Roma, donde ambos ámbitos enviaron delegados para interceder ante el papa en su favor. Primero fueron los jesuitas los que pidieron a Clemente VIII que clarificase la situación tras el ambiguo breve de Sixto V de 1586 –el que hemos visto que aprovecharon los franciscanos para establecerse en Japón–, y este papa publicó en 1597 una ratificación del breve de Gregorio XIII, el que confirmaba la exclusividad jesuita. Sin embargo, ese mismo año los franciscanos presionaron también a ese mismo papa para que publicase dos nuevos breves: el primero de ellos autorizaba a esta orden a recolectar reliquias en Roma para con ellas abrir nuevas iglesias en Filipinas, y el segundo garantizaba indulgencias a los cristianos que visitasen esas nuevas iglesias. En realidad, ninguno de los dos breves hablaba de Japón, pero sorprendentemente fueron –de nuevo– interpretados por los franciscanos como una derogación del breve de Gregorio XIII. Sólo tres años más tarde, de nuevo Clemente VIII y de nuevo a causa de presiones por parte de la orden franciscana –quizá porque el anterior daba poca legitimidad a su posición–, publicó un nuevo breve, este mucho más claro, en el que por fin autorizaba a los franciscanos a predicar en Japón, aunque incluyó la limitación de que debían ser enviados allí por el arzobispo de Goa y

además llegar por la vía portuguesa y no por la castellana; lo que provocó que ni jesuitas ni franciscanos se mostrasen satisfechos con esta nueva norma, por lo que no se solucionó el problema. No fue hasta 1608 cuando por fin se acabó la polémica –que no las quejas–, al establecer Paulo V (1552-1621) que todas las órdenes católicas eran libres de predicar en Japón independientemente de la vía utilizada para llegar allí¹¹³⁸.

Más allá de las disputas entre las órdenes cristianas, las dificultades que el gobierno Tokugawa se encontró para hacer negocios con Castilla a través de Nueva España por la insistencia castellana en dar prioridad a la evangelización por encima de los negocios –un problema que no existía con holandeses e ingleses–, así como la potencial inestabilidad política que el cristianismo seguía planteando para un nuevo gobierno, fueron factores decisivos para que Ieyasu promulgase un edicto en 1614 mediante el que expulsaba nuevamente a los misioneros cristianos y prohibía esa religión en todo el país. Esta política de Ieyasu sería continuada y potenciada durante las tres décadas siguientes por su hijo primero y su nieto después, de forma mucho más drástica que en tiempos de Hideyoshi, pues se llevaron a cabo miles de ejecuciones tanto de misioneros como de creyentes japoneses. Curiosamente, durante esta época de persecución las órdenes católicas encontraron nuevos motivos para el conflicto entre ellas y, por ejemplo, los mendicantes acusaron a los jesuitas de huir sin enfrentarse al gobierno y los *daimyō*, mientras que los franciscanos lo hicieron abiertamente, engrosando más su lista de mártires¹¹³⁹. Pero pese a esta resistencia inicial, finalmente los europeos acabaron marchándose del país y el cristianismo

1138 Tronu, 2015, pp.30-31.

1139 Marino, 2015, p.194.

fue oficialmente erradicado. Desde entonces y hasta que las potencias occidentales obligaron a Japón a abrirse al resto del mundo en 1854, el gobierno Tokugawa mantuvo al país casi aislado del exterior –aunque no tanto como la academia occidental ha afirmado tradicionalmente. En el caso de Europa, el único punto de contacto entre Japón y algún país europeo se dio solamente a través del comercio holandés, que estuvo permitido pero con muchas restricciones y sólo dentro de los límites de la pequeña isla artificial de Dejima, frente a la costa de –precisamente– la ciudad de Nagasaki.

CONCLUSIONES

*«He o mesmo que se agora vissemos
em Roma ou em Lisboa dous mouros edificarem
muito de preposito huna misquita junto de nossas igrejas»*

(Luís Fróis)¹¹⁴⁰

1140 Fróis, 9 de septiembre de 1577, en 1598, p.387v.

Buena parte de las distintas conclusiones a las que se ha podido llegar con este trabajo han ido ya apareciendo a lo largo del mismo, por lo que quizá no desvelaremos aquí demasiadas sorpresas importantes, pero resulta sin duda interesante y práctico recopilarlas en este momento y profundizar algo más en su análisis. Vamos primero a listar algunas de estas conclusiones de carácter más específico, siguiendo por lo general el mismo orden en que –como decíamos– han aparecido ya en estas páginas, y pasaremos después a desarrollar unas conclusiones globales a partir del conjunto de las mismas. Algunas de estas conclusiones, especialmente las primeras, las anteriores a la parte principal de este trabajo, la que trata las relaciones entre el gobierno de Hideyoshi y los europeos, no se ofrecen aquí como una conclusión contundente basada en un análisis profundo, puesto que pertenecen a la parte previa al propio objeto de estudio en sí, pero se incluyen por estar directamente relacionadas con las posteriores, a las que en mayor o menor medida refuerzan, como se verá.

Sobre la actitud de Oda Nobunaga ante las religiones

La forma en la que Nobunaga se relacionó con las religiones presentes en el Japón de su época, puede resultar *a priori* un caso de contraste de blancos y negros, desde un enfoque según el cual combatió feroz y cruelmente al budismo mientras que protegió y benefició al cristianismo. Hemos visto que fueron en gran parte los jesuitas quienes crearon esta narrativa que presentaba a este *daimyō* como el azote del budismo y el campeón del cristianismo –por lo menos hasta llegar a sus últimos años–, falseando incluso pequeños datos para que la historia encajase mejor en esta construcción. Pero también la propia sociedad japonesa vio en su guerra sin cuartel contra algunos monasterios budistas casi un sacrilegio,

mientras que el resto de señores de la guerra no se atrevían a hacer algo así por motivos religiosos y supersticiosos, contribuyendo todo ello a esta – digamos– leyenda negra de Oda Nobunaga, que continúa hasta estos días.

Sin embargo, y tal y como hemos defendido anteriormente en no pocas ocasiones, creemos que a Nobunaga deberíamos definirlo como a un absoluto pragmatista que a Niccolò Machiavelli creemos que habría encantado conocer. Nobunaga no tenía ningún problema con el budismo *per se*, ni tenía ninguna predilección por el cristianismo *per se*, ambos eran sólo eventuales herramientas que utilizar en su beneficio o potenciales peligros que había que erradicar llegado el caso. La diferencia es que efectivamente llegó el caso con el budismo –con algunos grupos budistas– y no llegó a darse el caso con los misioneros cristianos. Nobunaga no prohibió las actividades religiosas de ningún monasterio budista de los muchos que había en sus territorios, e incluso construyó o reconstruyó varios de ellos. Sencillamente combatió a todo aquel que se opusiera a su proyecto de conquista militar, fuese quien fuese, siendo aún más asertivo en el caso de estos grupos rebeldes relacionados con el budismo por ser ajenos al sistema samurái y, por tanto, imposibles de rehabilitar dentro del mismo.

De la misma forma, creemos que ha quedado bastante claro también que no sentía ninguna especial predilección por el cristianismo, pese a lo que creyeron los propios misioneros durante un tiempo, y que únicamente los favoreció porque hacerlo le comportaba ciertos beneficios sin tener que conceder demasiado a cambio. Sin embargo, hemos visto también cómo el propio Nobunaga había expresado a los misioneros en 1580 sus dudas acerca de las verdaderas intenciones de la evangelización, y como durante

la pequeña crisis que supuso el Asedio al castillo de Takatsuki primero llegó a amenazar a los Takayama con la destrucción total del cristianismo y después, tras solucionar este asunto, redobló sus favores a los misioneros como premio a su ayuda, sin duda, un claro ejemplo de que para él la misión cristiana no era más que una de las muchas herramientas a su disposición para conseguir su objetivo. Defendemos aquí que si Nobunaga no llegó a prohibir y perseguir a esta religión fue sencillamente porque murió antes de haber llegado a conquistar Kyūshū, donde los jesuitas tenían un gran poder político que habría resultado intolerable para un proyecto tan centralizador como el suyo. En la zona central del país, la que él tenía bajo su control, el cristianismo no fue nunca tan influyente como para suponer un problema, mientras que allí sí lo era la actividad de algunos grupos budistas, y de ahí la radicalmente diferente actitud de este *daimyō* para con unos y otros.

Sobre la llegada de los comerciantes portugueses a Japón

A su llegada a Asia Oriental y más concretamente a Japón, los comerciantes portugueses resultaron muy beneficiados por toda una serie de factores. En primer lugar, por el bloqueo chino al comercio japonés –impuesto sólo nueve años después de la llegada lusa a Japón–; pero también por la feliz coincidencia de una abundante producción de seda en China y de plata en Japón, con una gran demanda de plata en China y de seda en Japón, lo que propiciaba una gran oportunidad de comercio. Un comercio que, debido a la prohibición china, no podía llevarse a cabo de forma directa entre ambos países y permitía por tanto una ventajosa situación para un eventual intermediario. Finalmente, se beneficiaron también de la peculiar situación política japonesa, que consistía en una gran guerra entre todos

los territorios, lo que provocaba a su vez una fuerte competencia entre los distintos *daimyō* y un gran interés por su parte tanto por el comercio como por las armas de fuego. Es fácil ver que en todos estos factores se daba una característica común, y esta era que todos ellos eran ajenos a los propios comerciantes portugueses, eran factores que escapaban a su control y que ellos no provocaron; así, en todos ellos el agente activo fue el –digamos– lado asiático.

Sobre la injerencia política de la misión jesuita en Japón

A lo largo de este trabajo hemos visto no pocos casos de intromisión en asuntos políticos por parte de misioneros jesuitas, y aunque no vamos a recuperarlos ahora aquí, sí merece la pena nombrar algunos a modo de ejemplo. En algunas ocasiones estas intromisiones se dieron a petición de uno o varios *daimyō*, como en el recientemente citado caso del Asedio al castillo de Takatsuki, a petición de Nobunaga, o cuando en 1567 y 1568 Ōtomo Sōrin pidió ayuda militar al obispo Carneiro, o cuando un año antes se le suministraron armas y municiones a Ōmura Sumitada, o cuando este mismo señor recibió ayuda militar por parte de cuatro barcos portugueses. En otros momentos, sin embargo, la injerencia de los jesuitas fue una iniciativa propia, como cuando el visitador Alessandro Valignano, en 1579, favoreció a Arima Harunobu regalándole víveres y arcabuces por valor de nada menos que 600 ducados, o cuando poco después no quiso bautizar a este mismo *daimyō* hasta estar seguro de que saldría vencedor de la contienda en la que estaba inmerso, o cuando en 1586 Gaspar Coelho ofreció a Hideyoshi primero la colaboración de varios señores cristianos para su campaña sobre Kyūshū, y después incluso ayuda militar portuguesa desde India para su proyecto de conquista de China.

Ya fuera atendiendo a peticiones ajenas o no, se trató siempre de injerencias que perseguían la consecución de objetivos en beneficio de la propia misión, como recibir a cambio autorizaciones para predicar en un territorio determinado o construir iglesias o escuelas, la conversión al cristianismo por parte de un *daimyō*, en muchos casos seguida de la de todos sus súbditos y habitualmente también de la destrucción de templos y santuarios, etc. Hemos visto además que los propios jesuitas eran perfectamente conscientes de que la mayoría de estos nuevos conversos que habían entrado en el cristianismo bien por intereses económicos – los *daimyō*–, bien por obligación –sus súbditos–, no eran en realidad verdaderos cristianos que hubiesen abrazado la religión por motivos de fe. Pese a ello, no parecía importarles más que por el hecho de que admitían que, si después de convertidos, no podían ser atendidos adecuadamente –principalmente por falta de personal–, su adhesión al cristianismo podía ser pasajera, terminando en cuanto desapareciesen los intereses o la obligación que les había hecho convertirse en primer lugar. Mientras fuesen cristianos, sin embargo, sus conversiones eran debidamente contabilizadas, resultando en enormes cifras que se enviaban a Roma y se difundían por Europa, donde la misión jesuita japonesa se vendía como un rotundo éxito. Por otro lado, y de la misma forma, los jesuitas eran como mínimo conocedores de las destrucciones sistemáticas de templos, santuarios e ídolos religiosos japoneses tras la conversión de un señor regional, y no hicieron nada por evitarlas –aquellas de las que no fueron directamente instigadores–, más allá de intentar que se llevasen a cabo de forma disimulada, en secreto y poco a poco, para no escandalizar a los gentiles, como hemos visto admitir al propio Valignano en una carta de 1580.

Por todo ello, cuando Hideyoshi argumentaba que los jesuitas se inmiscuían en asuntos políticos, que tenían una gran influencia sobre los *daimyō* cristianos, que provocaban conversiones forzosas entre el pueblo japonés, y que propiciaban la destrucción de templos, santuarios e ídolos religiosos japoneses, lo cual en no pocas ocasiones provocó revueltas populares –más o menos promovidas por monasterios budistas–, lo hacía ciertamente de basándose en las evidencias de que disponía y no a causa de un capricho o de rumores infundados que hubiesen llegado a sus oídos.

Sobre las estrategias de Alessandro Valignano
para la misión jesuita japonesa

Como ya se ha dicho, la principal política aplicada por los jesuitas dentro de su estrategia general de evangelización de Japón, la de la adaptación –la conocida como «*accommodatio*»–, ha sido y será descrita y analizada incansablemente en multitud de trabajos académicos. En muchos de ellos, sin embargo, se describe esta política como un ejercicio de relativismo cultural, una muestra del carácter humanista tanto de Valignano en particular como incluso de la orden jesuita en general. Se olvida, o se obvia, que fue un recurso que Francisco de Xabier primero y Valignano después se vieron prácticamente obligados a aplicar –nuevamente– ante la peculiaridad del contexto japonés. Porque estos mismos misioneros jesuitas, en otros lugares con otros contextos aplicaron estrategias muy distintas. En territorios donde el lado europeo tenía el control militar del territorio y donde la población local no era supuestamente tan *civilizada* como la de Japón, «la mejor que hasta agora está descubierta»¹¹⁴¹, se

1141 de Xabier, 5 de noviembre de 1549, en 1979, p.354.

mostraron tan inflexibles como por otro lado exigía su propio contexto europeo, con una Iglesia inmersa en plena Contrarreforma. No sólo eso, la propia adaptación aplicada en Japón no fue en realidad tan flexible como suele darse a entender en estas obras que comentábamos antes –sí lo fue para los estándares de su época, cierto, pero no tanto como suele decirse–, pues en realidad se circunscribía únicamente a aspectos de la vida diaria o las costumbres japonesas, y cuando se refería a temas relacionados con la religión se aplicaba sólo de forma muy superficial, permaneciendo siempre inmutable e incuestionados los aspectos centrales de la doctrina. Autores como Rubiés o Paramore han incidido muy acertadamente en estos límites de la flexibilidad de Valignano, que no sólo era una medida temporal¹¹⁴², sino que además no era utilizada para resolver algunos problemas que se respondían enfatizando la autoridad y la ortodoxia doctrinal, y no explicaciones racionales¹¹⁴³.

