

LA FICTICIA CORTE EN EUROPA: MISIONEROS Y EMPERADORES EN LA LITERATURA ANTICRISTIANA JAPONESA DEL SIGLO XVII

Gonzalo San Emeterio Cabañes
(Universidad Autónoma de Madrid)
gonzalo.sanemeterio@uam.es

RESUMEN

Aunque existe mucho trabajo desarrollado sobre la literatura anticristiana entre los siglos XVII y XIX en Japón, esta se ha centrado sobre todo, por un lado, en el estudio de los dogmas y principios utilizados para atacar el cristianismo y, por otro, en el estudio de las implicaciones socio-políticas del mismo. Este trabajo toma como referencia un viejo paradigma de la crítica anticristiana, la idea de que los misioneros y el cristianismo en sí formaban una quinta columna del expansionismo colonial ibérico, para ofrecer una representación de la manera en que los japoneses visualizaban en este periodo las sociedades y estructuras de gobierno de los países extranjeros, poniendo particular énfasis en la idea de emperador o monarca.

PALABRAS CLAVE: Cristianismo; emperador; colonialismo; Nanban; persecuciones.

THE FICTIONAL COURT IN EUROPE: MISSIONARIES AND EMPERORS IN SEVENTEENTH-CENTURY JAPANESE ANTI- CHRISTIAN LITERATURE

ABSTRACT

There is plenty of work written on anti-Christian literature between the 17th and 19th centuries in Japan. However, this work focuses mainly on the one hand, on studying the dogmas and principles used to attack Christianity. And, on the other, on the study of its socio-political implications. This paper references an old paradigm of anti-Christian criticism, the idea that missionaries and Christianity represent a fifth column of Iberian colonial expansionism, to offer a representation of how the Japanese visualized in this period the government structures of foreign countries, with particular emphasis on the idea of an emperor or monarch behind their society.

KEY WORDS: Kirishitan; emperor; colonialism; Nanban; persecutions.

INTRODUCCIÓN

Como representantes de un conjunto de normas y creencias diferentes a las establecidas y provenientes de un conjunto de naciones de carácter colonial y expansionista, una de las principales críticas que se ha utilizado contra los misioneros cristianos a lo largo de la historia ha sido su potencial capacidad para alterar el orden social establecido en las comunidades donde desarrollaban su actividad. En el presente texto proponemos realizar un análisis de la figura de los misioneros a través de la literatura anticristiana que comenzó a desarrollarse en Japón a partir de comienzos del siglo XVII. Este tipo de material ya ha sido analizado previamente por numerosos autores poniendo particular énfasis en el proceso de deshumanización del extranjero, y por extensión del misionero, a nivel físico -bien conocida es la representación en la obra *Kirishitan-monogatari* del misionero como un monstruo-, así como a nivel social y moral.¹ En este caso, nos centraremos en la figura de los padres representados en estas obras desde la perspectiva de su carácter global, esto es, como miembros móviles integrados dentro de una sociedad compleja y jerarquizada separada de la sociedad japonesa. Los recientes estudios en historia global han hecho notar que, a pesar de las diferencias culturales y sociales entre las naciones ibéricas y las naciones asiáticas de la época –en particular Japón y China–, todas ellas encontraron durante el siglo XVI y XVII en la religión una herramienta de apoyo para estabilizar el estado.² Sin embargo, a diferencia del uso de la religión como herramienta legitimadora, en Asia, la religión cristiana –al igual que la islámica– estaba construida también en torno a una justificación de expansión ideológica y religiosa a nivel universal.³ De igual manera, las actividades misioneras estaban sumidas en un constante tira y afloja con autoridades de carácter colonial, esto es las monarquías ibéricas, así como de carácter religioso, esto es el Papado. Consideramos que estos dos aspectos no pasaron de largo de los ojos de una sociedad japonesa que estaba en un proceso de construcción de una identidad proto-nacional y de reconsideración de su ecúmene como consecuencia de casi un siglo de intercambios e interacciones.⁴ Sin embargo, su reflejo en la literatura anticristiana a lo largo del siglo XVII no ha sido suficientemente estudiado.⁵

¹ Sobre esta aproximación desarrollada a lo largo del siglo XVII y hasta el siglo XIX véase Kiri Paramore, *Ideology and Christianity in Japan* (New York: Routledge, 2009) y Ronald P. Toby, *Engaging the Other: Japan and Its Alter Egos, 1550-1850* (Leiden: Brill, 2019).

² Birgit Tremml-Werner, *Spain, China, and Japan in Manila, 1571-1644* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015), 88-90.

³ C. Dale Walton, "The Geography of Universal Empire: A Revolution in Strategic Perspective and Its Lessons," *Comparative Strategy* 24/3 (2005): 223-235. Esta afirmación es matizable dado que sí que existen algunas variantes del budismo japonés que promueven el misionerismo. No obstante, su actividad no alcanzaría una escala notable hasta la segunda mitad del siglo XIX.

⁴ Ronald P. Toby, "Imagining and Imaging 'Anthropos' in Early-modern Japan," *Visual Anthropology Review* 14 (1998): 19-44, y Sebastian Conrad, *What is global history?* (Princeton: Princeton University Press, 2016), 21.

⁵ Paradójicamente, este enfoque sí que ha sido estudiado en la literatura contemporánea sobre el cristianismo en Japón. Véase Rebecca Suter, *Holy Ghosts, The Christian Century in Modern Japanese Fiction* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2015).

Por este motivo, vamos a analizar las obras más conocidas de la literatura anticristiana japonesa a principios del periodo moderno temprano poniendo particular énfasis en estos dos puntos. Dicha literatura suele dividirse en dos etapas, una a principios del siglo XVII en la que se critica el cristianismo por no tener la capacidad de mantener el status-quo que ofrece el sintoísmo, budismo y confucianismo. Y otra etapa, a partir de la mitad del siglo XVII, de carácter xenofóbico en la que se forma y exotiza la figura del “otro” ya fuese foráneo o un miembro marginal de la sociedad.⁶ En este texto vamos a seguir una división alternativa más clásica basada en aquellas obras de carácter ensayístico, orientadas a un público erudito, y aquellas obras de carácter mayoritariamente narrativo, orientadas a un margen de la población más amplio, aunque de carácter metropolitano y, principalmente, perteneciente a los grupos sociales samurái y comerciante. Este binomio permite dar un mayor protagonismo a las obras orientadas a un público menos interesado en el análisis teológico y más en la narrativa. Unas obras cuyo análisis en lenguas occidentales se ha limitado a una pequeña parte del canónico trabajo de George Ellison sobre la crítica anticristiana en Japón a finales de los sesenta, y que no ha sido justamente rescatado hasta el trabajo de Jan C. Leuchtenberger sobre literatura anticristiana en fechas relativamente recientes.⁷ Esta división también facilita la introducción de otras obras no consideradas como pertenecientes al reducido género de las obras críticas con el cristianismo, pero que hacen igualmente referencia a los hechos históricos dentro de sus contenidos, como es el caso de la muy influyente narrativa bélica *Taikōki*, publicada en 1626.

CONTEXTO HISTÓRICO

En el caso de Japón, la perspectiva del misionero como prolongación de una entidad invasora se remonta ya a las primeras etapas de su actividad en la región. Por ejemplo, el jesuita Louis de Almeida comenta en su carta de 1563 que los monjes budistas criticaban al señor de la región de Shimabara, por ceder terrenos y que estos misioneros «donde llegaren pronto sería destruida la tierra, que no le consentirían darnos el campo de la fortaleza [de Shimabara] para la iglesia, porque viniendo los portugueses tomarían la tierra desde sus fuertes».⁸

Este tipo de acusaciones serían un arma arrojada habitual contra los misioneros a nivel global, dado que la misma globalidad que, en forma de rutas comerciales y expediciones diplomáticas, les había abierto la puerta a la actividad misionera alrededor del globo, también permitía el paso a las naves europeas que alternaban comercio con piratería y conquista. Un caso similar podemos encontrarlo tres años antes en la corte del Mwene Mutapa, monarca de una parte del actual Zimbabue, donde el jesuita Gonçalo da Silveira fue acusado de ser un espía y de tratar

⁶ Paramore, *Ideology and Christianity*, 65.

⁷ Jan C. Leuchtenberger, *Conquering Demons, The “Kirishitan», Japan, and the World in Early Modern Japanese Literature* (Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2013).

⁸ “Carta do irmão Luis Dalmeida pera os irmãos da Índia, escrita no porto de Vocoxiura, a 17 de novembro, de 1563”. *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Iapão e China aos de mesma Companhia da Índia, e Europa desde anno de 1549. Até o de 1580*, Évora, 1598, fol. 122v.

de dirigir un ejército portugués para conquistar su territorio rico en oro.⁹ Esto no quiere decir que no hubiese algún misionero que vinculase su actividad al colonialismo, así por ejemplo el franciscano Martín de la Ascensión (1566-1597), que llegó a Japón en 1596, proponía en su *Relación de las Cosas que es necesario acudir su Majestad para la cristiandad de Japón* la invasión armada como método para extender el cristianismo en el país.¹⁰

La respuesta a este tipo de acusaciones por parte de los misioneros jesuitas, la primera orden religiosa en llegar a Japón, sumada a la necesidad de ganarse la confianza de las élites locales se tradujo en la adopción de una política de acomodación a las normas culturales, a los rituales y a las necesidades de la sociedad nipona. Además, era imprescindible enviar un mensaje unificado a una sociedad como la japonesa que se encontraba a punto de superar un proceso de desintegración política que había durado más de cien años. Esto se tradujo en la demanda por parte de la Compañía de Jesús del monopolio proselitista sobre Japón, tal y como argumentaba en 1583 el padre visitador Alexandro Valignano (1539-1606) dentro de su *Sumario de las Cosas de Japón*. Este monopolio fue ratificado por el papa Gregorio XIII en 1585, poniendo en relieve la influencia que ejercía la orden jesuítica en el Pontificado en aquel momento. Tras esta medida se encontraba también el temor a la llegada de otras órdenes de carácter misionero, que habían empezado a extenderse en Asia desde el levante, como consecuencia de la conquista y establecimiento de Manila en 1571. La privilegiada situación de los jesuitas duró poco tiempo dado que apenas dos años después, en 1587, el unificador de Japón y señor de la guerra Hideyoshi Toyotomi (1537-1598) promulgó el *Bateren tsuibōrei* («Edicto de Expulsión de los Padres»). Dentro de la percepción de los misioneros como agentes del expansionismo ibérico en Japón, suele ofrecerse este edicto como primer referente a escala nacional, en el que se hace hincapié en el potencial disruptivo del cristianismo introducido por los misioneros en la cultura japonesa. Aunque en este texto no se menciona directamente la posibilidad de la toma del control de la sociedad a través del cristianismo y existen múltiples interpretaciones sobre las motivaciones para su promulgación,¹¹ el historiador Ebizawa Arimichi considera este uno de los primeros ejemplos de toma de conciencia del potencial invasor del cristianismo en Japón dentro del marco global del colonialismo de la época.¹²

A pesar de la actitud repentinamente hostil de Hideyoshi, los misioneros jesuitas no abandonaron el país, pero tuvieron que replegarse a los feudos de aquellos señores con una actitud más abierta hacia el cristianismo, dejando su posición en entredicho respecto a las misivas que habían escrito hasta ese momento a Europa.

