



Coordinadores: **Osami Takizawa** y **Antonio Míguez Santa Cruz**

Visiones de un **Mundo Diferente**

*Política, literatura de avisos
y arte namban*

Coordinadores: **Osami Takizawa** y **Antonio Míguez Santa Cruz**

Visiones de un **Mundo Diferente**

*Política, literatura de avisos
y arte namban*

Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales



Colección: e – Libros Lejano Oriente
Proyecto desarrollado por: Archivo de la Frontera
Coordinadores: Osami Takizawa y Antonio Míguez Santa Cruz
Diseño y maquetación: E. Macarena Torralba García

© **de los textos:** los autores y el CEDCS
ISBN: 978-84-608-1270-8
ISBN de la Colección: 978-84-690-5859-6
Depósito legal: CO 1337-2015

Índice general

Presentación

- Visiones de un mundo diferente: Política, literatura de avisos y arte namban* 07
Antonio Míguez Santa Cruz

Parte I

- Interferencias nacionalistas y confesionales en los contactos hispano-japoneses clásicos modernos* 13
Emilio Sola Castaño
- La delegación diplomática enviada a Roma por el señor feudal japonés Date Masamune (1613-1620)* 27
Osami Takizawa
- Conexiones en la época de la desconexión: Filipinas y Japón durante la segunda mitad del siglo XVII* 43
José Miguel Herrera Reviriego

Parte II

- Descripciones de Japón para Felipe II: El Imperio del sol naciente visto por el Imperio donde nunca se pone el sol* 59
Jonathan López-Vera
- Cartas desde Ungcheon. Amaterasu en la tierra del amanecer tranquilo* 87
Ismael Cristóbal Montero Díaz
- EL otro deformado. Relativismo cultural en los encuentros entre occidentales y japoneses* 109
Antonio Míguez Santa Cruz

Parte III

- Rostros del ayer: trazos que acercan lejanos horizontes* 123
E. Macarena Torralba García
- Koshirae: el caso particular del estilo cristiano de tsukamaki, Gyu Kawa Kumiage maki* 145
Antonio Clemente Ferrero
- Namban kozuka, kôgai y saguri. Influencias namban sobre complementos del sable japonés* 153
Marcos Sala Ivars.
- Mestizaje artístico y globalización cultural en el siglo XVII: Los nuevos biombos de Macao y México* 167
M^a Pilar Cabañas Moreno

Visiones de un Mundo Diferente: Política, literatura de avisos y arte namban

Antonio Míguez Santa Cruz
Córdoba, 29 de Marzo de 2015

El 28 de Octubre de 2013 significó el cuatrocientos aniversario de las relaciones entre españoles y japoneses. Es cierto que ambas naciones ya mantuvieron contacto décadas antes a través de las islas filipinas, pero fue en 1613, gracias a la simpatía que algunos nipones sintieron por todo lo que giraba alrededor del cristianismo, cuando Date Masamune, Señor de Sendai, organizó una embajada con objeto de visitar los principales lugares de la cristiandad.

Por consiguiente 2013 y 2014 han sido dos años especiales para ambos países, ya que además de celebrarse esas consabidas primeras relaciones también se ha proclamado un sentimiento de admiración mutua apreciable en varios aspectos de la cultura. Así lo han demostrado muchos de los eventos organizados para evocar el primer gran intento de interacción entre España y Japón. Coronándolos todos está la visita durante el mes de junio de 2013 de su Alteza Imperial el príncipe heredero de Japón; pero también hubo múltiples conciertos conmemorativos de música contemporánea; exposiciones de kimonos y pinturas ukiyo en el museo del Prado; talleres de haiku y nihon buyō; así como un sinfín de conferencias y eventos académicos entre los que destaca la celebración en Sevilla del XI Congreso Internacional de la AEJE, quizá el mayor encuentro en España de japonólogos hasta la fecha, y en el que participamos varios de los autores de la presente obra.

Por nuestra parte, el *Grupo de investigación Frontera Global* ha contribuido reuniéndose hasta en tres ocasiones con la intención de promocionar este apasionante episodio. Si en el primer seminario se trató la inculturación como método de apostolado, y si en el segundo abordamos el contexto histórico que dio lugar a aquella quimérica idea de la embajada de Keichō, nos pareció justo cerrar el círculo indagando en el *relativismo cultural*, y en cómo influyó en las diferentes formas de interpretación político/religiosa en el caso de los europeos, o en la plasmación artística en el de los japoneses.

El presente libro recoge por escrito las distintas intervenciones orales de *Visiones de un mundo diferente*, seminario celebrado en el Salón de Actos de la *Japan Foundation* el 5 de Diciembre de 2014. En la medida de lo posible hemos intentado respetar la estructura de aquella reunión y por tanto el texto estará dividido en tres partes diferenciadas.



Fig. 1. Kanô Naizen, *Biombo Namban*. Museu Nacional de Arte Antiga (Portugal).

La primera de ellas se centrará por un lado en definir las bases de las relaciones hispano-japonesas, y por el otro en desarrollar históricamente algunos de los pormenores de la famosa legación, al punto eje vertebrador del resto de temas. Y es que, aunque a veces parezca lo contrario, aquellos primeros contactos estuvieron colmados de trabas e impedimentos. Unos derivaban de la hosquedad propia de los castellanos, incapaces de interactuar con un entorno tan diferente al acostumbrado; pero incluso aún más importancia alcanzaría el determinismo religioso, monolítico en ciertos aspectos pero a la vez fragmentado en órdenes diversas. Podríamos concluir que el sistema imperial hispánico se mostró ineficaz y obsoleto para asentarse sin traumas en Asia, algo que sí consiguieron -al menos durante un tiempo- potencias con un sentido más moderno del colonialismo. De cualquier forma sería obtuso por nuestra parte negar la predisposición de algunos por comulgar con *los otros*, y tentativas como la misión Hasekura así lo demuestran. Yendo más allá, incluso cuando la posibilidad de entablar una cooperación activa se quebrara por el desinterés de la metrópoli o la hostilidad hacia el cristianismo japonés, se mantuvo un comercio clandestino de ida y vuelta entre las islas filipinas y Japón, por no nombrar las numerosas comunidades de criptocristianos que persistieron en su fe practicándola a espaldas del bakufu. Expresado de otra forma, el intercambio comercial con los castellanos y su influencia religiosa seguirían actuando aún después del cierre de fronteras *Sakoku*, lo cual da una muestra muy elocuente del calado de aquellos frustrados acercamientos.

La segunda parte del libro hollará sobre la *Literatura de Avisos*, o la manera en que aquellos hombres del *limes* procuraban explicar a través de sus escritos universos ininteligibles en gran medida. Y quizá porque el hombre tiende a ser suspicaz ante lo que desconoce, uno de los sentimientos más palpables dentro de las cartas emitidas desde Manila fue el miedo. Miedo por sentirse desamparados al otro lado del mundo, e incapacitados para resistir el hipotético envite de un Hideyoshi obsesionado por hacer de Japón un imperio

transnacional. En la mente de muchos seguramente se mantenga vivo el ruego por carta del gobernador Francisco Tello de Guzmán al monarca Felipe II, cuyo tono y desesperanza lo situaban a medio camino entre la misiva y el protocolo testamentario. Sin embargo el temido ataque a las filipinas nunca llegó a producirse, en gran medida porque el Taico prefirió centrar sus intereses en la península coreana. Contiende *Imjin* de la que por cierto se conocería muchísimo menos si no llega a ser por los empeños literarios del padre Gregorio de Céspedes, oficialmente el primer europeo que pisó tierra de los *Joseon*. Su compendio de cartas supone una muestra de apreciaciones coherentes e incluso objetivas llegado el caso, y eso a pesar de su amistad probada con algunos miembros destacados del ejército japonés como fue el cristiano Konishi Yukinaga. Lo subrayamos debido a que los avisos también estuvieron cargados de juicios desacertados e inexactos, normalmente fruto de las dificultades inherentes a cualquier adaptación, ya sea geográfica o cultural, pero también por la cerril cosmovisión occidentalista. Es muy interesante estudiar dichos errores, pues en la medida que seamos capaces de razonarlos avanzaremos en la asimilación del mundo de las mentalidades de quienes los consumaron.

En tercer lugar trataremos el *Arte Namban*, una emanación artística con la particularidad de que refleja a los occidentales según el punto de vista japonés -en un sentido pictórico- y en todo caso hibridación fruto de las influencias europeas sobre los distintos tipos de creadores nativos. Aquí como en las relaciones escritas también se distorsionaba la realidad en función de los condicionantes folclóricos del artista, inaugurando un juego muy sugerente en el que conceptos visuales nuevos son adaptados según los parámetros autóctonos. Naturalmente las influencias de un fenómeno tan reseñable como la llegada de los namban se extenderían hacia otros soportes, algunos tan representativos de la cultura *bushi* como el *nihonto* y su conjunto de piezas *tôsôgu* y *koshirae*. Por su parte, con la incipiente interconexión de un mundo cada vez más globalizado segmentos de este arte mestizo circularon por América y en inferior grado por España. Al hilo de los tratos entre ibéricos y japoneses es muy esclarecedor el hecho de que productos orientales como el biombo se llegasen a asimilar con lo español en zonas de centroeuropa. De tal manera ambas naciones cercioraron su inestable correspondencia a ojos del mundo, que ya ni apenas discernía entre lo hispánico y el exotismo oriental. Especialmente destacable fue en este sentido el crisol cultural dado en Nueva España, producto de la mezcla entre el sustrato precolombino, agregaciones europeas de estilo barroco, la innegociable herencia morisca del hispánico, y por supuesto las incorporaciones asiáticas importadas por el galeón de Acapulco/Manila.

No podemos concluir estas palabras sin agradecer a todos y cada uno de los profesionales que han intervenido en este libro, especialmente a Osami Takizawa, pues sin él la iniciativa nunca habría nacido, y claro está, a Emilio Sola Castaño, maestro de maestros, que amablemente nos ofreció su rincón del *Archivo de la Frontera* para proyectarnos. Tampoco nos olvidamos de la Fundación Japón, siempre presta a cedernos sus instalaciones, o de la *Japan Society for the Promotion of Science* (JSPS), esencial con su apoyo y difusión del evento tanto en España como en Japón.

Pero sobre todo vaya con esta publicación nuestro particular homenaje al Cuarto Centenario, quizá la remembranza de un espejismo, aunque también uno de los momentos más apasionantes de la Edad Moderna Universal.

Parte I



Interferencias nacionalistas y confesionales en los contactos hispano-japoneses clásicos modernos

Emilio Sola Castaño
Universidad de Alcalá

Resumen

La instalación en las islas Filipinas de los españoles, con la organización de una gobernación colonial dependiente de México, puso en contacto de manera natural a los españoles con los japoneses. No obstante, en esas relaciones surgieron interferencias nacionalistas y confesionales que las iban a condicionar y, finalmente, a malograr, en lo que un día denominé *historia de un desencuentro*.

Nationalist and religious interference in modern classic Spanish-Japanese contacts

Abstract

The installation in the Philippines from the Spanish, with the organization of a colonial governor dependent Mexico, contacted naturally the Spaniards with the Japanese. However, these relationships nationalist and religious interference that would condition and finally came to ruin, what a day I called *story of a disagreement*.

Introducción

La instalación en las islas Filipinas de los españoles, con la organización de una gobernación colonial dependiente de México, puso en contacto de manera natural a los españoles con los japoneses.

Allí se utilizaron las técnicas organizativas coloniales o imperiales de la monarquía española de los Austrias en las que a las armas –soldados- y las letras -juristas o letrados-, pilares de la monarquía, se unían los eclesiásticos católicos como legitimadores peculiares de la empresa colonial, al menos desde una perspectiva mediterránea y, más problemática, europea. La gran empresa económica moderna europea, la empresa colonial, en el caso de Extremo Oriente se fundó con los mercados de las especias que los portugueses habían conseguido estructurar, al margen de

las redes tradicionales mediterráneas bajomedievales controladas por el mundo musulmán hasta el Mediterráneo, y por los italianos, principalmente venecianos y genoveses. A partir de 1600 el comercio colonial marítimo comenzó a abrirse a ingleses y holandeses y la experiencia ibérica, con muchas interferencias que hoy tildaríamos de nacionalistas y confesionales, comenzó a verse desbordada por técnicas organizativas mercantilistas más modernas y adecuadas a las nuevas dinámicas globales, si se puede decir así a las claras.

En una síntesis reciente global, la de John Darwin¹, se establece una perspectiva interesante para captar mejor el resto del mundo con respecto a Europa: "Lo que habían logrado -los europeos- en términos de organización política, militar y comercial lo igualaron o superaron los otomanos, los safávidas, los mogoles, los Ming o los Tokugawa. La construcción de Estado y la innovación cultural fueron rasgos llamativos de la historia euroasiática, y no solo europea, de la primera Edad Moderna"². El empuje descubridor y conquistador ibérico, en ese marco, sólo era el inicio de la modernidad colonial.

Interferencias nacionalistas

A partir de 1580, Felipe II unió bajo su corona a españoles y portugueses, lo que fue visto con alarma en el resto de Europa. Pero en Extremo Oriente, españoles y portugueses siguieron manteniendo las suspicacias mutuas de carácter nacionalista de antes de la unión de las dos coronas. Cada uno, cada nación, españoles y portugueses, mantenían sus respectivos consejos autónomos, el Consejo de Portugal del que dependían las Indias portuguesas, y el Consejo de Indias para los asuntos americanos y de Filipinas. Y sobre ellos, de alguna manera, el Consejo de Estado que tendía a adoptar un punto de vista más castellano que portugués en la resolución de los asuntos coloniales más conflictivos.

La demarcación de las áreas de influencia entre las coronas española y portuguesa, antes de la unión dinástica de 1580, había quedado relativamente clara en el Atlántico, pero no estaba nada clara para el Pacífico; una de las motivaciones principales del viaje de Magallanes de 1519 había sido establecer una cabeza de puente española en las islas Molucas, y en el relato de esa expedición de Antonio Pigafetta se ve a las claras ese interés, relacionado con el comercio del clavo. En el libro III de su relación, ya muerto Magallanes en Filipinas, son descritas las Molucas y el árbol del clavo, así como las peripecias de la expedición española, ya reducida a una sola nave, la nao Victoria; los informantes portugueses (Francisco Serrano, el informante portugués de Magallanes, muerto pocos meses antes de la llegada de los españoles a las Molucas) habían jugado importante papel, pero los portugueses habían de ser hostiles a la presencia española allí, una concurrencia no deseada y que podría abrir una posible nueva ruta americana del comercio de las especias. Aquella había sido una verdadera expedición imperial de Carlos V, con un portugués al frente, un cronista italiano y caballero de Malta y una tripulación básicamente española, y en el mismo relato de Pigafetta se nota ese carácter plurinacional, con su problemática. Una interferencia nacionalista, típica de una monarquía compuesta de diferentes naciones como la de los Austrias españoles, con tendencias a castellanizar el gobierno imperial de la que luego se llamaría monarquía católica, una de las causas de tensión con las otras naciones, sicilianos o

1 *El sueño del imperio. Auge y caída de las potencias globales, 1400-2000*, traducc. de Antón Corriente Basús y Federico Corriente Basús, Madrid, 2012, Tecnos.

2 *Ibidem* p. 127.

napolitanos, flamencos u holandeses o portugueses, que mantenían sus propias instituciones de gobierno, consejos y tribunales judiciales.

Cuando los españoles se establecieron en las Filipinas, se replanteó de nueva la cuestión de la línea de demarcación de influencia con los portugueses, y los castellanos de Filipinas, con fuerte presencia de vascos como Legazpi o Urdaneta, destacaron la latitud más occidental de la colonia con respecto al Japón, con lo que pretendieron que este archipiélago debía integrarse en el mundo colonial filipino y mexicano unidos por el galeón anual de Manila o galeón de Acapulco; era una continuación del conflicto que se había establecido en torno a las Molucas, que aún no estaba resuelto. Sin embargo, desde mediados del siglo XVI, treinta años atrás, los portugueses comerciantes, con la gran ayuda de los misioneros jesuitas, tenían abierta con Japón una línea comercial desde Macao, que conectaban con el gobierno virreinal de Goa y con Lisboa.

Era un segundo punto de fricción, y ya en 1580 por mandato de los consejeros de Madrid se discutía sobre estas demarcaciones de influencia entre las dos naciones enfrentadas que dependían de los virreinos de México y de Goa, aunque fueran súbditos del mismo monarca. En la Biblioteca Nacional de Madrid hay una copia de una demarcación de las Indias, en la que aparece Japón con problemas de distancias, que luego serán comentadas por Juan Bautista Gessio³. En torno a 1580, son cuestiones de una importancia que no dejará de acrecentarse hasta culminar en la expedición de Sebastián Vizcaíno de 1611; los problemas de la navegación del galeón anual entre Manila y Acapulco, que debían salir hacia el este por una latitud muy norteña, habían provocado algunos naufragios en la costa japonesa, los más espectaculares y costosos los del galeón *San Felipe* en 1596⁴ y los del *San Francisco* y el *Santa Ana* en 1609⁵; todo ello hacía que se viera la necesidad de encontrar una escala intermedia entre Manila y Acapulco, que Sebastián Vizcaíno creía que podían ser unas misteriosas Isla Rica de Oro y de Plata, que se dedicó a buscar infructuosamente más al este del archipiélago japonés. El fondeo de puertos al norte de Tosa que realizó, con ayuda de los japoneses, durante su estancia en Japón, culminaba y cerraba al mismo tiempo un proyecto colaborador que no tuvo continuación.

Para entonces, a la interferencia nacionalista hispano-portuguesa se habían unido nuevas interferencias nacionalistas europeas con la reciente presencia en Japón de los holandeses, en pleno conflicto secesionista con el monarca español de los Austrias. Felipe II los había considerado y tratado como súbditos rebeldes en Europa, y como a tales los presentaron los españoles en Japón, operación diplomática que Rodrigo de Vivero juzgó de primera importancia. En el verano de 1610, el nuevo gobernador de Filipinas Juan de Silva se quejaba de que los japoneses “iban ya desestimando” a los españoles “y haciendo mucha estima de los holandeses”⁶ La razón, la crisis que ya comenzaba a aparecer de manera dramática en el sistema imperial hispano: *como vuestra majestad no envía armada tiene muy perdido el crédito en estas partes*⁷.

3 BNM, mss. Legajo 2825, fol. 71v. Copia de una demarcación y división de las Indias. RAH, Colección Muñoz, legajo 9-4803, ff. 8-31, con el parecer de Gessio

4 AGI, Filipinas, legajo 79, ramo 3, nº 40. Relación del viaje del galeón San Felipe de su majestad, arribada que hizo al Japón y su pérdida, y lo que más ha sucedido, año de 1596.

5 RAH Colección Muñoz, t.X, ff.3-57, Ms. 9-4789, Copia de la relación de Rodrigo de Vivero de 1610. AGI, Filipinas, legajo 7, ramo 2, nº 82, Carta de Vivero al rey de 8 de julio de 1608.

6 AGI, México, legajo 2488, carta de Juan de Silva al rey de 16 de julio de 1610.

7 AGI, Filipinas, legajo 20, ramo 2, nº 83, carta del Silva al rey de la misma fecha.

En esa circunstancia extrema de enfrentamientos con matiz nacionalista, holandeses como súbditos rebeldes, españoles y portugueses como súbditos fieles pero a su vez concurrentes entre sí, la organización política, militar y comercial de la monarquía católica de los Austrias no funcionó. Y pasó a estar, y así se mantuvo, a la defensiva. La monarquía católica se colapsó antes en el Pacífico que en el Atlántico y que en Europa. El testimonio del gobernador Silva es concluyente, y él mismo muere en la primavera de 1616, como antes su antecesor Gómez Pérez Dasmariñas, en una expedición a las Molucas, en otro intento infructuoso de incorporarlas a la órbita española frente a los portugueses. Recién muerto el gobernador Silva, el provincial jesuita en Filipinas, Valeriano de Ledesma, evoca el acoso holandés y la penuria económica en Manila: *siete navíos de China han venido hogaño donde solían venir cincuenta o sesenta*⁸.

Para entonces, ya el Japón se había cerrado a los ibéricos de hecho, y la última embajada enviada desde México que llegó a Uraga en el verano de 1615, pocos meses después de que los Tokugawa neutralizasen la última resistencia con la destrucción del castillo de Osaka, fue recibida fríamente por Iyasu pocos meses antes de su muerte, y permanecieron en Edo los embajadores, el franciscano Diego de Santa Catalina y otros dos compañeros frailes, hasta que los obligaron a embarcarse de nuevo para México sin ser recibidos por el shogun Hidetada⁹. La nave *San Juan Bautista* debía recoger en México al embajador japonés de Date Masamune que estaba a punto de regresar de Europa, en una embajada que había dejado de tener sentido. El fin de las relaciones entre Austrias y Tokugawa era uno de los síntomas primeros del fracaso imperial de los Austrias españoles, de la crisis de la monarquía católica en fin.

Interferencias confesionales

El mismo nombre elegido para designar a aquella monarquía compuesta, que dijera Elliott, o estado plurinacional, típica estructura del poder Habsburgo que duró en Europa hasta la primera guerra mundial del siglo XX, es un nombre ambiguo; hace tanto referencia a la confesionalidad católica contra-reformista elegida por Felipe II a raíz del concilio de Trento, como al sentido mismo de la palabra católico o universal, próximo al significado del título de *Rey Planeta* que se eligió para Felipe IV años después. Un rey en cuyos territorios no se ponía el sol, podría ser el mejor candidato a un posible gobierno planetario, una monarquía católica, que desbordaba a la ya imposible cristiandad europea imperial, destruida por las guerras de religión provocadas por la reforma protestante y la alianza franco-turca contra los Habsburgos en vida aún de Carlos V. La represión de los protestantes en España comenzó en la época del emperador Carlos, e incidió de manera especial en los sectores conversos tanto de judíos -Constantino de la Fuente en Valladolid y Agustín Cazalla en Sevilla- como de musulmanes, y la aún discutida procedencia morisca de Casiodoro de Reina es bien simbólica al respecto. Un reciente trabajo de Michel Boeglin¹⁰ sobre la figura de un morisco de Palma del Río, Juan González, afincado en Sevilla y condenado a la hoguera por la Inquisición con gran parte de su familia en 1552, también es testimonio elocuente del rigor confesional que adoptó el catolicismo hispano clásico en el tiempo de la

8 RAH, Ms. 9-2667, legajo 1, nº 24. Copia de carta de Valeriano de Ledesma al rey de 20 de agosto de 1616

9 AGI, México, legajo 28, ramo 5, Relación de lo que sucedió a tres religiosos descalzos de san Francisco con un presente y embajada que llevaron de parte del rey nuestro señor al rey de Japón y a su hijo, escrito por uno de los mismos religiosos, de 13 de marzo de 1617.