De la misma forma, otros aspectos en los que se centró la misión jesuita obedecieron también al mismo objetivo final pues, por ejemplo, daban una gran importancia a la educación, pero únicamente a la de los hijos de las élites, pues eran ellos los que pasados unos años se convertirían en la clase dirigente del territorio y podrían beneficiar a aquellos que los habían educado. Además, tampoco se trataba de proporcionarles todo el conocimiento de que se disponía en la Europa de la época, sino que ya hemos visto como Valignano ordenaba seleccionar bien el contenido de las clases y los libros utilizados y, por ejemplo, cualquier obra o autor relacionados con otros cristianismos debían ser directamente evitados

1142 Rubiés, 2005, p.239.

1143 Paramore, 2008, pp.256-257.

para mantener así la ilusión de una religión completamente unificada. Relacionado con ello, también se hizo todo lo posible para que los cuatro jóvenes japoneses enviados con la llamada Embajada Tenshō viviesen aislados a cualquier conocimiento parecido durante su estancia en Europa. En pocas ocasiones vemos obras puramente altruistas por parte de los misioneros jesuitas, como es el caso de la inauguración de un hospital en Funai, que se trató además únicamente de la iniciativa personal del recién ingresado en la orden Luís de Almeida, quien decidió gastar en ello parte de su fortuna. E incluso entonces el proyecto fue abandonado cuando, lejos de contribuir al progreso de la misión cristiana en el lugar, provocó el rechazo de las élites locales porque quienes se convirtieron al cristianismo fueron los miembros de las clases humildes en agradecimiento por las atenciones médicas recibidas.

Ha sido parte de la historiografía posterior, básicamente la elaborada por los propios jesuitas –de indudable calidad, por otro lado–, la que a lo largo de los siglos ha creado en muchos casos una visión romántica e idealizada de figuras como la de Valignano, convirtiéndolo en un humanista, sin utilizar un enfoque demasiado crítico, y podemos así leer afirmaciones como que «su carácter crítico, y su cargo de Visitador que debía analizar de raíz los problemas pastorales, son garantías de objetividad»¹¹⁴⁴, sin ir más allá. Precisamente es la falta de objetividad obvia al ser un autor jesuita la que permite defender un argumento tan vacío como este, no apoyado por evidencias documentales. Porque lo que vemos en los documentos es que Alessandro Valignano fue, ante todo, un gran político y un gran pragmático, y que sólo fue superado en estos aspectos precisamente por

1144 López Gay, 1966, p.206.

aquellos con los que tuvo que –digamos– negociar, es decir, con Oda Nobunaga y Toyotomi Hideyoshi, que contaron con la ventaja de, además de ser también grandes políticos y grandes pragmáticos, tener de su lado el gobierno del país en el que se dio el contacto entre ambos.

Sobre la supuesta locura de Toyotomi Hideyoshi

Hemos visto cómo muchas de las decisiones tomadas por el Taikō, especialmente en sus últimos años, se han atribuido tradicionalmente a su personalidad explosiva, caprichosa y megalómana, e incluso a ataques de locura o a una senilidad sobrevenida. Pero ya hemos podido comprobar aquí que este relato se debe en gran parte a la pervivencia de la imagen que sobre él crearon los cronistas jesuitas de la época, dependiendo de las relaciones que tuviesen con él en el momento en el que escribían –algo que, además, ya habían hecho antes con Oda Nobunaga. Así, a veces utilizaban esta explicación *a posteriori* para hechos que en realidad habían sucedido antes de que Hideyoshi hubiese unificado todo Japón y hubiese entrado en esos últimos años de su vida en los que suele situarse este cambio de personalidad. Decisiones como la de ordenar la muerte de su sobrino y heredero, o la de su maestro de la ceremonia del té, su proyecto de conquista de China y el cruel castigo impuesto a Corea, la decisión de publicar el edicto de 1587 o de condenar a muerte a los llamados mártires de Nagasaki, y muchas otras han sido habitualmente atribuidas a estos motivos.

Y este discurso suele funcionar precisamente porque se utiliza esta explicación, como vemos, para diversos hechos, y la existencia en unos refuerza la certeza de que fuese así también en otros. Sin embargo,

y creemos que se ha podido ver en este trabajo, si analizamos cada uno de estos casos prescindiendo de los otros e intentando ver qué motivos pragmáticos podía haber detrás de decisiones que a nosotros –desde nuestro momento y lugar– nos pueden parecer extrañas, es fácil ver que en realidad había una lógica detrás de ellos y que, de hecho, no eran tampoco decisiones desacostumbradas dentro de su contexto. Es más, la razón de muchas de estas decisiones está también detrás de muchas otras que suelen citarse como genialidades que llevaron a Hideyoshi a conseguir gestas nunca vistas, como llegar a ser la persona más poderosa de Japón pese a haber nacido en una familia campesina.

Sobre la relación de Toyotomi Hideyoshi con los portugueses

Antes de empezar, debemos aclarar que hemos utilizado en el encabezamiento de esta sección la palabra «portugueses» para abreviar, como término que engloba en este caso a lo que hemos venido llamando «el ámbito portugués», refiriéndonos tanto a la relación con la misión jesuita como con los comerciantes portugueses e incluso a las relaciones diplomáticas con las autoridades del Estado da Índia, independientemente de la nacionalidad que tuviesen como individuos algunos de los integrantes de este ámbito.

Ya hemos dicho que, en un principio, tras hacerse con el control del clan Oda y empezar a dirigirlo ya en su propio nombre, Hideyoshi se mostró tan favorable como lo había sido Nobunaga hacia el cristianismo, y ya hemos descrito anteriormente una serie de favores que concedió a la misión jesuita en esos años entre aproximadamente 1583 y 1587. Se trató de favores puntuales que costaban muy poco al Taikō, como permitirles

edificar una iglesia en Osaka, o incluso consistían en meras promesas, como la de convertir China en un país cristiano tras su conquista –a cambio de ayuda militar portuguesa, además. Aunque en realidad se trató por tanto de pequeños gestos, el hecho de que no se opusiera a la evangelización y que, además, siguiese combatiendo a algunos grupos rebeldes organizados en torno a monasterios budistas –por exactamente los mismos motivos por los que lo había hecho antes Nobunaga–, llevó a los jesuitas a creer que la eventual conquista de todo Japón por parte de este señor y no de otro podría ser una gran noticia para ellos. En estos primeros años, en los que el gobierno Toyotomi publicó diversas leyes y puso en marcha nuevas políticas a todos los niveles, sin embargo, ninguna estuvo relacionada con el cristianismo, ya fuese en contra o a favor del mismo. Ya hemos visto, por otro lado, que todas las medidas políticas adoptadas en esta etapa, y en general durante todo el gobierno del Taikō, estuvieron encaminadas –como es lógico tratándose de un nuevo gobierno tras una larga etapa de caos– a conseguir la estabilidad política y social de Japón.

La primera vez que se legisló al respecto fue en el año 1587, cuando Hideyoshi conquistó Kyūshū, lo que para los jesuitas, en la práctica, equivalía a que hubiese conquistado todo el país. Y ya hemos visto que esta ley, para sorpresa de los misioneros, resultó en una tajante prohibición de sus actividades, pero no nos referimos en realidad –como pudiera parecer– al edicto del 24 de julio de 1587, sino al memorándum fechado un día antes, pues fue éste el que se difundió entre las autoridades del país como una ley a seguir desde entonces, y no el edicto, que sólo se utilizó para notificar a los misioneros que quedaban expulsados de Japón. Y así, cuando se dice que posteriormente Hideyoshi no implementó el edicto, hay que tener en cuenta que aunque esto es cierto, lo es literalmente, es decir, fue el

edicto del día 24 lo que no se implementó –y su incumplimiento por parte de los jesuitas no fue castigado–, pero en ningún caso el memorándum del día 23.

Por otro lado, en este memorándum aparecía el motivo principal del Taikō para desconfiar de los misioneros y de los cristianos en general, pues establecía claramente un paralelismo entre éstos y el desafío que habían supuesto los grupos rebeldes organizados en torno a monasterios budistas. El propio Hideyoshi había combatido a los monjes de Negoro o al Saigai-ikki con la misma determinación de Nobunaga en Hiei o el Hongan-ji, o sea, hasta su completa destrucción; y con ninguno de ellos usó la vía diplomática para conseguir su rendición, como solía hacer con sus enemigos, ni tampoco les perdonó la vida, como también acostumbraba incluso con aquellos a los que había tenido que vencer en el campo de batalla. Todos estos grupos rebeldes ponían en serio peligro ya no el gobierno del Taikō sino todo el sistema samurái, por lo que no podían ser rehabilitados y reinsertados dentro de su misma estructura, como sí podía hacerse con señores regionales enemigos. Suponían por tanto un intento de subversión de la estructura según la que se había ordenado la sociedad japonesa desde la llegada al poder de Minamoto Yoritomo en el año 1185. Y para Hideyoshi la misión cristiana suponía una amenaza completamente equiparable a la de estos grupos, e incluso con un agravante más, pues los jesuitas eran extranjeros, súbditos por tanto de un gobernante de otro país. En un muy reciente trabajo¹¹⁴⁵, Correia expresa esta misma idea muy brillantemente:

1145 Tan reciente que lo hemos conocido una vez terminada esta sección, pero hemos considerado muy oportuno incorporarlo.

Hideyoshi conveyed a sense of violence associated with the Jesuit presence. This violence was not attributable to any specific Jesuit actions, but to the fact that they were an element exogenous to Japan and therefore potentially harmful to Japanese identity.¹¹⁴⁶

Si no se combatió inmediatamente a los cristianos del modo en que se había hecho con los miembros de los *ikki* fue por un motivo que aparece claramente en el edicto, es decir, el comercio portugués. La existencia de los grupos budistas rebeldes no ofrecía ninguna –digamos– contraprestación, por lo que podían ser completamente eliminados y substituidos por un nuevo monasterio al que le quedase claro que desde ese momento no deberían inmiscuirse en asuntos políticos y dedicarse únicamente a temas religiosos, que además contribuían a mantener la estabilidad social. En cambio, Hideyoshi y el resto de *daimyō* creían –y que lo creyeran es la parte importante, no si realmente era así– que sin los misioneros desaparecería el comercio portugués y con él los sustanciosos beneficios económicos que aportaba también a la parte japonesa, una parte japonesa que a partir de 1587 equivalía a decir el gobierno Toyotomi, pues éste pasó a controlar la ciudad y el puerto de Nagasaki desde entonces. Incluso después de endurecer aún más las limitaciones a la evangelización, tras el incidente del San Felipe, Hideyoshi tuvo mucho cuidado de seguir autorizando a una decena de jesuitas a permanecer en Nagasaki para poder hacerse cargo de los asuntos religiosos de los comerciantes portugueses de la ciudad.

En cuanto al famoso edicto, mucho se ha hablado de las razones del Taikō para publicarlo, y principalmente se ha mantenido el discurso establecido

1146 Correia, 2018, p.109.

por la narrativa jesuita de la época, que lo atribuyó a un arrebato de furia por la influencia negativa de uno de sus consejeros, entre otros motivos. Ya hemos defendido antes que esta teoría carece de toda lógica, sobre todo por el sencillo hecho de que el memorándum se publicó un día antes, por lo que antecede a su supuesto enfado en la madrugada del día 23 al 24, a las preguntas y respuestas que intercambió con el jesuita Gaspar Coelho y a la prueba a la que sometió al *daimyō* cristiano Takayama Ukon –hemos visto también, por cierto, los motivos por los que eligió precisamente a este señor converso y no a otro. Y ya hemos dicho que fue el memorándum realmente lo que actuó como ley, y no el edicto. Y esta ley –incluso si incluimos también el edicto– no fue en absoluto una medida tan *ad hoc* como suele presentarse, sino que puede y debe perfectamente englobarse dentro del conjunto de políticas domésticas encaminadas a conseguir la estabilidad social del país, de la misma forma en que se había eliminado toda actividad política por parte de los monasterios budistas o se había requisado el armamento de cualquier tipo a quien no perteneciese a la clase samurái. Porque, además, incluso no llegando a implementar el edicto al no expulsarse de Japón a los misioneros, podríamos afirmar que el conjunto de memorándum y edicto fue muy exitoso en cuanto a sus resultados, ya que Hideyoshi consiguió lo que pretendía con ellos, al frenar la actividad de la misión –especialmente entre las clases altas–, evitar las intromisiones de los jesuitas en la política desde entonces y, sobre todo, no asustar demasiado a los comerciantes portugueses, ahora que su gobierno controlaba este comercio. Por último, tener ese edicto publicado, y claramente incumplido por parte de los jesuitas, le permitió guardarse en la manga un castigo aún mayor que podría utilizar en el momento en que más le interesase, como así acabó haciendo una década más tarde.

En lo que respecta a las relaciones con el ámbito luso-jesuita que se encontraba fuera de Japón, concretamente el que tenía Goa como base, es decir, el que hemos venido llamando Estado da Índia oficial, deberemos situar el análisis en el contexto de la política exterior japonesa, que –recordemos– se reservó el propio Hideyoshi para sí. En este sentido, se dio un único contacto diplomático entre ambos lugares, con la embajada del virrey de Goa que llevó el visitador Valignano ante el Taikō, y la correspondiente respuesta de éste. Sin embargo, y como defendemos que este contacto fue sólo un movimiento más dentro de las políticas internacionales japonesas, creemos que es más adecuado analizar este aspecto junto con las relaciones entre el gobierno Toyotomi y los castellanos de Manila.

Sobre la relación de Toyotomi Hideyoshi con los castellanos

De la misma forma que hemos hecho anteriormente, hemos usado ahora «castellanos» en el encabezamiento de esta sección para abreviar, englobando con este término lo que hemos venido llamando «el ámbito castellano», independientemente de la nacionalidad que tuviesen como individuos algunos de los integrantes del mismo. Como sucedía al hablar del caso portugués, hay que distinguir aquí entre las relaciones que el gobierno Toyotomi tuvo con los castellanos de Manila y con los que se establecieron en Japón, o sea, con los franciscanos en este caso.

En cuanto a los primeros, vemos que la aproximación de Hideyoshi al gobierno castellano de Filipinas fue prácticamente idéntica a la que hizo en esos mismos años respecto al resto de actores de Asia Oriental –con la excepción de China– e incluso a la India portuguesa, aunque en este caso fuese aprovechando que el virrey de Goa había hecho el primer

movimiento. Si analizamos las cartas que envió a Manila, Taiwán, Corea o las Ryūkyū, nos encontramos con básicamente los mismos mensajes. En resumen, solía empezar diciendo que había conseguido pacificar Japón, que estaba destinado a reinar sobre todo el mundo –recordemos, la profecía del rayo de sol–, que tal país o tal otro ya le habían rendido pleitesía, y ofrecía entonces al destinatario de la carta hacer lo mismo, amenazando de forma más o menos directa con un ataque militar en caso de negativa. En algunos de estos casos, como las Ryūkyū, Corea en un primer momento, la India portuguesa o la propia Manila, el propio Taikō realmente creyó –hemos visto ya los motivos en cada caso– que se había aceptado esa relación de vasallaje que él había exigido o propuesto.

Al mismo tiempo, esta estrategia seguida en lo referente a la política exterior es también básicamente igual a la que Hideyoshi había llevado a cabo antes en el propio escenario japonés, pues también en su trato con los *daimyō* rivales vemos estas mismas cartas donde con tono amistoso les ofrecía convertirse en sus vasallos y donde también incluía amenazas más o menos veladas en caso de negarse a ello. Es más, si analizamos la reacción del Taikō cuando creyó que uno de estos actores internacionales, Corea, le había traicionado tras haber aceptado su condición de país vasallo –recordemos, siempre según la perspectiva de Hideyoshi–, vemos el mismo tipo de respuesta que había aplicado antes en Japón ante rebeliones y traiciones, es decir, la aniquilación total. Así, el caso coreano es excepcional en cuanto a que fue el único en el que se acabó materializando un conflicto bélico, pero no fue en absoluto distinto al resto en cuanto a su planteamiento inicial, pues lo que se pidió a Corea fue exactamente lo mismo que se había pedido al resto.