⁹ Dauril Alden, *The Making of an Enterprise, The Society in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750* (Redwood City, CA: Stanford University Press, 1996), 54. El jesuita fue estrangulado poco después. Una década más tarde los portugueses organizarían una expedición para tomar la zona sin éxito.

¹⁰ Obra escrita en 1596. José Luis Álvarez-Taladriz, ed., *Relaciones e Informaciones – Documentos Franciscanos de la Cristiandad de Japón (1593-1597)* (Osaka: Eikodo, 1973), 122-126.

¹¹ Existen variadas interpretaciones sobre la repentina prohibición de Hideyoshi, ninguna de ellas concluyente por sí sola. Para un completo análisis véase al respecto Hirokazu Shimizu, *Kirishitan kinseishi* (Tokio: Kyōikusha rekishi shinsho, 1995 [1991]).

¹² Ebizawa Arimichi, *Kirishitansho, Haiyasbo* (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 596.

Dicha precariedad fue aprovechada por los franciscanos que, ya fuese como acompañantes de emisarios de la monarquía hispana, o como representantes del gobernador de Manila se encargaron de establecer vínculos con las autoridades japonesas, obteniendo así el parabién de Hideyoshi para establecerse en el país a partir de 1593.¹³ Les seguirían los dominicos y agustinos en 1602. Las consecuencias de esta superposición de intereses entre las órdenes mendicantes y la Compañía de Jesús, que luego se repetiría en China, causó numerosos debates centrados sobre todo en la diferente forma de realizar proselitismo.¹⁴ Pero existían también diferencias en la jerarquía y sistemas de comunicación con las bases situadas en Europa. Los jesuitas que acudían a Asia lo hacían a través de las colonias mercantiles establecidas por Portugal a lo largo de la costa de África y la India. Como consecuencia, habían formado una línea de comando que pasaba por Macao, Goa y Lisboa hasta la corte del Sumo Pontífice, al cual los jesuitas habían jurado lealtad como orden.¹⁵ La unificación política de la península ibérica en 1580 no eliminó la esencia de esta estructura.¹⁶ Por su lado, las órdenes mendicantes provenían de los territorios de Nueva España y Filipinas, respondiendo a las autoridades eclesiásticas de esta región y a la Corona hispana.¹⁷

El conflicto entre jesuitas y franciscanos sobre el proselitismo en Japón supuso una serie de acusaciones mutuas, pero también, tal y como señala la historiadora Carla Tronu, un largo proceso discursivo en el que participaron instituciones tanto en Asia como en Europa, recurriéndose no pocas veces a la corte real en Madrid y a la Curia papal en Roma.¹⁸ El enfrentamiento implicó que ambos grupos enviaran representantes a la corte papal y a la corte hispana a lo largo de los últimos años del siglo XVI y principios del siglo XVII para hacerse oír, con dispares resultados. La necesidad del beneplácito del Pontífice, así como el permiso de la monarquía, sumado al proceso de transporte de la decisión generaba en no pocas ocasiones que los acontecimientos sobre el terreno se adelantasen a las decisiones de la corte. De esta manera, el nuevo gran unificador de Japón, Tokugawa Ieyasu (1543-1616), que alcanzó a dominar el archipiélago nipón en 1603, veía en los franciscanos apoyados por las

¹³ No tenemos en cuenta una primera llegada accidental de los franciscanos a Japón en 1584.

¹⁴ M. Antoni J. Ucerler, "The Christian Missions in Japan in the Early modern Period," en *A Companion to the Early Modern Catholic Global Missions*, coord. Christopher M. Bellitto (Leiden: Brill, 2018), 323.

¹⁵ Liam Matthew Brockey, *Journey to the East, The Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 102 Al menos en la corte de Felipe II, la lealtad innegociable al pontífice de la Compañía generaba recelo. No obstante, hubo varios acercamientos y distanciamientos entre la Compañía y la Monarquía hispánica durante el siglo XVI y XVII. Osami Takizawa y Antonio Míguez Santa Cruz, *Caballeros, jesuitas y samuráis. Tensiones de corte y fe en los confines del mundo* (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2017), 125.

¹⁶ La Monarquía hispánica se había comprometido a adherirse a los privilegios comerciales y eclesiásticos de cada reino, aunque este compromiso no siempre se respetó. M. Ucerler, "The Christian Missions in Japan in the Early modern Period," 324.

¹⁷ Renata Cabral Bernabé, "Los jesuitas contra el método de los franciscanos: el caso de la misión japonesa," en *Cruces y Áncoras, la influencia de Japón y España en un Siglo de Oro global*, coord. Yoshimi Orii y María Jesús Zamora Calvo (Madrid: Abada Editores, 2020), 82.

¹⁸ Carla Tronu, "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): 28-29 y M. Ucerler, "The Christian Missions in Japan in the Early modern Period," 324-325.

autoridades en Manila los intermediarios necesarios para el desarrollo de relaciones comerciales con las Islas Filipinas. Esto le llevó a permitir la construcción de misiones en Edo en 1606, adelantándose a los acuerdos entre la Curia romana y la Monarquía hispánica.¹⁹ El conflicto no llegaría a resolverse, al menos desde el punto de vista de la corte en Europa, hasta 1608, cuando el Papa Pablo V permitió a cualquier orden acceder libremente a Japón, independientemente de la ruta que tomase.²⁰ Esta decisión no eximía de la necesidad de obtener tanto el permiso del monarca hispánico como del Papado para establecer quién iba a Japón, lo que generaría una cierta competición por el control de las misiones entre ambos entes.²¹

Parejo al conflicto entre jesuitas y franciscanos, que afectaría a la imagen del cristianismo y, por extensión, a los grupos de ibéricos que interactuaban dentro de la sociedad japonesa, se acrecentaría entre el estrato gobernante del archipiélago la idea del misionero como agente invasor a raíz del incidente del galeón San Felipe en 1596²², así como la llegada de holandeses e ingleses a comienzos del siglo XVII.²³ De esta manera, a principios de la segunda década del mismo siglo, ya resultaba evidente que la presencia cristiana en Japón y, por extensión, la presencia ibérica resultaba una molestia para el proceso de centralización y unificación realizado por el clan Tokugawa. Suele considerarse como momento representativo del surgimiento de la literatura anticristiana en Japón la emisión de la *Bateren tsuibō no fumi* («Ordenanza de Expulsión de los Padres») por parte de Tokugawa Ieyasu (1543-1616) en 1612, basada en parte en el edicto de Hideyoshi. A esta le seguirán dos años después una serie de medidas, conocidas como *kirishitan aratame*, para la reversión de las masas de la influencia cristiana alrededor de la zona de Kioto. Paramore considera que el propósito de esta ordenanza y las subsecuentes medidas de supresión del cristianismo ponían un especial énfasis en el papel de la religión dentro del sistema político y social, presentando al cristianismo, no como una amenaza externa, sino como un desafío a la autoridad y al orden duramente adquirido tras una etapa de guerras.²⁴ No obstante, podemos ya encontrar en esta época algunos textos, como es el caso del *Baterenki* («Crónica de los Padres») sobre el que se hablará *a posteriori*, en el que se hace mención al carácter invasivo de los misioneros como parte de la argumentación para denostar la actividad

¹⁹ Thomas W. Barker, "Pulling the Spaniards out of the 'Christian Century': Re-evaluating Spanish-Japanese Relations during the Seventeenth Century," *Eras* 9 (2009), 5; Ubaldo Iaccarino, "Comercio y Diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keicho (1596-1615)" (Tesis doctoral, UPF, 2013), 54-55.

²⁰ Osami Takizawa, *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (Siglos XVI-XVII)* (Madrid: Digital Reasons, 2018), edición digital, punto 19.9.2.

²¹ Osami Takizawa señala cómo las órdenes religiosas estaban atadas al *patronato regio*, una serie de derechos de legitimación que obtenían los monarcas de Portugal y España del Pontífice a cambio de promover el proceso evangelizador en las tierras de ultramar. El Papado, no obstante, contaba con algunas potestades en los nuevos territorios, como escoger a los nuevos obispos. Esto generó a lo largo de los siglos XVI y XVII enfrentamientos entre las monarquías y el Papado por el control del proceso evangelizador que se progresivamente se tornaría en favor de la monarquía. Osami Takizawa, *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (Siglos XVI-XVII)*, edición digital, punto 6.0.

²² Sobre este famoso incidente que daría lugar a los primeros martirios en Nagasaki véase Alison, *Deus Destroyed*, 137-139; Reinier H. Hesselink, *The Dream of Christian Nagasaki, World Trade and the Clash of Cultures, 1560-1640* (Jefferson, NC: McFarland & Co, 2016), 108-113.

²³ Reinier H. Hesselink, *Prisoners from Nambu* (Honolulu: Hawaii University Press, 2002), 6-8.

²⁴ Kiri Paramore, *Ideology and Christianity in Japan* (New York: Routledge, 2009), 56-57.

cristiana. Las décadas subsecuentes verán un incremento de la violencia y la persecución contra los cristianos que desembocarán en el cierre del país a la influencia ibérica con la expulsión de los portugueses en 1639. Parejo a esta persecución surgirá una literatura anticristiana sobre la que desarrollamos a continuación.