10 "El licenciado Juan González (1529?-1559), predicador morisco en Sevilla y discípulo del Doctor Egido", en *Estudis. Revista de historia moderna 2012*, Universitat de Valencia, pp.235-255.

expansión colonial. Un catolicismo militante, adoptado por Felipe II con firmeza, y muy acorde con el espíritu de la Compañía de Jesús, recién fundada y que manifestaba por entonces su potencial expansivo con el apoyo de los estamentos más altos de la nobleza y de la iglesia romana. Una confesionalidad extrema, acentuada por la labor inquisitorial, que iba a manifestarse una ventaja organizativa imperial inmediata con la labor misionera católica en los territorios nuevos coloniales americanos, pero que iba a resultar una rémora a la larga en contacto con religiones más evolucionadas, propias de otras civilizaciones euroasiáticas.

Es una paradoja que un calabrés, Tommaso Campanella, en una cárcel napolitana por conspirar contra el poder imperial de los Austrias españoles en Italia, teorizara ese proyecto de monarquía católica como gobierno universal -una especie de anticipación de la organización de las Naciones Unidas en el siglo XX- y para ello, en una primera fase, pensara en el rey de España, y luego en el Papa y en el rey de Francia; lo desarrolló en la Ciudad del Sol a niveles teóricos -utópicos, de teórico político- pero con un matiz clave para ese mundo colonial que se abría problemático: al frente de la organización política global ideal, estaría no un rey o un papa sino un metafísico, de alguna manera un científico. Para evitar, sin duda, los dos peligros de ese posible gobierno universal, nacionalismo y confesionalidad. En caso de duda, a las leyes cristianas, tanto como a las leyes islámicas o judías, se imponían las leyes de la naturaleza. A esa utópica Ciudad del Sol, Campanella la situaba en el nuevo mundo colonial, en Ceilán. A la cárcel napolitana del dominico conspirador que era Campanella, llegaban también las noticias de la expansión colonial que se estaba convirtiendo en expansión mental, los nuevos horizontes de la modernidad¹¹.

Los eclesiásticos católicos ocuparon un lugar destacado en la organización imperial o colonial, y más por el hecho de que ese sector de la sociedad era el mejor formado por haber casi monopolizado el mundo universitario. En todas las administraciones civiles o políticas coloniales hubo numerosos eclesiásticos, además de la administración territorial paralela eclesiástica, con muchos privilegios y autonomía. Dentro de ella, las diferentes órdenes religiosas mantuvieron sus propias administraciones autónomas y sus propios canales de comunicación, en una atmósfera de clara concurrencia entre ellas. Agustinos, dominicos, franciscanos y jesuitas llegaban a Extremo Oriente tanto a través de Goa como de México, y poco a poco se fueron identificando con los españoles de Filipinas o con los portugueses de Goa y con sus intereses. A los jesuitas se los relacionó abiertamente con el comercio de seda de Macao con Japón, y fue uno de los argumentos de los religiosos de otras órdenes contra sus demandas de monopolio misionero en Japón. Para las autoridades japonesas, sin embargo, la presencia de los religiosos se apreciaba por el hecho de estar relacionada con las relaciones comerciales con los ibéricos, lo que parecía inevitable. Un partido jesuítico-portugués surgió de manera natural a raíz de la llegada de los españoles a Filipinas, y la embajada a Madrid y a Roma (1582-1585), vía Goa, con cuatro jóvenes japoneses educados por los jesuitas en el seminario de Arima, de regreso en Japón en el verano de 1590, ya con Toyotomi Hideyoshi en el poder, puede verse como una afirmación simbólica importante de ese partido jesuítico-portugués¹²; Alejandro Valignano, un jesuita italiano de la zona napolitana sometida al rey de España, pero crítico con el dominio español, había sido el promotor de esa embajada, y suyo es un esbozo programático que de manera simultánea hizo llegar a la reciente corte unificada de las dos coronas, española y portuguesa, por Felipe II: "las razones que el padre

11 Una síntesis sobre Tommaso Campanella, en particular sus primeros años y la evocación de estas elaboraciones teóricas, la hice en *La Conjura de Campanella*, Madrid, 2006, Turpin edit

12 TAKIZAWA, O., *La historia de los jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*, Universidad de Alcalá, 2010, pp. 76ss.

Alejandro Valignano envió en 1583 para no ir a Japón otros religiosos que los de la Compañía¹³; Resaltaba la necesidad de uniformar los modos misioneros, la experiencia y suficiencia de los jesuitas en Japón, así como el miedo de los japoneses a que los misioneros católicos fueran agentes políticos del rey que los financiaba¹⁴.

Si no se puede hablar de interferencia confesional en este caso, pues tanto los jesuitas que llegaban a Japón por la vía de Goa como los otros religiosos agustinos, franciscanos o dominicos que desde Manila comenzaban a presionar para pasar a Japón eran católicos fuera de toda sospecha, sí estaban sometidos a reglas y culturas misioneras diferentes. Comenzaba también a darse con fuerza lo que Sergio Bertelli tipificó bien para la historiografía barroca en un capítulo que titula "Santos contra santos", en el que destaca la fragmentación del relato histórico barroco que pierde el sentido universalista humanístico para reducir su perspectiva a la defensa de intereses particulares de órdenes religiosas o instituciones eclesiásticas provinciales o locales¹⁵. El surgimiento de un partido jesuítico-portugués tuvo como consecuencia inmediata la aparición de otro partido castellano-mendicante, con los dominicos y los franciscanos principalmente, así como los agustinos, que sirvieron de intermediarios en los contactos diplomáticos y comerciales de Manila con el Japón de Toyotomi Hideyoshi a partir de 1592, con la ida a Japón del dominico Juan Cobo.

Las grandes embajadas a Hideyoshi

El envío a Japón del dominico Juan Cobo como embajador del gobernador de Filipinas Gómez Pérez Dasmariñas, en el verano de 1592, con la respuesta a una embajada japonesa llegada a Manila en primavera, puede considerarse el inicio formal de las relaciones hispano-japonesas; con el capitán Lope de Llanos, la embajada evitó el contacto con jesuitas y portugueses, no queriendo Cobo pasar a Nagasaki, y fueron recibidos por Hideyoshi con todos los honores en Nagoya, mostrándole el fraile embajador en un globo o mapamundi las tierras de Felipe II para ilustrarle el encabezamiento de la carta diplomática. Toda una puesta en escena memorable, surgida de las declaraciones de informadores que fueron particularmente numerosas por la excepcionalidad de los sucesos y porque Juan Cobo naufragó y murió de regreso a Filipinas y no pudo conocerse su informe personal¹⁶. Debía ser importante, pues atribuyeron su naufragio a las prisas por salir de Japón para Manila, y algunos compañeros supervivientes decían que tenía pensado ir a España para informar en la corte. Los debates generados por la embajada de Juan Cobo, tanto en los medios españoles de Manila como en los medios portugueses y jesuitas de Japón y Macao, perfilaron tanto ese partido castellano-mendicante, con el gobernador Dasmariñas ya a las claras al frente, como el jesuítico-portugués que también tenía en Manila un defensor de sus intereses en el padre Antonio Sedeño, rector del colegio jesuita de Manila¹⁷.

13 BNM, Manuscritos, legajo 3015, ff.206-207.

14 SOLA, E., *Historia de un desencuentro, España y Japón, 1580-1614*, Alcalá, Fugaz, 1999, p. 32.

15 BERTELLI, S., *Rebeldes, libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Barcelona, 1984, Península, p. 89. Bertelli resalta esos enfrentamientos entre las diferentes órdenes religiosas católicas con una imagen hiperbólica para resaltar su virulencia en este periodo: "Y muy pronto se advirtieron disputas singulares, dignas de las luchas que, bajo el cielo troyano, libraban las divinidades olímpicas" (p. 89).

16 AGI, Patronato, legajo 25, ramo 50. Declaraciones sobre los recelos de Japón de 1593; sobre declaraciones favorables a los jesuitas, RAH, Manuscritos 9-2665, ff. 175-178 y 185-189.

17 AGI, Filipinas, legajo 6, ramo 5, nº 110, con la petición del padre Sedeño y la información con testigos ordenada por el gobernador Dasmariñas.

A las órdenes religiosas se les llamaba también “religiones”; así, se puede decir la religión de Santo Domingo o la religión de San Francisco, aunque la Religión por excelencia en este sentido era la de los caballeros del Santo Sepulcro o Religión de Malta. Dominicos, con sus hábitos de blanco y negro, y Franciscanos, con sus hábitos pardos, eran órdenes medievales, de tradición más de dos veces centenaria, con sus fundadores canonizados y un rico historial de hombres cultos y santos, en el caso de los dominicos muy ligados a la pureza doctrinal -Santo Tomás de Aquino- y a la persecución inquisitorial de las desviaciones teológicas. Los jesuitas eran una orden reciente (1540) y con menor tradición, más moderna también en sus métodos de predicación y misioneros. Orgullosos de su saber y larga experiencia, mostraron siempre, tanto en Europa como en América y ahora en Asia, una clara concurrencia entre sí, si no abierta competencia por mostrar sus logros y ensalzar la memoria de sus hombres notables. La muestra más brillante de ello son las numerosas historias de las diversas provincias eclesiásticas de las diferentes religiones, algunas escritas por plumas tan brillantes como Tirso de Molina para su orden trinitaria. Dominicos (Aduarte, Ornafe), Franciscanos (De la Llave, Martínez, Puga, Ribadeneira, Diego de San Francisco) y Jesuitas (Chirino, Guzmán, Sicardo) dejaron narraciones de interés sobre aquellas realidades, esa historiografía barroca y fragmentada que tan bien glosara Sergio Bertelli en sus capítulos de *Santos contra santos*.

En la polémica surgida en Manila a raíz de la pérdida de la embajada de Cobo, Valignano achacó a la embajada española el cambio de gobernadores de Nagasaki, sustituyendo a dos cristianos por dos gentiles, y la destrucción de la iglesia de Nagasaki. Pero en las informaciones que se hicieron en Manila, los testigos echaban la culpa de aquellos sucesos a los jesuitas mismos y no a la embajada de Cobo, sobre todo el comerciante perulero Juan de Solís, con problemas con los portugueses en Japón, que lo relacionaba con un viejo contencioso entre Hideyoshi y el padre Gaspar Coello¹⁸. El gobernador Dasmariñas consideró zanjado el asunto del peligro japonés tras aquella embajada y se fue a la campaña del Maluco, en donde encontró la muerte: *Particularmente, me movió la seguridad que hay del Japón y las prevenciones hechas para la defensa de estas islas*¹⁹.

Antes de salir para el Maluco, Gómez Pérez Dasmariñas envió a los franciscanos con una nueva embajada para Hideyoshi, con el capitán Pedro González de Carvajal; al frente de ella iba fray Pedro Bautista, con un caballo, un espejo y algunos vestidos como presente, al que luego añadiría González de Carvajal una cama dorada, un alfombra y un gato de Algalia. Fueron recibidos por Hideyoshi en Nagoya, actuando de intérprete el también franciscano Gonzalo García, procurando aclarar que no se podían dar relaciones de vasallaje con el rey de España sino de paz y de amistad. Visitaron Kioto y esperaron la respuesta de las cartas varios meses, lo que achacaron a la pobreza del presente ofrecido a Hideyoshi; escribieron informes, avisos de Japón de interés que llevó a Manila Pedro González de Carvajal, con las cartas de contestación de la embajada; entre ellos, que era conveniente que González de Carvajal viajara luego a España para gestionar una gran embajada a Japón de prestigio y rica, con un hombre de autoridad a ser posible noble al frente. En la primavera de 1594 Carvajal volvió a Manila, y de allí salió para México y Madrid en donde informó de la situación en Filipinas. En paralelo, también salían para Madrid enviados de los jesuitas (Gil de la Mata) y de los franciscanos (Francisco de Montilla), este último con la pretensión de obtener el permiso de paso de los frailes a Japón a través de las Filipinas, vedado por un documento papal de Gregorio III²⁰.

18 Ver Sola, p.53.

19 AGI, Patronato, legajo 25, ramo 52, nº 5, carta de Dasmariñas al rey de 24 de junio de 1593.

20 Ver Sola, cap. IV, así como para los párrafos siguientes.

El gobernador interino en Filipinas, a la muerte del gobernador Dasmariñas, fue su hijo Luis Pérez Dasmariñas; suyo es el más ambicioso plan para un partido castellano-mendicante en Extremo Oriente, pues tuvo proyectos de intervención tanto en Camboya como en la isla Formosa; en el mismo verano de 1594 decidió, tras una junta de guerra, enviar a Japón a otro franciscano, Jerónimo de Jesús, con nuevas cartas diplomáticas para Hideyoshi acompañadas por un rico presente que incluía carabaos, animales no vistos en Japón, y que fue recibido por Hideyoshi en Fuxime. Entretenido Hideyoshi en la guerra de Corea, los franciscanos organizaron su misión japonesa y Jerónimo de Jesús escribió a Manila a lo largo del año siguiente, cartas de avisos y análisis de gran interés, así como el también franciscano Martín de la Ascensión, quien diseñó el plan más ambicioso y elaborado del partido castellano-mendicante que hace recomendar en la corte la conquista de la isla Formosa al joven Dasmariñas. Todos esos planes expansivos los iba a enviar a Madrid por otro franciscano, fray Juan Pobre, que debía embarcarse para México en el galeón *San Felipe*, en el inicio del verano de 1596. Un momento de gran euforia en Manila de nuevo, con la llegada del nuevo gobernador Francisco Tello de Guzmán, y con él de nuevo la Audiencia para Manila y la conversión de Manila en iglesia metropolitana con catedral.

También en la corte española la embajada de Pedro González de Carvajal había causado un efecto favorable para los intereses de los castellano-mendicantes; en el memorial que presentó en la corte se decía que Hideyoshi quedaba esperando “la respuesta de vuestra majestad”²¹ El 15 de octubre de 1595 Felipe II encargaba al embajador en Roma que pidiese la revocación del breve de Gregorio XIII de 28 de febrero de 1583 y que se fomentase el paso de religiosos a Japón²². Se puede hablar, tanto en Madrid como en Filipinas, de euforia expansiva de ese partido castellano-mendicante en ese verano y otoño de 1596 en el que el galeón *San Felipe* va a naufragar en Japón y se desencadenarán los trágicos sucesos de Nagasaki.

El general del galeón San Felipe era Matías de Landecho y su escribano Andrés de Saucola; suya es la relación de aquel viaje de final trágico, una pequeña obra maestra de la literatura de avisos²³. La sentencia a muerte por crucifixión y la ejecución de más de veinte franciscanos y cristianos japoneses, uno de ellos el propio embajador Pedro Bautista, que había participado con Matías de Landecho en las negociaciones cortesanas para recuperarla hacienda del galeón naufragado, fue llegando a Manila a lo largo del invierno y la primavera de 1597, y el partido castellano-mendicante se terminó de perfilar con fuerza frente al jesuítico-portugués, entre polémicas y acusaciones mutuas que llegaron enseguida a la corte española y a Roma. A su vuelta a Manila, Matías de Landecho era partidario de una respuesta dura, con la ocupación de la isla Formosa incluida, pero la debilidad de Filipinas, con algo más de mil hombres disponibles, lo impedía, y sólo se podía ganar tiempo. En Manila, con gran tensión, después de un consejo de guerra el gobernador Tello decidió enviar una embajada a Japón con el caballero Luis de Navarrete Fajardo, un veterano de la guerra de Flandes contra los holandeses, acompañado por otro caballero portugués, Diego de Sosa. Llevaba un rico presente, valorado en tres mil pesos, y un elefante que causó sensación en Japón, y en el que había una serie de retratos en pintura que interesaron en

21 Memorial de Pedro González publicado por Lorenzo Pérez en *Archivo Iberoamericano*, 1915, IV, pp.412-413.

22 Citada la fecha de la carta de Felipe II en una copia de otra carta suya que se escribió al embajador en Roma sobre cosas de Japón de 13 de junio de 1597, AGI, Indiferente General, legajo 748. Sobre el paso de mendicantes a Oriente gestionados ahora, Indiferente General, legajo 2869, t. V, f. 1v., Cédula real de 20 de enero de 1596 concediendo a fray Juan Violante pasar a Filipinas con 60 compañeros. Ver Sola, cit., p. 68-69

23 Relación del viaje del galeón San Felipe... 1596. AGI, Filipinas, legajo 79, ramo 3, doc. 40.

particular a Hideyoshi; éste insistió en la prohibición del envío de frailes y del cristianismo así como en la legalidad de la confiscación del San Felipe y la condena a muerte de los mártires, pero permitió que les diesen los cuerpos que se hallasen y prometió tratar bien a los comerciantes en adelante; como presente para el gobernador de Filipinas, le dio al embajador Navarrete dos caballos frisonos y varios cuerpos de armas y lanzas. Navarrete murió en Nagasaki y Diego de Sosa, con las cartas y regalos de la embajada, naufragó a su vuelta y nunca llegó a Manila²⁴. Todo el año 1598 fue en Manila de expectación y temores por los nuevos preparativos bélicos destinados a Corea, hasta la llegada de la noticia de la muerte de Hideyoshi. Por las mismas fechas moría en España Felipe II. Terminaba una época clásica.

Los holandeses y nuevas interferencias nacionalistas

En el partido castellano-mendicante, ya claramente perfilado en Filipinas y con influencia en la corte madrileña, los franciscanos Jerónimo de Jesús y Pedro Burguillos van a ser los agentes principales en los contactos con el nuevo hombre de la situación en Japón Tokugawa Ieyasu; Jerónimo de Jesús, hasta su muerte en octubre de 1601, viajó entre Manila y Japón, se entrevistó con Ieyasu y es el que concreta el nuevo objetivo de las relaciones, la apertura de una línea comercial entre Manila y Edo, la actual Tokio, en los territorios patrimoniales Tokugawa del Kantó. Como el comercio portugués ligado a los jesuitas, pretendía Ieyasu un comercio español ligado a los frailes mendicantes. Con los comerciantes, pedía también técnicos mineros y de la construcción naval y la navegación. Se estaba perfilando un modelo de acuerdo de cooperación de gran modernidad, que de alguna manera también desbordaba los usos imperiales de los Austrias españoles. Todo esto lo hizo llegar Jerónimo de Jesús a Manila, y a finales de 1599 viajó él mismo allá para informar con más detenimiento al gobernador Francisco Tello. La buena disposición de Ieyasu a reprimir el corso japonés que había afectado mucho a las Filipinas a raíz de la vuelta de los soldados de Corea, con ejecuciones tanto de los corsarios japoneses como de sus familias, impresionó en Filipinas, y en la primavera de 1601 Jerónimo de Jesús volvió a Japón con cartas del gobernador Tello y regalos diplomáticos, que se mantuvieron durante los años siguientes con normalidad con el gobernador Pedro de Acuña. El navío anual de Japón se convirtió en una normalidad en Manila, tanto como el galeón de Acapulco; aunque alcanzaba sólo a los puertos del sur, sin llegar al Kantó, ante la impaciencia de Ieyasu.

La llegada de los holandeses a Japón a partir de 1600 supuso una reaparición de la concurrencia nacional, que parecía haber remitido con la victoria aparente del partido castellano-mendicante y sus tratos autónomos con los Tokugawa; el proyecto de apertura de una línea comercial con el Kantó se amplió luego al proyecto de apertura de contactos directos entre Japón y México, del que sería gran valedor Rodrigo de Vivero y Velasco, y eso mismo fue la causa de la división del partido castellano-mendicante, al ser mal visto el plan en Manila por perjudicial para sus intereses. Pero el problema principal para los españoles fueron los holandeses, en aquellos momentos súbditos también del rey de España pero súbditos rebeldes y, además, herejes. Las interferencias nacionalistas y confesionales eran máximas en este caso, y los esfuerzos por explicárselos a los Tokugawa, sobre todo por Vivero y Sebastián Vizcaíno, no tenían ningún valor frente a la eficacia mercantilista misma y de intercambio de información de los nuevos contactos europeos, holandeses e ingleses.

Nada más llegar Vivero a Filipinas como gobernador interino enviado para sustituir al gobernador Acuña recién muerto, y tras un gobierno interino de la Audiencia de Manila con otro gran

24 Ver Sola, cap IV.

testigo del momento que dejó interesantes escritos sobre ello, Antonio de Morga, se encontró con un gran número de japoneses encarcelados, por disturbios en la ciudad, y aprovechó para enviarlos a Japón liberados y hacer llegar a Ieyasu algunas propuestas para normalizar y pacificar la relación entre ambos archipiélagos: *con diligencia trataré de apretar los nudos de esa larga amistad*, Ilegó a escribirle a Ieyasu²⁵. Estas cartas salieron para Japón en el navío ya preparado para el viaje y en el que había venido a Manila un asesor inglés de Ieyasu, el piloto William Adams, que a su regreso logró que el navío de Manila llegara a un puerto del Kantó, el puerto de Uraga²⁶. La respuesta de Ieyasu fue inmediata, a finales del verano de 1608, contento por la llegada al Kantó por fin de la nave de Manila, daba potestad al gobernador para castigar a los japoneses delincuentes en su ciudad y le aseguraba buen trato a los comerciantes españoles, *pues es de desear que nuestras comunicaciones se multipliquen*, en la versión que de ellas hace Vivero. La estancia en Japón de Rodrigo de Vivero en el verano de 1609, por el naufragio del galeón San Francisco en el que volvía a México con el capitán Juan Cevicos, terminó de concretar las posibles capitulaciones en las que se pudieran basar unas relaciones hispano-japonesas. El comercio con México, asesores españoles para minería y navegación, exclusión de los holandeses, nación rebelde para el rey de España, y protección a los frailes misioneros católicos. Con una parte de estos extremos se planteó una embajada que, finalmente, llevaría a España el fraile Alonso Muñoz, con cartas dirigidas al duque de Lerma²⁷. Vivero y Muñoz llegaron a México en el verano de 1610 en una nave construida en Japón para la ocasión, la San Buenaventura, y con más de veinte mercaderes japoneses con Tanaka Shosuke y Shuya Ryusay al frente. Con ello se iniciaba la fase final y más brillante de las relaciones hispano-japonesas: el viaje de Sebastián Vizcaíno a Japón, la embajada Keicho que llegaría a Madrid y Roma, los viajes del galeón *San Juan Bautista* del daimio Date Masamune...

La embajada de Alonso Muñoz llegó a España en el otoño de 1611, y provocó un gran revuelo en los medios portugueses²⁸. Pero en la corte española el duque de Lerma inició unos tratos secretos en Holanda para intentar que los holandeses se retiraran de Extremo Oriente, a cambio del reconocimiento definitivo de su independencia: era "el precio de la paz completa", en palabras de Jonathan Israel²⁹. La operación fue abortada en Bruselas por uno de los oponentes cortesanos al duque de Lerma, el embajador imperial Baltasar de Zúñiga, quien desenmascaró en público al agente de Lerma, Rodrigo Calderón, e hizo encarcelar al intermediario holandés, un notario de Maastricht. El conflicto nacionalista – y confesional – de los holandeses con su señor Habsburgo el rey de España, con quien acababan de firmar una tregua en la primavera de 1609, alcanzaba de manera virulenta a los mares de Filipinas y de Japón. En el momento en el que el gobernador de Filipinas se quejaba de la pérdida de estima de los españoles frente a los holandeses ante los japoneses³⁰.