La única excepción la encontramos, esta sí, en el caso de China, pues China sí era un enemigo a abatir, y para ello se requería la colaboración del resto de actores regionales, teóricamente vasallos de Japón, de la misma forma en que para acabar, por ejemplo, con los Shimazu, se había pedido la colaboración de vasallos recién incorporados como los Chōsokabe de Shikoku. Y una vez China estuviese conquistada, su enorme tamaño permitiría sin problemas repartir recompensas territoriales entre todos los vasallos del gobierno Toyotomi, tanto nacionales como internacionales. El proyecto de conquista de China, por otro lado, hemos visto que no sólo se sustentaba en unas motivaciones de tipo político –equivocadas o no–, sino que además no se trató en absoluto de una improvisación o un arrebató, puesto que ya en 1586 había hablado de ello en una conversación con el jesuita Gaspar Coelho, e incluso hemos visto que formaba parte de los planes ya de Oda Nobunaga.

El contexto regional fue un factor clave en todo este tema, pues en el momento en que los europeos llegaron a Asia Oriental, la dinastía imperante en China, la de los Ming, estaba a punto de cortar sus vínculos diplomáticos y comerciales con un Japón que a su vez estaba desunido a causa de sus inacabables guerras internas, por lo que el gigante asiático recriminaba al débil gobierno japonés su incapacidad manifiesta para acabar con la actividad de los piratas que asolaban las costas chinas y coreanas, y terminó por, efectivamente, cortar las relaciones oficiales entre ambos países. Una vez Japón se unificó de nuevo bajo el gobierno de Hideyoshi, éste no sólo vio innecesario volver a establecer relaciones de tributo con los Ming, sino que fue mucho más allá y decidió intentar invadirlos y subvertir así por completo el tradicional modelo regional. La aventura no resultó exitosa para los japoneses, pero ocasionó un gasto colosal para

las ya maltrechas arcas chinas, lo que contribuyó muy significativamente en la caída definitiva de la dinastía pocas décadas después. Así, cuando analizamos la relación que Hideyoshi tuvo con portugueses y castellanos, el factor regional, la forma en la que este gobernante concebía el papel de Japón en relación al resto del mundo, debería tenerse muy en cuenta, porque la relación con portugueses y castellanos fue –como decimos– parte de la política regional japonesa.

De esta forma, el aproximamiento del Taikō al gobierno de Manila no fue –de nuevo– en absoluto un caso único o peculiar, más allá de por el hecho de estar tratando con un gobierno no autóctono del lugar en el que estaba. La carta que se envió con la primera embajada fue –ya lo hemos dicho– como la enviada a otros países, e incluso la respuesta castellana fue de hecho muy similar también, pues enviaron ya desde un primer momento a un religioso como representante, de la misma forma en que, por ejemplo, el rey de las Ryūkyū había enviado como embajador a un bonzo budista en 1589. Por lo tanto, y por la intercesión interesada de Harada y otros, Hideyoshi entendió que se le estaba efectivamente reconociendo como superior, tal y como vemos que afirmaba en la carta que envió a la isla de Taiwán a finales del año 1593. En cuanto al intercambio diplomático entre ambos gobiernos, el de Manila y el de Hideyoshi, el resultado fue –tal y como hemos visto en el quinto capítulo– ciertamente ambiguo, si es que realmente hubo un resultado, pues en la práctica no sucedió nada, sin embargo, desde la perspectiva tanto de unos como de otros, también podría considerarse perfectamente como un rotundo éxito.

Por el lado japonés, ya hemos dicho que el Taikō creyó haber conseguido el vasallaje pretendido, formalizado en varias embajadas tributarias, pero

no podemos saber a tenor de la documentación sí realmente fue así, o si en cambio fue consciente en realidad de la –tímida y disimulada– negativa castellana pero prefirió mantener esas apariencias para establecer vínculos comerciales con Filipinas –aunque ya hemos visto por las cifras que éste no llegó a ser demasiado significativo. Por el lado castellano, el mismo hecho de que no acabase sucediendo nada constituyó una gran victoria para el gobierno de Manila, porque ya hemos visto que todo su afán fue siempre ganar tiempo sin comprometerse a nada, y evitar o retrasar tanto como fuese posible una eventual conquista japonesa; como resume brillantemente Crossley, «the great achievement, the result of an outstanding piece of diplomacy, was that nothing happened!»¹¹⁴⁷. Además, este contacto diplomático supuso también un éxito para las órdenes mendicantes presentes en el archipiélago filipino –especialmente la de los franciscanos– pues les dio la oportunidad de establecerse en Japón y empezar a trabajar allí, aunque fuese bajo una legalidad como mínimo dudosa. Al hacer esto, además, acabaron con el monopolio del que habían gozado los jesuitas durante más de cuarenta años, lo que supuso un gran problema para esta orden, arruinando su relato y dejando a los misioneros de la Compañía en una posición muy débil.

Si en el caso de la misión jesuita japonesa hemos visto como Hideyoshi fue tolerante con ella hasta que llegó un momento en el que decidió asestarle un golpe que en realidad suponía un toque de atención y no una destrucción completa para así no ahuyentar el comercio portugués, encontramos una situación bastante equiparable en el caso de la misión franciscana. Hemos visto opiniones enfrentadas al respecto de si los frailes se establecieron

1147 Crossley, 2016, p.132.

en Japón con permiso del Taikō o sin él, pero más allá de si fue de una u otra forma, lo que sí sabemos es que desde el principio hubo rumores que apuntaban a que los franciscanos en realidad habían ido con intención de predicar, incumpliendo por lo tanto la prohibición establecida por el gobierno en el memorándum de 1587, aún en vigencia. Sabemos también que el propio Hideyoshi respondió a estos rumores e informes afirmando que, de ser así, él se enteraría y castigaría tanto a los que predicaban como a los que oían sus sermones, porque no quería en Japón una ley como la cristiana, que podía hacer que los hombres se uniesen contra él. Así, vemos que de la misma forma en que había pasado al llegar a Kyūshū en 1587, los temores del Taikō respecto al cristianismo residían en su capacidad política, y no en cuestiones meramente religiosas.

Esta capacidad política se había agravado, además, con la llegada al país de los franciscanos, pues en Japón se sabía que éstos no eran portugueses sino castellanos, y desde hacía tiempo era conocido tanto el carácter conquistador de este país, como que se valía habitualmente de la ayuda de los misioneros como una especie de quinta columna de sus ejércitos. Ya en el intercambio previo de embajadas, antes de la llegada efectiva de los frailes, una carta del gobernador Gómez Pérez Dasmariñas había contribuido a fomentar esta idea, pues en ella había incluido una casi interminable lista de títulos y dominios de Felipe II, y cuando Hideyoshi la recibió pidió al embajador, el dominico Juan Cobo, que le mostrase todos esos territorios sobre un globo terráqueo. De la misma forma, en Japón sabían que estos mismos castellanos habían conquistado militarmente Manila y otras zonas de Filipinas y que en esta conquista habían jugado un papel importante los misioneros. Y aunque el Taikō no lo supiese, hemos visto muchos ejemplos de proyectos castellanos de conquista tanto de Japón como de

China, algunos de ellos ideados incluso por los propios misioneros, por lo que esta idea de la quinta columna no sólo no es ninguna locura sino que estaba perfectamente justificada.

El golpe asestado a la misión franciscana, en ese paralelismo que establecíamos antes con el memorándum y el edicto de 1587, lo encontramos en la ejecución de los frailes franciscanos y sus seguidores diez años más tarde –ya hemos visto que la inclusión en la lista de tres jesuitas fue puramente circunstancial. El motivo oficial para la condena fue precisamente el incumplimiento de la prohibición de predicar el cristianismo que establecía el memorándum, y el asunto de la quinta columna sólo fue utilizado como motivo en la comunicación de la sentencia a los propios ejecutados –como se había hecho ya con el edicto, por otro lado–; seguramente haya que buscar la razón de no incluirlo en la sentencia pública en que dar a conocer este temor a una invasión castellana habría dado ante la población o los *daimyō* vasallos una imagen de debilidad del gobierno Toyotomi. De todas formas, y pese a que estas ejecuciones supusieron sin duda un gesto contundente, para Hideyoshi no tuvieron el carácter de una medida definitiva y, como había sucedido diez años antes, no fueron más que un toque de atención que únicamente hacía referencia a la predicación del cristianismo en Japón, mientras que, al mismo tiempo, se pretendía mantener las relaciones de amistad –o vasallaje– y comercio, tal y como se expresaba en la carta que el propio Taikō hizo llegar a Filipinas en la primera comunicación que hubo tras las ejecuciones.

Sobre la actitud de Toyotomi Hideyoshi hacia el contacto con los europeos

La carta que Hideyoshi envió a Goa como respuesta a la visita que le había hecho Alessandro Valignano en calidad de embajador del virrey y la que posteriormente envió a Manila después de las ejecuciones de los llamados mártires de Nagasaki, también como respuesta a una última embajada castellana, son, creemos, los mejores documentos disponibles para entender la actitud del Taikō al respecto de las relaciones tanto con portugueses como con castellanos.

En ellas, por un lado tocaba temas concretos relacionados con los asuntos que en ese momento estaba tratando con portugueses y con castellanos respectivamente. Dentro de estos temas específicos y coyunturales decía, por ejemplo, que los jesuitas habían incumplido su prohibición de 1587, que los franciscanos habían hecho lo mismo tras su llegada unos años más tarde y que, además, éstos formaban parte de un plan de conquista de Japón y que él ya era consciente de ello antes del incidente del San Felipe, etc.

Resultan mucho más interesantes, sin embargo, los fragmentos en los que hablaba de forma más genérica sobre el problema que había supuesto la llegada de los europeos a Japón, exponiendo unas ideas que aparecen en ambas cartas. A este respecto afirmaba que en Asia había tres religiones que venían a ser la misma con distintos nombres, puesto que lo importante en ellas era que ayudaban a mantener la estabilidad social, lo que nos muestra que para él no era importante el aspecto ideológico o doctrinal de estas religiones. Por otro lado, establecía que la religión cristiana, a diferencia de las asiáticas, era de carácter excluyente e intolerante, pues no sólo no podía

funcionar de forma sincrética juntamente con otra de estas tres religiones, como hacían éstas entre ellas, sino que su implantación comportaba necesariamente la destrucción de las otras –la quema de templos y santuarios en feudos de señores conversos respaldaba sin duda esta idea. Por todo ello, concluía que el cristianismo constituía una clara amenaza para la estabilidad social de –en este caso– Japón, y esta estabilidad era precisamente el primer objetivo de las políticas del gobierno de Hideyoshi. Y es por esto que las relaciones con portugueses y castellanos formaron parte inequívocamente del conjunto de estas políticas, con las que encajan perfectamente, quedando claro que no son en absoluto ni medidas *ad hoc* ni fruto de ese carácter megalómano, caprichoso y senil que promovieron los cronistas jesuitas. De hecho, quedaba muy claro –sobre todo en la misiva enviada a Manila y en referencia a las ejecuciones de Nagasaki– que los motivos que movían al Taikō eran puramente políticos. En esta misma carta llegaba a plantear incluso una hipotética situación en la que religiosos japoneses viajasen hasta los países católicos para predicar allí su propia doctrina, planteando que las autoridades de estos países no habrían reaccionado mucho mejor que él, en un argumento que resulta claramente acertado conociendo la Europa de la época. Finalmente, establecía su deseo de mantener la amistad y el comercio, lo que fue desde el principio el principal interés que Hideyoshi tuvo en este contacto con los europeos.

Conclusiones generales

La misión jesuita en Japón consiguió ser exitosa durante sus primeras décadas de existencia, o durante la que en la Introducción llamábamos la «primera etapa» del contacto entre Japón y Europa –de 1543 a 1587–, en gran parte a causa de la situación política interna japonesa, básicamente por

la desunión y la falta de un gobierno central que controlase todo el país. En este clima de inestabilidad y cambio constante, los misioneros pudieron negociar con señores regionales ávidos de ingresos que les permitiesen imponerse a sus enemigos, unos señores que vieron en los jesuitas una forma de acceder al comercio portugués y a los beneficios que éste comportaba. Así, con la ventaja que nos da conocer cómo se desarrollarían los acontecimientos en las décadas posteriores y cómo reaccionaron los gobiernos centrales cuando finalmente los hubo, nos unimos sin duda a la visión historiográfica que afirma que fue en realidad una suerte para la misión católica que Japón se encontrase entonces en una situación de inestabilidad política total, pese a que en su momento Francisco de Xabier viese como una desgracia la inexistencia de un poder central. En realidad, tener que lidiar con una multiplicidad de poderes les permitía –por decirlo así– tener varias apuestas sobre la mesa y, si una de ellas fallaba, no suponía una derrota total, pues si un *daimyō* resultaba ser contrario al cristianismo, los misioneros sólo tenían que trasladarse a otro territorio y probar allí, pero en ningún caso podían ser expulsados del país. Además de esto, otros factores internos ya comentados ayudaron también a la introducción del cristianismo en Japón, como la existencia de un único idioma en todo el país, la coexistencia de varias religiones con diversas corrientes, e incluso la creencia de que los misioneros venían desde India –lo que, en cierto modo, no dejaba de ser cierto. Todos estos factores han sido a menudo infravalorados por muchos autores de trabajos relacionados con este tema, quienes a menudo han otorgado todo el mérito de este éxito en las fases tempranas de la misión al trabajo y la virtud de los propios misioneros, convirtiéndolos así en prácticamente los únicos agentes activos del proceso, una idea que cabría descartar.

Con la llegada de Hideyoshi al poder, sin embargo, todo cambió –en especial, con su conquista de Kyūshū. Si hemos dicho que hasta entonces los misioneros podían mantener varias apuestas al mismo tiempo, con la instauración de un gobierno central –y por seguir con el mismo símil– no tuvieron más remedio que confiar en una apuesta de todo o nada. Así, el nuevo gobernante podría haber resultado ser un simpatizante del cristianismo, o incluso un cristiano él mismo, o haber visto de alguna forma en esta religión una manera de afianzar su poder, de forma parecida a como había hecho el gobierno imperial casi un milenio antes con la llegada del budismo a Japón. Sin embargo, era mucho más probable que un nuevo hegemón militar viese el cristianismo como una fuente de inestabilidad social, si no directamente como una potencial amenaza. De hecho, el núcleo mismo de la propia estrategia jesuita consistía precisamente en esta misma idea, en la de que los movimientos de abajo a arriba se pueden y suelen percibir como una amenaza, y no son por lo tanto aconsejables.

Analicemos esto. Es conocido y muy a menudo comentado que la estrategia jesuita funcionaba en sentido descendente, de arriba a abajo, ya que pretendían primero convertir a las élites, cuanto más poderosas mejor, recordemos en este sentido que uno de los primeros movimientos del pionero Francisco de Xabier consistió en viajar a Kioto para intentar entrevistarse con el emperador. Al hablar de este asunto siempre se incide en las ventajas de este sistema, pues es obvio que si un señor se convertía al cristianismo, era muy fácil –ya hemos visto que casi automático, de hecho– convertir a todos sus súbditos. Sin embargo, aunque se incide en las ventajas de hacerlo así, no suele hablarse de las desventajas que comportaría no hacerlo así, lo que puede parecer lo mismo pero no lo es. Si la estrategia hubiera sido la opuesta, o sea, ascendente, convirtiendo

primero al pueblo llano y luego a las élites, los misioneros se habrían encontrado con dos problemas. Del primero nos hemos encontrado ya un ejemplo en este trabajo cuando hablábamos del hospital de Funai, y es que si las clases populares se convertían al cristianismo esta religión era percibida por las elitistas clases altas como algo propio del populacho y, por tanto, la rechazaban. Pero el segundo problema resulta aún más decisivo, porque la conversión del pueblo llano podía ser percibida por el señor de ese territorio como una amenaza y, por tanto, perseguir el cristianismo, por ejemplo, prohibiéndolo en su territorio. Así, la estrategia jesuita –por todo lo que estamos comentando– consistió en trabajar paralelamente en diversos escenarios en los que a su vez se intentaba evangelizar de arriba hacia abajo.