LA LITERATURA DE CORTE ENSAYÍSTICO, LA RELIGIÓN Y EL ESTADO

Elison considera que una parte ostensible de los argumentos ofrecidos en las obras anticristianas de corte ensayístico están basados en la interpretación del universo escatológico y del origen cosmológico de la figura de Dios, así como la imposibilidad de que este ser pueda erigirse como valedor moral en las sociedades del mundo no europeo. Ahora bien, obras representativas de este grupo como puedan ser *Ha Daiusu* («Desgarrando a Dios», 1620) escrita por Fabián Fucan (1565-ca. 1621), o *Ha Kirishitan* («Contra los cristianos», 1642) de Suzuki Shōsan (1579-1655) ofrecen también una perspectiva centrada en el carácter invasivo del cristianismo, así como el riesgo de pérdida de las tradiciones autóctonas y el respeto por las deidades autóctonas, hecho que conlleva, como consecuencia, la caída en desgracia de los gobernantes.²⁵

El autor que desarrolla en mayor profundidad este tema es Fabián Fucan, antiguo miembro de la misión jesuita en Japón y posterior apóstata, que utiliza argumentos de carácter confuciano para establecer que el Decálogo supone una violación de la jerarquía establecida que vincula al soberano con sus vasallos y a las deidades con sus feligreses al anteponer la figura de Dios ante cualquier otra figura. Fabián se hace eco también del discurso legitimador budista establecido durante el periodo feudal japonés que establece la existencia de una relación de codependencia entre la «ley real» o «soberanía terrenal» (*ō'hō*) y la «ley religiosa» o, como diría Ohms, el «orden budista y sintoísta»²⁶ (*shintō-buppō*).²⁷ La interrupción de esta vinculación a través de la introducción del cristianismo implica la pérdida de la tradición y la caída del país en manos de los representantes de esta religión alternativa:

los discípulos de *Deus* [...] se desvían de las leyes, eliminan a las deidades, acaban con las costumbres japonesas. Ellos no tienen otro plan que introducir las costumbres de su país y así conquistar el archipiélago. Luzón, Nueva España, y países poblados por

²⁵ Una perspectiva enfocada en la idea del karma. Ejemplos habituales de esta caída en desgracia son los daimios Otomo Sorin y de Takayama Ukon por abrazar el cristianismo. Fabián Fucan, “Ha Daiusu” [«Desgarrando a Dios», publicado originalmente en 1620], en Ebizawa Arimichi, ed., *Kirishitansho, Haiyasbo* (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 428.

²⁶ Herman Ohms, *Tokugawa Ideology, Early constructs, 1570-1680* (Princeton: Princeton University Press, 1985), 32.

²⁷ La expresión original es únicamente *buppō*, que hace referencia al budismo y a la autoridad de los templos budistas en la sociedad. Fabián añade *shintō*, es decir los dioses sintoístas, probablemente en un intento de asemejar sus argumentos a las proclamas realizadas por Hideyoshi e Ieyasu que incluían tanto al budismo, como al sintoísmo como partes de la esencia de la sociedad japonesa en peligro como resultado de la influencia cristiana. Sobre el papel legitimador del budismo durante el medioevo japonés ver Kuroda Toshio, “The Imperial Law and the Buddhist Law,” *Japanese Journal of Religious Studies* 23 (1996): 271-285.

salvajes próximos a animales han sido conquistados con la fuerza de las armas. En este país, que sobresale por su carácter intrépido y valiente, se aferran a la ambición de extender su doctrina y así conquistarlo transcurrido un millar de años.²⁸

Como puede verse, los argumentos de Fabián descansan en parte en la idea de una invasión externa centrada en los elementos culturales japoneses.²⁹ Posteriormente, el autor establece que: «mientras continúe el apoyo a los padres y los hermanos que viven en Japón por parte del emperador Nanban (*nanban no teiō*), los japoneses no podrán seguir su voluntad.» No existe consenso sobre qué personaje señala la expresión «emperador Nanban» aunque Ebizawa considera múltiples veces que estas expresiones señalan al Sumo Pontífice sin aclarar los motivos.³⁰ Esta figura aparece de manera habitual en la literatura de corte narrativo y se desarrollará sobre la misma posteriormente.

Otro tratado centrado en la crítica anticristiana en Japón y que muestra una aproximación similar a la de Fabián es el *Kengiroku* («El engaño revelado», 1636), del jesuita apóstata Cristóvão Ferreira (1580-1650). El antiguo misionero se centra en la crítica del dogma cristiano y, al igual que Fabián, utiliza el Decálogo para señalar las contradicciones existentes entre la doctrina cristiana y la actividad que realiza la iglesia. Así, por ejemplo, en el caso del quinto mandamiento, Ferreira señala el gran número de personas que han muerto por acción de la Iglesia. No obstante, esto no le impide también atacar la estructura misional y su conexión con los poderes coloniales. Dicho ataque llega en su análisis del séptimo mandamiento donde señala:

El séptimo mandamiento establece que no se debe robar y sin embargo hay quienes tienen por establecido usar la religión cristiana para conquistar y usurpar países. Nueva España, Luzón, India, entre otros, han sido tomados por Europa. El hecho de que los controlen a su gusto ahora es prueba de ello. A través del uso de la religión, se han convertido en lo que son ahora. Hace más de cincuenta años, los emperadores de Portugal (*porutugaru no teiō*) y Castilla (*kasutera no teiō*) construyeron los barcos negros y enviaron en ellos gente a explorar regiones desconocidas. Una vez abiertas rutas, planificaron comerciar [a través de ellas]. El Papa escuchó [sus ruegos] y creó dos rutas y las asignó a cada uno de los dos emperadores antes indicados. Cada uno de ellos se comprometió a enriquecer su país, mejorar su reputación y extender la religión. Por este motivo se nos asignó a nosotros [los jesuitas] el papel de extender la religión por todas partes. El emperador de Portugal envió gente hacia Oriente, y el emperador de Castilla hacia Occidente con la misión de extender la religión. Si en este proceso conquistan algún lugar, han acordado poder hacer lo que quieran con él. Por este motivo, la gente de ambos países se ha extendido en todas direcciones y han tomado a la fuerza muchos lugares. Y ahora los controlan. ¿Acaso no es esto usar la religión para cometer un robo?³¹

²⁸ Fabián Fukun, “Ha Daiusu”, 441-442.

²⁹ Paramore, no obstante, considera que estos argumentos surgen en los años treinta del siglo XVII y, en particular, tras la rebelión de Shimabara (1637-38) dentro del proceso de centralización y consolidación del nuevo gobierno.

³⁰ Fabián Fukun, “Ha Daiusu”, 444, nota a pie de página.

³¹ Masamune Atsuo, ed., *Myōtei Mondo, Ha Daiusu, Kengiroku* (Tokio: Nihon koten zenshu kankokai, 1926), 13.

Dado que el *Kengiroku* no conoció la luz hasta finales del siglo XIX, resulta difícil establecer hasta qué punto pudo influenciar en la opinión pública japonesa, pero salta a la vista la descripción del Tratado de Tordesillas de 1494 y el papel de la religión como herramientas del expansionismo portugués y castellano.³² También es necesario destacar la representación del Sumo Pontífice como una figura ante la cual quedan supeditados los monarcas de los reinos ibéricos.

Una línea similar, aunque menos elaborada, para criticar al cristianismo en Japón es la que sigue el monje Suzuki Shōsan. Este erudito participó en las inspecciones que tuvieron lugar en las regiones de Amakusa y Shimabara, al sur de Nagasaki, en las postrimerías de la rebelión de cariz cristiano que tuvo lugar allí entre los años 1637 y 1638. En su obra *Ha Kirishitan*, escrita y distribuida entre los templos del sur de Japón con el fin de que los monjes dispusiesen de argumentos de peso a la hora de aleccionar a sus feligreses sobre la perniciosa influencia de la fe, Suzuki es bastante explícito: «Los padres que llegaron hará algunos años sin temer el Mandato Celestial, idearon a un creador del Cielo y la Tierra, han destruido santuarios y templos, y con el fin de anexionar este país para los Nanban [bárbaros del Sur] han diseminado todo tipo de falsedades».³³ El monje considera que la actividad de los misioneros implica la eliminación de la religión autóctona y el sistema social establecido. Dicha eliminación permitirá, sin necesidad de una invasión armada, la anexión del país por los bárbaros del sur.

Por otro lado, el monje zen Sessō Sōsai (1589-1649), colaborador de Suzuki, ofrece una perspectiva distinta. Sessō trabajó interrogando a posibles cristianos en Nagasaki alrededor de 1647 y muy probablemente tuvo acceso a información relacionada con sus creencias. Esta experiencia le llevó a escribir la obra *Taiji jashū ron* («Argumentos para la expulsión de creencias erróneas», 1647) donde hace un análisis de diversos aspectos del cristianismo que le llevó a concluir que existen muchos paralelismos entre las creencias budistas y cristianas. La razón se debe, según el autor, a que Jesucristo debió absorber los principios del budismo en algún momento de su vida, pero no llegó a captar la esencia de esta religión. Sessō transforma de esta manera al hijo de Dios en una figura que roza la villanía y que utiliza su limitada comprensión de las «verdaderas creencias» como una herramienta de poder:

Jesús, sin importarle el sufrimiento de la gente, construyó un culto con el fin de tomar el poder. De esta manera, estableció una doctrina e hizo a la gente vivir [según estos principios] sin prestar atención al carácter imperecedero del *Tabata*, ni entender la lógica de la continuidad kármica. Clamar que existe un Señor todopoderoso y que este vive en

³² Elison, en su análisis de este texto, considera que la disparidad de fechas entre el Tratado de Tordesillas y los “más de cincuenta años” ofrecidos por Ferreira se deben a un intento por parte de este último de enfatizar la vigencia de la información. Elison, *Dens Destroyed*, 134-35, 474.

³³ Suzuki Shōsan, “Ha Kirishitan” [«Contra los cristianos», escrito originalmente en 1642], en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 456.

el más allá es una verdad imperecedera.³⁴ [Pero] invitar a la confusión, asesinar y tomar el poder es un grave error.³⁵

Por lo tanto, Sessō concluye al final de su texto que el cristianismo se convierte en una de las herramientas de “aquellos que, ambicionando conquistar el país, se convierten a esta religión, ignorando el vínculo como uña y carne que existe entre el señor y sus vasallos”.³⁶ Los beneficiarios últimos del cristianismo son aquellos japoneses ambiciosos que ven en el mismo una herramienta para hacer su propia fortuna, dado que pone en cuestión los principios confucianos que vinculan los distintos estratos sociales.