La respuesta a la embajada de Alonso Muñoz fue muy favorable a las pretensiones castellano-mendicantes, aceptándose la nueva ruta comercial entre México y Japón, y así fue despachada

25 La relación de Vivero de 1610 en la que evoca todos estos asuntos, RAH, Mss.9-4689, Colección Muñoz, t.X, ff.3-57.

26 PÉREZ, L., "Apostolado y martirio del beato Luis Sotelo en el Japón", en *Archivo Iberoamericano* (66, 1924), pp. 327-383. También, C.A. Lera, *Primitivas relaciones entre Japón y España tocantes a México*, Tokio, 1905.

27 AGI, Varios, 2 bis., procedente de AGI, Filipinas, legajo 193; traducción de Dr. Hidehito Higashitani.

28 AGI, Filipinas, legajo 4, ramo 1, nº 11 a-b-c-d-e, consulta del Consejo de Portugal de 4 de enero de 1612 y otros papeles. El doc. a es un duro discurso contra la entrada de religiosos en Japón a través de las Filipinas.

29 ISRAEL, J.I., *La república holandesa y el mundo hispánico (1606-1661)*, Madrid, 1997, p. 37.

30 AGI, México, legajo 2488, carta de Juan de Silva al rey de 16 de julio de 1610.

en el verano de 1613 en Madrid³¹. Cuando llegó a México, sin embargo, a causa del fracaso de Sebastián Vizcaíno y sus disputas con el franciscano. Luis Sotelo, de viaje hacia España con la embajada Keichō, se modificó el texto después de nuevas consultas con la corte, y no salió para Japón hasta la primavera de 1615. Como ya hemos comentado con anterioridad, había dejado ya de tener sentido pues la voluntad de cierre del Japón a los españoles ya era un hecho. Recibida por Ieyasu con frialdad pocos meses antes de su muerte, no fue recibida por el shogun y debió volver a México con el presente sin entregar en la nave *San Juan Bautista*, con la disculpa, a pesar de las prohibiciones de viajar comerciantes japoneses de nuevo a México, de recoger al embajador de Date Masamune que había ido a España con Sotelo, en la embajada Keichō. En el otoño de 1616 salieron de Japón y llegaron a México en el invierno de 1617. El desencuentro hispano-japonés o Habsburgo-Tokugawa se había rubricado formalmente, de alguna manera.

El sistema imperial de los Austrias españoles se había mostrado impotente ante las interferencias de los problemas europeos entre las diversas nacionalidades de sus extensos territorios, y la guerra de independencia de Holanda se extendía a Extremo Oriente y precipitaba la crisis imperial hispana allí. El mercantilismo holandés se mostraba más moderno que el español, para el que la asociación de los intereses mercantiles y misioneros había sido un foco de conflictos a la larga, a pesar de haber sido una ayuda en el inicio. Un texto del consejero de Indias Francisco de Huarte al marqués de Salinas, a propósito de las controversias en torno a la venida de Sotelo a España con la embajada de Date Masamune, es un testimonio significativo al respecto, con su metáfora marinera y su amarga ironía: “Las controversias entre frailes, sus celos y paliadas ambiciones, particularmente las que han arado las Indias, Usía las conoce mejor, y cuán fácilmente por términos modestos se abrasan unos a otros, con lo que no me atreveré a calificar nada de los que han venido ni quedan en el Japón; pero a pocas brazas descubrirá la sonda de Usía cuanto convenga, que la mía es muy limitada”³². El fracaso de la embajada Keichō a Europa, y sobre todo el fracaso de la embajada de Alonso Muñoz, suponían el canto del cisne del sistema imperial hispano de los Habsburgos en Extremo Oriente.

Los encuentros entre grandes núcleos culturales precisaban nuevas formas de relación; en su límite teórico, unas relaciones mercantilistas lo más asépticas posible, y los intercambios técnicos y de conocimiento que esas relaciones pudieran generar; en el caso de Europa, una revolución científica se estaba dando en paralelo a la expansión colonial, fruto de siglos de captación de información a nivel global que la habían convertido en el mayor centro de información del mundo. Viajar hace a los hombres discretos es una apreciación cervantina y a la vez un lugar común en el pensamiento del siglo de oro hispano. De ahí surgió esa rica literatura relacionada con la información, la literatura de avisos de cosas que pasan en el mundo, que tal vez sea uno de los mayores, si no el mayor legado cultural, a nivel global, de ese siglo de oro hispano³³. Esa apertura de horizontes físicos y de mentes que supuso la modernidad colonial comenzó a deteriorarse con la crisis imperial de los Austrias españoles, cuyo arranque puede situarse en estos años del desencuentro hispano-japonés, con la irrupción de los holandeses en el Pacífico; la bancarrota de Felipe III de 1607, la tregua de los 12 años con los holandeses en 1609, telón de fondo de los sucesos de Japón comentados, la escasez de recursos en Filipinas de la que se lamentaba el gobernador Silva, eran los primeros síntomas de ese derrumbe. El paso a la defensiva en todos los frentes –similar al repliegue

31 AGI, México, legajo 1065, f.80v., copia de respuesta a Ieyasu de 20 de junio de 1613.

32 AGI, legajo 1, ramo 4, número 244, copia de carta de Huarte para el marqués de Salinas de 4 de noviembre de 1614

33 Ver el capítulo inicial, “Historia y literatura de la frontera”, de mi libro *Los que van y vienen. Información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*, Universidad de Alcalá, 2005.

sobre sí mismo del Japón de los Tokugawa, de alguna, manera, aunque más gradual y de manera menos drástica – fue la forzada reacción a ese fracaso.

Final paradójico

En la reciente síntesis de John Darwin antes citada, hay una explicación de interés³⁴ para este fenómeno aislacionista japonés -similar por otra parte al aislacionismo de la China de los Ming y al repliegue imperial hispano-, al que tipifica como “aislamiento mercantilista”, y tras resaltar un hecho importante con ello relacionado: *Según algunas estimaciones, en 1600 Japón producía un tercio de la plata mundial*³⁵. El control del comercio exterior de los Tokugawa tendría el objetivo de evitar la salida de plata japonesa también, en el momento en el que la institución del sankin kotai (o estancia periódica obligada en Edo de los daimios y su familia y corte) creaba un gran dinamismo económico interno. *Los japoneses lograron aplicar una política de autosuficiencia mercantilista con un éxito notable después de que el comercio exterior se volviera menos provechoso*³⁶. Nagasaki y la isla de Deshima como reducto de ese comercio exterior, con chinos y holandeses, sirvió para controlar ese flujo de plata hacia el exterior por los Tokugawa, cosa que los Austrias españoles no lograron en absoluto en Europa o en América. Pierre Chaunu calculó que un tercio de la plata mexicana tomó el camino de Asia a través del galeón de Manila principalmente, y la plata llegada a Sevilla salió casi de manera inmediata para Europa por el endeudamiento endémico o déficit crónico de la monarquía católica. Un resultado global, puramente mercantilista, de alguna manera paradójico.

Abreviaturas de Archivos

AGI, Archivo General de Indias de Sevilla.

BNM, Biblioteca Nacional de Madrid.

RAH, Real Academia de la Historia de Madrid.

Bibliografía

ADUARTE, Diego (O.P.) (1640 y 1962): *Historia de la provincia de Santo Rosario de la orden de predicadores en Filipinas, Japón y China*. Madrid, 2 vols.

BERTELLI, Sergio (1984): *Rebeldes, libertinos y ortodoxos en el Barroco*. Barcelona: Península.

BOEGLIN, Michel (2012): “El licenciado Juan González (1529?-1559), predicador morisco en Sevilla y discípulo del Doctor Egidio”, en *Estudis. Revista de historia moderna* 2012, pp.235-255. Valencia: Universitat de Valencia.

CHIRINO, P. (SJ) (1604): *Relación de las islas Filipinas*. Roma.

DARWIN, John (2012): *El sueño del imperio. Auge y caída de las potencias globales 1400-2000*. Traduc. de Antón Corriente Basús y Federico Corriente Basús. Madrid: Tecnos.

GUZMÁN, Luis de (SJ) (1601): *Historia de las misiones*. Alcalá de Henares.

ISRAEL, J.I. (1997): *La república holandesa y el mundo hispánico (1606-1661)*. Madrid: Nerea.

34 *Ibidem* pp. 155-160.

35 Citado en p. 157, de M. Jansen, *China in the Tokugawa World* (Cambridge, Mass. 1992), p.16.

36 *Ibidem*. p.158.

LERA, C.A. (1905): *"Primitivas relaciones entre Japón y España tocantes a México"* (Tokio, 1905), publicado por W.E. Retana en las notas a su edición de Sucesos de las islas Filipinas de Antonio de Morga, Madrid, 1909.

LLAVE, Antonio de la (O.F.M.): *Chronica de la provincia de san Gregorio*, manuscrito del Archivo de los franciscanos de Pastrana, hoy en Madrid.

MARTÍNEZ, Domingo (O.F.M.) (1756): *Compendio histórico de la apostólica provincia de san Gregorio*. Madrid.

ORNAFEL, Beato Jacinto (O.P.) (1633): *Historia eclesiástica de los sucesos de la cristiandad de Japón desde el año de 1602, que entró en él la orden de predicadores, hasta el de 1620*. Madrid.

PÉREZ, Lorenzo (1924): *"Apostolado y martirio del beato Luis Sotelo en el Japón"*, en *Archivo Iberoamericano*, 66, pp. 327-383.

PUGA, Manuel Bautista de (OFM): *Chronica de la provincia seráfica de san Gregorio de Filipinas y de otros reinos circunvecinos*. Manuscrito del Archivo de los franciscanos de Pastrana, hoy en Madrid.

RIBADENEIRA, Marcelo de (OFM) (1601 y 1947): *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Barcelona y Madrid (edic. De J.R. Lejísima).

SAN FRANCISCO, Diego de (OFM) (1625): *Relación verdadera y breve de la persecución por la conversión de nuestra santa fe católica en Japón de quince religiosos de la provincia de san Gregorio de los descalzos de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco de las islas Filipinas*. Manila.

SICARDO, José (SJ) (1698): *Cristiandad del Japón*. Madrid.

SOLA, Emilio (1999): *Historia de un desencuentro, España y Japón, 1580-1614*. Alcalá: Fugaz.

SOLA, Emilio (2006): *La Conjura de Campanela*. Madrid: Turpin edit.

SOLA, Emilio (2005): *Los que van y vienen. Información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*. Alcalá: Universidad de Alcalá.

TAKIZAWA, Osami (2010): *La historia de los jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*. Alcalá: Universidad de Alcalá.

La delegación diplomática enviada a Roma por el señor feudal japonés Date Masamune (1613-1620)

Osami Takizawa

Universidad Junshin de Nagasaki

Resumen

Entre la abundante documentación conservada en los fondos de la Real Academia de Historia de Madrid, he encontrado un documento impreso de tres hojas denominado “Jesuitas Tomo 117”. Este documento contiene datos de interés sobre las relaciones entre Japón, Felipe III de España y la Santa Sede en el Siglo XVII. Quisiera abordar el contenido de este documento¹. El trasfondo histórico en el que se enmarca este impreso se encuentra la evangelización del Japón por parte de misioneros europeos. Lo analizaré, introduciendo referencias a otros documentos interesantes que obran en la misma Academia e importantes resultados de investigaciones realizadas en Japón aún no del todo conocidos en España.

The diplomatic delegation towards Roma by the japanese feudal lord Date Masamune

Abstract

Among the abundant documentation preserved in the collections of the Royal Academy of History at Madrid, I found a three-leaf printed document called “Jesuitas Tomo 117”. This document contains useful information about the relationship between Japan, Philip III of Spain and the Holy See in the seventeenth century. I would like to address the content of this document. The historical background in which this form is framed is the evangelization of Japan by European missionaries. I discuss introducing references to other interesting documents in the same Academy and important results of research conducted in Japan still not entirely known in Spain.

Evangelización del Japón

En tiempos de la Reforma Ignacio de Loyola fundó la Compañía de Jesús. Poco tiempo después, en 1549, el jesuita Francisco Javier arribó a una isla de Tanegashima próxima a la de Kyūshū, y co-

¹ Publicado como apéndice de este artículo

menzó la evangelización del Japón. Este Padre se encontró con muchas dificultades, sin embargo, el cristianismo se extendió en la zona suroeste de Japón gracias a la protección de algunos señores feudales. A partir de 1550 los sucesores de Francisco Javier; Cosme de Torres, Baltasar Gago, Gaspar Vilerá y Luis Frois, entre otros, propagaron el cristianismo en las zonas de Bungo, Hirado, Yokoseura, Shimabara, Amakusa (en la isla de Kyūshū), así como en la capital Kioto y sus alrededores. A mediados del siglo XVI, bajo la protección de dos grandes señores feudales, Oda Nobunaga y Toyotomi Hideyoshi, el cristianismo arraigó firmemente en Japón. En las zonas del suroeste de Japón, muchos señores feudales se bautizaron, y el cristianismo japonés llegó a su apogeo. Además de los motivos espirituales, es cierto que a estos señores les interesaba mucho desarrollar el comercio con los españoles y los portugueses. Según el informe de Alejandro Valignano en 1583, en Japón existían 200 iglesias. Otro jesuita, Gaspar Coello, resalta que había 150.000 cristianos por todo el archipiélago japonés.

Ese auge cristiano quedó truncado unos años después. El 19 de Junio de 1587, el gobernador Toyotomi Hideyoshi ordenó el destierro de los Padres Cristianos de tierras japonesas. Se piensa que Toyotomi Hideyoshi temía a la fraternidad que existía entre los cristianos japoneses. En esta misma época un señor feudal, Ōmura Sumitada, donó la ciudad de Nagasaki a los jesuitas sin consultar al gobernador Toyotomi Hideyoshi. En un primer momento Toyotomi Hideyoshi había mostrado simpatía a los cristianos considerando el beneficio de la continuación de los intercambios comerciales con los españoles y los portugueses. A partir de 1592 los franciscanos y los dominicos fueron recibidos en audiencias por Toyotomi Hideyoshi. Sin embargo, hubo un acontecimiento que provocó la cólera del gobernador. Cuando el 27 de Agosto de 1597 un barco llamado San Felipe fue arrastrado a una playa en Japón, su capitán advirtió a los japoneses: "Los Españoles van a conquistar Japón enviando misioneros". Este hecho daría lugar en última instancia a que veintiséis Padres y cristianos japoneses fueran ejecutados en Nagasaki.

Después de la muerte del gobernador Toyotomi Hideyoshi en 1600, en Japón hubo una gran batalla llamada Sekigahara. El triunfador fue Tokugawa Ieyasu, y comenzó una nueva política. En este contexto, en 1601 tuvo lugar un suceso de soborno, en el que se vio involucrado un jesuita. Desde entonces algunos japoneses tuvieron gran precaución contra los cristianos. Sin embargo, a Tokugawa Ieyasu le interesaban mucho las grandes ganancias de los intercambios comerciales con españoles y portugueses.

Contemporáneamente, en abril de 1600 un barco holandés naufragó y llegó a Japón². Dentro de Europa, Inglaterra y Holanda eran potencias cada vez más poderosas. Inglaterra había desarrollado la industria de la lana, y Holanda había logrado la independencia de España. Los dos países fundaron Compañías de las Indias Orientales, y se dispusieron a desarrollar un extenso programa de intercambios comerciales con países de Asia, sin ningún tipo de interés por la expansión del protestantismo que profesaban. El shōgun se mostró muy proclive a entablar relaciones comerciales con dichos dos países y les permitía mantener e incluso intensificar las relaciones comerciales al margen de la religión³.

2 Ishii Susumu, *Nihonshi*, Yamakawa, Yamakawa, Tokio, 1996, p. 174; Emilio Sola, *Historia de un desencuentro. España y Japón (1580-1614)*, Fugaz, Madrid, 1999, p. 92

3 Real Academia de la Historia (R. A. H.) Jesuitas, Tomo 84, Papel 54. (Impreso, 1628, Madrid). "Discurso del Doctor Don Ivan Cevicos, Comisario del S.Oficio en el año 1624". página 2r; Palacio Real, Impreso. VII-66, Rey de España Felipe III, *Relación del suceso que tuvo nuestra Santa Fe en los reinos del Japón, desde 1612 hasta 1615*. página 3; Ishii Susumu, *Nihonshi*, Yamakawa, Tokio, 1996, p. 174; Kōichirō Takase, *Kirishitan no Seiki*, Iwanami, Tokio, 1993, pp. 170-175; Gono Takashi, Yoshikawa, Kōbunkan, Tokio, 1990, pp. 187-195.

Así, Tokugawa Ieyasu invitó a Edo al piloto holandés del barco holandés naufragado, Jan Joosten (-1623)⁴ y al piloto inglés William Adams (1564-1620)⁵, y los nombró consejeros diplomáticos, para asuntos comerciales internacionales. Jan Joosten recibió el nombre japonés de Miura Anjin⁶. En 1609 Ieyasu dispensó una licencia (Shuinjō) a los holandeses y estableció una cámara de comercio en la ciudad de Hirado en Nagasaki⁷. En 1613 los ingleses consiguieron la misma licencia y fundaron su cámara de comercio en la misma ciudad. En febrero de 1603 Ieyasu empezó a intervenir en la administración de Nagasaki y en las actividades comerciales. A partir del año 1606 Ieyasu se entrevistó frecuentemente con el obispo Luis Cerqueira⁸, que vivía en Nagasaki, y con otros responsables de los jesuitas, franciscanos y dominicos. A lo largo de esas entrevistas se formalizaría el sometimiento de los misioneros y cristianos japoneses a la autoridad del gobierno⁹.

Conviene detenerse para analizar los intercambios comerciales con los españoles y los portugueses. Lo cierto es que después del suceso del barco San Felipe del año 1596 antes mencionado, se había interrumpido el intercambio comercial con España. En 1609 el ex gobernador de Luzón, Don Rodrigo de Vivero¹⁰ fue arrastrado a la playa de Kazusa¹¹ por un temporal. Al año siguiente Tokugawa Ieyasu envió a este señor a México para reiniciar el intercambio entre España y Japón. Una carta dirigida a Tokugawa Ieyasu conservada en la Real Academia de la Historia en Madrid dice lo siguiente:

“A Minamoto universal señor del Japón. Habiendo entendido la buena cogida que vuestra señoría hizo a D. Rodrigo de Viveros i vista vuestra carta en que ofrece hacer lo mismo con mis vasallos que viajaren a sus puertos, he holgado, en demostración del (quno) i recibiré del amistad i comercio de mis vasallos con los de vuestro señor que he recibido, he dado orden para que cumpliéndose con lo que por un parte se ha ofrecido vaya cada año de nuestra d. Un navio cargado de las mercedes de que ai hubiere falta,

- 4 Tokugawa Ieyasu mostró gran simpatía por este piloto holandés, llegando incluso a concederle una residencia en Edo. Gracias a la labor de Jan Joosten se construyó la cámara comercial en Hirado.
- 5 William Adams era el piloto inglés del barco. Se convirtió en consejero diplomático de Tokugawa Ieyasu, de quien recibió tierras en la península de Miura y una residencia en la zona Nihonbashi en Edo. Fue propulsor de la construcción de la cámara comercial inglesa en Hirado.
- 6 Kitajima Masamoto, *Nihonshi Gaisetsu*, II, Iwanami zensho, Tokio, 1968, p. 105.
- 7 Hirado era una isla en el territorio señorial de Hizen en la parte noroeste de la isla Kyūshū, en la que se construyeron las cámaras comerciales de Holanda y de Inglaterra. La holandesa se mantuvo abierta desde 1609 hasta 1641, y la inglesa funcionó desde 1613 hasta 1623. Después de 1641 la holandesa fue trasladada a la isla de Dejima en Nagasaki.
- 8 Luis Cerqueira era un jesuita portugués. En el 5 de agosto de 1598 Luis Cerqueira comenzó a evangelizar en Nagasaki como obispo. Desarrolló la evangelización en la primera etapa de la Edad de Edo siendo recibido por Tokugawa Ieyasu en una audiencia que había solicitado con la esperanza de superar las trabas que en contraba en su labor evangelizadora.
- 9 Gono Takashi, *Nihon Kirisuto Kyōshi, Yoshikawa Kōbunkan*, Tokio, 1990, pp.196-197.
- 10 Don Rodrigo de Vivero (¿-1636) era un oficial importante de las Islas Filipinas. Desde 1608 comenzó a ejercer como gobernador interino de las Filipinas. En estas islas, desarrolló una importante actividad defensiva frente a los ataques de los holandeses y participó en la resolución de diversos problemas con los indígenas. Al mismo tiempo, intervino en diversas misiones diplomáticas con Japón. En 1608 Vivero recibió una nueva petición del comercio al servicio de Ieyasu y de su hijo Hidedada. Vivero la aceptó, y se abrió al tráfico español el puerto de Uraga en Japón. En 1609 Vivero cesó en su cargo. De todas formas continuó manteniendo relaciones comerciales con los japoneses. En 1620 se le nombró presidente de la Audiencia de Panamá.
- 11 Kazusa era un territorio señorial no distante de Edo.

como lo lleva entendido Fr. Alfonso Nuñez Franciscano descalzo que vino con las cartas de vuestro señor en lugar de Fr. Luis Solero, i vuelve con esta a quién dará crédito en lo que de mi parte dijere aceptando con la voluntad que embio a vuestro señor algunas cosas de las que hai i se vian en estos reinos por entender que en los suyos se carece dellas en muestra del buen intento con que deseo una amistad, i en retorno de las que trajo de parte de Vuestro Señor i de Fidetada Minamoto su hijo, a quien significo en misma intención i voluntad, encargando a Vuestro Señor los Religiosos que ahí residen en servicio de nuestro verdadero Dios queda a Vuestro Señor".¹²



Fig. I. Imagen de Fraile Luis Sotelo tomada de la Crónica de Date Masamune¹⁵

Acompañó a Rodrigo de Vivero un comerciante de Kioto llamado Tanaka Shōsuke¹³. Luis Sotelo, fraile franciscano oriundo de Sevilla, sirvió de intermediario para este negocio. Cuando era estudiante en la Universidad de Salamanca, entró en la Orden de los Franciscanos descalzos. El 11 de Mayo de 1594, se hizo sacerdote. En Junio de 1599 fue a México. El 20 de Junio de 1603 entró en Japón a través de las Islas Filipinas. En Japón mostró una gran actividad en la evangelización de Fushimi, Sumpu y Edo, y se ganó una buena reputación. Aunque estos señores se entrevistaron con el gobernador de México, sus esfuerzos resultaron infructuosos¹⁴.