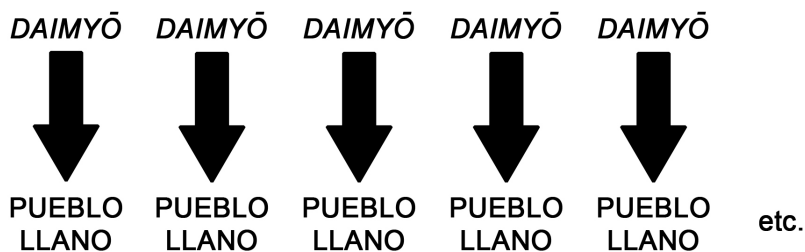


Imagen 24. Esquema del movimiento descendente de la estrategia jesuita.
Elaboración propia.

El sentido descendente de esta estrategia, sin embargo, se convirtió automáticamente en ascendente en el mismo momento en que Hideyoshi conquistó Japón –o, a efectos prácticos, la isla de Kyūshū. Desde su punto de vista, al situarse por encima de los *daimyō* que hasta entonces habían estado a su mismo nivel, se trataba de un movimiento desde abajo. Y así, a ese movimiento debemos aplicarle las desventajas o problemas que supone

aplicar una estrategia de abajo a arriba descritas anteriormente, y muy especialmente el segundo de estos problemas, es decir, que comporta la percepción del cristianismo por parte de quien se encuentra arriba como una amenaza.

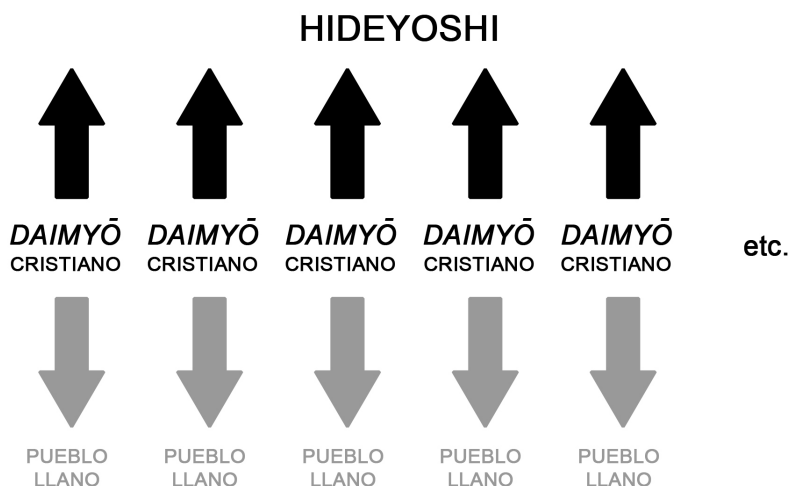


Imagen 25. Esquema del movimiento ascendente –desde la perspectiva de Hideyoshi– de la estrategia jesuita. Elaboración propia.

Por todo ello, el rechazo de Hideyoshi a la misión cristiana en general no supuso en realidad una reacción inesperada o imprevisible –menos aún, fruto de la locura– sino que, como vemos, encajaba perfectamente con los posibles escenarios con los que contaba la propia estrategia jesuita y por los que se había llevado a cabo de la forma en la que se hizo.

Por otro lado, y dentro de la tónica general de atribuir al lado europeo – ibérico en este caso– el papel de motor activo de todo lo sucedido durante esta época de contacto, es muy común afirmar que la enemistad entre los ámbitos portugués y castellano fue una de las principales causas del fracaso

de estas relaciones con Japón. Como hemos defendido a lo largo de estas páginas, y a lo largo del trabajo en general, la respuesta japonesa vino dada en todo momento por su situación política particular, y no hubo por lo tanto mucho que los portugueses o castellanos hubieran podido hacer para que dicha respuesta hubiese sido mejor o peor. Las órdenes religiosas y los distintos países implicados han pasado siglos culpándose entre ellos de haber sido la causa de la eventual expulsión de los europeos en general, al haber trasladado sus disputas en Europa a tierras japonesas; pero Japón los expulsó por motivaciones políticas internas, indistintamente de su comportamiento. Y decimos «Japón» porque esta no fue una política exclusiva de Hideyoshi, ya hemos argumentado antes que creemos –aún y concediendo que se trata de una situación contrafactual– que Nobunaga habría hecho lo mismo de haberse presentado la ocasión, y sabemos que los tres primeros Tokugawa aplicaron las mismas medidas que el Taikō, llevándolas además hasta el final, por lo que observamos una especie de coherencia histórica en la respuesta japonesa al contacto con Europa.

Volviendo a la –creemos que equivocada– idea de la desunión ibérica como motivo del fracaso, es fácil suponer que si Portugal y Castilla hubiesen dado una imagen de sólida unidad seguramente habrían supuesto una amenaza potencial aún mayor a ojos de Hideyoshi. Esta imagen de unidad no fue posible, además de porque –como hemos visto– las órdenes patrocinadas por ambos países, e incluso los diferentes gobiernos coloniales, se mostraron reacios a colaborar, también porque Felipe II mantuvo ambos imperios separados. Esto se hizo por cumplir la promesa que había hecho a la corte portuguesa para ser aceptado como rey, pero también porque los asuntos asiáticos nunca fueron importantes para este monarca. Como nos dice Parker, uno de los principales biógrafos de Felipe II, al hablar de los planes

de conquista de China u otros lugares de Asia, “no prestó atención a estos desaforados planes procedentes de la periferia de su nuevo imperio –si es que, en todo caso, llegó a enterarse de ellos alguna vez”¹¹⁴⁸. La cita, como curiosidad pero sin duda muy sintomática, pertenece a una extensísima biografía de cerca de mil cuatrocientas páginas en las que no aparece sin embargo nada de todo lo que se ha hablado aquí, y lo más cercano es una única aparición de López de Legazpi para decir únicamente que envió de regalo a Felipe II «un arcabuz de la China»¹¹⁴⁹ en 1567 –que por la fecha seguramente sería, además, japonés. Esto nos da una idea de que, realmente, los asuntos asiáticos no eran en absoluto ya no prioritarios sino ni siquiera significativos para la corte castellana, y de ahí la desesperación del gobierno de Manila, permanentemente reclamando el envío de más dinero y más tropas, aterrorizados con la idea de una invasión japonesa.

Finalmente, si bien hemos defendido anteriormente que la llegada de las armas de fuego tuvo un impacto significativo en el escenario japonés, acelerando el proceso de unificación, no creemos que en el caso del cristianismo pueda en absoluto hablarse de un impacto equivalente. No hemos querido aquí ofrecer muchas cifras al respecto del número de conversiones, pero es bastante común decir que en su momento máximo, en torno a 1597-1600, se llegó a las trescientas mil. También está bastante aceptado que esta cifra estaba seguramente bastante inflada por los cronistas jesuitas pero, incluso si la diésemos por buena, lo que sí hemos visto a lo largo de este trabajo es que la gran mayoría de estos bautismos obedecieron a conversiones forzosas decretadas por diversos

1148 Parker, 2013, p.731.

1149 *Ibid.*, p.427.

daimyō que, a su vez, se habían hecho cristianos por intereses puramente económicos. Obviamente, habría casos también tanto de conversiones por motivos de fe como de conversos forzosos que después, al recibir doctrina cristiana, se sintiesen sincera y genuinamente cristianos, pero, cuando hablamos de feudos de unas decenas de miles de súbditos que del día a la mañana pasaban a ser oficialmente cristianos, estos casos auténticos quedan por comparación realmente empequeñecidos. Así, creemos que resulta completamente inapropiado utilizar expresiones tan utilizadas en la academia occidental como las del “siglo cristiano de Japón” o “siglo ibérico de Japón”, cuando hemos podido ver como en las crónicas oficiales de figuras como Nobunaga o Hideyoshi el tema del contacto con los portugueses y los castellanos apenas aparecía nombrado. En Japón, el siglo que va de mediados del XVI a mediados del XVII fue el siglo del final de las guerras y el restablecimiento de un gobierno central.

BIBLIOGRAFÍA

Abreviaturas

En el apartado «Bibliografía Primaria», así como en las correspondientes notas a pie de página a lo largo de todo el trabajo, se han utilizado las siguientes abreviaturas:

AESI-A	Archivo de España de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares, Madrid
leg.	Legajo
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla
R	Ramo
N	Número
AHCJC	Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Catalunya, Barcelona
doc.	Documento
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma
Jap.-Sin.	Colección Japónica-Sínica
BNE	Biblioteca Nacional de España, Madrid
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid
HIUT	Historiographical Institute of the University of Tokyo

Bibliografía primaria

de Almeida, Luís. A los padres y hermanos de la Compañía, 25 de octubre de 1562. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 4, 269-278.

———. A los hermanos de India, 17 de noviembre de 1563. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 5, 91-100v; copias en italiano en 36-51v y 52-79, y otra en portugués en 80-90v.

Alvará d'el Rey fazendo mercé a João de Mendonça de huma viagem de capitão-mór á China e Japão, 7 de marzo de 1563. Carta. En *Arquivo Portuguez Oriental, fascículo 5º, parte 2ª*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1865.

Álvares, Jorge. Informe sobre Japón. Carta. En *Missões dos jesuitas no Oriente nos seculos XVI e XVII*, editado por Jeronymo da Camara Manoel. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894.

———. Informe sobre Japón. Carta. En *El padre maestro Francisco Xavier en el Japón*, editado por Izawa Minoru. Tokio: Sociedad Latino-Americana, 1969.

Añoveros Trías de Bes, Xabier. «Cartas y documentos escritos por San Francisco Javier». *Revista Príncipe de Viana* 230 (2003): 587-611.

Asakawa Kan'ichi. *The documents of Iriki*. Tokio: Japan Society for the Promotion of Science, 1955.

Asano Yoshinaga. A Asano Nagamasa, 1598. Carta. En *近世日本国民史 (Kinsei Nihonkokumin shi - Historia moderna temprana del pueblo japonés)*, vol. 10. Tokio: Meiji Shoin, 1935.

de la Ascensión, Martín. Relación de las cosas del Japón para don Luis Pérez Dasmariñas. Informe. Incluido en AGI, Filipinas 18B R7 N70. Transcripción en AHCJC, colección Pastells, índice 5, doc. 165.

Bautista, Pedro. A Felipe II, 26 de junio de 1598. Carta. AGI, Filipinas 84 N80.

Cabral, Francisco. A Francisco de Borja, 5 de septiembre de 1571. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 20-22.

———. A Diego Miró, 6 de septiembre de 1571. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 23-24v.

Cabral, Juan. A los hermanos de la Compañía de Jesús en Portugal, 15 de noviembre de 1566. Carta. En *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Iesus, que andan en los Reynos de Iapon escriuieron a los de la misma Compañía, desde el año de mil y quinientos y quarenta y nueue, hasta el de mil y quinientos y setenta y vno*. Alcalá: Iuan Iñiguez de Lequerica, 1575.

Carletti, Francesco. *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606)*, editado por Francisca Perujo. México D.F.: Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

- Coelho, Gaspar. Carta Anua de 1581, 15 de febrero de 1582. ARSI, Jap.-Sin. 46, 57-79.
- . Carta Anua de 1588, 24 de febrero de 1589. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- Colín, Francisco. *Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las islas Filipinas*. Barcelona: Imprenta y Litografía de Henrich y Compañía, 1904.
- Cooper, Michael, ed. *This Island of Japon. João Rodrigues' Account of 16th-Century Japan*. Tokio: Kodansha International, 1973.
- de la Cruz. Al general de la Compañía, 25 de febrero de 1599. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 13 (2), 269-277.
- Descripción de la India Oriental, gobierno de ella y sucesos acaecidos en el año 1639. BNE, Mss 3015.
- Documento de donación a los jesuitas de los territorios de Nagasaki y Mogi, 1580. ARSI, Jap.-Sin. 23, 9.
- de Figueiredo, Belchior. A los padres y hermanos de la Compañía de Portugal, 21 de octubre de 1570. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 6, 297-300v.

- Fróis, Luís. Aos Irmãos da Companhia de Jesus em Goa, 1 de diciembre de 1555. Carta. En *Archivo Historico Portuguez*, vol. III. Lisboa, 1905.
- . A Francisco Perez, 6 de marzo de 1565. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 5, 221-224.
- . A los padres y hermanos de Bungo, 19 de junio de 1565. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 5, 248-251v.
- . A los padres y hermanos de la Compañía, 30 de junio de 1566. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- . A Belchior de Figueiredo, 1 de junio de 1569. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- . 1 de junio de 1569. Carta. En *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Iesus, que andan en los Reynos de Iapon escriuieron a los de la misma Compañía, desde el año de mil y quinientos y quarenta y nueue, hasta el de mil y quinientos y setenta y vno*. Alcalá: Iuan Iñiguez de Lequerica, 1575.
- . Al padre Belchior de Figueiredo, 12 de julio de 1569. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.

- . A Antonio de Quadros, provincial de la India, 4 de octubre de 1571. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 63-65v.
- . 9 de septiembre de 1577. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- . 14 de abril de 1581. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), 1-6v.
- . Al general de la Compañía, 5 de noviembre de 1582. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), 96-104.
- . *Tratado sobre las contradicciones y diferencias de costumbres entre los europeos y japoneses (1585)*, editado por Ricardo de la Fuente. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003.
- . A Alessandro Valignano, 17 de octubre de 1586. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- . Carta do padre Luis Frões da Companhia de Iesvs, em a qual da relação das grandes guerras, alterações, & mudanças, que ouuo nos reinos de Iapão, & da cruel perseguição que o rei vniversal de Iapão alevantou contra os padres da Companhia, & contra toda a Christandade, 20 de febrero de 1588. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- . Carta del padre Luys Froes, de la Compañía de Iesus, en la qual da cuenta de la persecucion que en estos años de 88 y 89 ha padecido la Christiandad en los Reynos del Iapon, 1588. Carta.

- En *Relación de una gravísima persecución que un tirano de los reinos de Japón ha levantado contra los cristianos en el año 88 y 89*, editado por Antonio Vasconcelos. Madrid: Pedro Madrigal, 1591.
- . Tratado dos embaixadores japões que forão de Japão a Roma no ano de 1582, 1590-1592. Biblioteca Nacional de Portugal, Cod. 11098.
- . Al general de la Compañía, 1595. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 54, 16-31.
- . Al general de la Compañía, 1595. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 54, 32-48.
- . The Second Epistle of the Deathe of the Quabacondono, october 1595. Carta. *Transcripts of Luis Frois Letters concerning Jesuit missionaries in Japan, ca.1605*. MS 3-3.1. Houghton Library, Harvard University.
- . Relacion de la persecucion desta Christiandad, y de la gloriosa muerte de seis religiosos de la orden de San Francisco y tres de la Companhia y otros diez y siete christianos japones que fueron crucificados en Nagasaqui por mandado del Rey de Japon, unos por predicar la ley de Dios y otros por ser cristianos, 1597. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 53, 1-71v.
- . *Historia de Japam, vol.1*, editado por Josef Wicki. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1976.
- . *Historia de Japam, vol.2*, editado por Josef Wicki. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981.
- . *Historia de Japam, vol.3*, editado por Josef Wicki. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1982.

de Garrovillas, Juan. Sumario de una relacion que el provincial de S. Francisco embio de las Filipinas en la qual porque se tocan algunas cosas en descredito de los padres de la Compañía que andan en el Japon, responde a ellas el procurador de aquella provincia, c.1595. Informe. BRAH, Cortes 9/2665, 179-181v.; copia en 182-185.