Como podemos ver, la descripción de una jerarquía y las figuras de poder para representar al “Otro” forman parte exclusiva de aquellos textos de literatura ensayística escritos por autores que, como Fabián y Ferreira, formaron parte o desarrollaron un papel activo dentro de las asociaciones misioneras, quizá porque estas concepciones eran una parte importante de su experiencia. Estos elementos no aparecen en el caso de los trabajos de los Suzuki y Sessō. Dado que estos monjes budistas escribieron sus tratados más de veinte años después, en una situación política y un contexto social diferentes, podría pensarse que su conocimiento sobre lo extranjero no era suficiente como para poder representar las distintas dinámicas de poder, o bien porque ya no era necesario recurrir a este tipo de figuras para deshumanizar a los cristianos. No obstante, este proceso evolutivo no se reproduce de la misma manera en el caso de la literatura crítica de corte narrativo más popular.

LA LITERATURA DE CORTE NARRATIVO Y LA FIGURA DEL “EMPERADOR NANBAN”

Mientras que en las obras de carácter ensayístico y erudito predomina el análisis de tipo dogmático, con algunos argumentos socio-políticos basados en última instancia en el papel social de las creencias religiosas; en las obras de carácter narrativo se pone particular énfasis en la existencia de una estructura política y económica alternativa que justifica las motivaciones para la invasión del archipiélago, o para la subversión de su gobierno, cultura y tradiciones. Tras dicha estructura suele aparecer la figura del «emperador Nanban» y, posteriormente, el «gran rey Nanban». La palabra habitualmente utilizada para señalar a este jerarca en las narrativas anticristianas del siglo XVII es *teiō* (lit. «emperador»). Este término aparece por primera vez en el siglo

³⁴ Sessō considera que, desde una perspectiva escatológica, el budismo y el cristianismo ofrecen una visión similar. De ahí el hecho de que la idea de un ser todo poderoso salve las almas de los difuntos en el otro mundo no le resulte incoherente. Nishimura, Ryō, “Kinsei bukkyō ni okeru kirishitan hihan” [«Una crítica al cristianismo desde la perspectiva del budismo del periodo moderno temprano»], *Nihon shisō shigaku*, 43 (2011): 87.

³⁵ «grave error»: El autor utiliza la expresión *danmu* (斷無) que señala uno de los cinco graves errores de interpretación de la doctrina criticado por el budismo. Sessō Sōsai, “Taiji jashū ron” [«Argumentos para la expulsión de creencias erróneas», escrito originalmente en 1647] en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 463.

³⁶ Sessō Sōsai, “Taiji jashū ron”, p. 476. También en Elison, *Deus Destroyed*, 232.

VIII para señalar al emperador y se perpetua en las narrativas más clásicas como son *La historia de Genji* (s. XI) y *el Cantar de Heike* (s. XIII). No obstante, todo parece indicar que, a partir del siglo XVI, esta expresión empezó a ganar ambigüedad, a la par que la corte perdía poder a manos de los distintos señores de la guerra que pasaban por Kioto.³⁷

Para los primeros años del siglo XVII, cuando el estrato imperial japonés se había convertido ya en un mero engranaje del emergente poder sogunal, la expresión había pasado a referirse no únicamente a la familia imperial, sino a casi cualquier cabeza de estado, tal y como dejaron presente los misioneros jesuitas en su *Vocabulário da língua de Japam*, publicado en Nagasaki entre 1603 y 1604 al definir la palabra en portugués como «Rey, ou emperador».³⁸ De esta manera, la figura del “emperador”, utilizando este sentido amplio del término, aparece en la literatura proselitista cristiana de manera puntual para señalar a monarcas del antiguo y nuevo testamento tales como el rey Ezequías,³⁹ o el emperador Julio Cesar.⁴⁰ Debido a la nueva flexibilidad del término, este mismo también se utilizaría para señalar a los monarcas extranjeros en la correspondencia diplomática.⁴¹ De hecho, es probable que el abuso y la flexibilidad de este tipo de terminología relacionada con la jerarquía imperial generase confusión a la de hora establecer un entendimiento entre los diplomáticos europeos y los oficiales japoneses. Así, por ejemplo, durante el incidente generado por el naufragio del galeón San Felipe en las costas japonesas en 1596, el timonel del barco fue puesto en cuestión por el gobernador de Kioto, Maeda Gen’i (1539-1602), que le interrogó sobre sus lealtades. Al serle preguntado por las tierras que poseía el Rey de España, el Alférez le dijo:

³⁷ Herman Ooms, *Tokugawa Ideology, Early Constructs* (New Jersey: Princeton University Press), 51-55.

³⁸ Véase entrada «Teiuō» en *Latin Glossaries with vernacular sources*, en base de datos <https://joao-roiz.jp/LGR/search> (consultado el 19 de febrero de 2022).

³⁹ *Gopashion no kannen* [«Meditaciones sobre la pasión»], publicado originalmente en Nagasaki en 1607 y ampliamente basado en la obra del jesuita Gaspar Loarte. En Ebizawa, ed., *Kirishitansho, Haiyasho* [«Libros cristianos y anticristianos»] (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 209.

⁴⁰ *Sakuramenta teiyō furoku* [«Manual sacramental con adiciones»], publicado originalmente en Nagasaki en 1605. En Ebizawa, ed., *Kirishitansho, Haiyasho* [«Libros cristianos y anticristianos»] (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 317. El término se utiliza con particular fruición en la obra *Tenchi hajimari no koto* [«Sobre los orígenes del Cielo y la Tierra»] para señalar a un ficticio emperador de Luzón que pretende a la Virgen María, así como los “emperadores” de Turquía, México y Francia que ejecutan un papel similar a los Reyes Magos. Existen diversas teorías sobre el origen de *Tenchi hajimari no koto*, algunas la ubican a principios del siglo XVII, mientras que otras a finales del siglo XVIII. Todas parecen coincidir en que se trata de un texto resultado de la transmisión oral de rituales, así como fragmentos del antiguo y nuevo testamento entre la comunidad criptocristiana de Nagasaki. Véase Takashi Megumi, “Tenchi hajimari no koto, parodi bunseki shikiron” [«Una teoría de análisis de Tenchi hajimari no koto como parodia»], en *Kokusai Kirishitan Daigaku Kijōronbun* 43 (2008): 153-168. Esta obra muestra la necesidad entre la gente humilde de visualizar los territorios de allende los mares, ficticios o no, con una estructura social similar a la japonesa, con un vértice superior encarnado tras la figura de un monarca fácilmente identificable.

⁴¹ Véase por ejemplo la carta escrita en 1613 en nombre de Date Masamune y dirigida al Duque de Lerma donde esta expresión señala a Felipe III. Murakami Naojirō, ed., *Ikoku ōjūku shokanshū* (Tokio: Shunnansha, 1928), 75.

que a España y la Nueva España, y todas las Indias Orientales y Occidentales.

Entonces el Gobernador le dijo:

-¿Tu Emperador es también Emperador de los portugueses?

Y respondió que sí.

-Eso no es verdad, dijo Imonoxo [Maeda], porque yo he sabido que sois tres emperadores y que el de los portugueses es el mayor de todos.

El Alférez respondió:

-¿Cómo es esto posible? ¿Quién te dijo esto? Porque los portugueses y los españoles no tienen otro monarca que nuestro propio Rey.

A lo que Imonoxo respondió:

-Sé lo que estoy diciendo de una carta que recibí de Kioto, donde estaba escrito que los portugueses habían dicho a Taikosama [Hideyoshi] que tenéis tres emperadores. Uno es el de los portugueses, el más grande de todos, otro es el vuestro y no recuerdo cuál es el tercero.⁴²

Cabe preguntarse hasta qué punto el autor de esta carta, Fray Juan Pobre, testigo de los hechos en claro favor de la tripulación española, pudo incluir esta escena para justificar la supuesta desinformación distribuida por los miembros de la Sociedad de Jesús entre los japoneses. No obstante, el texto muestra la dificultad que existía entre los oficiales japoneses para interpretar el imperio multiétnico de Felipe II en el que quedaba integrada la Corona portuguesa, y al cual había que sumar la presencia de un “tercer emperador” que probablemente señalaba al Sumo Pontífice. Esta figura resultaba de difícil explicación para los japoneses,⁴³ al no estar vinculado directamente al control de ningún territorio y, a la par gozar de legitimidad en el contexto político y religioso. Tal y como indica Iaccarino, la situación política a finales del proceso de unificación de Japón -la transición entre los siglos XVI y XVII- era confusa y de difícil lectura.⁴⁴ Podría decirse lo mismo a la inversa: La unificación de la Corona portuguesa y la Corona española bajo la figura de Felipe II, hecho que además no era reconocido por algunos miembros de la comunidad portuguesa en las colonias, así como la compleja relación que, sobre todo a partir de la subida al trono de Felipe III en 1598, existía entre el Papado, la Corona hispánica y la Compañía de Jesús no eran un panorama de fácil comprensión para los japoneses, incluso aquellos que perteneciesen a la élite. Ante esta dificultad, se puede entender el uso de vocabulario que, debido a los múltiples cambios en el tejido social japonés, habían sufrido un proceso de ambigüación, como era el caso de las expresiones relacionadas con los monarcas imperiales y similares. Esta puede verse con particular intensidad en el caso de los monarcas extranjeros que aparecen en las narrativas críticas con el cristianismo.⁴⁵

⁴² Juan Pobre, *Juan Pobre de Zamora, Historia de la Pérdida y Descubrimiento del Galeón “San Felipe”*, Institución Gran Duque de Alba, Diputación de Ávila, 1997, 223-224; Charles R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650* (Manchester: Carcanet Press Limited, 1993 [1951]), 423.

⁴³ Uno de los argumentos que, quizá, dio pie a la no distribución de la obra de Ferreira.

⁴⁴ Ubaldo Iaccarino, *Comercio y Diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keicho (1596-1615)*, 33.