Delegación de Japón

Aunque España se cerró al desarrollo del comercio exterior entre Nueva España y Japón, deseaba asegurar el uso de los buenos puertos de Japón para navegar sin riesgo desde las Filipinas hasta México. Por eso, a los españoles les interesaba recuperar sus intercambios comerciales con Japón aprovechando la explotación

de la ruta desde México hasta este país. Desde 1611 un delegado del virrey de México, Sebastián Vizcaíno, visitó Japón para entablar relaciones comerciales entre España y Japón¹⁶. Cuando el primer gobernador Tokugawa Ieyasu conoció la llegada de Sebastián Vizcaíno, quiso negociar con él acerca de las relaciones comerciales con España.

Además, el gobernador japonés dio una licencia de medición de la tierra a Sebastián Vizcaíno para hacer un mapa. El 22 de Octubre de 1611, Sebastián Vizcaíno empezó medir las buenas playas del noreste de Japón que pertenecían al territorio del gran señor feudal Date Masamune con la ayuda de Luis Sotelo¹⁷. Allí, se produjo un acontecimiento interesante, puesto que el señor feudal Date Masamune había mostrado un gran interés en el comercio exterior considerando que los señores de Kyūshū obtenían pingües ganancias de su comercio con los portugueses. En

12 R. A. H. Mss. Muñoz 10, Carta a Tokugawa Ieyasu (20 de junio de 1613), f. 105v.

13 Ishii Susumu, *Nihonshi*, Yamakawa, Tokio, 1996, p. 174.

14 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, pp. 13-14, 18

15 Tomado de Lorenzo Pérez, Luis Sotelo, traducido por Noma Kazumasa, Tōkai Daigaku, 1968, Tokio, Ilustración número 216

16 Emilio Sola, *Historia de un Desencuentro. España y Japón (1580-1614)*, Fugaz, Madrid, 1999, p. 128

17 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, p. 20.

esta época, Date Masamune era un gran señor feudal muy importante. Este señor tenía relación familiar con el primer gobernador Tokugawa Ieyasu, y mantenía un inmenso territorio alrededor de la ciudad de Sendai en la zona noreste de Japón.



Fig. II. Imagen de Date Masamune¹⁹

Apenas Date Masamune escuchó la llegada de Sebastián Vizcaíno, festejó al fraile Luis Sotelo en su castillo. En la estancia de Luis Sotelo, Date Masamune quedó impresionado por el cristianismo, y dio una licencia de evangelización en su territorio a Luis Sotelo. Además, ordenó en su territorio que si se convertían al cristianismo, les designaría para un alto puesto en los trabajos administrativos en su territorio. Así, en un año, mil ochocientas personas de su territorio fueron bautizadas. En los informes de los jesuitas a Europa se describía así a Date Masamune: *“Hombre de carácter muy humano y bondadoso, é informado y convencido de la verdadera revelación del cristianismo, publicó varios edictos a favor de su doctrina, y tomó varias medidas para desterrar de sus dominios el abominable culto de su antigua idolatría.....”*

En aquellos tiempos, el fraile franciscano Luis Sotelo recomendó a Date Masamune que enviara un embajador a Roma para recibir la bendición del Papa y orientaciones acerca de la evangelización en su territorio. Además, en el corazón de Luis Sotelo estaba la intención de elevar la posición de los franciscanos en el distrito japonés que antes habían ocupado casi exclusivamente los jesuitas. También deseaba que la Santa Sede erigiera una nueva diócesis independiente de la de Nagasaki en la ciudad de Sendai para los franciscanos. Al mismo tiempo Date Masamune tenía intención de iniciar intercambios comerciales con los españoles con las consiguientes ventajas para él.

Por otro lado, Sebastián Vizcaíno albergaba una intención secreta: la búsqueda de oro y plata en las islas del Japón aprovechando su estancia en este país. A principios de septiembre de 1612 inició clandestinamente dicha búsqueda saliendo del puerto de Uraga, si bien no prosperaría en esa misión ya que naufragó debido a una gran tormenta. Aun cuando la verdadera intención de Sebastián Vizcaíno había llegado a oídos del gobierno de Japón, obtuvo el visto bueno por el enorme interés en el intercambio comercial con los españoles²⁰.

Pero la situación del cristianismo en Japón sufriría un duro revés con la promulgación el 21 de Marzo de 1612 de una Ordenanza de Prohibición de la evangelización en los dominios directos del gobierno en Edo, Sumpu y Kioto. De ello se da cuenta en el siguiente texto escrito por uno de los misioneros cristianos:

“Con esto, como el Emperador era tan contrario a nuestra santa Fe (que luego al principio de su Imperio mando que ninguno de su casa fuese Cristiano, so pena de

18 R. A. H. 4-1895. Juan Ferrando, Historia de los PP. Dominicos en las Islas Filipinas y en sus Misiones del Japón, China y Tung-Kin, Madrid, 1870. p. 9

19 Tomada de Takahashi Tomio, “Hasekura Tsunenaga” en Nihonshi Tanpō, 5, Kadokawa shoten, 1972, Tokio, p. 98

20 Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, p. 21.

perder estado, y vida, y públicamente dezia, que todos los señores avian de hazer lo mismo con sus vasallos, y al dicho Arimadono por vezes avia pedido dexasse la Fe, por ser cosa indigna de un hombre tan noble, y principal como el era) tomo ocasión, para imponer a la ley de Christo los males de los que la proseffavan, midiendo, y juzgando por sus obras la santidad de la ley, sin atender a su pureza, ya la verdad que enseñan y assi dixo, que no podia dexar de ser falta, y de los demonios, pues tan falsos eran los que la seguían: y por esta causa cobro ira, y indignación contra los Cristianos, y encendio el mes bravo fuego que hasta agora se ha visto en el Iapon.....”²¹

Pese a todas estas contrariedades, Date Masamune envió su delegación denominada Keichō Ken-nō, con destino Roma pasando por México y por España con la cooperación del primer gobierno Tokugawa Iyasu²². En el 28 de Octubre de 1613 Sebastián Vizcaíno, Luis Sotelo y aproximadamente 140 japoneses, embarcaron en el barco San Juan Bautista con destino a Acapulco. A la cabeza de esa delegación figuraba Hasekura Rikueemon Tsunenaga, vasallo de Date Masamune.

Viaje de Hasekura Tsunenaga

Partida a México

Seguidamente vamos a describir ese viaje del embajador Hasekura Tsunenaga. El barco San Juan Bautista zarpó desde el puerto de Tsukinoura en la provincia Miyagui (norte de Tokio), navegó la corriente marina del pacífico hasta California. Posteriormente, se dirigió al sur, y el 25 de Enero de 1614 llegó a Acapulco. En Acapulco consiguió el permiso de entrada del gobernador Marqués de Guadalcazar, y recorrió en coches de caballos unos cuatrocientos kilómetros hasta llegar a la ciudad de México el 24 de Marzo de 1614. Más tarde, la delegación fue recibida en audiencia por el gobernador, de México, a quien le hicieron entrega de una carta de Date Masamune y diversos regalos. Según el Diario de Chimalpahin, el contenido de la carta de Date Masamune en Japonés decía lo siguiente, “*Voy a enviar el Fraile Luis Sotelo y tres samurais como mi delegación. Como he mandado que dos de ellos volverán a Japón y uno irá a Europa, quisiera que los tratara bien. Creo que Luis Sotelo se tarda mucho tiempo en este viaje. Por eso, quisiera que enviara los Padres de los Franciscanos descalzos a Japón y construyera un nuevo barco para ellos. Yo, fundaré las iglesias, y les festejo mucho*”.

Sin embargo, después de que la delegación llegara a México, el gobernador recibió muchas cartas en las que le informaban de la prohibición del cristianismo en Japón, la destrucción de dos iglesias y el martirio de veinte cristianos en Kioto, entre otros sucesos. Con esas noticias, la delegación se convirtió en una carga para los gobernadores de México. Aunque muchos de los delegados japoneses fueron bautizados en la Iglesia de San Francisco para mostrar su sinceridad, ya no fueron atendidos por los gobernadores españoles. Un informe oficial de México decía que “*El gobernador recibió el embajador para establecer el intercambio comercial entre México y Japón. Sin embargo, los japoneses persiguieron a los cristianos en su país. Por eso, los japoneses no pudieron obtener resultados*”. Así, los japoneses salieron de México para negociar directamente con el Rey de España, Felipe III. Se quedaron unos ciento veinte japoneses en México, unos veinte incluidos

21 Biblioteca Nacional de Madrid (B. N. M.) R-19199, Rey de España Felipe III, *Relación del suceso que tuvo nueva santa fe en los reinos del Japón desde 1612 hasta 1615*; Palacio Real VII-66. página 17.

22 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho*, 1999, Tokio, p. 41.

Hasekura Tsunenaga y el Fraile Luis Sotelo se continuaron viaje a España. El 29 de Mayo de 1615 partieron de México en el barco San Juan Bautista. En el 10 de Junio de 1614 pasaron por el puerto de Vera Cruz, y llegaron a La Habana, Cuba²³.

Estancia en España

Después de partir de Cuba, la delegación fue atacada por una tempestad, cuatro meses después, el 5 de Octubre de 1614, por fin llegaron a puerto Sanlúcar de Barrameda.

Desde el puerto de Sanlúcar, la delegación remontó el río Guadalquivir, y llegó a Coria del Río cerca de Sevilla. El 21 de Octubre de 1614, la delegación entró en Sevilla que era una ciudad comercial prospera gracias a su puerto de tránsito con el Océano Atlántico. La delegación fue recibida con entusiasmo²⁴. El alcalde, el conde de Salvatierra, los concejos y los eclesiásticos dieron la bienvenida a la delegación en el ayuntamiento de Sevilla, y celebraron muchas cenas de gala. Se dijo que Sevilla mostró la máxima simpatía a la delegación japonesa. En la tarde del 27 de Octubre, los delegados visitaron otra vez al Ayuntamiento de Sevilla, entregaron la Carta de Date Masamune y regalaron dos parejas de Katanas al alcalde²⁵.

En Sevilla, en ese mismo año, se tradujeron al castellano las Cartas de Date Masamune y Hasekura Tsunenaga al rey de España. Un documento de la Real Academia de Historia en Madrid (Jesuitas Tomo 108, Impreso, Sevilla) reproduce el contenido de las mismas.

Carta de Date Masamune:

“Después de haber entendido el emperador del Japón la suma majestad, y monarquía del poderosísimo rey de las Españas, y deseosísimo e comunicarle, entró en acuerdo de enviarle embajador, porque teniendo trato con las Filipinas, y demás reinos comarcanos, le pareció que con el de la Nueva España, y amistad de nuestro Rey, yendo y viniendo navíos, y mercaderías, se aumentaría su grandeza: para lo cual, pidió al Padre Fr. Luis Sotelo, que por servicio de Dios, y de su Rey, se dispusiese a tomar a su cargo esta empresa. Lo que aceptó con mucho gusto, y humildad: mandósele dar un navio con todo lo necesario, y ya aviado, y puesto a punto, no fue Señor servido que por entonces se hiziese este viaje, sobreviniendole una enfermedad tan grave, que lo pudo estornar”²⁶

Carta de Hasekura Tsunenaga:

“En el Japón Idate Masamune Rey de Boju mi señor, habiendo oído las cosas de la Santa Ley de Dios, y juzgándolas por santas, y buenas, mandó en su reino se publicase, que todos sus vasallos fuesen cristianos. Y para eso sabiendo que la suprema majestad de España es grande, y poderoso, y rey de cristianos, y el señor Papa es la cabeza, y prelado de todos los del mundo, me mandó viniese con el Padre fray Luis Sotelo a adorar a los

23 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, pp. 53, 55-56, 69.

24 Pablo Pastells, *Catálogo de los Documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Volumen VI, 1929, Barcelona, Capítulo 10, CLXXXIV-CLXXXV.

25 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, pp.73-77.

26 R. A. H. Jesuitas Tomo 108, Informe sobre Date Masamune y su delegado Hasekura. Alfonso Rodríguez

dos con temor, y reverencia. Sabiendo en el Japón la grandeza de esta noble republica, y ser patria del señor padre Luis Sotelo, lo estimó el Rey mi señor tanto, con gran contento que dello tengo, lo doy aviso; y a esto sucederá irle a besar las manos a vuestra señoría: el señor padre fray Luis Sotelo dará aviso de las demás cosas menudas, y así no me alargó”.

La firma dize Faxecura Recuremon [Rikuemon]²⁷

El 25 de Noviembre de 1614, el alcalde de Sevilla ofreció a la delegación cinco coches de cuatro mulos, dos de caballos para llevar los regalos para Felipe III, cinco caballos de carga, y partieron a Madrid. El 3 de Diciembre, la delegación pasó por Córdoba, y llegó a Toledo. Después de encontrarse con el arzobispo Bernardo de Rojas y Salvador, el tío del duque de Lerma, se dirigieron a Madrid.

Por aquel entonces las malas noticias acerca de la severa persecución contra los cristianos en el Japón, habían llegado a Madrid. En un informe titulado “una opinión sobre el objetivo del viaje de la delegación japonesa” (30 de Octubre de 1614) escrita en el Consejo de Indias para el Rey de España, Felipe III, se venía a decir lo siguiente: *“El objetivo de la delegación es pedir misioneros para la evangelización en su territorio [de Date Masamune], y abrir el paso entre él y México. Tenemos que dilatar este paso hasta que se aclare la situación y dar buen trato a los japoneses. Porque como los japoneses son valientes, y hay posibilidad de armas en México. Esta vez, más de ciento cincuenta japoneses han venido aquí. Además, están armados... Se aumentará la cantidad de plata de México que los japoneses llevarán a sus país. Sobre la religión, el emperador japonés [Tokugawa Ieyasu] condenó a muerte a muchos cristianos e impidió a la evangelización. Además el hijo del emperador [Tokugawa Hidetada] expulsó a los Padres de su Corte”.*

El 20 de Diciembre de 1614, por fin, la delegación llegó a Madrid donde nevaba mucho. No hay ninguna celebración de acogida, entraron en el monasterio de San Francisco. Sin embargo, no recibieron ningún permiso de audiencia de Felipe III. Solamente, algunos nobles vinieron al monasterio. Después de cuarenta días en el monasterio, el 30 de Enero de 1615, la delegación japonesa fue recibida en audiencia por Felipe III. El documento que recoge esta audiencia es un impreso numerado Jesuitas Tomo 117 en la Real Academia de Historia en Madrid. Este documento se compone de tres partes, 1º-una explicación sobre la audiencia de la delegación japonesa con Felipe III, 2º- objetivos de la delegación presentados por el embajador Hasekura Tunenaga, 3º- Respuesta de Felipe III. Según esta segunda parte, el gran señor feudal Date Masamune pidió directamente el permiso de la evangelización de su territorio y el amparo de su tierra por Felipe III²⁸.

Este documento tiene mucha importancia, dado que hasta esta audiencia no había ninguna carta de Date Masamune en la que se diese cuenta de la misión y el objetivo de la delegación japonesa al Consejo de Indias²⁹. Esta audiencia abría la posibilidad de una comunicación directa entre el Rey de España y la delegación remitida por Date Masamune.

Gamarra (Impreso, 1614, Sevilla). p. 407v; R. A. H. Jesuitas 31, Alfonso Rodríguez Gamarra (ed.), “Carta de Date Masamune y su delegado Hasekura Tsunenaga (1614)”. (Impreso, Madrid, 1828) página 3r, 9r, 13v.

27 R. A. H. Jesuitas Tomo 108, Informe sobre Date Masamune y su delegado Hasekura. Alfonso Rodríguez Gamarra, (Impreso, 1614, Sevilla). p. 408 v

28 R. A. H., Jesuitas Tomo 117 (Impreso, Sevilla), p. 44v

29 En una carta del Consejo de Indias fechada el 16 de Enero de 1615, se escribe que hasta esta fecha no recibió ninguna carta de Date Masamune sobre el objeto y la misión de esta delegación. Pablo Pastells, *Catálogo de los Documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Barcelona, 1929. Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, p. 87.

En esta audiencia el mismo embajador entregó una carta autógrafa en japonés de Date Masamune a Felipe III. Esta carta expresa bien los verdaderos sentimientos de Date Masamune, y por tanto presenta un valor muy superior a cualesquiera otros documentos que portaba esta delegación. Traducido al castellano la carta venía a decir lo siguiente:

「貴き天有主之御宗門に、於吾等国、下々罷成候儀、少もさめたげ申間敷候間、さんふらんしすこの御門派之伴天連衆御渡可被下候、御馳走可申事。」

1º-Construí este barco [San Juan Bautista] para que los franciscanos pudieran venir a Japón todos los años. Voy a transportar los productos japoneses a Nueva España. Por eso, quisiera que enviara los productos de España para mi uso.

「毎年伴天連衆為渡海、此度我等船を作り、濃毘須般まで渡申、日本之道具相渡申候、其国之道具をも無相違御渡可有之候、拙者遣用のためにて候事。船渡海のため、役者こぐしや入次第に御やといかし可被成候。若船候者、作直し候時分、御馳走頼存候事。」

2º-Pido el ofrecimiento de los pilotos y marineros necesarios [para el envío de los misioneros]. En el caso de que el barco sufra daños y sea necesario su arreglo, quisiera que nos ofrecieran todas las comidas y equipos. Me haría cargo de todo su coste.

「ろそんよりのひすはんやへ参候舟、若我等国へ参候者、馳走可申、損じ候者、道具己下無相違申付候、但作直し候とも、馳走可申上候事。」

3º-Cuando el barco que se va desde Luzón a Nueva España haga escala en el puerto en mi territorio, será bienvenido y se tratará bien a su tripulación. En el caso de que el barco naufragase y sufra daños, ordenaría se recogieran todas las ropas y equipos, y que fuesen devueltas a los marineros.

「於吾等国船御作被成度者、材木、哲己下大工等入程之事、其時之随様子下知可仕事。」

4º-Si Su Majestad de España nos da el permiso de la construcción del barco, vamos a ofrecer maderas, carpinteros, herreros y cosas necesarias al precio corriente.

御分国より船参候者、如何様にも自由にあきない己下可申付候、其上馳走可申上事。」

5º-Cuando los barcos españoles vengan a Japón, serán recibidos con entusiasmo y acogidos con cordialidad. He ordenado a los japoneses que los españoles pueden hacer negocios comerciales libremente, sin que se les imponga ningún impuesto.

「於吾等国南蛮人在付候者、屋敷己下無相違可申付候、尤南蛮人之事の出入曲事候、子細公事等於有、是を其頭人に相渡、其旨次第に可仕事。」

6º- A los españoles que quieran residir en mi territorio, les concederé tierras para sus casas. En el caso de que haya pleitos, disputas y problemas entre españoles y japoneses, mandaré que haya que se entregue al encausado a los responsables o a los mediadores españoles, y que se solucionen éstos según la ley de España.

「いんきりす・おらんです、何も帝王之敵国より参候者、我等国に而者崇敬申す間敷候、委細者伴天連布羅以・類子・曹天呂口上に可被申上こと。³⁰」

7º- Cuando los ingleses, los holandeses y cualquier otro que son enemigos del Rey de España vengan a mi territorio, aplicaré las oportunas sanciones. El Fraile Luis Sotelo les podrá hablar detalladamente sobre este asunto.

Este manuscrito, tan favorable a los intereses españoles, entra en clara contradicción con la realidad de la política interna japonesa de esa época que, en resumen, era la siguiente:

El gobernador japonés el 28 de enero de 1614 ordenó la Expulsión de los Padres y envió a Kyoto un juez, Ōkubo Tadachika, para tratar este asunto. Además el 23 de diciembre de ese mismo año publicó una carta de expulsión de los Padres (Bateren Tsuihōbun) que el monje budista Konchiin Sūden³¹ preparó para que todos los japoneses entendieran la situación religiosa. Se reproduce a continuación algunos fragmentos de dicha carta:

一、「しきりに邪宗を弘めて正宗を惑わし、以って域中之政号を改めて己が有と作さんと欲す。」

1º-Los cristianos han evangelizado a los japoneses y han profanado a los Dioses sintoístas y budistas. Tras ello, han intentado cambiar el sistema político de Japón.

二、「伴天連の徒党、皆件の政令に反し、神道を嫌疑し、正法を誹謗し、義を残ひ善を損ふ。刑人有るを見れば、載ち欣び載ち奔り、自ら拝し自ら礼し、是を以て宗之本懐と為す。邪法に非ずして何ぞ哉。実に神敵仏敵也。³²」

2º-Los Padres cristianos se han opuesto al régimen político japonés, han despreciado el shintoísmo, criticando las doctrinas ortodoxas, menospreciando la moral y perdido el sentido del bien. “Cuando los cristianos japoneses ven a los mártires, súbitamente se acercan y les rezan. Ellos dicen que sus actos eran justos. Es, pues, verdad que ellos son unos herejes, enemigos de los Dioses y de Buda”. (Traducción propia)

Así, en Japón, realmente continuaba la gran persecución contra los Padres y los cristianos japoneses. Por tanto, es impensable que Date Masamune pudiera conseguir el consentimiento del gobierno central japonés para promulgar el contenido de dicha carta autógrafa. En realidad, Date Masamune intentó aliarse secretamente con el Rey de España, Felipe III. Pero, el Consejo de Indias aconsejó al rey que se opusiera a la visita de la delegación japonesa a Roma y a la conclusión del tratado comercial con Japón, y que solamente permitiera el envío de misioneros³³.

Según el impreso “Jesuitas Tomo 108” de la Real Academia de Historia en Madrid, el 27 de Febrero de 1615 el Padre Guzmán impartió el bautismo a Hasekura Tsunenaga en el Real Monasterio

30 Hasekura Tsunenaga Kensyōkai, *Hasekura Tsunenaga den*, Hōbundō, Sendai, 1975, pp. 81-82; Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, 1999, Tokio, pp. 89-90.

31 Konchiin Sūden (1569-1633) era un monje budista de la escuela Rinzaï. Fue asesor de Tokugawa Ieyasu. Intervino en la redacción de diversas ordenanzas, incluida la de prohibición del cristianismo

32 Konchiin Sūden, *Bateren Tsuihōbun*, Takase Kōichirō, Kirishitan no Seiki, op. cit., pp. 194-195.

33 Ōizumi Kōichi, *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, p. 95.



Fig. III. Imagen de Hasekura Tsunenaga³⁶

de Descalzas en Madrid. El fraile Luis Sotelo convocó no solamente a Felipe III, sino también a la nobleza y demás poderosos españoles para asistir solemnemente a la celebración de este bautismo. El duque de Lerma fue el padrino, y su hija, condesa de Barajas fue la madrina. Hasekura Tsunenaga recibió como nombre de bautismo, el de Felipe Francisco a propósito del Rey de España y del duque de Lerma³⁴. Se supone que su bautismo fue planificado para influir favorablemente en el trato con el Rey de España. Sin embargo, la delegación no obtuvo ningún resultado³⁵. Finalmente, el embajador japonés no obtuvo ninguna respuesta a las peticiones presentadas a Felipe III.