Gnecchi-Soldo, Organtino. Al visitador Gonçalo Alvarez, 15 de abril de 1570. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 6, 267-273v.

———. Al general de la Compañía, 7 de mayo de 1570. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 6, 279-280v.

———. Al general de la Compañía, 29 de septiembre de 1577. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 177-178v.

———. Al general de la Compañía, 11 de febrero de 1595. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 12 (2), 244-249.

González de Carvajal, Pedro. A Felipe II, 1594. Carta. AGI, Filipinas 6 R7 N110.

de Guzman, Luis. *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Iesus, para predicar el sancto Euangelio en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Iapon*. Alcalá: Biuda de Iuan Gracian, 1601.

de Jesús, Jerónimo. A Francisco de las Misas, 10 de febrero de 1595. Carta. AGI, Filipinas 29 N57.

———. A Luís Pérez das Mariñas, 13 de noviembre de 1595. Carta. AGI, Patronato 25 R58.

- Katō Kiyomasa. Al gobernador de Filipinas, 1592. Copia de carta. AGI, Filipinas 18B R2 N12E.
- . Al gobernador de Filipinas, 13 de junio de 1597. Copia de carta. AGI, Filipinas 6 R9 N140.
- Manrique, Francisco. Al rey, 1 de marzo de 1588. Carta. AGI, Filipinas 79 N17.
- Matsura Shigenobu. Al gobernador de Filipinas, 17 de septiembre de 1584. Carta. AGI, Filipinas 34 N63.
- . Al gobernador de Filipinas, 1592. Copia de carta. AGI, Filipinas 18B R2 N12G.
- Mexia, Lourenço. Al General de la Compañía de Jesús, 14 de diciembre de 1579. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 248-249v.
- . Al General de la Compañía de Jesús, 20 de octubre de 1580. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.
- de Morga, Antonio. *Sucesos de las Islas Filipinas*, editado por Wenceslao E. Retana. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1909.
- Nanpo Bunshi. 鉄砲記 (*Teppō-ki - Crónica del arcabuz*). Tokio: Koten Kyōyō Bunko, 2013. [Edición Kindle]

de Nenclares, Eustaquio María. *Vidas de los mártires del Japón*. Madrid: Imprenta de la Esperanza, 1862.

Ōta Gyūichi. *The Chronicle of Lord Nobunaga*, editado por Jurgis Elisonas y Jeroen P. Lamers. Leiden: Brill, 2011.

Ōtomo Sōrin. Carta de el rei de Bungo pera obispo de Nicaea dom Belchior Carneiro que estava na China, 1567. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.

———. Carta de el rei de Bungo pera obispo de Nicaea dom Belchior Carneiro, 13 de septiembre de 1567. Carta. En *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India & Europa desde anno de 1549 até o de 1580*. Évora: Manoel de Lyra, 1598.

Oze Hoan. 甫庵信長記 (*Hoan Shinchōki - Crónica de Nobunaga de Hoan*), en 大日本史料 (*Dai-Nihon Shiryō - Documentos históricos del gran Japón*), parte 10, vol. 6. Tokio: HIUT, 1970.

———. 太閤記 (*Taikōki - Crónica del Taikō*), editado por Kuwata Tadachika. Tokio: Shin Jinbutsu Ōraisha, 1971.

Pasio, Francisco. Al General de la Compañía de Jesus, 4 de octubre de 1587. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), 275-276v.

Pastells, Pablo. «Historia General de Filipinas desde los primeros descubrimientos de portugueses y castellanos en Oriente,

Occidente y Mediodía, hasta la muerte de Legazpi». En *Catálogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo General de Indias de Sevilla, tomo I (1493-1572)*, editado por Pedro Torres y Lanzas, 9-304. Barcelona: Compañía General de Tabacos de Filipinas, 1925.

- Pérez Dasmariñas, Gómez. A Felipe II, 20 de abril de 1592. Carta. AGI, Filipinas 18B R2 N5.
- . A Felipe II, 31 de mayo de 1592. Carta. AGI, Filipinas 18B R2 N7.
- . A Felipe II, 31 de mayo de 1592. Carta. AGI, Filipinas 18B R2 N8.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Carta. AGI, Filipinas 18B R2 N12.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Dos copias de traducción de carta de Toyotomi Hideyoshi al gobernador de Filipinas. AGI, Filipinas 18B R2 N12A.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Copia de respuesta a Toyotomi Hideyoshi. AGI, Filipinas 18B R2 N12B.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Traducción de carta del camarero de Toyotomi Hideyoshi al gobernador de Filipinas. AGI, Filipinas 18B R2 N12C.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Copia de respuesta al camarero de Toyotomi Hideyoshi. AGI, Filipinas 18B R2 N12D.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Traducción de carta de un capitán general japonés al gobernador de Filipinas. AGI, Filipinas 18B R2 N12E.

- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Copia de respuesta a un capitán general japonés. AGI, Filipinas 18B R2 N12F.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Traducción de carta del señor de Hirado al gobernador de Filipinas. AGI, Filipinas 18B R2 N12G.
- . A Felipe II, 11 de junio de 1592. Copia de respuesta al señor de Hirado. AGI, Filipinas 18B R2 N12H.
- . A Felipe II, 12 de junio de 1592. Carta. AGI, Filipinas 18B R2 N13.
- . A Felipe II, 1 de junio de 1593. Copia de respuesta a Toyotomi Hideyoshi. AGI, Filipinas 6 R7 N107B.
- . A Felipe II, 22 de junio de 1593. Carta. AGI, Patronato 25 R52.

Pérez Dasmariñas, Luís. A Felipe II, 23 de junio de 1594. Carta. AGI, Filipinas 18B R4 N29.

- . A Felipe II, 25 de junio de 1594. Carta. AGI, Filipinas 6 R8 N115.
- . A Felipe II, 15 de mayo de 1595. Carta. AGI, Filipinas 18B R5 N35.
- . A Felipe II, 3 de junio de 1595. Carta. AGI, Filipinas 18B R5 N36.
- . A Felipe II, 28 de junio de 1597. Carta. AGI, Filipinas 18B R7 N70.

Pobre de Zamora, Juan. «Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón “San Felipe” con el glorioso martirio de los gloriosos mártires del Japón», 1598-1603. En *Fray Juan Pobre de Zamora. Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón “San Felipe”*, editado por Jesús Martínez Pérez, 115-485. Ávila: Institución

“Gran Duque de Alba” de la Excelentísima Diputación Provincial de Ávila, 1997.

Real Audiencia de Manila. A Felipe III, 12 de julio de 1599. Carta. AGI, Filipinas 18B R9 N122.

———. A Felipe III, 1600. Carta. AGI, Filipinas 74 N44.

de Ribadeneira, Marcelo. *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Madrid: La Editorial Católica, 1947.

de Ribera, Juan. *Dos informaciones hechas en Japon: una de la hazienda que Taycosama, señor del dicho Reyno, mandó tomar de la Nao S.Felipe, que arribó a el con tempestad, yendo de las Filipinas a Nueva España, y se perdió en el puerto de Vrando: y otra de la muerte de seis Religiosos Descalços de S.Francisco, y tres de la Compañia de Jesus, y otros diez y siete Japones, que el dicho Rey mandó crucificar en la ciudad de Nangasaqui*. Madrid, 1599.

Rodriguez, Pablo. Al gobernador de Filipinas, 7 de octubre de 1584. Carta. AGI, Filipinas 34 N64.

Ronquillo, Diego. A Felipe II, 16 de junio de 1582. Carta. AGI, Filipinas 6 R4 N49.

———. A Felipe II, 21 de junio de 1583. Carta. AGI, Filipinas 6 R5 N53.

de Salazar, Domingo. A Felipe II, 18 de junio de 1583. Carta. AGI, Filipinas 74 N22.

de San Antonio, Juan Francisco. *Crónicas de la apostólica provincia de San Gregorio de religiosos descalzos de N.S.P. S.Francisco en las Islas Philipinas, China, Japón, &c. Parte tercera, de la celeberrima seráfica misión de Japón*. Manila: Convento de Nuestra Señora de Loreto, 1744.

de Sancta Maria, Juan. *Relacion del martirio que seys Padres Descalços Franciscos, tres hermanos de la Compañía de Jesus, y decisiete japones Christianos padecieron en Japon*. Madrid: Herederos de Juan Iñiguez de Lequerica, 1601.

de Sande, Duarte. *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam curiam rebusq in Europa, ac toto itinere animaduersis*. Macao, 1590.

de Saucola, Andrés. 1597. Informe. AGI, Filipinas 79 N28.

Shimazu Takahisa. Al padre provincial de la Compañía de Jesús en la India, 8 de septiembre de 1562. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 4, 328-328v; copia en 330-330v.

Shō Nei. A Toyotomi Hideyoshi, 17 de mayo de 1589. Carta. En *Japanese Expansion on the Asiatic Continent, a Study in the History of Japan with Special Reference to Her International Relations with China, Korea, and Russia, volume I*. Berkeley: University of California Press, 1937.

Sola, Emilio. *Libro de las maravillas del Oriente Lejano*. Madrid: Editora Nacional, 1980.

Sumario de un processo que se hizo en el Japon el año de 1592 a instancia del regimiento de Amacao, ciudad de portugueses en la China. Informe. BRAH, Cortes 9/2665, 170-171v.

Tello de Guzmán, Francisco. A Felipe II, 19 de mayo de 1597. Carta. AGI, Filipinas 18B R7 N61.

———. A Felipe II, 19 de mayo de 1597. Carta. AGI, Filipinas 18B R7 N62.

———. A Felipe II, 17 de junio de 1598. Carta. AGI, Filipinas 6 R9 N144.

———. A Felipe III, 12 de julio de 1599. Carta. AGI, Filipinas 6 R9 N161.

Testimonio embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo, 1 de junio de 1593. Informe. AGI, Filipinas 6 R7 N107A.

Testimonio envío de embajada de franciscanos a Japón, 10 de junio de 1593. Informe. AGI, Filipinas 6 R7 N103.

Testimonio de una carta del Emperador del Japón al Gobernador de Filipinas, respuesta de este y junta de guerra que se celebró en Manila para acordar esta respuesta, 22 de abril de 1594. Informe. AGI, Filipinas 6 R8 N114.

Tian Kit. Al gobernador de Filipinas, 1592. Copia de carta. AGI, Filipinas 18B R2 N12C.

- Toyotomi Hideyoshi. A Koderu Yoshitaka, 1577. Carta (L02). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Maa, 1583. Carta (L7). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Iwa, 1584. Carta (L14). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Kobo, 1587. Carta (L25). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Nene, 1587. Carta (L26). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . 御朱印師職古格 (Goshuin shishoku kokaku - Documentos de sello rojo para el uso de los sacerdotes shintō). Memorandum del 23 de julio de 1587, copia de 1919 del original de la Biblioteca del Gran Santuario de Ise, en el HIUT, referencia 2012-250.
- . 吉利支丹伴天連追放令 (Kirishitan Bateren Tsuihōrei - Edicto de destierro de los padres cristianos), 24 de julio de 1587. En *キリシタンの世紀 —ザビエル渡日から「鎖国」まで— (Kirishitan no seiki. Zabieru tonichi kara «sakoku» made - El siglo cristiano. De la llegada a Japón de Xavier al «sakoku» o época de aislamiento voluntario del país)*, editado por Takase Kōichirō, a partir de una copia disponible en el Matsuura Shiryō Hakubutsukan (Museo de los documentos de la familia Matsuura) de Hirado. Tokio: Iwanami Shoten, 1993.

- . 小早川家文書 (Kobayakawa-ke monjo - Documentos de la familia Kobayakawa), 1588. Edicto de requisición de las armas a la población civil. En *史料による日本の歩み: 近世編 (Shiryō ni yoru Nihon no ayumi: kinsei hen - El camino de Japón a través de los documentos: compilación del periodo moderno temprano)*. Tokio: Yoshikawa Kobunkan, 1955.
- . A Nene, 1590. Carta (L31). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Nene, 1590. Carta (L35). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Tsurumatsu, 1590. Carta (L37). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A la corte de Corea, 3 de diciembre de 1590. Carta. En *Sources of Japanese Tradition*, vol. 1 (second edition). Nueva York: Columbia University Press, 2001.
- . Al virrey de India, 12 de septiembre de 1591. Carta. En *豊臣秀吉研究 (Toyotomi Hideyoshi Kenkyū - Investigaciones sobre Toyotomi Hideyoshi)*. Tokio: Kadokawa Shoten, 1975.
- . Al gobernador de Filipinas, 1592. Copia de carta, dos traducciones distintas. AGI, Filipinas 18B, R.2, N.12; existe un traslado de esta carta en BRAH, Cortes 9/2665, 201.
- . A Saishō, 1592. Carta (L39). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.

- . A Hidetsugu, 1592. Carta. En *近世日本国民史 (Kinsei Nihonkokumin shi - Historia moderna temprana del pueblo japonés)*, vol. 7. Tokio: Meiji Shoin, 1935.
- . A Nene, 1593. Carta (L48). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Nene, 1593. Carta (L50). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A Nene, 1593. Carta (L52). En *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.
- . A las autoridades de la isla de Taiwán, 5 de noviembre de 1593. Carta. En *Japanese Expansion on the Asiatic Continent, a Study in the History of Japan with Special Reference to Her International Relations with China, Korea, and Russia, volume I*. Berkeley: University of California Press, 1937.
- . A la corte de Corea, 3 de diciembre de 1593. Carta. En *Sources of Japanese Tradition, vol. 1 (second edition)*. Nueva York: Columbia University Press, 2001.
- . Al gobernador de Filipinas, 1597. Carta. AESI-A, estante 2, caja 102, documento 45, leg. 999.

Traslado del capítulo de la carta que Aidono Simón, secretario de Quambacundono, escribió de Nangoya, al padre Organtino, hecha a los siete de la séptima luna del año de 1592, en que relata la sustancia de la carta que el gobernador de los Luzones escribió

a Quambacu por Fray Juan Cobo y por el capitán Lope de Llano,
15 de agosto de 1592. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 31, 39v-40v.

Trato del embajador del Japón con Gómez Pérez Dasmariñas, 1593.
Informe. AGI, Patronato 25 R50.

Valignano, Alessandro. Al general de la Compañía, 14 de noviembre de
1573. Carta. ARSI, Hispania 119, 232-233v.

———. Al general de la Compañía, 16 de noviembre de 1573. Carta.
ARSI, Hispania 119, 245-246.

———. Al general de la Compañía, 20 de noviembre de 1573. Carta.
ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 169.

———. Al general de la Compañía, 21 de noviembre de 1573. Carta.
ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 170.

———. Al general de la Compañía, 7 de agosto de 1574. Carta. ARSI,
Goa 12, 195-199.

———. Copia de huma carta escrita do padre visitador da India ao padre
provincial de Portugal trasladada de portugues a castellano, para
verla nuestro padre general, 31 de diciembre de 1575. Carta.
ARSI, Jap.-Sin. 7 (1), 311-317v.