⁴⁵ La flexibilidad que ofrecía este tipo de expresiones relacionadas con la casa imperial en la transición entre el siglo XVI y XVII se pone de manifiesto también en la correspondencia diplomática. Por ejemplo, en una carta a nombre del señor Date Masamune dirigida al Felipe III en 1613 se utiliza la expresión “emperador” (*teio*) para referirse tanto a Felipe III como a Tokugawa Ieyasu. Ieyasu no encabezaba sus cartas con una expresión que le vinculase directamente al linaje imperial, usando

La figura del emperador o monarca que personifica las intenciones expansivas de los extranjeros aparece por primera vez en la literatura narrativa en la ya mencionada *Baterenki* («Crónica de los padres»), un texto que debió transmitirse sólo de manera manuscrita entre un grupo reducido de personas. Se estima que la obra debió terminarse entre 1610 y 1615 dado que no hace referencia a las prohibiciones de Tokugawa Ieyasu de 1614 y, dado el grado de detalle que ofrece sobre algunos rituales y datos históricos relacionados con la expansión del catolicismo, probablemente fue escrita por un apóstata.⁴⁶ En este texto, la figura del emperador adquiere un notable protagonismo y es utilizada para señalar a varias generaciones de monarcas obsesionados con la expansión territorial ya sea a través de las armas, o del proselitismo. Este carácter expansivo comienza con la figura de un ficticio emperador de Roma llamado Don Justo 430 años después de Cristo durante la época de las persecuciones de cristianos. Clave en esta historia es también un sacerdote cristiano llamado Bernardo⁴⁷ que, refugiado en la casa de una anciana, urde un plan para curar al emperador de su enfermedad, convertirlo al cristianismo y, por extensión, a toda la población romana. Bernardo insta a la anciana para que proclame delante del palacio imperial que ha tenido un sueño en el que un sacerdote cristiano cura de la lepra al emperador. Intrigado, el emperador convoca al sacerdote que le presenta el bautismo como remedio para curar la lepra. Una vez realizado el ritual, el emperador agradecido cede a los deseos de Bernardo:

El monarca preguntó entonces: ‘Muy bien sacerdote⁴⁸, ¿qué es lo que anhelas?’, [a lo que Bernardo respondió] ‘Mi deseo no es otro que hagáis cristianas a todas vuestras provincias sin excepción’. Después de esto, se construyó una enorme iglesia al este del palacio de

habitualmente *Dainihon-kokunushi* [«Señor dueño del Gran Japón»] o *Nibonkoku Minamoto Ieyasu* [«Minamoto Ieyasu de Japón»]. No obstante, el uso de este termino permitía a Date o a su escriba establecer un principio de paridad entre ambas cabezas de estado. Murakami Naojirō, ed., *Ikoku ofuku shokanshū* (Tokio: Shunnansha, 1928), 72-73. Otras expresiones relacionadas con el puesto de emperador, tales como 帝皇 o 皇帝 pueden también verse escritas para señalar al monarca ibérico y los sogunes japoneses en la correspondencia diplomática en una y otra dirección más allá del entorno de Date, siempre y cuando no fuese una carta enviada en nombre del sogún. Se pueden ver varios ejemplos de uso en *Ikoku ofuku shokanshū* e *Ikoku nikkishō*, ambos (Tokio: Shunnansha, 1928). Sobre las políticas de los diferentes sogunes para referenciarse en misivas diplomáticas véase Jeong Mi Lee, “Cultural Expressions of Tokugawa Japan and Choson Korea: an Analysis of the Korean Embassies in the Eighteenth Century” (Tesis doctoral, University of Toronto, 2008).

⁴⁶ Leuchtenberger considera que los contenidos de la obra muestran un conocimiento de las tradiciones cristianas tal que el autor o bien estuvo vinculado con la actividad misional de alguna manera, o bien tuvo acceso a información proveniente de un antiguo converso: Leuchtenberger, *Conquering Demons*, 34.

⁴⁷ En el original “Berunanto” en algunos casos, “Feruanto” en otros. El uso consistente de comillas para señalar consonantes las sonoras “b” y “d” todavía no estaba generalizado en el siglo XVII, por lo que ambas lecturas son posibles. Leuchtenberger en su traducción al inglés opta por dejarlo tal cual: “Berunanto”, pero dado el aparente origen castellano de nombres y topónimos utilizados en el texto, muy probablemente se trate de una adaptación fonética del nombre propio Bernardo o Fernando: Leuchtenberger, *Conquering Demons*, 143-145.

⁴⁸ Nótese que la expresión utilizada para señalar a los sacerdotes en todo el texto es *bateren*, proveniente de la palabra “padre” y que señala en concreto a las agrupaciones de misioneros, principalmente jesuitas, existentes en Japón en el momento de la confección del texto.

diez *cho* de tamaño, que se entregó a Bernardo. [...] Tras ello, Bernardo envió una petición a Egipto, donde se escondía el Papa, pupilo y descendiente de San Pedro. Mientras tanto, solicitó al soberano de Roma que, en agradecimiento por curar su enfermedad, se retirase a un país llamado Castilla y que nombrase al Sumo Pontífice emperador de Roma. [A lo cual añadió:] ‘Si su excelencia o yo no obtenemos mérito suficiente en esta vida para la siguiente, o no seguimos las enseñanzas de Cristo y recibimos la excomunión, nos hundiremos en las llamas del ardiente infierno no sólo en esta vida, sino también en la siguiente. Tenga todo esto en cuenta.’ El emperador, al escuchar estas palabras y tras reflexionar detenidamente, dijo: ‘Aunque pasase esta breve vida en mi país, esto no me aportaría nada. Me retiraré’, y así se retiró a Castilla. Se dice que, hasta nuestros días, Roma es gobernada por el Papa. Estas historias sobre la vida después de la muerte son, al fin y al cabo, una treta para tomar el país a través de sermones sobre benevolencia y actos meritorios que se les hace a la gente para que se metan en su religión. Este tipo de intrigas para tomar el país se ha hecho desde hace mucho tiempo.⁴⁹

Tal y como señala Leuchtenberger,⁵⁰ el texto está basado en la Donación de Constantino en la que el papa San Silvestre cura al emperador Constantino I, a cambio de lo cual se le concede la autoridad sobre Roma. Pero este fragmento también nos señala que, tras la figura del emperador, al menos entendida desde el punto de vista del autor de este texto, se encuentra el Sumo Pontífice. Acabada la escena, el pontífice pasa a ejercer las funciones del emperador y es señalado con la expresión *Pappa*, adaptada probablemente del portugués. El texto continúa con una historia de expansionismo centrada en Roma y motivada mayoritariamente por los principios de la religión católica. El eje vertebrador del *Baterenki* son los distintos intentos de Roma por alcanzar y colonizar la costa japonesa. Los primeros intentos serán repelidos por el poderío militar japonés y ciertos vientos mágicos que hacen naufragar las naves enemigas. El énfasis que presenta el *Baterenki* en el uso de armas de fuego por parte de los europeos en oposición a las flechas y espadas de los japoneses, así como la existencia de estos vientos manifestados mágicamente para defender las islas hacen pensar que esta parte debió estar basada, al menos a grandes rasgos, en alguna versión de las narrativas sobre las invasiones mongolas a finales del siglo XIII.⁵¹ No obstante, también resultan relevantes las relaciones que se presentan en el relato entre los romanos y las distintas regiones que se recorren para llegar a las islas japonesas, denominadas en el texto como «Monte de Plata». Así por ejemplo, a mitad del texto,

⁴⁹ “Baterenki” en *Nibonshisō tōsō shiryō* 10, ed. Washio Junkyō (Tokio: Tōhōshoin, 1929), 13-14.

⁵⁰ Leuchtenberger, *Conquering Demons*, 143. Es muy probable que la historia del *Baterenki* esté construida sobre la versión existente en la Leyenda Aurea o un martirologio similar. Obras de este tipo fueron traídas a Japón ya desde las primeras décadas de presencia jesuita. Jesús López Gay, “La Primera Biblioteca de los Jesuitas en el Japón (1556). Su contenido y su influencia,” *Monumenta Nipponica* 15 (1959): 366.

⁵¹ Existen también algunos detalles menores que coinciden entre ambas narrativas, como pueda ser el hecho de que los ejércitos romanos llevan estandartes rojos, al igual que los ejércitos mongoles. Respecto a la proliferación de estas narrativas en el medioevo y el periodo moderno temprano japonés ver Ono Takashi, *Hachimangu dōkun shobon kenkyū* [«Investigaciones sobre las variantes de la obra Hachimangu dōkun»] (Tokio: Miyaishoten, 2001).

dos súbditos del Pontífice llamados Chōbito y Agapito⁵² seguidos por un sinnúmero de soldados parten de Roma y

navegaron sin problemas hasta que llegaron al puerto de Goa. Dado que Goa y Portugal eran estados vasallos de Roma, los Romanos esperaron hasta el final del año en esos puertos. Cuando llegó la primavera, como no quedaba pólvora y víveres, lo tomaron de diversos lugares de Goa y Portugal en concepto de tributo a Roma y lo cargaron en las naves.⁵³

Tras el fracaso de esta expedición, le seguirá otra comandada por un súbdito romano llamado Francisco que:

reclutó soldados de tierras próximas y así alcanzó una fuerza de más de doscientos mil. Pero sabiendo, que estas no serían suficientes también reclutó gentes provenientes de países tales como Goa, Portugal, Castilla, India, Grecia, Egipto, Alicante, Abaraou y provincias, hasta alcanzar un millón ciento sesenta mil hombres.⁵⁴

Esta expedición también acabará en desastre, lo que abrirá la puerta a intentos de proselitismo que serán iniciadas con figuras que identificables dentro de la cronología del expansionismo misionero en Japón con Cosme de Torres (1510-1570) y Gaspar Coelho (1529-1590).⁵⁵

Llama la atención en el *Batenreki* el protagonismo del Pontífice y sus sacerdotes-comandantes como emisores de las distintas expediciones de conquista. Es esta figura la que parece haber predominado durante las primeras décadas del siglo XVII en el imaginario como fuente del colonialismo europeo, escondido en un término tan flexible como era la expresión *teiō* y similares, y no los monarcas ibéricos como pudiera pensarse. Este hecho se debe muy probablemente a la influencia de los misioneros jesuitas y su estrecha vinculación al Sumo Pontífice, elemento que ponía en cuestión, según la situación, su relación con las coronas de Portugal y de los reinos hispánicos.⁵⁶ Ahora bien, esta perspectiva no es exclusiva del *Batenreki*. Se puede ver también en el caso de la literatura narrativa de carácter comercial que comenzaba a publicarse en esta época, entre las cuales la crónica militar *Taikōki* («Crónica de Taikō»⁵⁷) terminada alrededor de 1626 de la mano del erudito confuciano Oze Hoan (1564-1640) se considera un trabajo representativo. Publicada numerosas veces a lo largo del siglo XVII, es mucho más factible que este texto influyese en la opinión del lector casual que los textos de Fabián o las proclamas emitidas por los señores del dominio. El *Taikōki* se centra en la vida del ya mencionado unificador de Japón Hideyoshi Toyotomi, y gozó de una considerable popularidad a lo largo del siglo XVII. Debido

⁵² Escrito en algunas partes del texto como “Agapita”.