Viaje a Roma

Cuando el embajador japonés fue bautizado en el Monasterio de las Descalzas, el fraile Luis Sotelo pidió permiso al Rey para acompañarle a visitar al Papa. Sin embargo, Felipe III no estaba dispuesto a comunicarlo a la Santa Sede. Por fin, en Abril de 1615, Felipe III admitió la entrevista de la delegación y Luis Sotelo con el Papa. Sobre el trato comercial, Felipe III decidió que pensaría el modo de comercio con la condición de que Japón aboliera los intercambios comerciales con los holandeses. Sin embargo, la decisión de Felipe III era una promesa verbal, los japoneses no pudieron recibir ningún escrito al respecto.

Así, el 22 de Agosto de 1615 la delegación se dirigió de Madrid a Roma. El 30 de Septiembre, llegó a Zaragoza. En esta ciudad visitó a la Basílica de Nuestra Señora del Pilar. Luego, pasó por Fraga, Lérida, Cervera e Igualada, y visitó al monasterio benedictino de Montserrat. Más tarde, pasó por Martorell y Esparragel, y el 3 de Octubre de 1615 llegó a Barcelona. Poco después de partir de Barcelona, una tormenta les obligó a hacer escala en Saint Tropez. Permanecieron dos días en esta ciudad. Pasaron por Savona, por el puerto de Génova (el 12 de Octubre) y Chivitavecchia (el 18 de Octubre), hasta que por fin llegaron a la ciudad de Roma. Pronto, la delegación fue recibida extraoficialmente en una audiencia por Pablo V (1552-1621) en la Corte del Quirinal. Felipe III había enviado una carta al embajador de España en Roma. En esta carta se decía que si los japoneses formulaban al Papa las mismas peticiones que él había negado, debían impedirselo³⁷.

El 29 de Octubre de 1615 la delegación paseó por Roma de desfile compuesto por cientos de personas y encabezado por una corneta de la tropa de caballería de la Corte. El 3 de Noviembre de 1615 Hasekura Tsunenaga fue recibido otra vez en audiencia por Pablo V. Muchos cardenales asistieron a esta audiencia. Se conserva un documento que da testimonio de dicho encuentro en la Biblioteca Vaticana. En dicho documento se hace una descripción de la delegación japonesa.

34 R. A. H. Tomo 108. Impreso. Relación Verdadera que envió el Padre Fray Lyus Sotelo de la Orden de San Francisco, (Sevilla, 1614), p. 409v; Hasekura Tsunenaga Kenshōkai, Hasekura Tsunenaga den, Hōbunkan, Sendai, 1975, pp.83-85.

35 Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, pp. 109-110.

36 Tomado de Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, p. iii.

37 Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, pp. 112-117, pp.120-121.

Así de Hasekura Tsunenaga se dice que era bajo, al igual que los otros japoneses, y que su rostro era delgado y de piel algo oscura. Resulta curioso que en el documento se dé cuenta de cómo los japoneses tiraban al suelo los papeles que usaban como pañuelo, mientras caminaban por la calle³⁸. En la audiencia, después de entrar en una sala de la Corte, Hasekura Tsunenaga besó los pies de Pablo V, como marcaba el ritual pontificio y pronunció un mensaje en japonés:

*“Voy a decir cordialmente al Padre venerable, Pablo. Yo, Felipe Francisco Hasekura, como el poderhabiente del Rey de Ōshū, Date Masamune, vine aquí desde un país el más lejos para recibir la luz. Mi Señor, Date Masamune es el poderoso rey de Ōshū. Masamune envió yo aquí para extender la noble ley de Dios. Quisiera que enviara los Padres, extendiera el Evangelio e hiciera la justicia...”*³⁹.

Al mismo tiempo, el embajador Hasekura Tsunenaga presentó un manuscrito al Papa. En este manuscrito pedía su protección, el envío de misioneros franciscanos al Japón, la mediación con el Rey de España, Felipe III y ayuda para realizar intercambios comerciales con México. Contestando a este manuscrito, el Papa alabó el gran corazón de Date Masamune, y recomendó su conversión al cristianismo. Sin embargo, no mencionó nada sobre dichas peticiones. Finalmente, no se dio curso a la petición de la mediación del Papa con el gobierno español. Los embajadores japoneses besaron los pies del Papa, y salieron de la sala⁴⁰. El 20 de Noviembre de 1615, el ayuntamiento de Roma concedió la ciudadanía a Hasekura Tsunenaga y a los otros delegados japoneses. Se supone que esta entrega era no como muestra de afecto personal a los miembros de la delegación sino como manifestación de agradecimiento por su largo viaje para encontrarse con el Papa⁴¹. Después de que la delegación japonesa estuviera setenta y cinco días en Roma, donde recibieron buen trato, el Papa accedió al envío de misioneros al Japón y a tal fin escribió una carta al Rey de España, encargándole este asunto⁴². El 4 de Enero de 1616 fueron recibidos en una nueva audiencia por el Papa, y salieron de Roma. Esta vez, se dirigieron a lo largo de las costas de Mar Mediterráneo hacia el norte de la península de Italia. Pasaron por Florencia, Livorno (18 de Enero de 1616), Génova (25-Enero), Savona, Saint Tropez, y llegaron a Barcelona. A su paso por Génova, la delegación recibió la indicación de ir directamente a Sevilla. El Consejo de Indias había recomendado a Felipe III que mandara a Sevilla directamente a la delegación, y evitar más gastos de viaje. Pero, la delegación ansiaba la contestación del Rey de España para Date Masamune⁴³. Por tanto, el Abril de 1616 la delegación volvió otra vez a Madrid. La actitud de la Corte respecto a la delegación fue cada vez más fría, debido a las constantes noticias que llegaban, a través de Luzón (Filipinas) de la severa persecución contra los cristianos en Japón. Por fin, la delegación fue recibida y les obligaron a ir a Sevilla⁴⁴. El Consejo de Indias había escrito una carta a la Casa de Contratación de Sevilla, para que embarcaran de vuelta a Japón a la delegación en el barco San Juan Bautista en Junio del 1616. Sin embargo, Hasekura Tsunenaga y Luis Sotelo no se movieron del Monasterio franciscano de Loreto con el pretexto de estar indispuestos. Desde ahí, intentaron continuar las comunicaciones con Felipe III hasta que pudieran recibir una carta

38 *Ibidem*, pp.122-126.

39 *Ibidem*, p. 127.

40 *Ibidem*, pp. 128-129.

41 *Ibidem*, p. 133.

42 *Ibidem*, p. 142.

43 R. A. H. 9-2666. Discurso de Doctor Don Ivan Cívicos (Ōmura, Japón, 20 de Enero de 1624), Impreso, Madrid, 1628, pp. 73-99v; Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, pp. 112-145.

44 Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, pp. 112-117, p. 145.

oficial acerca del envío de misioneros y la confirmación del intercambio comercial. Por fin, el 13 de Junio de 1617 el Consejo de Indias obligó a la delegación a abandonar España prometiendo que entregaría la carta de Felipe III al fraile Luis Sotelo en las Islas Filipinas⁴⁵.

Así, el 4 de Julio de 1617 la delegación salió de Sevilla, y a mediados de Septiembre del mismo año llegó a México. El 20 de Junio de 1618 hizo escala en Luzón, y estuvieron en el monasterio de San Francisco del Monte durante un año y medio. No hay documentos en los que se explique por qué la delegación permaneció en Manila tan largo tiempo. Durante la estancia de las Islas Filipinas, Hasekura Tsunenaga recibió la carta prometida por Felipe III a Date Masamune. Esta carta fue fechada el 12 de Julio de 1617. Sin embargo, dicha carta era estrictamente protocolaria, y no concretaba el envío de los misioneros y la conclusión del tratado comercial demandado por Date Masamune. El 20 de Agosto de 1620 la delegación salió de Manila. Luis Sotelo se quedó en Filipinas⁴⁶.

El Septiembre del mismo año los viajeros arribaron a Nagasaki, y el 22 de Septiembre de 1620 llegaron a Sendai, territorio de Date Masamune. El 18 de Octubre de 1620, Date Masamune escribió una carta en la que informaba de la llegada de la delegación a Tsuchii Toshiaki, importante vasallo de Tokugawa Ieyasu. Resulta destacable el que en esta carta Date Masamune mencionara que esta delegación había sido enviada por propia voluntad y orden de Tokugawa Ieyasu, y que él solamente servía de intermediario⁴⁷.

Ahora bien, debe mencionarse un dato interesante acerca de Date Masamune. Pese a la severa persecución que se inició contra los cristianos en Japón a partir de 1612, no tuvo lugar ninguna persecución en su territorio hasta 1620. Es decir, fingió estar de acuerdo con publicar la política de prohibición del cristianismo en su territorio, aunque realmente no la puso en práctica. Puede pensarse que no quiso traicionar a fray Luis Sotelo y que incluso podría haber querido aliarse con Felipe III, para alcanzar una poderosa posición en Japón merced a las ganancias del intercambio comercial con España. En este sentido, conviene considerar asimismo cómo en el viaje de Hasekura Tunenaga a Roma, Date Masamune intentó a pedir al Papa la mediación de la política diplomática con el rey de España ofreciendo protección para la evangelización en su territorio⁴⁸.

Apendice

1615, Enero 30. Madrid.

Relación que propuso el embajador de japon, al rey nuestro señor, y la respuesta de su majestad (R. A. H. Jesuitas. Tomo 117)

“Vino orden de su Majestad, para que fuesse a besarle la mano el Emperador, lo qual se hiço Viernes a treinta de Henero, enuionos tres coches con uno de sus cavalleriscos, teniamos prebenidos muchos cavallos y coches que fueron costeano hasta palacio, donde estava ynfinita jente, y entrando hallamos la guardia en los corredores junta,

45 *Ibidem*, p.152.

46 *Ibidem*, p.152, p.167, p.167, p.170.

47 *Ibidem*, pp.171-173.

48 R. A. H. 9-2666. Discurso de Doctor Don Ivan Cívicos (Ōmura, Japón, 20 de Enero de 1624), Impreso, Madrid, 1628, pp. 73-99v; Ōizumi Kōichi, Hasekura Tsunenaga, Chūkōshinsho, Tokio, 1999, pp. 172-180.

y allí entramos, abriendo al tiempo de entrar la puerta grande de la sala de corte: el Embajador mudo de bestido, y se puso las ynfignias con que parecen los nobles ante la presencia Real, y deteniendonos allí, nos hicieron entrar después mas adentro donde estava su Majestad debajo del sitial, empie y arrimado a un bufete, y con el siete grandes, sin otros muchos titulos y cavalleros, todos empie y destocados, sino eran los grandes que estavan cubiertos. Entramos, el Embajador, y el padre Comisario general, y el padre Sotelo, llevandole en medio, haziendo nuestras tres cortesías, hasta llegar a pedir las manos a su Majestad, el qual se quito el sombrero, y inclinando un poco el cuerpo dixo que nos levantásemos, puestos en pie el Embajador propuso el razonamiento que con esta va, y yo le esplique a su majestad, y el respondió lo que ay ua escrito y el Embajador hincando la rodilla besso y puso sobre la cabeza la carta y capitulaciones de su Rey, y se las dio de sus propias manos a su Magestad, que es la siguiente.”

Carta del Embajador

“De la manera que el que viene buscando la luz, después de aver passado muchos trabajos, en contrando con ella se alegra, y regozija, assi yo viniendo de tierra que carece de la luz del cielo, a buscarla a el lugar que abunda de ella, entrando en la presencia de vuestra Majestad que es el Sol que alumbra la mayor parte del mundo, los trabajos del mar y tierra se me olvidan, y me hallo muy alegre y honrado. La tierra de donde vengo (a lo que entiendo) es la mas apartada desta, de quantas ay en el mundo, llamase el Iapon, en el Reyno del Bujo, es de Ydate Masamune mi señor, y Rey del (Broxu).

Las causas de enviarme son dos, la una, que auiedo oydo las cosas de la santa Ley de Dios, le parecio santa y buena, y camino no solo cierto de salvación, y perpetuo de asegurar sus estados: y assi determino de enviarme a la presencia de vuestra Majestad, como a columne firme de la Iglesia, a suplicarle hiciese merced de enviar Religiosos, para que el pertrecho de conocer a Dios y a su santa Ley, no solo fuesse suyo, si no de todos sus vasallos: y tambien a bessar el pie al el Santo Padre, para que como padre universal de los Cristianos, a los Religiosos que vuestra Majestad enbiare, ampere y conceda lo que para este sin mas bien estuviere, ordenado lo que mas conuenga.

La segunda causa de mi venida es, que sabiendo el Rey de Broxu mi señor, la grandeza de vuestra Majestad, y la benignidad con que recibe debajo de sus alas, a los que se quieren amparar dellas, quiso que viniesse en su nombre, a poner su persona, su Reyno, y quanto en el viere, debajo de las de vuestra Majestad, ofreciendole su amistad, y su servicio, para queso desde agora enqual otro tiempo, cualquiera destas cosas o todas juntas fueren a proposito para el servicio de vuestra Majestad las emplearia en el con gran contento y voluntad.

Con estos intentos e venido desde el Iapon, a la presencia de vuestra Majestad, y en conformidad dellos traigo Cartas y recaudos: y agora hallandome en ella, y casi en el remate donde se an de conseguir: huelgo de aver passado por mar y tierra, las incomodidades detan largo camino, y porque estas no se queden sin premio, suplico a vuestra Majestad me conceda lo que y o mas estimare, que es ser hecho Christiano por sus Reales manos, que aunque lo e desseado en otras tierras de proposito, se a dilatado hasta aquí, por consejo de personas graves, para que haziendo en su presencia, eso mismo en el Iapon sera causa de estimarle acto semejante:”

Respuesta de su Majestad

“Asido grande el contento y alegría que avemos recibido en saber que la Santa Ley de Dios se promulgue por aquestas tierras, y en particular en Reyno donde la gente es tan capas e ingeniosa, y estimamos en mucho, que en nuestro tiempo vengan tan de lejos a buscar a nuestros Reynos, no siendo nuestro desseo otro, si no el aumento y propagacion del Santo Evangelio, son las nuevas que mas estimamos, y en la que a traydo se echa dever la mucha fuerte de quien le enbia, siendo tan proprio de nuestro cuydado el proveer a cosa tan justa como la que pide puede estar cierto acudiremos con veras a que se provea lo que para ello fuere mas necesario. La oferta y amistad que nos haze estimamos y agradecemos mucho, y lo que toca de nuestra parte agora ni en ningun tiempo no abra falta en ella. En quanto a los asientos y cosas que mas convengan para esto, quando pareciere mas acomodado tiempo daremos audiencia para tratar dello. El desseo con que viene de ser Christiano nos a alegrado grandemente, y estimamos que esso sea en nuestra presencia, acudiremos a ello conforme su desseo, y luego daremos orden como mas convenga.”

Salieron de palacio con todo el acompañamiento de grandes, estando las calles y ventanas tan pobladas de gente, que era para dar gracia a Dios: llegamos a san Paancisco donde se nos dio un quarto de la mesma casa para nuestro hospedaje yua delante el repostero de su Majestad, y se sirve con su mesma baxilla, haziendo su Majestad la costa. En este estado estamos agora, esperanse grandes mercedes de su Majestad. ”

Con Licencia

Impresso en Sevilla, por Diego Perez

Bibliografía.

- SOLA, E. *Historia de un desencuentro. España y Japón (1580-1614)*, Fugaz, Madrid, 1999,
SUSUMU, I. *Nihonshi*, Yamakawa, Yamakawa, Tokio, 1996
MASAMOTO, K. *Nihonshi Gaisetsu*, II, Iwanami zensho, Tokio, 1968.
KOICHI, O. *Hasekura Tsunenaga*, Chūkōshinsho, Tokio, 1999.
PASTELLS, P. *Catálogo de los Documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Volumen VI, 1929, Barcelona, Capítulo 10, CLXXXIV-CLXXXV.

Conexiones en la época de la desconexión: Filipinas y Japón durante la segunda mitad del siglo XVII

José Miguel Herrera Reviriego
Universitat Jaume I

Resumen

Durante la segunda mitad del siglo XVII, Filipinas y Japón mantuvieron una serie de vínculos, que a pesar de no gozar de la espectacularidad y la visibilidad de las grandes embajadas de las décadas anteriores, permitieron la permanencia de ciertos contactos e influencias mutuas. Así pues, los productos japoneses siguieron fluyendo hasta Manila en grandes cantidades, creando estrechos lazos económicos y mercantiles. Los cuales, tuvieron importantes repercusiones no solo para estos territorios, sino para otras regiones tanto de Asia como de otros continentes. Todo ello mientras las autoridades y religiosos filipinos, intentaban reabrir las relaciones directas entre ambos archipiélagos, ya fuese por medio de la introducción en sus fronteras o por el acercamiento territorial a través de las islas del Pacífico.

Connections at the time of disconnection: Philippines and Japan during the second half of the seventeenth century

Abstract

During the second half of the 17th secle, Philippines and Japan kept different links, although they didn't have the size and visibility of the big embassies of previous decades, allowed the permanence of several contacts and mutual influences. Japanese products followed flowing to Manila en large quantities, making narrow economical and mercantil links. Which had important implications into these territories as much as in Asia and other continents. All, while the Philippine authorities and priests, tried to open direct relationships between both archipelagos, by the introduction into their boundaries o by territorial approaching across some Pacific islands.

Introducción

En 1624, el shogun Tokugawa Iemitsu, inmerso en pleno proceso de unificación y homogenización de Japón, decidió dar un paso más contra la introducción y difusión del catolicismo en sus fronteras, expulsando y prohibiendo la entrada a todos los castellanos en su territorio. Con

esta normativa se puso fin a varias décadas de intercambios, relaciones y conversaciones diplomáticas entre hispánicos y japoneses, que a pesar de su intensidad, no llegaron a dar los frutos esperados por ninguna de las dos partes.

De todos modos, esta expulsión no conllevó un bloqueo total entre estas dos regiones, pues a pesar que las relaciones directas entre Filipinas y Japón se encontraban oficialmente rotas, siguieron existiendo diversos contactos y conexiones entre ambos archipiélagos durante los años posteriores a 1624. Los cuales, aunque no gozaron de excesiva visibilidad, ni contaron con la pompa y el boato de las grandes embajadas de tiempos anteriores, gozaron de una gran influencia para los dos archipiélagos, permitiendo que ambas regiones siguieran estrechamente interconectadas entre sí por medio de unos lazos comunes poco visibles, pero de gran transcendencia. De modo que estos enlaces casi imperceptibles, consiguieron mantener viva la esperanza de una futura reapertura de las fronteras japonesas entre los hispánicos, quienes urdieron diferentes estrategias para retomar las relaciones directas, ya fuera mediante el acercamiento territorial, la mediación de agentes externos o incluso del engaño.

Por tanto, 1624 no significó el fin de la vinculación filipino-japonesa, sino solo un cambio de dirección, que encaminó la relación entre ambos archipiélagos hacia unos contactos más velados, que a pesar de su discreción, contaron con importantes repercusiones tanto para Filipinas y Japón como para todo el Pacífico asiático.

El comercio chino como vínculo entre Filipinas y Japón.

Durante el siglo XVII, Asia se encontraba sumida en un estado de fervor comercial, en la que productos tales como los textiles, la cerámica o las especias eran comprados y vendidos a millares en los diferentes entrepôts que jalonaban territorios tan distantes y diferentes como Japón, Insulindia, China, la India o el delta del Mekong¹. De modo que toda esta ida y venida de productos, intereses entrecruzados e influencias económicas comunes, acabó conformando una tupida red comercial que entretejía el continente y lo vinculaba con otros espacios del globo. La cual, permitió la interconexión de los diferentes territorios asiáticos entre sí y permitió que cualquier pequeño movimiento económico, político o fiscal acontecido en un pequeño puerto del litoral, acabara teniendo importantes repercusiones para espacios distantes y en ocasiones sin relación aparente entre sí².

Dentro de este vasto espacio mercantil, Filipinas y Japón tuvieron un papel singular y destacado, pues se trataron de los únicos territorios del área que contaban con la capacidad de aportar grandes cantidades de plata a los circuitos mercantiles asiáticos. Facultad que les permitió concentrar un gran interés por parte de los mercaderes de la región, pues la circulación de amplias cantidades de plata resultaba indispensable para la conservación de esta vasta red de intercambios, debido a la gran demanda generada por parte de una China, que había basado su sistema económico e impositivo precisamente en este metal argénteo³. De modo que los puertos de Manila y Nagasaki, se

1 REID A., *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*, Yale 1988.

2 SUBRAHMANYAM, S., "Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies*, 31/3 (1997), pp.735-762.

3 FLYNN, D. y GIRALDEZ, A., "Born with a Silver Spoon: The Origins of World Trade in 1571", *Journal of World History*, 6 (1995), pp.201-221

convirtieron en unas piezas muy importantes de los engranajes que conformaban la maquinaria de la red comercial asiática, exportando e importando gran cantidad de productos y participando en la construcción y consolidación de los lazos comerciales del continente. A la vez que se afianzaron como unos importantes focos de atracción para un sinnúmero de mercaderes llegados desde múltiples regiones del Asia marítima e incluso de enclaves europeos y americanos. Entre los cuales, destacaron aquellos llegados desde las provincias costeras chinas como Fujian y Guangdong, así como desde la isla Taiwán, pues concentraron en sus manos gran parte del tráfico de mercancías que circulaban en la región y que transitaba entre los archipiélagos filipino y japonés.

Estos mercaderes no solían realizar viajes sencillos dedicados a intercambiar productos entre dos únicos puntos, sino que normalmente llevaban a cabo complejas rutas que les emplazaban hasta una amplia variedad de puertos y ciudades, en las que compraban y vendían sus géneros siguiendo la máxima de obtener el mayor beneficio posible, y en las que Filipinas y Japón tuvieron un papel destacado. De manera que Manila y Nagasaki se convirtieron en escalas habituales en estas grandes rutas que recorrían los océanos Pacífico e Índico, viéndose estas ciudades conectadas comercialmente por una red mercantil que sobrepasaba los límites estrictamente regionales⁴. Por lo que a pesar de que el comercio entre Filipinas y Japón se encontró oficialmente cerrado a partir de 1624, y de que se confirmara su paralización en 1633 con la prohibición a los japoneses de salir al extranjero y en 1639 con la extensión de las medidas restrictivas a los portugueses⁵, el tráfico de mercancías entre ambos archipiélagos siguió adelante de la mano de los comerciantes chinos y de otros intermediarios. Así pues, los productos nipones siguieron fluyendo hasta Manila en cantidades realmente importantes, llegando a registrarse por parte de las autoridades filipinas la entrada de más de 8.200 mantas japonesas en 1658, cifras que serían superadas durante los años siguientes, alcanzándose los 10.390 textiles en 1660 y los 10.060 en 1661⁶. Por otra parte, la calidad de estos géneros tampoco se vio afectada en exceso por el cese del comercio directo entre Filipinas y Japón, puesto que en las bodegas de los juncos chinos se podían encontrar diferentes gamas de productos, que iban desde mantas sin decorar, hasta tintadas de diferentes colores (principalmente azul y negro), pasando por las adornadas con diferentes bordados y motivos. Aunque además de los textiles, los intermediarios chinos también trasladaron otros productos que habían sido manufacturados o extraídos en tierras japonesas, entre los que se podían encontrar cerámica, papel, alcanfor, hierro, cobre⁷, o incluso diferentes muebles como los biombos⁸, que destacaron por ser sumamente apreciados entre las clases altas hispánicas y por contar con una profunda influencia sobre el arte novohispano⁹.