———. Delle diversità delle genti, regni, qualità, costumi et lingue di
questa Provincia, 1576. Carta. ARSI, Goa 31, 339-342.

———. Al superior de India. En *Documenta Indica X (1575-1577)*,
editado por Joseph Wicki, 519-527. Roma: Apud «Monumenta
Historica Soc. Iesu», 1968.

———. Al general de la Compañía, 20 de noviembre de 1577. Carta.
ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), 187-190v.

- . Sumario de las cosas que pertenecen a la provincia de la India Oriental y al gobierno de ella, compuesto por el padre Alexandro Valignano, visitador de ella, y dirigido a nuestro padre general Everardo Mercuriano en el año 1579. ARSI, Goa 6, 1-59v; copia en Goa 7, 1-77.
- . Al general de la Compañía, 5 de diciembre de 1579. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 237-242.
- . Al general de la Compañía, 10 de diciembre de 1579. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 244-247v.
- . Al general de la Compañía, diciembre de 1579. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), 243-243v.
- . Obediencias do Padre Alessandro Valignano visitador tiradas das resoluções que por elle se derão sobre a primera consulta general de Japão que fez no anno 80... (1580). ARSI, Jap.-Sin. 2, 125-148.
- . Regimiento para el superior de Japón ordenado por el padre visitador en el mes de junio del año de 1580. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 259-263.
- . Al general de la Compañía, 6 de agosto de 1580. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 272-276.
- . Al general de la Compañía, 15 de agosto de 1580. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (1), 277-279.
- . Al general de la Compañía, 1 de septiembre de 1580. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 8 (2), 293-294.
- . Carta Anua de 1580, octubre de 1580. ARSI, Jap.-Sin. 45 (1), 1-30v.
- . Al general de la Compañía, 7 de octubre de 1581. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 9 (1), 35-36v.

- . Sumario de las cosas de Jappao, 1583. ARSI, Jap.-Sin. 49, 258-321.
- . Regimento e instrução do que ha di fazer o padre Nuno Roiz que agora vay por procurador a Roma, 12 de diciembre de 1583. ARSI, Jap.-Sin. 22, 51-57.
- . Al general de la Compañía, 1 de abril de 1585. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (1), 25-26v.
- . Al general de la Compañía, 27 de diciembre de 1585. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (1), 114-115v.
- . Al general de la Compañía, 20 de diciembre de 1586. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), 209-213v.
- . Al general de la Compañía, 20 de noviembre de 1587. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), 291-294v.
- . Al general de la Compañía, 30 de octubre de 1588. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 10 (2), 335-340v.
- . Al general de la Compañía, 30 de octubre de 1588. Carta. Historia de Japam, vol.3. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1982.
- . Al general de la Compañía, 14 de octubre de 1590. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 11 (2), 233-236v.
- . Addiciones del sumario de Japon hecho por el P. Alexandro Valignano visitador de las Indias de Oriente en el año 83, las cuales se añadieron para declaracion del dicho sumario por el mismo padre en el año 1592. ARSI, Jap.-Sin. 49, 387-418v.
- . A Antonio Sedeño, 15 de febrero de 1592. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 31, 35-38.
- . Al general de la Compañía, 1 de enero de 1593. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 12 (1), 3-4.

- . Al general de la Compañía, 15 de diciembre de 1593. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 12 (1), 141-142v.
- . Al general de la Compañía, 23 de noviembre de 1595. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 12 (2), 315-318v.
- . Apología en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los padres de la Compañía de Jesús de Japón y de la China (1598). ARSI, Jap.-Sin. 41, 1-165v.
- Vasconcelos, Antonio, ed. *Relación de una gravísima persecución que un tirano de los reinos de Japón ha levantado contra los cristianos en el año 88 y 89*. Madrid: Pedro Madrival, 1591.
- Vaz, Miguel. 10 de octubre de 1575. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 7 (3), 277-279.
- de Vera, Santiago. A Felipe II, 20 de junio de 1585. Carta. AGI, Filipinas 18A R3 N16.
- . A Felipe II, 26 de junio de 1587. Carta. AGI, Filipinas 18A R5 N31.
- Vilela, Gaspar. A Cosme de Torres, 2 de agosto de 1565. Carta. ARSI, Jap.-Sin. 5, 271-272.
- de Xabier, Francisco. Al rey João III, 20 de enero de 1548. Carta. En *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.II, editado por Henry James Coleridge*. Londres: Burns and Oates, 1872(b).
- . Al rey João III, 20 de enero de 1548. Carta. En *El padre maestro Francisco Xavier en el Japón*, editado por Izawa Minoru. Tokio: Sociedad Latino-Americana, 1969.

- . Al general de la Compañía en Roma, 21 de enero de 1548. Carta. En *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.I*, editado por Henry James Coleridge. Londres: Burns and Oates, 1872(a).
- . Al general de la Compañía en Roma, 21 de enero de 1548. Informe sobre Japón a partir de las informaciones de Yajirō. En *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.II*, editado por Henry James Coleridge. Londres: Burns and Oates, 1872(b).
- . Al general de la Compañía en Roma, 12 de enero de 1549. Carta. En *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, editado por Felix Zubillaga. Madrid: La Editorial Católica, 1979.
- . Al general de la Compañía en Roma, 14 de enero de 1549. Carta. En *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, editado por Felix Zubillaga. Madrid: La Editorial Católica, 1979.
- . A los padres Juan de Beira y compañeros, 20 de junio de 1549. Carta. En *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, editado por Felix Zubillaga. Madrid: La Editorial Católica, 1979.
- . A los padres y hermanos de Goa, 5 de noviembre de 1549. Carta. En *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, editado por Felix Zubillaga. Madrid: La Editorial Católica, 1979.
- . A los padres y hermanos de Goa, julio de 1551. Carta. En *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.II*, editado por Henry James Coleridge. Londres: Burns and Oates, 1872(b).
- . A los padres y hermanos de Europa, 29 de enero de 1552. Carta. En *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, editado por Felix Zubillaga. Madrid: La Editorial Católica, 1979.

Yajirō / Paulo de Santa Fé. A Ignacio de Loyola, 29 de noviembre de 1548.
Carta. En *El padre maestro Francisco Xavier en el Japón*, editado
por Izawa Minoru. Tokio: Sociedad Latino-Americana, 1969.

Bibliografía secundaria

Alden, Dauril. *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

Alonso Álvarez, Luis. «El modelo colonial en los primeros siglos. Producción agraria e intermediación comercial: azar y necesidad en la especialización de Manila como entrêpot entre Asia y América, 1565-1593». En *Las relaciones entre España y Filipinas. Siglos XVI-XX*, editado por Ma. Dolores Elizalde, 37-48. Madrid: Casa Asia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

———. *El costo del imperio asiático: la formación colonial de las islas Filipinas bajo dominio español, 1565-1800*. A Coruña: Universidad de A Coruña, 2009.

Álvarez-Taladriz, José Luís, ed. *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones del Sumario de Japón (1592), Volumen 1*. Tokio: Sophia University, 1954.

———. «Notas adicionales sobre la embajada a Hideyoshi del Padre Fray Juan Cobo, O.P.». *サピエンチア 英知大学論叢* (Sapientia, Eichi Daigaku Ronsō - Sapientia, Colección de ensayos de la Universidad Eichi –actualmente St.Thomas University) 3 (1969): 95-114.

Andressen, Curtis. *A Short History of Japan, from Samurai to Sony*. Canberra: Silkworm Books, 2002.

- Arimura, Rie. «Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas». *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* XXXIII, n.98 (2011): 55-106.
- Asami Masakazu. «Lord-Vassal Relations in Feudal Japan as seen by Alessandro Valignano». En *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, editado por Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, y Marisa di Russo, 159-172. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.
- Asao Naohiro. *豊臣政権論 (Toyotomi seiken ron - Teoría del gobierno Toyotomi)*. Tokio: Iwanami Shoten, 1971.
- . «The Sixteenth-Century Unification». En *The Cambridge History of Japan, vol. 4, Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall, 40-95. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991.
- Atsuta Kō. *天下一統 (Tenka ittō - La unificación del país)*. Tokio: Dai Nippon Printing, 1992.
- Aznar Vallejo, Eduardo. *Evangelización y organización eclesiástica en Canarias (siglos XIV-XVI)*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2007.
- de Bary, Theodore, Donald Keene, y Ryusaku Tsunoda, eds. *Sources of Japanese Tradition, vol. 1 (first edition)*. Nueva York: Columbia University Press, 1958.

de Bary, Theodore, Donald Keene, George Tanabe y Paul Varley, eds. *Sources of Japanese Tradition, vol. 1 (second edition)*. Nueva York: Columbia University Press, 2001.

Bataillon, Marcel. *Los jesuitas en la España del siglo XVI*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Bayle, Constantino. *Un siglo de cristiandad en el Japón*. Barcelona: Editorial Labor, 1935.

Berend, Nora. «The expansion of Latin Christendom». En *The Central Middle Ages, Europe 950-1320*, editado por Daniel Power, 178-208. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Berry, Mary Elizabeth. *Hideyoshi*. Cambridge (Estados Unidos): Harvard University Press, 1982.

Bodart, Beatrice M. «The Political Significance of the Tea Master Sen Rikyū». Tesina de Máster, Australian National University, 1974.

Boscaro, Adriana. «An Introduction to the Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi». *Monumenta Nipponica* 27, n.º 4 (1972): 415-421.

———. «Toyotomi Hideyoshi and the 1587 Edicts Against Christianity». *Oriens Extremus* 20, n.º 2 (1973): 219-241.

———, ed. *101 Letters of Hideyoshi. The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: Sophia University, 1975.

- Bouza, Fernando. *Felipe II y el Portugal dos povos: Imágenes de esperanza y revuelta*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2010.
- Boxer, C.R. «Hosokawa Tadaoki and the Jesuits, 1587-1645». En *The Transactions and Proceedings of the Japan Society*, vol. XXXI, 79-119. Londres: The Japan Society, 1935.
- . «Some Aspects of Portuguese Influence in Japan, 1542-1640». *The Transactions and Proceedings of the Japan Society*, vol. XXXIII, 13-64. Londres: The Japan Society, 1936.
- . *Fidalgos in the Far East, 1550-1770. Fact and Fancy in the History of Macao*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1948.
- . *The Great Ship from Amacon. Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555-1640*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963.
- . «Asian Potentates and European Artillery in the 16th-18th Centuries: a Footnote to Gibson-Hill». *Journal of the Malaysian Branch of The Royal Asiatic Society* 38, n.2 (1965): 156-172.
- . *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*. Londres: Hutchinson & Co., 1969(a).
- . «Portuguese and Spanish Projects for the Conquest of Southeast Asia, 1580-1600». *Journal of Asian History* 3 (1969(b)): 118-136.
- . *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- . «When the Twain First Met: European Conceptions and Misconceptions of Japan, Sixteenth-Eighteenth Centuries». *Modern Asian Studies* 18, n.4 (1984): 531-540.

- . *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Manchester: Carcanet Press, 1993.
- Brading, D.A. «Europe and a world expanded». En *The Sixteenth Century*, editado por Euan Cameron, 174-199. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Brown, Delmer M. «The Impact of Firearms on Japanese Warfare, 1543-98». *The Far Eastern Quarterly* 7, n.3 (1948): 236-253.
- Brown, Philip C. «Unification, Consolidation, and Tokugawa Rule». En *A Companion to Japanese History*, editado por Wiliam M. Tsutsui, 69-85. Malden (Estados Unidos): Blackwell Publishing, 2007.
- Cabezas, Antonio. *El siglo ibérico de Japón. La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1995.
- da Camara Manoel, Jeronymo. *Missões dos jesuitas no Oriente nos seculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894.
- Cameron, Euan, ed. *The Sixteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Cardim, Pedro. *Portugal unido y separado. Felipe II, la unión de territorios y el debate sobre la condición política del Reino de Portugal*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014.

- Cary-Elwes, Columba. *China and the Cross. Studies in Missionary History*.
Londres: Longman, Green & Co., 1957.
- Cervera Jiménez, José Antonio. «Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII». En *Francisco de Asís y el Franciscanismo. Visiones y revisiones*, editado por María Dolores Fraga Sampedro y María Luz Ríos Rodríguez, 425-446. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2014.
- Cipolla, Carlo. *Cañones y velas en la primera fase de la expansión europea, 1400-1700*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1967.
- Clossey, Luke. *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*.
Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2008.
- Coleridge, Henry James. *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.I*.
Londres: Burns and Oates, 1872.
- . *The Life and Letters of St. Francis Xavier, vol.II*. Londres: Burns and Oates, 1872.
- Cooper, Michael, ed. *This Island of Japon. João Rodrigues' Account of 16th-Century Japan*. Tokio: Kodansha International, 1973.
- . *Rodrigues the Interpreter. An Early Jesuit in Japan and China*.
Nueva York: Weatherhill, 1994.
- . *The Japanese Mission to Europe, 1582-1590. The Journey of Four Samurai Boys Through Portugal, Spain and Italy*. Folkestone (Reino Unido): Global Oriental, 2005.

Correia, Pedro Lage Reis «Alessandro Valignano, attitude towards jesuit and franciscan concepts of evangelization in Japan (1587-1597)». *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies* 2 (2001): 79-108.

———. «Violence, Identity and Conscience in the Context of the Japanese Catholic Missions (16th Century)». En *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversions in the non-European World*, editado por Vincenzo Lavenia, Stefania Pastore, Sabina Pavone y Chiara Petrolini, 103-116. Roma: Viella Libreria Editrice, 2018.

da Costa Ramalho, Américo, ed. *Diálogo sobre a missão dos embaixadores japoneses à cúria romana*. Macao: Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses y Fundação Oriente, 1997.

Crossley, John Newsome. *The Dasmariñases, Early Governors of the Spanish Philippines*. Londres: Routledge, 2016.

Cullen, L.M. *A History of Japan, 1582-1941. Internal and External Worlds*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2003.

Dening, Walter. *The Life of Toyotomi Hideyoshi*. Tokio: The Hokuseido Press, 1955.

Descalzo, Eduardo. «La Compañía de Jesús en Filipinas (1581-1768): realidad y representación». Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

- Díaz-Trechuelo, Lourdes. «El Tratado de Tordesillas y su proyección en el Pacífico». *Revista española del Pacífico* 4, año IV (1994): 11-51.
- Disney, A.R. *A History of Portugal and the Portuguese Empire, vol. 1. Portugal*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2009(a).
- . *A History of Portugal and the Portuguese Empire, vol. 2. The Portuguese Empire*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 2009(b).
- Ebisawa Arimichi. «Irmão Lourenço, the First Japanese Lay-Brother of the Society of Jesus and his Letter». *Monumenta Nipponica* 5, n.1 (1942): 225-233.
- Elison, George. *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Cambridge (Estados Unidos): Harvard University Press, 1973.
- . «The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History». En *Warlords, Artists, and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, editado por George Elison y Bardwell L. Smith, 55-85. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981(a).
- . «Hideyoshi, the Bountiful Minister». En *Warlords, Artists, and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, editado por George Elison y Bardwell L. Smith, 223-244. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981(b).