⁵³ “Baterenki”, 19-20.

⁵⁴ *Ibidem*, 24.

⁵⁵ *Ibidem*, 27.

⁵⁶ Sobre este vínculo ver Esther Jiménez Pablo. “La reestructuración de la Compañía de Jesús” en *La monarquía de Felipe II: La Casa del Rey*, vol. 1, coord. José Martínez Millán y Santiago Fernández (Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2005), 65.

⁵⁷ Taikō, lit. «Honorable regente». Señala a la figura de Hideyoshi Toyotomi.

a los vínculos de Hideyoshi con los misioneros jesuitas y al hecho de ser el iniciador de las primeras persecuciones contra los cristianos, cualquier cronista de la época que tratase su vida debía tocar de una manera u otra la interacción de este personaje con los misioneros. Oze, promotor del confucianismo y, por extensión, crítico con la influencia ibérica, solventa la dificultad de tratar este tema con un breve análisis de las actividades de los misioneros al comienzo de su obra utilizando un formato de pregunta y respuesta poco habitual en las crónicas militares japonesas del momento⁵⁸:

Pregunta: ¿Acaso han cometido los padres acciones malvadas contra las sectas del Japón?
Respuesta: Más allá de acciones malvadas contra las sectas, [los padres] son los grandes enemigos del Japón. Al extender las doctrinas cristianas por todas partes, no hay país que no haya sido alcanzado por estas: Luzón, Hispania, Nueva Hispania, Goa, Portugal entre otras. Hasta en una docena de grandes países como estos han hecho alarde de sus doctrinas y extendido las mismas. En Luzón y otras partes comienzan alquilando un área a cambio de una renta de una decena de *kan* de plata. Luego construyen un gran edificio de dos o tres plantas en el que almacenan las mercancías de sus barcos negros. Entonces se dedican a exhibir sus productos exóticos, construyen una ciudad, apoyan con voluntad el comercio, agasajan a los oficiales con regalos, y establecen un contacto profundo con sus subordinados y familiares a escondidas. Son excepcionalmente hábiles en convencer a la gente. Si viene a visitar el área un inspector, a aquellos con gusto por el licor se le agasaja con vino tinto, vino de uva, *rōke*⁵⁹, ganebu⁶⁰ o vino dulce de arroz. A aquellos con otros gustos les ofrecen *castella*, bollos, caramelo, *arubeiru*⁶¹ y *conbeiru*⁶²; insistiéndoles luego a que abracen su religión.

Cierta persona dijo: A esta religión ya le han cortado las raíces y sus hojas ya se encuentran mustias y secas. Pero resulta reprochable pensar que si las prohibiciones del periodo Kan'ei⁶³ se hubiesen aplicado, aunque sólo fuese con un quinto de su intensidad, en la

⁵⁸ El formato pregunta-respuesta (conocido como *mondō*) era habitual en los textos de corte religioso para explicar las bases doctrinales, así como en comentarios a obras literarias y filosóficas medievales. Desde una perspectiva textual, las crónicas militares japonesas son predominantemente narrativo-descriptivas y siguen un orden cronológico. Sin embargo, es necesario señalar que la flexibilidad textual de las crónicas se acentuó a comienzos del siglo XVII gracias a la estabilización del país y el desarrollo de la imprenta comercial. A partir de esta época, y dependiendo del objetivo con que se confeccionó la obra, se puede observar una predominancia de la narrativa, como es el caso de crónicas orientadas al entretenimiento; o encontrarse el flujo argumental apoyado por listados de leyes, de nombres, epístolas transcritas directamente, reflexiones o incluso colecciones de poemas, como es el caso de obras orientadas al registro de hechos históricos. El *Taikōki* entra dentro de esta última categoría. Inoue Yasushi, *Kinseki kankō Gunshōron* (Tokio: Kazama shoin, 2014), 11-24.

⁵⁹ Probablemente «*araq*», un tipo de anís proveniente del Levante mediterráneo.

⁶⁰ Algún tipo de licor desconocido hoy en día.

⁶¹ Del portugués «alféola», dulce relleno hecho con masa de azúcar.

⁶² Del portugués «confeito», grano cubierto con azúcar.

⁶³ 1624 a 1645. Durante esta etapa, el tercer sogún Tokugawa endureció progresivamente las prohibiciones relacionadas con el cristianismo, empezando con la prohibición del comercio con España en 1624 y terminando con la expulsión de los portugueses en 1639. El texto no deja claro a cuál de las prohibiciones hace referencia. Algunos autores consideran que esta primera parte del texto podría haberse escrito o modificado más tarde, alrededor de 1637, por lo que podría hacer referencia a todas las prohibiciones en su conjunto.

época de Hideyoshi, los creyentes de las doctrinas cristianas habrían desaparecido ya por completo.⁶⁴

La obra de Oze no destaca por su verosimilitud y es considerada hoy en día más próxima a una obra de corte literario que una fuente histórica debido a la interpretación interesada que hace de algunos de los hechos y la creación de algunas fuentes primarias para justificar algunos de los contenidos.⁶⁵ No obstante, su popularidad la convierte en una fuente fiable de las perspectivas que circulaban en aquella época sobre el cristianismo a nivel general.⁶⁶ A diferencia de las obras de perfil más intelectual, como puedan ser Fabián o Suzuki, Oze toma como referencia la construcción de una colonia mercantil y la influencia económica ejercida por los padres como ejemplo del intrusismo de los misioneros en la sociedad japonesa. Aunque el ejemplo está aparentemente basado en el caso de Luzón (Manila),⁶⁷ no era problema para un lector con cierto conocimiento ver los paralelismos en esta breve narrativa con la construcción de la ciudad de Nagasaki a lo largo del siglo XVII. Si bien aquí no vemos directamente la figura del emperador-pontífice, los misioneros no están dibujados como una manifestación de los intereses coloniales de las potencias occidentales, sino que representan a una entidad superior que se extiende por otras regiones buscando influir y controlar la sociedad. A destacar el hecho de que, según esta obra, España y Portugal se encuentran también entre los países afectados por el expansionismo religioso, un elemento que le hace asemejarse a la visión ofrecida por la obra *Baterenki*. Esta concepción de una agrupación de religiosos independiente de los intereses de las naciones coloniales de la época y sujetos a una figura superior es un recurso habitual en textos narrativos posteriores, pero sólo durante las primeras dos décadas del siglo XVII tendremos una figura que trasciende las fronteras y representa ante todo a la religión como si se tratase de una versión distorsionada del Papado.

Así por ejemplo, en la obra *Kirishitan Monogatari*, publicada en 1639, se establece que:

⁶⁴ Oze Hoan, *Taikōki* (Tokio: Iwanami shoten, colección Shin-nihon koten bungaku taikai, v. 60, 2011 [1996]), 8-9.

⁶⁵ Masaki Yanagisawa, “Oze Hoan ni totte no rekishi: Nendai-kiryaku, Nobunagaki to Taikōki” [«La historia según Oze Hoan: sus obras Nendai-kiryaku, Nobunagaki y Taikōki»], en *Nihon bungaku*, 59/10 (2010), 13.

⁶⁶ En oposición a la obra de Oze, destaca el *Shinchōkōki* [«Crónica del Señor Nobunaga»], centrada en la vida del anterior unificador de Japón: Oda Nobunaga (1534-1582). Esta obra fue escrita por Ōta Gyūichi, un antiguo servidor de Nobunaga, y presenta a los padres en un tono más neutral utilizando su presencia y su vinculación con este señor de la guerra para mostrar al lector el poder e influencia a nivel internacional de Nobunaga. Es muy posible que este uso alternativo de la imagen del misionero se deba a que la obra fuera terminada alrededor de 1610, dos años antes de que el sogún Tokugawa Ieyasu emitiera su edicto de expulsión para los misioneros. A pesar de su valor como fuente histórica, el *Shinchōkōki* jamás llegaría a publicarse en el periodo Edo. En su lugar cobraría popularidad un texto homónimo escrito por Oze una década después y que ofrece una perspectiva de los misioneros no muy diferente de la de su *Taikōki*. Ver Jurgis S.A. Elisonas y Jeroen P. Laners, eds., *The Chronicle of Lord Nobunaga*, «Brill's Japanese Studies Library», v. 36 (Leiden-Boston: Brill, 2011).

⁶⁷ Aunque no hay más referencias a la actividad cristiana en el *Taikōki*, sí que se hace referencia al comercio internacional, donde se destaca la actividad de los comerciantes japoneses en Luzón.

El Rey Nanban [*Nanban kokui*] planea subyugar Japón. Para ello pretende extender su religión introduciendo muchos sacerdotes con los ingresos de cinco a diez de sus regiones, utilizando como pretexto barcos comerciales que envía cada año con múltiples productos. Distribuye así los dineros entre los templos [cristianos] de la capital y los alrededores. Además, [los sacerdotes] crean listados con cientos de nombres de personas que han abrazado su religión y los envían a Nanban. Planean hacerse con el país sin utilizar flechas ni arcos. Recientemente ha colocado gobernadores (*shugo*) en Luzón y Nueva España que sustituye cada tres años. Así pues, la expansión de su religión es su plan [de invasión].⁶⁸

Más allá del hecho de que la terminología para señalar al monarca cambia, utilizando un título menos grandilocuente: *kokui*,⁶⁹ los territorios conquistados a través de la religión coinciden meramente con aquellos asociados a la Corona española. Tenemos además una estructura jerárquica laica formada por gobernadores⁷⁰ que rotaba cada cierto tiempo en las colonias. Es difícil interpretar este texto sin pensar en la posibilidad de que se haya utilizado algún tipo de información relacionada con el imperio español. Una información que, dadas las más de dos décadas de persecuciones, era ya muy improbable que tuviese su origen en fuentes misionales, sino en comerciantes portugueses u holandeses.⁷¹ Por tanto, el modelo utilizado a seguir en esta descripción no es ya el de Pontífice sino, salvando las distancias y el límite de información, la Monarquía hispánica.