Pero la interconexión entre Filipinas y Japón no se redujo únicamente a la llegada de productos nipones hasta Manila, puesto que los lazos conformados entre ambos archipiélagos, se encon-

4 «En dicho día Bauqua, sangley capitán de un champán que vino de arivada del reyno de Japón, pagó en la Real Caxa quinientos pesos que importaron dichos dineros.» Registro de pagos de almojarifazgo efectuados en 1683. AGI, Filipinas, 12, R.1, N.38.

5 SOLA CASTAÑO, E., Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614, <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2012/05/Espana-y-Japon-XVI-XVII-Desencuentro.pdf>, p.105.

6 Registro de los navíos llegados a Manila en 1660. AGI, Filipinas, 64, N.1.

7 Registro de productos llegados a Manila en 1672. AGI, Contaduría, 1238.

8 «Y de Japón, la riqueza y abundancia de sus metales y variedad de sus curiosidades y regalos.» Memorial de Diego de Villatoro de 25 de agosto de 1676. AGI, Filipinas, 28, N.90.

9 CABAÑAS MORENO, P., "Una visión de las colecciones de arte japonés en España", Artígrama, 18 (2003), pp.107-124. BAENA ZAPATERO, A., "Un ejemplo de mundialización: el movimiento de biombos desde el Pacífico hasta el Atlántico (s.XVII-XVIII)", Anuario de Estudios Hispano-Americanos, 69/1 (2012), pp.31-62.

traban insertos dentro de las corrientes multidireccionales de los circuitos mercantiles del Pacífico asiático. Por lo que la normalización de estos intercambios acabó produciendo toda una serie de consecuencias en la región, que a su vez derivaron en importantes alteraciones con ecos en tierras japonesas y filipinas. De esta manera, el flujo de estos intercambios no finalizó con la venta de los productos japoneses en Manila, sino que la plata pagada por ellos a los intermediarios recorrió su propio camino, siendo reinvertida en China o en otros territorios. Así pues, gran parte del metal argénteo que salió de Filipinas, fue destinado a la financiación de nuevas expediciones de carácter mercantil o a la adquisición de géneros con los que llenar de nuevo las bodegas de los navíos. Además, los intermediarios chinos también cargaron sus juncos en Manila con productos netamente filipinos destinados a su venta en Japón, entre los que destacaron los derivados de la caña de azúcar como la chancaca¹⁰. De manera que el comercio indirecto entre estos dos archipiélagos no contó con una naturaleza simplista y unidireccional, sino que presentó numerosas y variadas ramificaciones hacia diferentes naciones y actividades productivas, que evidenciaron la complejidad de estos circuitos mercantiles y su alto grado de implicación con el continente. Por lo que a pesar que las relaciones comerciales directas¹¹ y las grandes embajadas entre hispánicos y japoneses se habían convertido en vagos recuerdos del pasado¹², la interconexión mantenida entre estos dos territorios continuó contando con una elevada importancia tanto para ellos mismos como para su entorno asiático.

Pero a pesar de su importancia, los chinos no fueron los únicos asiáticos que sirvieron de enlace entre Filipinas y Japón, pues entre finales de la década de 1670 y principios de la de 1680, diversos mercaderes procedentes de Siam se unieron a estas tareas de intermediación. Así pues, durante los años en los que el aventurero griego Constante Phaulikon se mantuvo al frente del puesto de favorito del monarca Phra Narai, diversos navíos siameses entablaron contactos comerciales con Japón, adquiriendo en este archipiélago mercancías tales como cobre, papel, muebles o cerámica¹³. Debido a la extensa separación existente entre Nagasaki y Ayutthaya, muchas de estas naves mercantes vieron en el puerto de Manila un lugar idóneo donde adquirir provisiones para su viaje de vuelta y en el que intercambiar sus productos japoneses por plata labrada y piedras preciosas¹⁴. Por lo que durante estos años, no fueron pocos los navíos procedentes de Siam con rumbo a Japón, que realizaron una breve parada en la isla de Luzón.

La llegada de estos comerciantes siameses fue muy bien recibida por parte de los miembros de las órdenes, quienes vieron en ellos una posibilidad de resquebrajar el cierre japonés e introducirse dentro de sus fronteras. De modo que diversos religiosos iniciaron conversaciones con los

10 «*Chancaca que conduce para el Japón.*» Escrito anónimo escrito en Manila el 25 de abril de 1663. BNE, MSS, 11014.

11 IACCARINO, U., *El papel del Galeón de Manila en el Japón de Tokugawa Ieyasu (1598-1616)*, en BERNABÉU ALBERT, S. y MARTÍNEZ SHAW, C. (ed.), *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*, Sevilla 2013, pp.133-153.

12 BERNARD H., "Les debuts de relations diplomatiques entre le Japon et les spagnols des Iles Philippines (1571-1594)", *Monumenta Nipponica*, 1 (1990). GIL, J. y KOICHI OIZUMI, J., *Historia de la embajada de Idate Masamune al Pape Paulo v (1613-1615)*. Por el docto Escipión Amanti, interprete e historiador de la embajada, Madrid 2011. SOLA CASTAÑO, E., *Libro de las maravillas del oriente lejano*, Madrid 1980.

13 Gonqua sangley, quien iba de Japón a Siam transportaba a su paso por Manila 300 picos de cobre, más de 49.000 cucharas, 4.500 platos, 20 escritorios y 12 cajones de papel grande. Registro de la embarcación de Gonqua sangley de 20 de febrero de 1682. AGI, Filipinas, 64, N.1.

14 «*Those from Manila bring silver filigree work, precious stones, [and]...(unreadable).*» SMITHIES, M. y NA POMBEJRA, D., "Instructions Given to the Siamese Envoys Sent to Portugal, 1684", *Journal of Siam Society*, 90/1-2 (2002), p.132.

capitanes de los navíos siameses, con el objetivo de que se les permitiera ocultarse en el interior de las bodegas de sus embarcaciones, aceptando alguno de estos navegantes su propuesta. De esta forma, en 1679, dos franciscanos y un agustino pusieron rumbo al archipiélago nipón a bordo de un junco siamés capitaneado por un chino¹⁵.

De todas maneras, el traslado de hispánicos hasta Japón mediante esta vía pudo ser bastante minoritario, pues implicaba grandes riesgos tanto para los comerciantes siameses como para los religiosos. Además, la unión comercial entre Ayutthaya y Nagasaki no se prolongó excesivamente en el tiempo, ya que esta se vio cortada súbitamente tras la caída de Phaulikon en 1688. Pues con el encarcelamiento del valido griego, el rey Phra Narai se vio forzado a firmar un tratado comercial con las Provincias Unidas, el cual, en la práctica, hacía inviable el mantenimiento de los contactos mercantiles con Japón, y que por tanto acababa con la intermediación siamesa¹⁶.

Pero no solo los asiáticos mantuvieron viva la conexión entre Manila y Nagasaki tras 1624, ya que algunas naciones europeas también pudieron cumplir con esta función en diversos momentos puntuales de la segunda mitad del siglo XVII. Así pues, las Provincias Unidas, pudieron trasladar desde su base en la isla artificial de Deshima distintas mercancías japonesas hasta territorio filipino, gracias a la posición privilegiada que le otorgaba contar con el monopolio del comercio europeo en Japón¹⁷. Así pues, aunque el comercio neerlandés con Manila se encontraba prohibido tanto por las propias normativas hispánicas, como por las disposiciones acordadas entre monarquía y república en 1648 en Münster, la VOC consiguió introducir diversos de sus navíos mercantes en el archipiélago en diferentes periodos.

De todos modos, la Compañía neerlandesa de las Indias Orientales no pareció realmente interesada en ningún momento en trasladar productos japoneses hasta territorio hispánico. Pues si bien el contrabando neerlandés en la región no era del todo infrecuente, en los registros oficiales manileños no aparece reflejada ninguna mercancía japonesa entre las grandes cantidades de textiles indios e insulíndicos, especias, manufacturas metálicas y géneros de tipología europea, que la VOC consiguió introducir en territorio hispánico. De todas maneras, el hecho de que este tipo de mercancías no aparezcan dentro de los registros oficiales, no resulta una prueba definitiva para excluir a las Provincias Unidas como agente de intermediación entre Japón y Filipinas, pues si algo caracterizó al contrabando neerlandés en la Gobernación asiática fue precisamente su opacidad¹⁸.

Al contrario de lo que se pudiera esperar, la VOC no fue la única compañía comercial europea que consiguió mantener contactos con ambos archipiélagos, pues a mediados de la década de 1640,

15 «Por março de este presente año salieron de esta ciudad tres religiosos, dos de San Francisco y uno de San Agustín, de conocida virtud determinados a entrar en el Japón a todo riesgo. Cuyo efecto les deparó dios un sangley capitán de un champán de Sián que se obligó a meterlos en él.» Carta de Juan de Vargas de 20 de junio de 1679. AGI, Filipinas, 11, R.1, N.9.

16 «Whenever His Highness is desirous of sending a junk to Japan, manned with Siamese, the Company will place at his disposal, on paying the prime cost thereof, 7,000 or 10,000 deer-skins, as circumstances may permit, on condition that no other individual whatsoever will be employed, directly or indirectly, in collecting for such voyage.» Renovación del contrato comercial entre Siam y la VOC de 14 de noviembre de 1688, en: ANÓNIMO, *Records of the Relations Between Siam and Foreign Countries in the 17th Century*, Bangkok 1921, p.66.

17 Sobre la decisión del shogun de primar a los neerlandeses por delate de hispánicos y portugueses ver: MUTSUO Y., *Civilización japonesa: la barrera cultural para la aceptación del cristianismo*, en LÁZARO PULIDO, M., *El cristianismo en Japón. Ensayos desde ambas orillas*, Salamanca 2011, pp.68-69.

18 LAARHOVEN, R. y PINO WITTERMANS, E., "From Blockade to Trade: Early Dutch Relations with Manila", *Philippine Studies*, 33/4 (1985), pp.485-504.

los daneses también realizaron un viaje comercial entre Nagasaki y Manila¹⁹. Aunque la expedición danesa no fue más allá de una mera anécdota, pues ni las bodegas de su navío contenían productos japoneses ni generó una ruta estable entre los dos archipiélagos, ya que el capitán y promotor del viaje, Barend Pessaert, fue ejecutado días después de llegar a Luzón tras ser acusado de espionaje por las autoridades filipinas²⁰.

Por su parte, los propios mercaderes japoneses también realizaron diversas tareas de intermediación con Filipinas a partir de 1624, aunque en este caso, estuvieron más enfocadas a unir Manila con diversas regiones asiáticas que a servir de enlace con su propio país. Así pues, Taiwán y Filipinas²¹, solo recibieron las visitas de los comerciantes japoneses procedentes del shogunato hasta 1633, fecha en que se publicó un edicto que prohibía abandonar las fronteras de Japón a todos sus habitantes. Entre los cuales, y aunque se trataran de una minoría, se podían encontrar algunos japoneses cristianos que habían adquirido nombres castellanos, como en el caso de Diego Simba²². En cambio, durante los años posteriores al edicto de 1633, la situación mutó profundamente. De modo que todas las embarcaciones capitaneadas por japoneses que llegaron hasta la urbe manileña a partir de esta fecha, no tuvieron en Japón su punto de partida, sino que procedían de otras regiones asiáticas como China²³ o Conchinchina²⁴. Mientras que todos los capitanes de estos navíos presentaban nombres castellanos, pudiendo tratarse de exiliados japoneses sin vínculos con su tierra de origen que habitaran en los arrabales de Manila o en otros *entrepôts* de la región.

Por lo que en definitivas cuentas, se puede apreciar como la vinculación comercial entre el archipiélago filipino y japonés no se quebró completamente tras la asunción de medidas restrictivas por parte de Tokugawa Iemitsu, sino que siguió adelante por medio de distintos intermediarios asiáticos y europeos. Los cuales, no solo transportaron mercancías, sino que también portaron con ellos noticias, ideas, conocimientos y rumores que vincularon ambos archipiélagos y que permitieron que se generara una tímida influencia cultural común, que aunque no llegó a los niveles previos a 1624, sí se dejó entrever en diferentes ámbitos. Por lo que ambos archipiélagos siguieron fuertemente interconectados entre sí a pesar de la ruptura

19 GAASTRA, F.S, Merchants, Middlemen and Money: *Aspects of the Trade Between the Indonesian Archipelago and Manila in the 17th Century* en SCHUTTE, G. y SUTHERLAND, H., Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference, Leiden-Jakarta (1982,) pp.301-314. SALES COLÍN, O., "La batalla de las especias moluqueñas: pimienta, clavo y nuez moscada. Un fenómeno de dos intensidades (1606-1662)", en BARRÓN SOTO, M. (Coord.), *Urdaneta novohispano: la inserción del mundo hispano en Asia*, Ciudad de México 2012, pp.151-157.

20 «También entró en la bahía de esta ciudad por abril de este año un navío pequeño, que dixerón hera de Dinamarca y venían a assentar el trato de ella. Assegurose devajo de artillería del puerto navío y personas. Y poniendo el cuydado necesario en ynquerir la verdad de sus disignios, se descubrió ser espías del olandés y suya y de sus factorias la poca ropa que para dar color a su venida trayan. Procediesse contra ellos jurídicamente y hubo sentencia en la caussa, de más y menos rigor conforme a la culpa de cada uno. Los que la tuvieron de muerte apelaron para Vuestra Magestad.» Carta de Diego Fajardo de 24 de agosto de 1646. AGI, Filipinas, 9, R.1, N.1.

21 «Un champán que vino de Japón cargado de bastimentos a cargo de Husap, japon.» Registro de almojarifazgos de 1629. AGI, Filipinas, 24, R.2, N.14. «Un champán que vino de Japón a cargo de Gousan» Registro de almojarifazgos de 1632. AGI, Filipinas, 24, R.2, N.14.

22 «Un champán que vino de Japón a cargo de Diego Simba.» Registro de almojarifazgos de 1628. AGI, Filipinas, 24, R.2, N.14.

23 «El dicho día, a Gazpar Cansaymon, xapón, capitán de un champán que vino del reyno de China.» Informe sobre gastos de la Real Hacienda filipina de 1669. AGI, Filipinas, 10, R.1, N.3.

24 «Un champán que vino de Conchinchina a cargo de Pablo Chimbi Japón.» Registro de almojarifazgos de 1651. AGI, Filipinas, 24, R.2, N.14.

ra de las relaciones directas, viéndose afectados mutuamente por los flujos económicos y las decisiones tomadas a un lado y al otro de Pacífico.

La búsqueda de la recuperación de las relaciones directas

A pesar de que los contactos entre Filipinas y Japón perduraron más allá de 1624, y que las mercancías niponas siguieron llegando en gran número hasta el puerto de Manila, los hispánicos no se sintieron plenamente satisfechos con el mantenimiento de estos vínculos indirectos. Así pues, el constante goteo de noticias y rumores que portaban consigo los comerciantes chinos sobre el archipiélago japonés, no hizo más que aumentar las esperanzas de recuperar las relaciones directas que habían disfrutado en décadas anteriores²⁵. Por lo que tanto desde la Gobernación como desde diferentes ámbitos relacionados con las órdenes religiosas, se estudiaron, propusieron e incluso se llevaron a cabo algunos proyectos para intentar romper el bloqueo, acercar posturas y reintroducirse en el archipiélago.

De este modo, tras la imposición del cierre de las fronteras a los castellanos, los dominicos establecidos en el norte de la isla de Taiwán iniciaron una serie de contactos con Japón aprovechando su estratégica posición geográfica. Así pues, se proyectó la construcción de un seminario para niños japoneses y chinos en la isla, con el objetivo de que estos sirvieran de punta de lanza de nuevas campañas de evangelización en el Pacífico norte²⁶. A la vez que un buen número de religiosos tanto de origen castellano como japonés, se sirvieron de la proximidad del norte taiwanés al archipiélago nipón para intentar infiltrarse en el interior de sus fronteras, contactar con los cristianos que seguían en el interior del país y predicar la fe católica. Estos contactos, aunque esporádicos, continuaron de manera más o menos estable hasta 1642, fecha en la que los hispánicos abandonaron definitivamente la isla de Taiwán, tras que un reducido contingente de las Provincias Unidas asaltara el último fuerte de la Monarquía en la isla²⁷. Aunque de todos modos, y a pesar de sus reiterados intentos por introducirse en el país, la repercusión que tuvieron estos misioneros en el shogunato no fue muy elevada, pues la gran mayoría de ellos fueron descubiertos y capturados al poco de tomar tierra²⁸.

Tras la pérdida del punto estratégico que suponía la isla de Taiwán, el interés filipino por retomar el contacto con el archipiélago japonés se diluyó en un mar de intereses contrapuestos, pues la multiplicidad de focos a los que la Monarquía tenía que hacer frente en Asia durante las décadas de 1640 y 1650, hicieron que los escasos medios con los que contaba la Gobernación se encaminaran hacia otros proyectos y objetivos. Por lo que se tuvo que esperar hasta después de la retirada de hispánica de la zona del Maluco y del sur del archipiélago filipino en 1660, y a la

25 «El trato con los reinos de China y de Sian se continúa, y de los navíos de ellos am benido e savido que el imperio de el Japón murieron por la fee de dios mártires.» Carta de Sabiniano Manrique de Lara de 20 de julio de 1661. AGI, Filipinas, 9, R.2, N.30.

26 «El fundar en esta ysla un colegio de niños chinos y japoneses, comprendiendo en esto a los del reino de Corea, yslas de Sequios, que a todos esto se estiende estos dos ymperios, a donde se recogiesen y criasen en santas costumbres y fuesen bien instruidos.» Proyecto de construcción de un colegio en Taiwán de 1633. APSR, Formosa, T.1, D.3.

27 CHIU, H., *The Colonial "Civilizing Process" in Dutch Formosa, 1624-1662*, Leiden 2008, p.88. BORA O MATEO, J. E., *The Spanish Experience in Taiwan, 1626-1642. The Baroque Ending of a Renaissance Endeavour*, Hong Kong, 2009. YU-TING, L., *Taiwan. Historia, política e identidad*, Barcelona 2010.

28 BORA O MATEO, J.E., "La colonia de japoneses en Manila en el marco de las relaciones de Filipinas y Japón en los siglos XVI y XVII", *Cuadernos canela*, 17 (2005), pp.1-27.

subsiguiente reordenación de los recursos internos, para poder apreciar un renacido interés por Japón. De modo que la Gobernación filipina, una vez libre de la constante absorción de hombres, municiones y dinero que suponía el mantenimiento de los presidios meridionales, pudo acumular las energías y medios suficientes como poder volver a dirigir su mirada hacia el Pacífico norte.

Pero de todos modos, el incremento del interés hispánico por Japón a mediados de la década de 1660 no solo estuvo motivado por factores internos, puesto que a estos también se le unieron la llegada de diversas noticias sobre la situación política y social del shogunato, que animaron a las autoridades filipinas a replantearse su política externa. Así pues, a finales de 1666, diversos mercaderes chinos recién llegados de Nagasaki, informaron de la pervivencia de importantes focos cristianos en Japón, y que si bien estos seguían manteniendo su fe de manera encubierta²⁹, las persecuciones realizadas en su contra habían disminuido tanto en intensidad como envirulencia³⁰.

Estas nuevas fueron apreciadas tanto por parte del gobernador Diego Salcedo como por parte de las órdenes religiosas, como una señal del debilitamiento de la política de cierre de fronteras (sakoku) y como un cambio de tendencia en la política internacional del nuevo shogun Tokugawa Ietsuna (1651-1680), respecto a la mantenida por su padre³¹. Pues estas informaciones contrastaban claramente con las recibidas durante los años anteriores, en las que se profundizaba en la permanencia de una dura represión contra los católicos y en el aumento del número de sentenciados por causas religiosas, llegando según fuentes filipinas, hasta los 300 mártires en una fecha tan tardía como 1660³².

Por lo que animado por los rumores, el gobernador filipino barajó la posibilidad de desplazar a distintos hombres hasta Japón dentro de las bodegas de juncos chinos, con el objetivo de que estudiaran la situación del país y comprobaran si era posible enviar una embajada que reabriera el contacto tanto misional como comercial³³. Aunque no se tienen noticias de que se llevaran a cabo estos contactos, desde determinados círculos de la compañía de Jesús, se dio a entender que se podrían haber mantenido ciertas conversaciones respecto a la apertura del comercio, aunque su consecución estuvo siempre supeditada a la negativa hispánica a introducir nuevos misioneros en las islas. Así pues, el célebre jesuita Diego Luís de San Vitores llegó a afirmar a finales de la década de 1660 que:

29 «En el Japón, de donde especulando noticias, he tenido algunas de que la christiandad que ay encubierta (aunque sola y desamparada de ministros evangélicos) es mucha. Y que no es ya con tanto rigor perseguida como solía.» Carta de Diego Salcedo de 4 de agosto de 1667. AGI; Filipinas, 9, R.3, N.50.

30 CABEZAS, A., *El siglo ibérico del Japón: la presencia hispano-portuguesa en Japón, 1543-1643*, Valladolid 1995.

31 «Para conservar y aumentar aquel dominio es el comercio del Japón, que con ocasión de la muerte del emperador que obstinadamente le avía siempre denegado.» Memorial de Juan García Racimo de 1672. AHN, Diversos-Colecciones, 27, N.43.

32 «El trato con los reinos de China y de Sian se continúa, y de los navios de ellos am benido e savido que el imperio de el Japón murieron por la fee de dios mártires más de tres cientos xapones el año pasado, y que se descubrieron otros muchos christianos, dividiéndose en bandos contra los ydólatras.» Carta de Sabiniano Manrique de Lara de 20 de julio de 1661. AGI, Filipinas, 9, R.2, N.30.

33 «Y no faltándome motivos para juzgar sería de fructo introducirlos de nuebo, y a bueltas de esto el comercio. Queda disponiendo mi cuidado con ocazió de algunos champanes de sangleyes que oyaño ban a aquel reino, imbiar algunas personas disimuladamente, que con maña y dispoçissión rreconoscan y se informen de lo constate del estado que esto tiene o puede tener. Para que si hay notiçias que trahere fueren tales que se pueda tratar de estos con seguridad, y enbiar embajada, lo haré. Y si sse consigue será assí para lo espiritual como para lo temporal, uno de los mayores servicios que se puede hazer a vuestra magestad.» Carta de Diego Salcedo de 4 de agosto de 1667. AGI; Filipinas, 9, R.3, N.50.