- Elisonas, Jurgis. «The Inseparable Trinity: Japan's Relations with China and Korea». En *The Cambridge History of Japan, vol. 4, Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall, 235-300. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991(a).
- . «Christianity and the Daimyo». En *The Cambridge History of Japan, vol. 4, Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall, 301-372. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991(b).
- Fairbank, John K. «Tributary Trade and China's Relations with the West». *Far Eastern Quarterly* 1, n.2 (1942): 129-149.
- . *China. A New History*. Cambridge (Estados Unidos): Belknap Press, 1992.
- Falero, Alfonso J. «Política y Cultura en la Historia de Japón. Condicionantes culturales en la historia política japonesa». *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* 109 (2000): 303-315.
- Farris, William W. *Japan to 1600. A Social and Economic History*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2009.
- Ferejohn, John A., y Frances McCall Rosenbluth. «War and State Building in Medieval Japan». En *War and State Building in Medieval Japan*, editado por John A. Ferejohn y Frances McCall Rosenbluth, 1-20. Stanford: Stanford University Press, 2010.

Fernández Duro, Cesáreo. «Cómo han ido civilizándose los japoneses. Episodio del galeón San Felipe (1596)». *España Moderna*, año VI, tomo LXV, Madrid, 1894.

Fujita, Neil S. *Japan's Encounter with Christianity. The Catholic Mission in Pre-Modern Japan*. Nueva York: Paulist Press, 1991.

Fuqua, Douglas S. «Classical Japan and the continent». En *Routledge Handbook of Premodern Japanese History*, editado por Karl F. Friday, 38-52. Oxon (Reino Unido): Routledge, 2017.

Galdos, Romualdo, ed. *Relación del Martirio de los 26 cristianos crucificados en Nangasaqui el 5 de febrero de 1597*. Roma: Tipografía de la Pontificia Universidad Gregoriana, 1935.

García Abásolo, Antonio. «La primera exploración del Pacífico y el asentamiento español en Filipinas». En *Las relaciones entre España y Filipinas. Siglos XVI-XX*, editado por Ma. Dolores Elizalde, 21-35. Madrid: Casa Asia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

Genjō Masayoshi, ed. *戦国史 (Sengokushi - Historia del periodo Sengoku)*. Tokio: Natsumesha, 2005.

Gernet, Jacques. *El mundo chino*. Barcelona: Crítica, 1999.

Gil, Juan. *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

———. «Los Japoneses en Manila en el siglo XVII». *Anais de Historia de Alem-Mar* 15, (2014): 17-50.

Goble, Andrew Edmund. «Medieval Japan». En *A Companion to Japanese History*, editado por William M. Tsutsui, 47-66. Malden (Estados Unidos): Blackwell Publishing, 2007.

Gonoi, Takashi. *大航海時代と日本 (Daikōkai jidai to Nihon - La era de los descubrimientos y Japón)*. Tokio: Watanabe Shuppan, 2003.

Griffis, William Elliot. *The Mikado's Empire*. Nueva York: Harper & Brothers, 1890.

Hall, John Whitney. «Japan's Sixteenth-Century Revolution». En *Warlords, Artists, and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, editado por George Elison y Bardwell L. Smith, 7-21. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.

———. «The Muromachi Bakufu». En *The Cambridge History of Japan, vol. 3, Medieval Japan*, editado por Yamamura Kozo, 175-230. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1990.

———. «Introduction». En *The Cambridge History of Japan, vol. 4, Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall, 1-39. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991.

Hawley, Samuel. *The Imjin War. Japan's Sixteenth-Century Invasion of Korea and Attempt to Conquer China*. Seúl y Berkeley: The Royal Asiatic Society, Korea Branch, y The Institute of East Asian Studies, University of California, 2005.

- Hayashiya Tatsusaburō. *日本の歴史12 天下一統 (Nihon no rekishi 12. Tenka Ikkō - Historia de Japón 12. La unificación del estado)*. Tokio: Chūō Koron-sha, 1966.
- Headley, John M. «Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations». *Hispanic American Historical Review* 75, n.4 (1995): 623-646.
- Henshall, Kenneth G. *A History of Japan: from Stone Age to Superpower*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 1999.
- Herzog, Tamar. «Una monarquía, dos territorios. La frontera entre españoles y portugueses: España y Portugal durante (y después) de la Unión». En *España y Portugal en el mundo (1581-1668)*, editado por Carlos Martínez Shaw y José Antonio Martínez Torres, 139-155. Madrid: Ediciones Polifemo, 2014.
- Hevia, James L. «Tribute, Asymmetry, and Imperial Formations: Rethinking Relations of Power in East Asia». En *Past and Present in China's Foreign Policy. From "Tribute System" to "Peaceful Rise"*, editado por John E. Wills, Jr., 61-76. Portland: Merwin Asia, 2010.
- Hidalgo Nuchera, Patricio. «Sistemas para la explotación de las islas: encomiendas, tributos y comercio». En *Las relaciones entre España y Filipinas. Siglos XVI-XX*, editado por Ma. Dolores Elizalde, 75-86. Madrid: Casa Asia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

Higashibaba Ikuo. *Christianity in Early Modern Japan. Kirishitan Belief and Practice*. Leiden: Brill, 2001.

Howe, Christopher. *The Origins of Japanese Trade Supremacy. Development and Technology in Asia from 1540 to the Pacific War*. Londres: Hurst & Company, 1996.

Hurst III, G. Cameron. «Insei». En *The Cambridge History of Japan, vol. 2, Heian Japan*, editado por Donald H. Shively y William H. McCullough, 576-643. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1999.

Iaccarino, Ubaldo. «Comercio y diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō (1596-1615)». Tesis doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013.

Ike Susumu. «Competence over Loyalty. Lords and Retainers in Medieval Japan». En *War and State Building in Medieval Japan*, editado por John A. Ferejohn y Frances McCall Rosenbluth, 53-70. Stanford: Stanford University Press, 2010.

Imatani Akira. «Muromachi Local Government: Shugo and Kokujin». En *The Cambridge History of Japan, vol. 3, Medieval Japan*, editado por Yamamura Kozo, 231-259. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1990.

Iwasaki Cauti, Fernando. *Extremo Oriente y el Perú en el siglo XVI*. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

- Izawa Minoru, ed. *El padre maestro Francisco Xavier en el Japón*. Tokio: Sociedad Latino-Americana, 1969.
- Kaiser, Stefan. «Translations of Christian Terminology into Japanese, 16-19th Centuries: Problems and Solutions». En *Japan and Christianity. Impacts and Responses*, editado por John Breen y Mark Williams, 8-29. Londres: Macmillan Press, 1996.
- Kang, David C. *East Asia Before the West: Five Centuries of Trade and Tribute*. Nueva York: Columbia University Press, 2010.
- Kang, Etsuko Hae-Jin. *Diplomacy and Ideology in Japanese-Korean Relations*. Londres: MacMillan Press, 1997.
- Kawamura Shinzō. «Communities, Christendom, and a Unified Regime in early Modern Japan». En *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison, 1543-1644*, editado por M. Antoni J. Üçerler, 151-167. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009.
- Keay, John. *China. A History*. Londres: Harper Press, 2008.
- Kerr, George H. *Ryukyu Kingdom and Province Before 1945*. Washington, D.C.: National Academy of Sciences, 1953.
- Kishino Hisashi. «From Dainichi to Deus. The Early Missionaries' Discovery and Understanding of Buddhism». En *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison, 1543-1644*, editado

por M. Antoni J. Üçerler, 45-60. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009.

Kitajima Manji. «The Imjin Waeran: contrasting the first and the second invasions of Korea». En *The East Asian War, 1592-1598. International relations, violence, and memory*, editado por James B. Lewis, 73-92. Londres: Routledge, 2015.

Knauth, Lothar. *Confrontación Transpacífica. El Japón y el nuevo mundo hispánico. 1542-1639*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

Kondo, Agustín Y. *Japón. Evolución histórica de un pueblo (hasta 1650)*. Hondarribia: Editorial Nerea, 1999.

Kuno Yoshi S. *Japanese Expansion on the Asiatic Continent, a Study in the History of Japan with Special Reference to Her International Relations with China, Korea, and Russia, volume I*. Berkeley: University of California Press, 1937.

Kurashige, Jeff. «The sixteenth century: identifying a new group of “unifiers” and reevaluating the myth of “reunification”». En *Routledge Handbook of Premodern Japanese History*, editado por Karl F. Friday, 171-183. Oxon (Reino Unido): Routledge, 2017.

Kuwata Tadachika. *太閤書信 (Taikō shoshin - Correspondencia del Taikō)*. Tokio: Chijinshōkan, 1943.

- . 太閤の手紙 (*Taikō no tegami - Cartas del Taikō*). Tokio: Bungei Shunjū Shinsha, 1959.
- . 豊臣秀吉研究 (*Tōyotomi Hideyoshi kenkyū - Investigaciones sobre Toyotomi Hideyoshi*). Tokio: Kadokawa Shoten, 1975.
- Lach, Donald F. *Asia in the Making of Europe. Volume I, The century of discovery, book 1*. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.
- Lamers, Jeroen P. *Japonius Tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga reconsidered*. Leiden: Hotei Publishing, 2000.
- Laures, Johannes. *The Catholic Church in Japan*. Tokio: Charles E. Tuttle Company, 1954.
- Lee, Christina H. «The Perception of the Japanese in Early Modern Spain: not quite “the best people yet discovered”». *eHumanista* 11 (2008): 345-380.
- Lewis, James B. «International relations and the Imjin War». En *The East Asian War, 1592-1598. International relations, violence, and memory*, editado por James B. Lewis, 256-273. Londres: Routledge, 2015.
- Lidin, Olof G. *Tanegashima, the Arrival of Europe in Japan*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies, 2002.

Lisón Tolosana, Carmelo. *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis, 1549-1592*. Madrid: Ediciones Akal, 2005.

Llompart, Gabriel. «Teatino: el perfil de un vocablo desgastado entre la apología y el sarcasmo». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 61, n1 (2006): 43-62.

López Gay, Jesús. *El catecumenado en la misión del Japón del s.XVI*. Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1966.

López-Vera, Jonathan. «Descripciones de Japón para Felipe II: El Imperio del sol naciente visto por el Imperio donde nunca se pone el sol». En *Visiones de un Mundo Diferente. Política, literatura de avisos y arte namban*, coordinado por Osami Takizawa y Antonio Míguez Santa Cruz, 59-86. Madrid: Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales y Archivo de la Frontera, 2015.

———. *Historia de los samuráis*. Gijón: Satori Ediciones, 2016(a).

———. «Los franciscanos en el Japón del siglo XVI. Misioneros vestidos con piel de embajadores». *Revista Estudios* 32 (I-2016(b)): 447-466.

Lu, David John. *Sources of Japanese History. Volume One*. Nueva York: McGraw-Hill Book Company, 1974.

Luca, Augusto. «Alessandro Valignano: un profilo». En *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, editado por Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler,

y Marisa di Russo, 43-50. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.

de Luca, Renzo. «The Politics of Evangelization: Valignano and his Relations with the Japanese Rulers of the Sixteenth Century». En *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, editado por Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, y Marisa di Russo, 145-156. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.

Marino, Giuseppe. «Da fugida na perseguição o Apologia em defesa dos Padres da Companhia de Jesus de Japão. Estudio y transcripción de un manuscrito redescubierto». *Collectanea Christiana Orientalia* 12 (2015): 179-234.

———. «La transmisión del Renacimiento cultural europeo en China. Un itinerario por las cartas de Alessandro Valignano (1575-1606)». *Studia Aurea* 11 (2017): 395-428.

Martínez d'Alòs-Moner, Andreu. «La Compañía de Jesús en Oriente (1580-1640)». En *España y Portugal en el mundo (1581-1668)*, editado por Carlos Martínez Shaw y José Antonio Martínez Torres, 391-417. Madrid: Ediciones Polifemo, 2014.

Martínez Pérez, Jesús. *Fray Juan Pobre de Zamora. Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón "San Felipe"*. Ávila: Institución "Gran Duque de Alba" de la Excelentísima Diputación Provincial de Ávila, 1997.

- Massarella, Derek. *A World Elsewhere. Europe's Encounter with Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- . *The Jesuits, Japan, and European Expansion in the Sixteenth Century*. Tokio: Deutsche Gasellschaft für Naturund Völkerkunde Ostasiens, 1999.
- . «Envoys and Illusions: the Japanese Embassy to Europe, 1582-1590, De Missione Legatorvm Iaponesium, and the Portuguese Viceregal Embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591». *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 15, n.3 (2005): 329-350.
- , ed. *Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe. A Dialogue Concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590)*. Londres: The Hakluyt Society, 2012.
- Meriwether, Colyer. *A sketch of the life of Date Masamune and an account of his Embassy to Rome. Transactions of the Asiatic Society of Japan, vol. XXI*. Yokohama: R.Meiklejohn & Co., 1893.
- Morán, José María. *Relación de la vida y gloriosa muerte de ciento diez santos del orden de Santo Domingo, martirizados en el Japón*. Madrid: Imprenta de D. Policarpo López, 1867.
- Moran, Joseph F. *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. Londres: Routledge, 1993.

- Morillo, Stephen. «Guns and Government: A Comparative Study of Europe and Japan». *Journal of World History* 6, n.1 (1995): 75-106.
- Morris, Dana. «Land and Society». En *The Cambridge History of Japan, vol. 2, Heian Japan*, editado por Donald H. Shively y William H. McCullough, 183-235. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1999.
- Morris, V. Dixon. «The City of Sakai and Urban Autonomy». En *Warlords, Artists, and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, editado por George Elison y Bardwell L. Smith, 23-54. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.
- Mungello, D.E. *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*. Oxford: Lowman & Littlefield Publishers, 1999.
- Murdoch, James. *A History of Japan I. From the Origins to the Arrival of the Portuguese in 1542 A.D.* Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1925.
- . *A History of Japan II. During the Century of Early Foreign Intercourse (1542-1651)*. Kobe: The Chronicle, 1903.
- Nakai Nobuhiko. «Commercial Change and Urban Growth in Early Modern Japan». En *The Cambridge History of Japan, vol. 4, Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall, 519-595. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991.

Nelson, Thomas. «Slavery in Medieval Japan». *Monumenta Nipponica* 59, n.º 4 (2004): 463-492.

Newitt, Malyn. *A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400-1668*. Londres: Routledge, 2005.

Nishigaya Yasuhiro. 織田信長事典 (*Oda Nobunaga jiten - Enciclopedia de Oda Nobunaga*). Tokio: Tōkyōdō Shuppan, 2000.

Nosco, Peter. «Early Modernity and the States Policies toward Christianity in 16th and 17th century». *Japan Bulletin of Portuguese-Japanese Studies* 7 (2003): 7-21.

Ōkubo Toshiaki, Kodama Kōta, Yanai Kenji e Inoue Mitsusada, eds. 史料による日本の歩み: 近世編 (*Shiryō ni yoru Nihon no ayumi: kinsei hen - El camino de Japón a través de los documentos: compilación del periodo moderno temprano*). Tokio: Yoshikawa Kobunkan, 1955.

Okuno Takahiro. 織田信長文書の研究 〈下巻〉 (*Oda Nobunaga monjo no kenkyū, kegan - Investigación de los documentos de Oda Nobunaga, II*). Tokio: Yoshikawa Kōbunkan, 1970.

Oliveira e Costa, João Paulo. *O Japão e o cristianismo no século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

———. «The Japanese in the College of Macau (1595-1614)». En *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison*,

1543-1644, editado por M. Antoni J. Üçerler, 305-327. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009.

Ollé, Manel. *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acantilado, 2002.

———. «Entre China y la Especiería. Castellanos y portugueses en Asia oriental». En *España y Portugal en el mundo (1581-1668)*, editado por Carlos Martínez Shaw y José Antonio Martínez Torres, 369-390. Madrid: Ediciones Polifemo, 2014.

Pacheco, Diego. «Diogo de Mesquita, S.J. and the Jesuit Mission Press». *Monumenta Nipponica* 26, n.3/4 (1971): 431-443.