La figura del líder Nanban seguiría formando parte del *etos* de los enemigos de la nación japonesa a lo largo de las centurias siguientes. A pesar de las prohibiciones de publicación de obras narrativas relacionadas con el cristianismo a partir del siglo XVIII, seguirán circulando de forma manuscrita varios textos que ilustren la llegada de los ibéricos a Japón. Estas obras, aunque conocidas con múltiples títulos, suelen denominarse *Kirishitan yurai jikki* («Crónica verdadera de la llegada de los Kirishitan») o *Nanbanji monogatari* («El origen del templo de los bárbaros del sur») y tienen un contenido muy similar.⁷² En ellas vuelve a cobrar protagonismo la figura del monarca Nanban como representante de un estado expansivo que ambiciona conquistar Japón:

Un día, el gran rey del país, llamado Gojimbí, llamó a todos sus señores y vasallos [*daimio-shinka*] y les dijo: ‘Hay un pequeño país al noreste de aquí llamado Japón. [...] claramente es un país rico en oro y plata. Si atacamos a este país y nos hacemos con él, podría vivir con todo tipo de lujos y hacer cuanto me plazca. Además, sería fuente riqueza y prosperidad para nuestro país. ¿Cuál es vuestra opinión?’. Cuando el rey preguntó la opinión a los que le rodeaban, el gran general Shōtenriki, de más de un *jō* de altura, de piel negra y pelo rojo, habló con una voz capaz astillar el bambú y romper la cerámica: ‘Haré tal y como desee. Si me pide que conquiste ese país, deme un ejército, marcharé a

⁶⁸ “Kirishitan Monogatari” (originalmente publicado en 1639), *Kirishitan bunko*, vol. 1, ed. Hiyane Antei (Tokio: Keiseisha, 1926), 371-390.

⁶⁹ Este término puede traducirse como “rey del país”, pero también era utilizado para señalar a algunos daimios (señores feudales) bajo el gobierno Tokugawa.

⁷⁰ El término utilizado aquí, *shugo*, obedece a un modelo obsoleto de jerarquía militar que se había extinguido a finales del siglo XVI. No obstante, la referencia era conocida para la gente común a través de los libros de caballerías.

⁷¹ Portugueses que serían expulsados del país al año siguiente.

⁷² Para un análisis detallado de estas obras véase Leuchtenberger, *Conquering Demons*, 2013.

Japón y acabaré [con toda resistencia]’. El rey, contento con estas palabras dijo: ‘En ese caso, ve a Japón y conquítalo tal y como es mi deseo’. En ese momento, el secretario [*daijin*] Gogi, un hombre con sabiduría, dio un paso adelante y, mirando a los ojos del general Shōtenriki, dijo: ‘No servirá de nada. Recordaréis que hombres de las cuarenta y dos provincias han intentado entrar en Japón numerosas veces sin que ni uno tuviese éxito [...] Deberíamos hacer como hicimos en el país de Rome,⁷³ y enviar a un experto en las artes rituales que use magia y dinero para convertir a los marginados. Una vez que haya convencido a un tercio de la población para que se le una, podemos enviar a nuestros ejércitos’.⁷⁴

Este texto, cuyas primeras copias se estiman comenzaron a circular a mediados del siglo XVIII,⁷⁵ nos muestra una imagen del monarca Nanban, así como los miembros de su corte, completamente ficcionalizados. Los cargos indicados, tales como *daimio* y *daijin* pertenecen ya al entorno del sistema de gobierno Tokugawa, muy probablemente para facilitar la comprensión y el entretenimiento del lector. Surge, además, un elemento vinculado con la memoria de las actividades misioneras en Japón: la magia, que se convertirá en la referencia paródica habitual para representar los trucos y fechorías de los misioneros extranjeros. La representación de este monarca en la literatura popular japonesa de corte narrativo no tiene ya prácticamente relación ni similitud alguna con las obras de Fabián y de Ferreira, sino con la tradición literaria y teatral medieval japonesa, que suele dar protagonismo a personajes de carácter marginal cuya principal función es la de subvertir el orden político establecido. Tal y como el antropólogo Komatsu Kazuhiko establece, esta marginalidad suele aplicarse a personajes que tienen un contacto temporal y limitado con la comunidad a lo largo del año, pero también a criaturas desconocidas que viven espacialmente separadas de la comunidad, como puedan ser los representantes de otras culturas o los seres sobrenaturales que viven otros mundos. Casos representativos de esta marginalidad son las narrativas medievales fantásticas, conocidas como *otogizōshi*, centradas en la figura del demonio Shuten Dōji, cuya principal característica es vivir en las montañas conformando una versión paródica y alternativa de la corte imperial japonesa.⁷⁶ Podría decirse que es una variante astada del monarca Nanban.

CONCLUSIÓN

Tras la llegada de los europeos a Japón a mediados del siglo XVI, los japoneses se vieron obligados a reconsiderar su posición en el mundo. Si su ecúmene se había limitado antes a una visión tripartita conformada por la India, China y el archipiélago

⁷³ Nombre ficticio, aunque Leuchtenberger señala que en algunas variantes aparece Luzón en su lugar. Leuchtenberger, *Conquering Demons*, 162.

⁷⁴ “Nanbanji monogatari,” en *Nihonshisō tōsō shiryō* 10, ed. Washio Junkyō (Tokio: Tōhōshoin, 1929), 319-320.

⁷⁵ Jan C. Leuchtenberger, “Edo bungaku ni okeru Kirishitan no sai-seibatsu” [«La nueva cruzada de los cristianos en la literatura de Edo»], en *Kirishitan bunka to Nichi-ō kōryū* [«La cultura cristiana y las relaciones entre Japón y Europa»], 142.

⁷⁶ Citado en Noriko Reider, “Carnavalesque in Medieval Japanese Literature: A Bakhtinian Reading of Ōeyama Shuten Dōji?”, *Japanese Studies*, 8/3 (2008): 390.

Japón, a finales del siglo XVI el mismo se había dividido múltiples veces para dar lugar a culturas y países sobre los cuales apenas unas décadas atrás no se tenía conocimiento. Dentro de este marco ampliado de culturas, las monarquías ibéricas, con Portugal en notorio primer lugar, ocupaban un papel predominante. Los japoneses no tardaron en percatarse también del carácter colonial, religioso y expansivo de estas naciones y del potencial peligro que ello implicaba. De esta manera, llegado el siglo XVII y junto a un proceso general de unificación nacional y construcción de un estado centralizado, no tardaron en surgir múltiples visiones críticas con estas entidades extranjeras. El denominador común de estas visiones es la presencia de misioneros supeditados a un monarca arquetípico que ambiciona adquirir el archipiélago nipón en primer lugar a través de las armas y, en segundo lugar, a través de la religión. A través del estudio de esta figura y la relación que presenta con sus vasallos, entre los cuales destacan de manera recurrente los misioneros, hemos podido ver que durante las primeras décadas del siglo XVII este monarca estaba basado no tanto en los reyes de las coronas de Portugal o España, sino en la figura del Sumo Pontífice. Esto se debe muy probablemente a la presencia o memoria todavía próxima de los misioneros jesuitas que se convirtieron con frecuencia en el principal intermediario entre el mundo exterior y una buena parte de la sociedad japonesa. Su especial relación con la Curia romana, así como el papel todavía relevante, aunque en declive, del Pontificado a lo largo del siglo XVI pudieron quedar reflejados de esta manera en los primeros escritos anticristianos. Este es un aspecto que queda más claro al analizar los textos de carácter narrativo que los más estudiados textos ensayísticos.

En las décadas posteriores, esta imagen irá cambiando, asemejándose en algunos momentos a la institución monárquica castellana. Sin embargo, a partir del siglo XVIII, el denominado “emperador Nanban” sufrirá una nueva transformación, adquiriendo unas características más próximas a las del gobierno japonés del momento y a controlar grupos de misioneros con habilidades mágicas. Es en este momento cuando podemos, finalmente, hablar de una corte europea completamente ficticia dentro del imaginario cultural japonés.

Un último elemento a señalar sobre la imagen del misionero dentro de la literatura anticristiana es el de la diferenciación entre las distintas órdenes misioneras. Como se ha podido ver en este artículo, en este subgénero literario no parece haber diferencia entre las mismas, quedando todas supeditadas al control del monarca Nanban. Existe, no obstante, una característica de excepción que aparece de vez en cuando en estas manifestaciones literarias: el uso de la medicina. Mientras que los misioneros jesuitas vieron prohibida de la mano de Valignano el aprendizaje y la práctica, los *furateren*, o franciscanos, destacaron por la construcción de hospitales y refugios para leprosos y enfermos, con el fin de tratarlos.⁷⁷ El *Kirishitan-monogatari* hace referencia a las actividades médicas y hospitalarias de los franciscanos de forma paródica.⁷⁸ Sin embargo, cabe señalar que en las obras tratadas aquí, como el *Baterenki*,

⁷⁷ C Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, 204.

⁷⁸ Elison, *Dens Destroyed*, 332-334. El trato directo con personajes marginales de la sociedad era considerado un elemento deshumanizador y es un aspecto que ya ha sido tratado en varios trabajos centrado en literatura anti-cristiana.

y en textos posteriores como el *Yaso-seibatsuki* («Una crónica de la subyugación de los cristianos») -de autor desconocido y escrito en el siglo XVII- no aparecen las órdenes mendicantes como grupo, quedando habitualmente fusionadas junto con los jesuitas bajo el término *bateren*. No obstante, sí aparece entre los misioneros una figura ducha en las artes médicas, aunque no es la única, que atiende al nombre de Furateren o Furade y que busca con las mismas engañar a la gente para que abracen la fe cristiana.⁷⁹ Se trata de la personificación de las actividades de la orden franciscana que queda en la memoria de la sociedad japonesa en forma de un único individuo supeditado a los intereses de la corte Nanban junto con el resto de los misioneros.