La primera condición que pide aquella nación para el comercio temporal es que no se permita el espiritual y evangélico. Con que por la astucia del demonio se cierra más para lo que más importa la puerta que parecía abrirse³⁴.

Aunque de todos modos, las intenciones filipinas de reabrir la puerta con Japón no llegaron a prosperar, pues los planes del gobernador Diego Salcedo se paralizaron totalmente en 1669, con la caída en desgracia de este presidente de la Audiencia, su encarcelamiento por parte de la Inquisición y su muerte en extrañas circunstancias³⁵. De manera que con la crisis interna posterior a su captura y la lucha de bandos políticos y ciudadanos que la continuaron, los planes de introducir hispánicos en Japón a bordo de juncos chinos cayeron en el olvido. A la vez que tampoco fueron recuperados por el nuevo gobernador, Manuel de León, quien viró totalmente el marco geográfico de los intereses comerciales manileños, trasladándolos desde el archipiélago japonés, hasta las regiones insulíndicas e índicas.

Con las autoridades gubernamentales de Manila alejadas de cualquier proyecto para retomar el contacto directo con Japón, las órdenes religiosas dieron un paso adelante, planteando diversas alternativas para recuperar de la influencia perdida en la región. Así pues, algunos religiosos como Marcelo de Ansaldo, insistieron en la idea de penetrar en tierras niponas de manera velada, utilizando para ello diversas artimañas y engaños que les permitieran introducirse en el shogunato sin levantar sospechas. De este modo, este jesuita, planeó enviar hasta el litoral japonés un junco construido siguiendo los estilos y características utilizados por los manchúes, con una tripulación integrada tanto por chinos como por hispánicos y genoveses³⁶. El cual, una vez se encontrara cerca de la costa, debía simular su propio hundimiento para que sus ocupantes fueran trasladados hasta tierra, donde una vez a salvo, se dispondrían a tomar contacto tanto con los cristianos que permanecían ocultos en el archipiélago, como con los propios mandatarios japoneses³⁷. A pesar de su minuciosidad, los planes ideados por Marcelo Ansaldo no contaron con la financiación necesaria, por lo que finalmente no pudieron llevarse a cabo, aunque sí tuvieron una fuerte influencia entre otros religiosos, pudiendo servir de inspiración para diferentes proyectos posteriores, como los elaborados en colaboración con los mercaderes siameses.

Por otro lado, diversos personajes de prestigio, también intentaron reabrir el interés de las instituciones por reanudar las relaciones con Japón. Así pues, Juan García de Racimo, procurador general y comisario de los franciscanos descalzos, y persona cercana a varios gobernadores filipinos, redactó a principios de la década de 1670 una serie de misivas y memoriales, en los que defendía la apertura del trato con Japón. Los cuales, tenían como objetivo principal, incentivar la participación de la Monarquía en los proyectos ideados por las órdenes para reabrir los contactos directos entre archipiélagos. Por lo que en estos escritos, además de tratar la importancia

34 Carta de Diego Luís de San Vitores, sin fecha, probable 1668. AGI, Filipinas, 82, N.8.

35 «Intentó por medio de algunos chinos confidentes del gobernador Diego Salcedo bolver a introducir y entablarles. Pero el accidente de su prisión, se desbarataron todas sus traças.» Memorial de Juan García Racimo de 1672. AHN, Diversos-Colecciones, 27, N.43.

36 «Aviendo pues llegado a las costas de mi deseado Japón y llegado a media legua de tierra con la tártara, y sí puede ser entrase en algún lugar o puerto, estaré con la embarcación barlovetando hasta que venga alguna embarcación de tierra. (...) Les diré a los japoneses que aquella embarcación es de españoles, y que vienen de capitanes y cavalleros de Manila para las islas de los Ladrones, que están pobladas de cristianos, un viento muy reçio de la parte sur nos sobrevino con tal furia y fuerça que nos obligó a venir a Japón » Relación de Marcelo Ansaldo de 1669. AHN, Diversos-Colecciones, 27, N.39.

37 «Acasso voy a la corte, que es lo principal que me me [sic] tengo de procurar, que para ello serviré al emperador

del crecimiento y la conservación de la fe católica, se ponía énfasis en los amplios beneficios que podían obtener las arcas reales con la recuperación del comercio con el shogunato. Pues según el franciscano, los productos agrarios filipinos como la caña de azúcar, contaban con una gran aceptación en el mercado japonés, por lo que podrían intercambiarse sin problemas por plata y otros metales de los que carecía la isla de Luzón³⁸. Por lo que según su opinión, la apertura del trato con Japón contaría con grandes ventajas tanto para el ámbito temporal como para el espiritual, y sus beneficios superarían ampliamente a sus riesgos.

Aunque sin duda alguna, el proyecto más ambicioso para reabrir el contacto directo con Japón vino de la mano de los jesuitas, quienes trataron de encontrar un puente de tierra en el Pacífico que comunicara directamente los territorios hispánicos con el shogunato y que permitiera penetrar fácilmente en el interior de sus fronteras. Este proyecto, aunque pueda parecer descabellado, no carecía de lógica para la época, ya que existían diversas teorías geográficas que lo abalaban. Así pues, algunos autores de renombre y prestigio como el jesuita Martín Martínio³⁹, defendieron que el archipiélago de las Ladrones se extendía longitudinalmente desde las proximidades de Mindanao hasta las islas más septentrionales de Japón⁴⁰, siendo tal su cercanía, que sus habitantes acudían a comerciar con relativa frecuencia incluso hasta la isla de Hokkaido⁴¹. Por lo que no es de extrañar que los propios religiosos, vieran en la evangelización de estas islas, un medio rápido y seguro para recuperar las relaciones perdidas⁴² y apoyar a los cristianos que todavía permanecían en el shogunato⁴³.

De este modo, los jesuitas, con el padre Diego Luis de San Vitores a la cabeza, iniciaron los contactos con las autoridades filipinas y madrileñas, con el objetivo de que se encaminaran los recursos obtenidos por la Gobernación tras el abandono de los presidios meridionales a la evangelización de estas islas. Propuesta que fue muy bien acogida dentro de determinados círculos de la Corte, y que incluso recibió el apoyo de la reina regente Mariana de Austria, quien influenciada entre otros

suplicandole que me quiera dar licencia para que ia a besar su mano, si esto alcanço tengo mucho en el ado. Porque (...) se ha de aficionar a la amistad de los españoles, y como esta gente se acuriosa en inquerir cossas del cielo, i de las cosas varias que cría la tierra.» Ibidem.

38 «Si este comercio se consiguiera, tuviera buena salida los azúcares, que llaman allí sibucaos y la corambre, que abundan aquellas islas inútilmente por no aver quien los compre y ser géneros preciosos para el Japón, el cual dará retorno varras de plata.» Memorial de Juan García Racimo de 1672. AHN, Diversos-Colecciones, 27, N.43.

39 MARTINIO, M., De bello tartarico, Roma 1654.

40 «El número mayor que se pudiere de operarios evangélicos, así para doctrinar las once islas nuebamente reducidas, como para reducir las otras muchas que quedan en esta cordillera, en sus tinieblas de muerte y gentilidad, desde la tierra austral, antes incógnita, hasta el Japón.» Carta de Diego Luis de San Vitores de 22 de octubre de 1671. AGI, Filipinas, 82, N.22.

41 «El padre Martín Martínez, de la Compañía de Jesús, en su adelante sínico, al fin del libro, tratando de las yslandas de los Ladrones, a quienes llama Tartáricas, refiere que la primera de ellas a la parte del norte, está en quarenta grados de altura, y tan vezina al reyno de Yeso, última tierra de Japón y continente con la tierra firme de la Tartaria, que los ysleños van con sus embarcaciones a comerciar con los japoneses del reino de Yeso.» Informe de Luis Pimentel, sin fecha. AGI, Filipinas, 82, N.8.

42 «Los Ladrones, con las demás provincias, que convienen al divino serviçio y al paso para el Japón, como se ba juzgando ser oy el más seguro por las dichas islas y en que menos se arriegue aún de pérdida de tiempo.» Carta de Diego Luis de San Vitores a Mariana de Austria, sin fecha. AGI, Filipinas, 82, N.8.

43 «Y saber la disposición en que se hallan los cristianos que dicen están retirados en una ciudad zitudad no lejos de la que llaman cabeza de Japón confinante con la cordillera de los ladrones, para ver el modo más suave que se podrá tomar de socorrer tan valerosos soldados de cristo y hacer por medio de las marianas la más segura entrada que se puede hacer en el Japón.» Ibidem.

por su valido y confesor Nithard⁴⁴, promocionó personalmente la empresa y la dotó de una rápida y eficaz financiación. De modo que solo unos años más tarde, un nutrido grupo de jesuitas acompañados por diversos pampangos, desembarcaron en las islas Ladrones⁴⁵, a las que decidieron renombrar bajo el nombre de Marianas en honor de la reina que había hecho posible la expedición.

Los primeros pasos de los hispánicos en el archipiélago fueron bastante esperanzadores, pues la evangelización, colonización e instalación de dotaciones militares no encontró excesiva oposición a su paso por Guam, Saipán y sus islas cercanas. Por lo que los padres jesuitas, en solo unos pocos años, consiguieron extender su influencia por once de las islas, y dirigir sus misiones cada vez más al norte. Ante el buen avance de la misión, la Compañía quiso dar un paso más allá e iniciar los contactos con Japón, para lo que solicitó ayuda a las autoridades novohispanas con el objetivo que se les apoyara en sus labores de descubrimiento de las islas que unían Guam con Hokkaido, pues sus recursos no eran suficientes para tan magna empresa. Para ello, los religiosos destinados en las islas, pidieron al virrey de México el envío de un navío fabricado en Guatemala o Perú, que recorriera el archipiélago y descubriera posibles rutas, caminos y puertos accesibles⁴⁶ o incluso que desviara a un galeón de Manila de su viaje transpacífico para reconocer la zona⁴⁷. De todos modos, los proyectos de los jesuitas por acercar el territorio hispánico hasta los confines de la frontera con Japón no pasaron de ser un mero espejismo, ya que sus esperanzas no tardaron en chocar frontal y violentamente contra la realidad de las Marianas. Pues en contra de lo que pensó Diego Luis de San Vitores en un primer momento⁴⁸, ni la evangelización ni la convivencia con los indígenas marianos resultaron para nada sencillas, y tras unos primeros compases esperanzadores, el choque cultural devino en un cruento derramamiento de sangre. Así pues, los ataques contra los misioneros se hicieron frecuentes, muriendo tanto San Vitores como muchos jesuitas⁴⁹, mientras que los escasos soldados hispánicos presentes en Guam no conseguían revertir la situación. De modo que durante los años siguientes, las islas entraron en un proceso de creciente militarización y de estigmatización del conflicto interno, desembarcando en sus costas un creciente número de tropas destinadas a la consolidación de la presencia hispánica y de la religión católica en las islas⁵⁰. Por lo que ante las dificultades de afianzar la propia posición de la Monarquía en las Marianas, los miembros de la Compañía de Jesús no tuvieron más remedio que posponer sus planes primigenios de encontrar el punto de unión con Japón y concentrar sus energías plenamente en la misión mariana.

44 SAÉZ BERCEO, M.C, *Juan Evenardo Nithard, un valido extranjero*, en ESCUDERO, J.A (coord.), *Los validos*, Madrid 2004, pp.323-351.

45 GARCÍA, F., *Vida y martirio de el venerable padre Diego Luis de Sanvitores de la compañía de Jesús, primer apóstol de la islas Marianas, y sucesos de estas islas, desde el año de mil seiscientos sesenta y ocho, asta el de mil seiscientos ochenta y uno*, Madrid 1683, pp.105.

46 «Para correr especialmente las islas, que continúan estas Marianas con las de Japón, se podría también venir de Nueva España con nabío traydo de los puertos de Guatemala o del Pirú, al de Acapulco como se a traydo otras veces, y no faltaría en México quien se ofreciera a este viage.» Carta de Diego Luis de San Vitores de 22 de octubre de 1671. AGI, Filipinas, 82, N.22.

47 «Y que en el mismo nabío San Diego, que viene nacido para dichos viajes, u otro de satisfacción de dicho almirante, salgan a buen tiempo de Manila para dichas islas Marianas, y corran su cordillera de norte a sur, averiguando los puertos, disposición y calidades que pudieran de aquellas islas y de las confinantes con Japón.» Carta de Diego Luis de San Vitores de 26 de marzo de 1669. AGI, Filipinas, 82, N.8.

48 «Esta empresa no neçessita de soldados ni armas.» Carta de Diego Luis de San Vitores a Mariana de Austria, sin fecha. AGI, Filipinas, 82, N.8.

49 COELLO DE LA ROSA, A, "Colonialismo y santidad en las islas Marianas: la sangre de los mártires", *Hispania Sacra*, 63/128 (2011), pp.707-745.

50 COELLO DE LA ROSA, A, "Colonialismo y Santidad en las Islas Marianas: los Soldados de Gedeón (1676-1690)", *Hispania*. Revista Española de Historia, 70/234 (2010), pp.17-44.

Conclusiones

Como se ha podido apreciar, la historia de los vínculos entre Japón y Filipinas no terminó con el edicto de 1624 ni con los decretos posteriores, sino que los contactos entre ambos archipiélagos permanecieron activos durante toda la segunda mitad del siglo XVII. De modo que estos lazos incluso superaron sus propias fronteras, influyendo y teniendo importantes consecuencias para terceros territorios con quien compartían su pertenencia a la red comercial asiática.

A su vez, también se puede apreciar como las informaciones recibidas en Manila sobre la cristianidad latente que pervivía en Japón, unido al el propio interés comercial y espiritual de los hispánicos, propició el surgimiento de sucesivos intentos por recuperar las relaciones directas entre ambos territorios. Los cuales, a pesar de no alcanzar sus objetivos, son una buena muestra de la importancia con la contó Japón en el contexto de la Gobernación filipina, y la frustración generada tras el cierre de unas relaciones que nunca resultaron sencillas.

Abreviaturas de Archivos

AGI, Archivo General de Indias de Sevilla.

AHN: Archivo Histórico Nacional

VOC: Vereenigde Oostindische Compagnie (Compañía neerlandesa de las Indias Orientales)

Bibliografía

ANÓNIMO, *Records of the Relations Between Siam and Foreign Countries in the 17th Century*, Bangkok 1921.

BAENA ZAPATERO, A., "Un ejemplo de mundialización: el movimiento de biombos desde el Pacífico hasta el Atlántico (s.xvii-xviii)", *Anuario de Estudios Hispano-Americanos*, 69/1 (2012), pp.31-62.

BERNARD H., "Les debuts de relations diplomatiques entre le Japon et les spagnols des Iles Philippines (1571-1594)", *Monumenta Nipponica*, 1 (1990).

BORAO MATEO, J.E., "La colonia de japoneses en Manila en el marco de las relaciones de Filipinas y Japón en los siglos xvi y xvii", *Cuadernos canela*, 17 (2005), pp.1-27.

BORAO MATEO, J. E., *The Spanish Experience in Taiwan, 1626-1642. The Baroque Ending of a Renaissance Endeavour*, Hong Kong, 2009.

CABAÑAS MORENO, P., "Una visión de las colecciones de arte japonés en España", *Artigrama*, 18 (2003), pp.107-124.

CABEZAS, A., *El siglo ibérico del Japón: la presencia hispano-portuguesa en Japón, 1543-1643*, Valladolid 1995.

COELLO DE LA ROSA, A., "Colonialismo y Santidad en las Islas Marianas: los Soldados de Gedeón (1676-1690)", *Hispania. Revista Española de Historia*, 70/234 (2010), pp.17-44.

COELLO DE LA ROSA, A., "Colonialismo y santidad en las islas Marianas: la sangre de los mártires", *Hispania Sacra*, 63/128 (2011), pp.707-745.

CHIU, H., *The Colonial "Civilizing Process" in Dutch Formosa, 1624-1662*, Leiden 2008.

FLYNN, D. y GIRALDEZ, A., "Born with a Silver Spoon: The Origins of World Trade in 1571", *Journal of World History*, 6 (1995), pp.201-221.

GAASTRA, F.S, *Merchants, Middlemen and Money: Aspects of the Trade Between the Indonesian Archipelago and Manila in the 17th Century* en SCHUTTE, G. y SUTHERLAND, H., *Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference, Leiden-Jakarta* (1982,) pp.301-314.

GARCÍA, F., *Vida y martirio de el venerable padre Diego Luis de Sanvitores de la compañía de Jesús, primer apóstol de la islas Marianas, y sucesos de estas islas, desde el año de mil seiscientos sesenta y ocho, asta el de mil seiscientos ochenta y uno*, Madrid 1683.

GIL, J. y KOICHI OIZUMI, J., *Historia de la embajada de Idate Masamune al Pape Paulo v (1613-1615)*. Por el docto Escipión Amanti, interprete e historiador de la embajada, Madrid 2011.

IACCARINO, U., *El papel del Galeón de Manila en el Japón de Tokugawa Ieyasu (1598-1616)*, en BERNABÉU ALBERT, S. y MARTÍNEZ SHAW, C. (ed.), *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*, Sevilla 2013, pp.133-153.

LAARHOVEN, R. y PINO WITTERMANS, E., "From Blockade to Trade: Early Dutch Relations with Manila", *Philippine Studies*, 33/4 (1985), pp.485-504.

MARTINIO, M., *De bello tartarico*, Roma 1654.

MUTSUO Y., *Civilización japonesa: la barrera cultural para la aceptación del cristianismo*, en LÁZARO PULIDO, M.(ed.), *El cristianismo en Japón. Ensayos desde ambas orillas*, Salamanca 2011.

REID A., *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*, Yale 1988.

SAÉZ BERCEO, M.C, *Juan Evenardo Nithard, un valido extranjero*, en ESCUDERO, J.A (coord.), *Los validos*, Madrid 2004, pp.323-351.

SALES COLÍN, O., "La batalla de las especias moluqueñas: pimienta, clavo y nuez moscada. Un fenómeno de dos intensidades (1606-1662)", en BARRÓN SOTO, M. (Coord.), *Urdaneta novohispano: la inserción del mundo hispano en Asia*, Ciudad de México 2012.

SMITHIES, M. Y NA POMBEJRA, D., "Instructions Given to the Siamese Envoys Sent to Portugal, 1684", *Journal of Siam Society*, 90/1-2 (2002).

SOLA CASTAÑO, E., *Libro de las maravillas del oriente lejano*, Madrid 1980.

SOLA CASTAÑO, E., *Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614*, <http://www.archivo-delafrontera.com/wp-content/uploads/2012/05/Espana-y-Japon-XVI-XVII-Desencuentro.pdf>.

SUBRAHMANYAM, S., "Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies*, 31/3 (1997), pp.735-762.

YU-TING, L., *Taiwan. Historia, política e identidad*, Barcelona 2010.

Parte II



Descripciones de Japón para Felipe II: El Imperio del sol naciente visto por el Imperio donde nunca se pone el sol

Jonathan López-Vera
Universidad Pompeu Fabra

Resumen

En 2013 y 2014, con motivo del aniversario de la visita de una embajada japonesa al rey Felipe III en 1614 se habló a menudo de los “400 años de relaciones España-Japón”. ¿Existieron realmente esas relaciones? En este artículo se analizan las primeras relaciones oficiales entre Japón y Castilla, o más concretamente, entre el gobierno de Toyotomi Hideyoshi y el de Manila, a través de los principales documentos castellanos entre 1592 y 1599.

Se analiza una serie de documentos originales del Archivo General de Indias, en Sevilla, formada principalmente por cartas e informes destinados a la corte de Felipe II. A través de ellos, somos testigos de cómo las tímidas relaciones oficiales entre ambos países estuvieron marcadas por la desconfianza y el temor por parte de los castellanos, y de cómo la causa evangelizadora –representada por la orden de los franciscanos– jugó un papel decisivo en el devenir de los acontecimientos. En esta documentación aparecen algunos episodios que fueron especialmente significativos de este periodo, como el del naufragio del galeón San Felipe en costas japonesas y la consiguiente ejecución de los que han pasado a la historia como “los 26 mártires de Nagasaki”.

A falta de un análisis de estas relaciones entre ambos países durante el periodo posterior, el del gobierno Tokugawa, podemos concluir afirmando que las relaciones oficiales entre Japón y Castilla durante el gobierno de Toyotomi Hideyoshi fueron claramente pobres: tanto en cantidad como en calidad. Japón sólo estaba interesado en el comercio y, posiblemente, en el vasallaje castellano-philipino; y a Castilla no la movía otra cosa que la evangelización de los japoneses y el evitar una invasión de las Filipinas. Con la excepción de esto último, nadie consiguió ninguno de estos objetivos, por lo que podemos considerar estas relaciones como un fracaso.

Descriptions of Japan to Philip II: the Empire of the rising sun seen Empire where the sun never gets

Abstract

In 2013 and 2014, because of the anniversary of the visit of a Japanese embassy to King Philip III in 1614 there have been constant mentions to the “400 years of relations between Spain and Japan.” Did these relations really exist? In this paper we analyze the first official relations between Japan and Castile, or more specifically, between the government of Toyotomi Hideyoshi and the one in Manila, through Castilian documents between 1592 and 1599.

We analyze original documents from the Archivo General de Indias, in Seville, consisting mainly of letters and reports to the court of Philip II. Through them, we witness how the timid official relations between the two countries were marked by mistrust and fear on the part of the Castilians, and how the evangelical cause –represented by the order of the Franciscans– was instrumental in the course of events. In this documentation we see some episodes that were particularly significant in this period, such as the wreck of the galleon San Felipe in the Japanese coasts and the subsequent execution of the so-called “26 martyrs of Nagasaki”.

Lacking an analysis of the relations between the two countries during the subsequent period, the Tokugawa government, we can conclude by stating that the official relations between Japan and Castile during the rule of Toyotomi Hideyoshi were clearly poor: both in terms of quantity and quality. Japan was only interested in trade and possibly in Castilian-philipino vassalage; and Castile was only moved by the evangelization of the Japanese and preventing an invasion of the Philippines. With the exception of the latter, nobody achieved any of these goals, so we can consider these relations as a failure.

Introducción

Desde mediados de 2013 hasta mediados de 2014 se ha celebrado el llamado “Año Dual España-Japón”, en cuyo subtítulo se puede leer “400 años de relaciones”¹, durante el cual se han venido realizando numerosos eventos –principalmente en el Estado Español–, y que se inauguró con la visita del Príncipe Imperial de Japón, Naruhito, recibido por el entonces Príncipe de Asturias y hoy Rey Felipe VI, puesto que ambos compartían la Presidencia de Honor de dicha celebración. El hecho concreto que se conmemora es la visita a Felipe III (1578-1621) de la llamada Embajada Keichō, una expedición iniciada en 1613 y organizada por un fraile franciscano de Sevilla llamado Luís Sotelo (1574-1624) y el *daimyō*² japonés Date Masamune (1567-1636), que pretendía establecer relaciones comerciales con Nueva España y pedir también al Papa Pablo V (1550-1621) –puesto que el viaje continuó hasta Roma– el envío de más frailes a Japón³.