Paramore, Kiri. «Early Japanese Christian Thought Reexamined. Confucian Ethics, Catholic Authority, and the Issue of Faith in the Scholastic Theories of Habian, Gomez, and Ricci». *Japanese Journal of Religious Studies* 35, n.2 (2008): 231-262.

———. «Christianity as Feudal virtue or as Civilizing Mission? Mission strategy and Contra-Individualization in Japan and China (1560–1860)». En *Individualisierung durch christliche Mission?*, editado por Martin Fuchs, Antje Linkenbach y Wolfgang Reinhard, 403-418. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015.

Parker, Geoffrey. *Felipe II*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

———. *La gran estrategia de Felipe II*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

———. *Felipe II. La biografía definitiva*. Barcelona: Editorial Planeta, 2013.

Pérez Herrero, Pedro. «Nueva España, Filipinas y el Galeón de Manila (siglos XVI-XVIII)». En *Las relaciones entre España y Filipinas. Siglos XVI-XX*, editado por Ma. Dolores Elizalde, 49-73. Madrid: Casa Asia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

Pérez Riobó, Andrés. «La diplomacia del regalo: misiones españolas a Japón (1592-1623)». *Revista Iberoamericana de Estudios de Asia Oriental* 6 (2015): 119-156.

Petrucci, Maria Grazia. «Pirates, gunpowder, and Christianity in late sixteenth-century Japan». En *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers*, editado por Robert J. Antony, 59-71. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.

Pomeranz, Kenneth. «Social History and World History: From Daily Life to Patterns of Change». *Journal of World History* 18, n.1 (2007): 69-98.

Reyes Manzano, Ainhoa. «La introducción de las armas de fuego en Japón». *Brocar, Cuadernos de investigación histórica* 33 (2009): 43-66.

———. «La cruz y la catana. Relaciones entre España y Japón (siglos XVI-XVII)». Tesis doctoral, Universidad de La Rioja, 2014.

Robertson, Lisa J. «Warriors and Warfare». En *Handbook to Life in Medieval and Early Modern Japan*, editado por William E. Deal, 131-185. Nueva York: Facts on File Inc., 2006.

- Ross, Andrew C. *A Vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1994.
- Rubiés, Joan-Pau. «The concept of cultural dialogue and the jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization». *Archivium Historicum Societatis Iesu*, 74 (147) (2005): 237-280.
- . «¿Diálogo religioso, mediación cultural, o cálculo maquiavélico? Una nueva mirada al método jesuita en Oriente, 1580-1640». En *Jesuitas e imperios de ultramar, siglos XVI-XX*, editado por Alexandre Coello de la Rosa, Javier Burrieza y Doris Moreno, 35-63. Madrid: Sílex, 2012(a).
- . «Real and Imaginary Dialogues in the Jesuit Mission of Sixteenth-century Japan». *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 55 (2012(b)): 447-494.
- Sadler, Arthur L. *Shogun. La vida de Tokugawa Ieyasu*. Gijón: Satori Ediciones, 2016.
- Saeki Kōji. «Japanese-Korean and Japanese-Chinese relations in the sixteenth century». En *The East Asian War, 1592-1598. International relations, violence, and memory*, editado por James B. Lewis, 11-21. Londres: Routledge, 2015.
- Sajima Akiko. «Hideyoshi's views of Choson Korea and Japan-Ming negotiations». En *The East Asian War, 1592-1598. International relations, violence, and memory*, editado por James B. Lewis, 93-107. Londres: Routledge, 2015.

- Sansom, George. «Early Japanese law and administration». En *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, editado por The Asiatic Society of Japan, 67-109. Tokio: The Asiatic Society of Japan, 1932.
- . *A History of Japan, 1334-1615*. Stanford: Stanford University Press, 1961.
- . *The Western World and Japan*. Nueva York: Vintage Books, 1973.
- Schirokauer, Conrad, y Miranda Brown. *Breve historia de la civilización china*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2006.
- Schurhammer, Georg. *Francisco Javier. Su vida y su tiempo. Tomo III, India 1547-1549*. Pamplona: Gobierno de Navarra, Compañía de Jesús, y Arzobispado de Pamplona, 1992(a).
- . *Francisco Javier. Su vida y su tiempo. Tomo IV, Japón-China 1549-1552*. Pamplona: Gobierno de Navarra, Compañía de Jesús, y Arzobispado de Pamplona, 1992(b).
- Schütte, Josef Franz. *Valignano's Mission Principles for Japan. Volume I. From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582). Part I: The Problem (1573-1580)*. Saint Louis (Estados Unidos): The Institute of Jesuit Sources, 1980.
- . *Valignano's Mission Principles for Japan. Volume I. From His Appointment as Visitor until His First Departure from Japan (1573-1582). Part II: The Solution (1580-1582)*. Saint Louis (Estados Unidos): The Institute of Jesuit Sources, 1983.

- So Kwan-wai. *Japanese Piracy in Ming China during the 16th Century*. East Lansing (Estados Unidos): Michigan State University Press, 1975.
- Sola, Emilio. *Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614*. Alcalá de Henares: Fugaz Ediciones, 1999.
- Solum, Terje. *Shingen, la última campaña*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2016.
- Subrahmanyam, Sanjay. *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700*. Chichester (Reino Unido): Wiley-Blackwell, 2012.
- Sugiyama Hiroshi, Watanabe Takeru, Futaki Ken'ichi, y Owada Tetsuo, eds. 豊臣秀吉事典 (*Toyotomi Hideyoshi jiten - Enciclopedia de Toyotomi Hideyoshi*). Tokio: Iwanami Shoten, 1993.
- Sugiyama Shigeki. «Honganji in the Muromachi-Sengoku Period: Taking Up the Sword and its Consequences». *The Pacific World, New Series*, 10 (1994): 56-74.
- Swope, Kenneth M. «Deceit, Disguise, and Dependence: China, Japan, and the Future of the Tributary System, 1592-1596». *The International History Review* 24, n.4 (2002): 757-782.
- . «Crouching Tigers, Secret Weapons: Military Technology Employed during the Sino-Japanese-Korean War, 1592-1598». *The Journal of Military History* 69 (2005): 11-42.

Takase Kōichirō. キリシタンの世紀 —ザビエル渡日から「鎖国」まで—
(*Kirishitan no seiki. Zabieru tonichi kara «sakoku» made - El siglo cristiano. De la llegada a Japón de Xavier al «sakoku» o época de aislamiento voluntario del país*). Tokio: Iwanami Shoten, 1993.

Takayanagi Mitsutoshi. 明智光秀 (*Akechi Mitsuhide*). Tokio: Yoshikawa Kōbunkan, 1958.

Takayanagi Shun'ichi. «The glory that was Azuchi». *Monumenta Nipponica* 32, n.4 (1977): 515-524.

Takeuchi Rizō. «The Rise of Warriors». En *The Cambridge History of Japan, vol. 2, Heian Japan*, editado por Donald H. Shively y William H. McCullough, 644-709. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1999.

Takizawa Osami. *La historia de los jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2010(a).

———. «El conocimiento que sobre el Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I): Japón, lugar de evangelización». *Cauriensia* 5 (2010(b)): 23-44.

Tanaka Takeo. «Japan's Relations with Overseas Countries». En *Japan in the Muromachi Age*, editado por John Whitney Hall y Toyoda Takeshi, 159-178. Nueva York: Cornell University, 1977.

Taniguchi Katsuhiko. 織田信長合戦全録 一桶狭間から本能寺まで— (*Oda Nobunaga kassen zenroku. Okebazama kara Honnō-ji made - Transcripciones completas de Oda Nobunaga. De Okebazama a Honnō-ji*). Tokio: Chūkō Shinsho, 2002.

Toby, Ronald P. *State and Diplomacy in Early Modern Japan: Asia in the Development of the Tokugawa Bakufu*. Stanford: Stanford University Press, 1991.

Tokutomi Iichirō. 近世日本国民史 (*Kinsei Nihonkokumin shi - Historia moderna temprana del pueblo japonés*), vol. 7. Tokio: Meiji Shoin, 1935.

———. 近世日本国民史 (*Kinsei Nihonkokumin shi - Historia moderna temprana del pueblo japonés*), vol. 10. Tokio: Meiji Shoin, 1935.

Totman, Conrad D. *Politics in the Tokugawa Bakufu, 1600-1843*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Toyoda Takeshi, y Sugiyama Hiroshi. «The Growth of Commerce and the Trades». En *Japan in the Muromachi Age*, editado por John Whitney Hall y Toyoda Takeshi, 129-144. Nueva York: Cornell University, 1977.

Tremml-Werner, Birgit. *Spain, China, and Japan in Manila, 1571-1644. Local Comparisons and Global Connections*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015.

———. «Friend or Foe? Intercultural Diplomacy between Momoyama Japan and the Spanish Philippines in the 1590s». En *Sea Rovers*,

- Silver, and Samurai. Maritime East Asia in Global History, 1550-1700*, editado por Tonio Andrade y Xing Hang, 65-85. Honolulu: University of Hawaii Press, 2016.
- . «Agentes dobles en el Japón de la Edad Moderna. El espionaje económico y religioso de los visitantes hispanos». En *¿Si fuera cierto? Espías y agentes en la frontera (siglos XVI-XVII)*, editado por Gennaro Varriale, 143-164. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2018.
- Tronu, Carla. «Mercaderes y frailes españoles en el Japón del Siglo de Oro». En *Japón y España: acercamientos y desencuentros (siglos XVI y XVII)*, editado por María Jesús Zamora Calvo, 255-265. Gijón: Satori Ediciones, 2012(a).
- . «The Jesuit Accommodation Method in 16th and 17th Century Japan». En *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, editado por José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente y Esther Jiménez Pablo, 1617-1642. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2012(b).
- . «The Rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant Orders in Early Modern Nagasaki». *Agora: Journal of International Center for Regional Studies*, 12 (2015): 25-39.
- Turnbull, Stephen. *Samurai Warfare*. Londres: Cassell & Co., 1996.
- . *The Samurai Sourcebook*. Londres: Cassell & Co., 1998.
- . *Samurai Invasion. Japan's Korean War, 1592-1598*. Londres: Cassell & Co., 2002.
- . *Toyotomi Hideyoshi*. Oxford: Osprey Publishing, 2010.

- Valignani, Marcello. «La familia Valignani al tempo del padre Alessandro». En *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, editado por Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, y Marisa di Russo, 27-41. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.
- Valladares, Rafael. *Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación*. Leuven (Bélgica): Leuven University Press, 2001.
- Varley, H. Paul. *Japanese Culture*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.
- de la Vega y de Luque, Carlos Luís. «Un proyecto utópico: la conquista de China por España (continuación)». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XVII (1981): 3-38.
- Vu Thanh, Hélène. «The Role of the Franciscans in the Establishment of Diplomatic Relations between the Philippines and Japan in the 16th-17th Centuries: Transpacific Geopolitics?». *Itinerario* 40, n.2 (2015): 239-256.
- . «De la experiencia del exilio a las primeras expulsiones: los misioneros jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)». En *Refugiados, exiliados y retornados en los mundos ibéricos*, editado por José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent, 89-106. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2018.

- Wakita Osamu. «The Kokudaka System: A Device for Unification». *The Journal of Japanese Studies* 1, n.2 (1975): 297-320.
- . «The Emergence of the State in Sixteenth-Century Japan: from Oda to Tokugawa». *The Journal of Japanese Studies* 8, n.2 (1982): 343-367.
- Wicki, Joseph, ed. *Documenta Indica X (1575-1577)*. Roma: Apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1968.
- . «Introdução». En *Historia de Japam, vol. I*, Luís Fróis. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1976.
- Womack, Brantly. «Recognition, Deference, and Respect: Generalizing the Lessons of an Asymmetric Asian Order». En *Past and Present in China's Foreign Policy. From "Tribute System" to "Peaceful Rise"*, editado por John E. Wills, Jr., 97-110. Portland: Merwin Asia, 2010.
- Yamamura Kozo. «Returns on Unification: Economic Growth in Japan, 1550-1650». En *Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, editado por John W. Hall, Nagahara Keiji y Yamamura Kozo, 327-372. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Yu Ying-shih. *Trade and Expansion in Han China*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- Yuuki, Diego R. *Luis de Almeida (1525-1583). Médico, caminhante, apóstolo*. Macao: Instituto Cultural de Macau, 1989.

Zhou Fangyin. «Equilibrium Analysis of the Tributary System». *The Chinese Journal of International Politics* 4, n.2 (2011): 147-178.

Zubillaga, Felix. *Cartas y escritos de San Francisco Javier*. Madrid: La Editorial Católica, 1979.

Obras de consulta

Brown, Delmer M., y Toshiya Torao, eds. *Chronology of Japan*. Tokio: Business Intercommunications Inc., 1991.

Cunha Leão, Francisco G., coord. *Jesuitas na Ásia. Catálogo e Guia, volume I*. Lisboa: Instituto Cultura de Macau, Instituto Português do Património Arquitectónico, Biblioteca da Ajuda, 1998.

———, coord. *Jesuitas na Ásia. Catálogo e Guia, volume II*. Lisboa: Instituto Cultura de Macau, Instituto Português do Património Arquitectónico, Biblioteca da Ajuda, 1998.

Historiographical Institute, The University of Tokyo, ed. 史料綜覧〈巻12〉 桃山時代〈2〉 (*Shiryō sōran 12, Momoyama jidai 2 - Guía de documentos históricos 12, periodo Momoyama 2*). Tokio: University of Tokyo Press, 1965.

———, ed. 史料綜覧〈巻13〉 桃山時代〈3〉 (*Shiryō sōran 13, Momoyama jidai 3 - Guía de documentos históricos 13, periodo Momoyama 3*). Tokio: University of Tokyo Press, 1977.

Obara, Satoru. キリシタン文庫 — イエスス会日本関係文書 (*Kirishitan bunko. Iesusukai Nihon kankei bunsho - Biblioteca cristiana. Documentos de los jesuitas relacionados con Japón*). Tokio: Nansōsha, 1981.

Ruiz de Medina, Juan. «La sección JapSin del Archivo Romano de la Compañía de Jesús». En *El Extremo Oriente Ibérico. Investigaciones Históricas: Metodología y Estado de la Cuestión*,

editado por Francisco de Solano, Florentino Rodao y Luis E. Togores, 117-124. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional en colaboración con el Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, CSIC, 1989.

Saez, Liciniano. *Demostración histórica del verdadero valor de todas las monedas que corrían en Castilla durante el reinado del señor Don Enrique IV, y de su correspondencia con las del señor Don Carlos IV*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1805.

Schütte, Josef Franz. *El «Archivo del Japón». Vicisitudes del Archivo Jesuítico del Extremo Oriente y descripción del fondo existente en la Real Academia de la Historia de Madrid*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1964.

Tormo Sanz, Leandro. «Bibliografía sobre la Historia de la Iglesia en el Extremo Oriente relacionado con España». En *El Extremo Oriente Ibérico. Investigaciones Históricas: Metodología y Estado de la Cuestión*, editado por Francisco de Solano, Florentino Rodao y Luis E. Togores, 391-413. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional en colaboración con el Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, CSIC, 1989.

Tsuchihashi, Paul Yachita. *Japanese Chronological Tables*. Tokio: Sophia University, 1952.

Yanagida Toshio. «Fuentes documentales e historiografía sobre la presencia española en Japón». En *El Extremo Oriente Ibérico. Investigaciones Históricas: Metodología y Estado de la Cuestión*, editado por Francisco de Solano, Florentino Rodao y Luis E. Togores, 87-104. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional en colaboración con el Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, CSIC, 1989.