⁷⁹ Así por ejemplo, en la obra *Yaso-seibatsuki* se lee «En la provincia de Kaga, vivía un cristiano llamado Furade con especial habilidad para la tratar las heridas abiertas y la cirugía, pero murió al poco tiempo de enfermedad» *Yaso-seibatsuki* Archivo de la Agencia de la Casa Imperial, microfilm n.111 ▪ 127, fol. 4v.

BIBLIOGRAFÍA

- Alden, Dauril, *The Making of an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750* (Redwood City, CA: Stanford University Press, 1996). DOI: <https://doi.org/10.1515/9781503615441>
- Almeida, Luis de, “Carta do irmão Luis Dalmeida pera os irmão da Índia, escrita no porto de Vocoxiura, a 17 de nouembro, de 1563”, en *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão e China aos de mesma Companhia da Índia, e Europa desde anno de 1549. Até o de 1580* (Évora, 1598).
- Álvarez-Taladriz, José Luis, ed., *Relaciones e Informaciones – Documentos Franciscanos de la Cristiandad de Japón (1593-1597)* (Osaka: Eikodo, 1973).
- Atsuo, Masamune, ed., *Myōtei Mondo, Ha Daiusu, Kengiroku* (Tokio: Nihon koten zenshu kankōkai, 1926).
- Barker, Thomas W., “Pulling the Spaniards out of the ‘Christian Century’: Re-evaluating Spanish-Japanese Relations during the Seventeenth Century”, *Eras* 9 (2009): 1-24.
- “Baterenki,” en *Nibonshisō tōsō shiryō* 10, ed. Washio Junkyō (Tokio: Tōhōshoin, 1929), 1-37.
- Boxer, Charles R., *The Christian Century in Japan 1549-1650* (Manchester: Carcanet Press Limited, 1993 [1951]).
- Brockey, Liam Matthew, *Journey to the East, The Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007).
- Cabral Bernabé, Renata, “Los jesuitas contra el método de los franciscanos: el caso de la misión japonesa”, en *Cruces y Áncoras, la influencia de Japón y España en un Siglo de Oro global*, coord. Yoshimi Orii y María Jesús Zamora Calvo (Madrid: Abada Editores, 2020), 81-103.
- Conrad, Sebastian, *What is global history?* (Princeton: Princeton University Press, 2016).
- Elison, George, *Deus Destroyed, The Image of Christianity in Early Modern Japan* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973). DOI: <https://doi.org/10.1163/9781684172795>
- Ferreira, Cristóvão, “Kengiroku” («El engaño revelado»), en *Myōtei Mondo, Ha Daiusu, Kengiroku*, ed. Masamune Atsuo (Tokio: Nihon koten zenshu kankokai, 1926), 1-40.

- Fukan, Fabián, “Ha Daiusu” («Desgarrando a Dios», publicado originalmente en 1620), en *Kirishitansho, Haiyasbo*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 424-447.
- “Gopashion no kannen” («Meditaciones sobre la pasión», publicado originalmente en Nagasaki en 1607), en *Kirishitansho, Haiyasbo*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 228-321.
- Gyūichi, Ōta, *The Chronicle of Lord Nobunaga*, eds. Jurgis Elisonas S.A. y Jeroen Laners, «Brill’s Japanese Studies Library 36» (Leiden-Boston: Brill, 2011).
- Hesselink, Reinier H., *Prisoners from Nambu* (Honolulu: Hawaii University Press, 2002). DOI: <https://doi.org/10.1515/9780824864026>
- ., *The Dream of Christian Nagasaki, World Trade and the Clash of Cultures, 1560-1640* (Jefferson, NC: McFarland & Co, 2016).
- Hoan, Oze, *Taikōki* (Tokio: Iwanami shoten, 2011 [1996], «Colección shin-nihon koten bungaku taikai 60»).
- Iaccarino, Ubaldo, “Comercio y Diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō (1596-1615)” (Tesis doctoral, Universidad Pompeu Fabra, 2013).
- Jiménez Pablo, Esther, “La reestructuración de la Compañía de Jesús,” en *La monarquía de Felipe II: La Casa del Rey*, vol. 1, coord. José Martínez Millán y Santiago Fernández (Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2005), 55-92.
- “Kirishitan Monogatari” (originalmente publicado en 1639), *Kirishitan bunkō*, vol. 1, ed. Hiyane Antei (Tokio: Keiseisha, 1926), 371-390.
- Latin Glossaries with vernacular sources*, en base de datos <https://joao-roiz.jp/LGR/search> (consultado el 19 de febrero de 2022).
- Lee, Jeong Mi, “Cultural Expressions of Tokugawa Japan and Choson Korea: an Analysis of the Korean Embassies in the Eighteenth Century” (Tesis doctoral, University of Toronto, 2008).
- Leuchtenberger, Jan C., *Conquering Demons. The “Kirishitan”, Japan, and the World in Early Modern Japanese Literature* (Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2013). DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.9340271>
- ., “Edo bungaku ni okeru Kirishitan no sai-seibatsu” («La nueva cruzada de los cristianos en la literatura de Edo»), en *Kirishitan bunka to Nichi-ō kōryū* («La cultura cristiana y las relaciones entre Japón y Europa»), 138-145.

- López Gay, Jesús, “La Primera Biblioteca de los Jesuitas en el Japón (1556). Su contenido y su influencia,” *Monumenta Nipponica* 15 (1959): 350-379. DOI: <https://doi.org/10.2307/2383442>
- Murakami, Naojirō, ed., *Ikoku ōfuku shokanshū, zōtei-Ikoku nikkeishō* (Tokio: Shunnansha, 1928).
- ., *Ikoku ōfuku shokanshū* (Tokio: Shunnansha, 1928).
- “Nanbanji monogatari”, en *Nihonshisō tōsō shiryō* 10, ed. Washio Junkyō (Tokio: Tōhōshoin, 1929), 319-359.
- Nishimura, Ryō, “Kinsei bukkyō ni okeru kirishitan hihan” («Una crítica al cristianismo desde la perspectiva del budismo del periodo moderno temprano»), *Nihon shisō shigaku* 43 (2011): 79-94.
- Ohms, Herman, *Tokugawa Ideology, Early constructs, 1570-1680* (Princeton: Princeton University Press, 1985).
- Paramore, Kiri, *Ideology and Christianity in Japan* (New York: Routledge, 2009). DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203885628>
- Pobre, Juan, *Juan Pobre de Zamora, Historia de la Pérdida y Descubrimiento del Galeón “San Felipe”* (Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 1997).
- Reider, Noriko, “Carnavalesque in Medieval Japanese Literature: A Bakhtinian Reading of Ōeyama Shuten Dōji”, *Japanese Studies* 8/3 (2008): 383-394. DOI: <https://doi.org/10.1080/10371390802446919>
- “Sakuramenta teiyō furoku” («Manual sacramental con adiciones», publicado originalmente en Nagasaki en 1605), en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 182-223.
- Sessō, Sōsai, “Taiji jashū ron” («Argumentos para la expulsión de creencias erróneas», escrito originalmente en 1647), en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 460-476.
- Shimizu, Hirokazu, *Kirishitan kinseishi* (Tokio: Kyōikusha rekishi shinsho, 1995 [1991]).
- Suter, Rebecca, *Holy Ghosts, The Christian Century in Modern Japanese Fiction* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2015). DOI: <https://doi.org/10.21313/hawaii/9780824840013.001.0001>

- Suzuki, Shōsan, “*Ha Kirishitan*” («Contra los cristianos», escrito originalmente en 1642), en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 450-457.
- Takashi, Megumi, “Tenchi hajimari no koto, parodi bunseki shikiron” («Una teoría de análisis de Tenchi hajimari no koto como parodia»), *Kokusai Kirishitan Daigaku Kiyōronbun* 43 (2008): 153-168.
- Takashi, Ono, *Hachimangudōkun shobon kenkyū* («Investigaciones sobre las variantes de la obra Hachimangudōkun») (Tokio: Miyaishoten, 2001).
- Takizawa, Osami, *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (Siglos XVI-XVII)* (Madrid: Digital Reasons, 2018). Edición digital.
- Takizawa, Osami y Míguez Santa Cruz, Antonio, *Caballeros, jesuitas y samuráis. Tensiones de corte y fe en los confines del mundo* (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2017).
- “Tenchi hajimari no koto” («Sobre el comienzo del mundo»), en *Kirishitansho, Haiyasho*, ed. Ebizawa Arimichi (Tokio: Iwanami shoten, 1970), 382-409.
- Toby, Ronald P., “Imagining and Imaging ‘Anthropos’ in Early-modern Japan”, *Visual Anthropology Review* 14 (1998): 19-44. DOI: <https://doi.org/10.1525/var.1998.14.1.19>
- ., *Engaging the Other: Japan’ and Its Alter Egos, 1550-1850* (Leiden: Brill, 2019).
- Toshio, Kuroda, “The Imperial Law and the Buddhist Law”, *Japanese Journal of Religious Studies* 23 (1996): 271-285. DOI: <https://doi.org/10.18874/jjrs.23.3-4.1996.271-285>
- Tremml-Werner, Birgit, *Spain, China, and Japan in Manila, 1571-1644* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015). DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048526819>
- Tronu, Carla, “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.
- Ucerler, M. Antoni J., “The Christian Missions in Japan in the Early Modern Period”, en *A Companion to the Early Modern Catholic Global Missions*, coord. Christopher M. Bellitto (Leiden: Brill, 2018), 303-343.
- Walton, C. Dale, “The Geography of Universal Empire: A Revolution in Strategic Perspective and Its Lessons”, *Comparative Strategy* 24/3 (2005): 223-235. DOI: <https://doi.org/10.1080/01495930500197817>

Yanagisawa, Masaki, “Oze Hoan ni totte no rekishi: Nendai-kiryaku, Nobunagaki to Taikoki” («La historia según Oze Hoan: sus obras Nendai-kiryaku, Nobunagaki y Taikōki»), *Nihon bungaku* 59/10 (2010): 13-24.

Yaso-seibatsuki Archivo de la Agencia de la Casa Imperial, microfilm n. 111 • 127.

Yasushi, Inoue, *Kinseki kankō Gunshoron* (Tokio: Kazama shoin, 2014).

Recibido: 1 de marzo de 2022
Aceptado: 21 de marzo de 2022