1 Web oficial del Año Dual España-Japón, < <http://www.esja400.com/es> > (consultado por última vez el 11 de agosto de 2014).

2 Literalmente “gran nombre”, equivaldría a lo que entendemos como “señor feudal”, salvando las muchas distancias, o “gran terrateniente”, aunque las características pueden variar bastante dependiendo del periodo histórico.

3 En la agenda no oficial de Sotelo estaba, además, el conseguir la creación de una nueva diócesis en Japón y convertirse él mismo en su obispo.

Habiendo trabajado recientemente este tema⁴, seguí con un especial interés todos los actos con los que se inauguró este Año Dual España-Japón y lo que de todo este asunto se comentó en los medios de comunicación. Como era de esperar, no se profundizaba demasiado y básicamente se hablaba de forma superficial de la Embajada Keichō destacando sobre todo que algunos de los japoneses que formaban la expedición decidieron no volver a su país y quedarse en la localidad sevillana de Coria del Río, y que ese era el origen del apellido Japón, aún bastante común en este pueblo hoy día. Además, la idea que se transmitía en todas las noticias era la misma que aparece en el subtítulo del logotipo de esta celebración, comentado anteriormente, siempre se nombraban estos “400 años de relaciones España-Japón”. Pero, como resulta obvio para quien haya leído algo mínimamente serio acerca de esta embajada, el año 1614 no fue en absoluto el inicio de cuatrocientos años de relaciones entre estos dos países. Cuando Hasekura Tsunenaga (1571-1622), el samurai al frente de la Embajada Keichō, visitó a Felipe III en ese mismo 1614, hacía sólo unos pocos meses que el gobierno japonés, el *shōgunato*⁵ Tokugawa, acababa de prohibir oficialmente el Cristianismo en todo el país, decretando la expulsión de los sacerdotes, quemando o demoliendo sus iglesias y obligando a los cristianos japoneses a abandonar su fe so pena de ser ejecutados. Felipe III era conocedor de estos hechos gracias a los informes que el Consejo de Indias había elaborado con la información llegada de Nueva España y las Filipinas, con lo que el resultado de todo ello fue una gélida recepción de los expedicionarios japoneses por parte de la corte, la falta de respuesta a la mayoría de sus peticiones y la negativa para las pocas que sí se respondieron. La Embajada Keichō fue, no cabe duda, un fracaso absoluto, en cuanto a que no consiguió ninguno de sus objetivos. Así, no sirvió para que se estableciese ningún tipo de relaciones comerciales, políticas o culturales entre ambos países, no se enviaron más sacerdotes y no se creó ninguna nueva diócesis. De hecho, pocos años más tarde tanto castellanos como portugueses fueron oficialmente expulsados de Japón, y el país se cerró casi completamente al exterior durante más de dos siglos⁶. El siguiente contacto oficial del que se tiene constancia fue un acuerdo firmado por ambos países, el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación, ya en 1868, y desde entonces podríamos decir que no hablamos de dos países que hayan establecido fuertes relaciones en el plano oficial –pero eso es otro tema, que no nos ocupa ahora mismo.

Así, está bastante claro que no estamos ante el inicio de cuatrocientos años de relaciones, tal y como defendí en una ponencia este mismo año 2014 en la Universitat Pompeu Fabra, titulada “La Embajada Keichō, ¿inicio o final de las relaciones entre Japón y Castilla?”. Allí, concluí con que todo parece indicar que 1614 marcó prácticamente el final, y no el inicio, de esas supuestas relaciones con Japón, lo que me llevó a hacerme nuevas preguntas: “Esas relaciones, si acabaron hacia 1614, ¿cuándo empezaron? Y, sobre todo, ¿cómo de importantes/beneficiosas/amistosas/etc. fueron?”.

Intentar un análisis completo de este fenómeno habría sido algo demasiado extenso, por lo que decidí centrarme aquí en una de las distintas etapas en las que se podría dividir este periodo durante el cual supuestamente hubo algún tipo de relación oficial entre ambos países. Establezco esta división cronológica basándome en los dos gobiernos japoneses implicados, el de Toyotomi

4 López-Vera, 2013(a).

5 Gobierno militar, también conocido como “*bakufu*”, al frente del cual se sitúa el *Shōgun*, título hereditario concedido por el Emperador que, a partir de finales del siglo XII, equivaldría a dirigente del país, a veces se traduce como “caudillo” o incluso como “generalísimo”. A lo largo de la historia japonesa ha habido tres *shōgunatos*: el Kamakura (1185-1333), el Ashikaga (1338-1573) y el Tokugawa (1603-1867).

6 La denominada “política de *sakoku*” (“país cerrado”), que duró hasta 1854.

Hideyoshi (1537-1598, gob.1585-1598) primero y el del *shōgunato* Tokugawa después, que coinciden prácticamente con el final del reinado de Felipe II (1527-1598) y el inicio del de Felipe III. Y, para poder analizar el inicio de este fenómeno, elijo el primero de estos dos periodos –dejando así el segundo y un análisis global para posteriores investigaciones.

Una vez delimitado este aspecto, quedándome así con aproximadamente la última década del siglo XVI, aparece una nueva limitación en lo que respecta a las fuentes –las primarias, especialmente–, que establecen ciertos condicionantes con los que debo lidiar. Primero, y muy importante, el idioma es una gran limitación en lo que respecta a fuentes primarias; puedo trabajar con documentos en castellano del siglo XVI –incluso en portugués o italiano, llegado el caso–, con mayor o menor dificultad; y puedo también trabajar con textos escritos en japonés actual; pero me resultaría imposible leer textos en japonés antiguo. Por otro lado, muchos de los archivos que contienen esta documentación no tienen todavía sus documentos digitalizados y disponibles *online*, con lo cual la distancia se convierte en un nuevo condicionante. Por último, el breve espacio de tiempo disponible puede resultar también un factor que hay que tener en cuenta, delimitando la cantidad de fuentes con las que se puede llegar a trabajar. Así, he decidido centrarme en los documentos de una de las dos partes implicadas, la castellana, admitiendo desde el mismo título del artículo que éste versa sobre esos documentos, y no que los utiliza pretendiendo dar una visión completa –como por desgracia sucede con mucha de la bibliografía existente sobre el tema, que utiliza un repertorio de fuentes tan sesgado como el que aquí se usa pero haciéndolo pasar por la verdad objetiva. Al seguir el hilo de los acontecimientos que conforman estas relaciones entre ambos países, he descubierto que la gran mayoría de los documentos que iba a necesitar se encuentran en un mismo archivo, el General de Indias de Sevilla, que aunque gran parte del mismo es accesible *online*, vi oportuno visitar *in situ* durante la fase de investigación previa.

La gran mayoría de los documentos procedentes del Archivo General de Indias utilizados aquí pertenecen a la sección “Audiencia de Filipinas”, la más rica en este sentido por motivos obvios, aunque además he encontrado información importante en la sección “Patronato Real”. En otros archivos españoles también encontramos documentación acerca del contacto entre Japón y Castilla en los siglos XVI-XVII, como en el de la Biblioteca Nacional y el de la Real Academia de Historia, ambos en Madrid; el de Simancas, en Valladolid; o los propios de las distintas órdenes religiosas implicadas. Fuera del Estado Español, aparte de los portugueses y holandeses –estos últimos relacionados con un periodo algo posterior–, destaca el archivo jesuita, el Archivium Romanum Societatis Iesu, en Roma; y un apartado diferente merecen los archivos japoneses, como el Shiryō Hensanjo, el Tōyō Bunko, el Kirishitan Bunko, o el de la Biblioteca de la Dieta Nacional, todos ellos en Tokio.

Por otro lado, al estudiar las fuentes secundarias acerca de este tema, nos encontramos con que muchas de ellas basan sus cimientos en un claro partidismo –especialmente en la división de los ámbitos luso-jesuitico e hispano-mendicante–, un marcadísimo eurocentrismo que sigue viendo a los europeos como los únicos representantes de la civilización, llegando a territorios poblados por bárbaros, y un orientalismo que aún cuesta erradicar de este tipo de materias de estudio. En especial, las obras escritas por religiosos españoles durante los años de la dictadura franquista –o posteriormente, pero por autores formados durante esos años– pecan de ese enaltecimiento de la visión católica y nacional de los hechos⁷, muy especialmente en lo referente al supuesto éxito de la evangelización de Japón o al tema de los martirios cristianos. Muchas de estas obras son muy útiles e interesantes, puesto que se basan en una documentación muy valiosa, pero convie-

7 Reyes, 2005, p.70

ne aproximarse a ellas sin olvidar el contexto del que surgen y el patrón al que rinden cuentas. Por suerte, los estudiosos de generaciones posteriores utilizan un enfoque más científico y plural, con mayor capacidad de autocrítica e intención de integrar diferentes visiones e incorporar fuentes provenientes de distintos ámbitos.

Relaciones entre Hideyoshi y Castilla

Tras el edicto de expulsión de los jesuitas en 1587⁸, Hideyoshi se interesó por abrir una posible vía de comercio que no pasase necesariamente por los portugueses y, puesto que el trato con los chinos seguía cerrado, las Filipinas eran una de las pocas alternativas disponibles; así, a partir de 1591 se autorizó el comercio con Manila⁹. De todas formas, se trató de un flujo muy fluctuante y bastante pobre, tal y como se extrae del reducido número de navíos comerciales japoneses llegados a la capital filipina durante los años analizados en este artículo, diecisiete según nos dice el profesor Emilio Sola¹⁰. En cuanto a las mercancías intercambiadas, sabemos por los documentos castellanos que el principal negocio era el de la plata japonesa –Japón producía en ese momento nada menos que un tercio de la plata mundial¹¹– 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. Aparte de esto, Filipinas importaba cáñamo, cobre, hierro, acero, plomo, salitre, mantas, pólvora, espadas, etc.¹² y en Japón estaban muy interesados por cierto tipo de vasijas de cerámica filipina.

Es dentro de este interés de Hideyoshi por el comercio con Filipinas donde nacen las relaciones oficiales entre ambos países, de las que nos ocuparemos a continuación. Como veremos, se trató del intercambio de varias embajadas diplomáticas teñidas por el miedo y la desconfianza por el lado castellano, el envío de algunas cartas entre el *Taikō* y el Gobernador de Manila en las que se intercambiaba ambigüedad japonesa por vacuidad castellana destinada a ganar tiempo y, quizá lo más importante, el oportunismo de las órdenes mendicantes al utilizar este proceso como trampolín para dar el salto –de forma más o menos legítima– a Japón y acabar así con el monopolio jesuita.

Fase previa, miedo a la invasión de Filipinas

Las primeras referencias a Japón que aparecen en la documentación filipina estudiada nos hablan tanto de la llegada de comerciantes japoneses a las islas¹³ como de distintos ataques por parte de piratas japoneses¹⁴, donde se describe su gran belicosidad, con afirmaciones como “[los japoneses] no saben rendirse a vida ni perdonarla a nadie”¹⁵. El resto de alusiones a japoneses suelen hacer referencia a los que habitaban el parían o barrio japonés en Manila, fundado por el Gobernador Gonzalo Ronquillo (?-1583, gob.1580-1583), unos mil quinientos en su momento más álgido¹⁶, dedicados principalmente al comercio. La situación cambió considerablemente a

8 Ver López-Vera, 2014.

9 Reyes, 2009, p.54.

10 Sola, 1999, pp.13-14

11 Asao, 1991, pp.60-61

12 Sola, 1999, p.15.

13 A.G.I., sección Filipinas 6 R1 N5. Carta de Legazpi sobre descubrimientos..., 15/07/1567

14 A.G.I., sección Filipinas 6 R4 N49. Carta de Ronquillo sobre franciscanos, poblamientos, etc., 16/06/1582

15 A.G.I., sección Filipinas 6 R5 N53. Carta de Diego Ronquillo sobre incendio de Manila, etc., 21/06/1583.

16 Cabezas, 1995, p.182. Los datos aportados por Antonio Cabezas en esta obra, aún y siendo de gran interés,

partir de 1590, cuando Toyotomi Hideyoshi venció a los Hōjō, el último clan poderoso que se le oponía, quedando solamente por conquistar la zona norte del país, que sucumbiría sólo un año después. Hasta entonces, los países vecinos poco tenían que temer de un Japón ocupado desde hacía más de un siglo en sus propias guerras internas, pero con la unificación bajo el gobierno firme de Hideyoshi, desaparecía esta tranquilidad. Así, a partir de este momento y durante décadas, en Filipinas existió un miedo constante a un intento de conquista de las islas por parte de Japón.

Vemos expresado este sentimiento en infinidad de documentos de la época, a veces sólo como un temor y otras como rumores más o menos fundados, pero una de las primeras referencias aparece en un informe testifical de 1592¹⁷, donde se recoge el testimonio de tres recién llegados a Manila a bordo de un barco comercial japonés que traía además cartas de los jesuitas de Nagasaki. El primero de ellos era un japonés de Hirado llamado Lasque, piloto de la nave, en cuya declaración acerca de la situación general en Japón, declara: “que es verdad que en el reino de Japón había muy gran fama de mucho oro que tenían estas islas [las Filipinas], y que había muy poca gente de guerra en ellas que las defendiesen”. El segundo es el del capitán del mismo barco, un tal Pedro Ryochín, japonés cristiano de Nagasaki y cercano a los jesuitas de esa ciudad, quien añade que se enteró antes de partir hacia Filipinas de que dentro de muy poco llegará un embajador de Hideyoshi con una petición de amistad y vasallaje que, de no aceptarse, conllevará la guerra contra las Filipinas:

que estando este confesante en el dicho puerto de Firando¹⁸, supo como había llegado al puerto el embajador del Rey¹⁹(...) pretende y pide el dicho Rey por el dicho su embajador que el Gobernador abata su bandera ante la suya y le reconozca superioridad sin interés de tributo, ni parias, y en caso de que el dicho Gobernador no acuda a su amistad y a lo que él espera, el año venidero pretende el dicho Rey hacer guerra y sujetar estas islas a su obediencia.

Si en la declaración de Ryochín la invasión aparece como una posibilidad en caso de negativa a una supuesta futura petición de Hideyoshi, en la del tercer testigo, un italiano llamado Marco Antonio que viajaba a bordo de la nave, se da por hecha con total seguridad:

en Japón lo oyó decir a muchos japoneses y portugueses, que se trataba que el año que viene había de venir el Rey de Japón sobre Manila y su tierra, con la gran fama que tenía de mucho oro y por estar tan cerca de Japón.

Las autoridades de Manila dieron credibilidad a estas informaciones, o por lo menos prefirieron ser precavidos, y el Gobernador Gómez Pérez Dasmariñas (1539-1593, gob.1590-1593) decretó el

hay que tomarlos siempre con precaución, puesto que no cita sus fuentes.

17 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N5. Información acerca de los preparativos de guerra..., 20/04/1592.

18 Transcripción libre de “Hirado”.

19 En los documentos europeos de la época hay bastante confusión en lo relativo a los títulos de los gobernantes japoneses, y es muy común ver la palabra “Rey” para referirse al *daimyō* de un determinado territorio, “el Rey de Hirado”, por ejemplo, así como “Rey de Japón” para designar a quien dirija el país en ese momento, sea los *Shōgun Ashikaga*, sea Oda Nobunaga, Hideyoshi –tanto en su cargo de Kanpaku como en el de *Taikō*– o los Tokugawa –en el caso de Iyasu, incluso tras dejar de ser *Shōgun* y pasar a ser *Ōgosho* –*Shōgun* retirado. Muchas veces, incluso, a estos mismos personajes se les llama “Emperador de Japón”, pese a que Japón tuviera de hecho un emperador como tal.

estado de guerra²⁰, mejoró las defensas de la ciudad y pidió refuerzos a Nueva España. De todo ello –y de la situación política japonesa– informó además a Felipe II en una carta²¹ fechada un mes más tarde, en la que podemos leer:

el Combacondono²², intitulado Emperador de Japón (...) por tenerlo todo tan asentado y sujeto y no haber más que hacer en sus reinos, ha levantado tres ejércitos de cincuenta mil hombres cada uno y armado una infinidad de navíos (...) ha publicado jornada para Corea, que es una tierra fuerte y áspera junto a China, y tan dificultosa de ganar que se tiene por sin duda que si allá va se ha de perder y, así, evidentemente, se argulle que él ha querido echar nombre y voz de Corea para hacer el golpe en Manila.

Así vemos que Dasmariñas creía que Hideyoshi estaba simulando estarse preparando para atacar Corea cuando en realidad su objetivo era invadir las Filipinas. En la misma carta se refiere a la embajada de la que había informado Ryochín y que había de llegar a Manila en breve, así como a la supuesta petición de “reconocimiento de superioridad”, petición en la que el Gobernador no ve más que la búsqueda de un *casus belli*, “del pedir lo que necesariamente se le ha de negar se infiere que no lo pide sino para justificar su enojo y comenzar la guerra con alguna ocasión”. También informa Dasmariñas de haberse enterado de que muchas de las informaciones que tiene Hideyoshi acerca de las Filipinas le llegaron a través de espías japoneses que visitaron las islas un tiempo atrás, vestidos con hábitos de peregrinos cristianos, con el pretexto de visitar las iglesias y que, en especial, le han advertido de un japonés en concreto, un tal Gaspar –dato este que sería muy significativo posteriormente.

Primera embajada japonesa, Gaspar Harada (1592)

El 29 de mayo de 1592 llegó a Filipinas la tan esperada embajada japonesa, y dos días después se presentó ante Dasmariñas. Venía capitaneada por Gaspar Harada Magoshichirō, el mismo Gaspar acerca del que había sido advertido el Gobernador, con lo que podríamos decir que esta embajada diplomática, la primera entre Japón y Castilla, no comenzaba con buen pie. El tal Gaspar hizo entrega a Dasmariñas de cuatro cartas que iban destinadas a él, la más importante de ellas era del mismo Hideyoshi²³ y a ésta la acompañaban una de su camarero, un importante noble japonés²⁴, otra de un destacado capitán general del ejército de Hideyoshi²⁵, y una última del *daimyō* de Hirado²⁶; de todas estas cartas envió el Gobernador copia a Felipe II unos días después²⁷. Des-

20 Sola, 1999, p.45.

21 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N7. Carta de G.P. Mariñas sobre ataque japonés, 31/05/1592.

22 Transcripción libre del título que había ostentado Hideyoshi hasta poco tiempo atrás, *Kanpaku*, más el sufijo honorífico *tono/dono*, propio del idioma japonés de la época. A veces aparece también como “combaco”, “quampec” o “cuampac”. Pese a ser llamado así, el cargo de Hideyoshi en ese momento era ya el de *Taikō*, en muchos otros documentos sí se le llama por este segundo título, normalmente transcrito como “taicosma”, añadiendo otro sufijo honorífico japonés, *sama*.

23 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Dos traducciones de la carta del rey del Japón..., 11/06/1592.

24 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Traducción de carta de camarero del rey de Japón..., 11/06/1592.

25 *Ibidem*

26 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Traducción de carta del rey de Firando..., 11/06/1592.

27 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Carta de G.P. Mariñas sobre embajadores de Japón..., 11/06/1592

tacaremos, obviamente, la carta enviada por Hideyoshi, en la que empieza por presentarse como el unificador invencible de Japón y conquistador victorioso de las islas Ryūkyū y de Corea –lo cual no era cierto–, y anunciaba que muy pronto conquistaría también China, por ser esto un mandato divino que había recaído sobre él. A continuación dice que, como desde que es el gobernante de Japón aún no ha recibido ninguna embajada diplomática desde las Filipinas, había decidido conquistar esas islas con el gran ejército que tiene preparado para China; y que ya lo habría hecho de no ser por un japonés llamado Faranda²⁸, quien le había asegurado que en Filipinas se trataba muy bien a los mercaderes japoneses y que estaba seguro de que, si Hideyoshi lo pedía, le enviarían una embajada, ofreciéndose él mismo además a llevar esta petición al Gobernador. Así, propone:

Yo me bajaré de donde estoy dentro de dos meses a Nanguaya²⁹, mi puesto, donde tengo la fuerza de mi ejército, y si allí me viniese embajador de esas islas, y supiese que el Gobernador era amigo, yo bajaré mi bandera en señal de amistad y, no la enviando, la alzaré y enviaré mi ejército contra ella a sujetarla con copia de gente, de suerte que se arrepienta esa tierra de no habérmelo enviado, que por ser amigo de los españoles envío esta embajada.

Así, vemos que Hideyoshi deja muy claras las consecuencias de no enviarle una embajada, pero en cambio no está demasiado claro el carácter que debe tener esa embajada, si de amistad o de vasallaje; porque por un lado, como hemos visto, quiere saber si el Gobernador de Filipinas le es amigo, pero por otro, cuando habla de la supuesta conquista de las islas Ryūkyū, dice que ha “ganado la isla de Lequio³⁰, que estaba fuera de mi obediencia”. En las cartas de los dos nobles japoneses, el camarero de Hideyoshi y el capitán general, de tono parecido, sí se menciona el hecho de “enviar parias” o “dar parias”, reconocimiento de superioridad, como condición para mantener la paz entre ambos territorios. Estas dos cartas no aportan demasiada novedad con respecto a la de Hideyoshi, si acaso el tono de la del capitán general es algo más agresivo, con alguna advertencia bastante explícita como “para que el año que viene, con toda presteza vengáis a Nagoya. Y si os tardaseis será menester cortaros el ombligo”. Por el contrario, la carta del *daimyō* de Hirado, con quien Filipinas ya había tratado en el pasado, es mucho más amistosa y reconciliadora, aconsejando el envío de la embajada pero sin amenazar ni hablar de tributos u obediencias. En cuanto al tono más o menos apremiante y agresivo de las cartas, hay que mencionar también que existen dos traducciones distintas de cada una al castellano, una a cargo del traductor personal de Hideyoshi, un japonés, y otra realizada una vez en Manila por traductores castellanos, cabe destacar que el tono de la hecha en Japón es menos duro.

Quede más o menos clara la distinción entre ofrecimiento de amistad o exigencia de obediencia, en Manila se entendió lo segundo. Así, Dasmariñas le resume al Rey el contenido de las cartas japonesas diciéndole que piden “obediencia con la arrogancia y bárbara soberbia que Vuestra Majestad verá por ellas”. Además, le informa de la decisión que se había adoptado tras consultar con las diferentes órdenes religiosas presentes en Manila así como con las autoridades militares, informándoles de toda la situación:

28 Transcripción libre del apellido “Harada”.

29 Transcripción libre de “Nagoya”. No se trata de la actual ciudad de Nagoya, sino del cuartel general de Hideyoshi para la invasión de Corea, en Kyūshū, cerca de Nagasaki.

30 Transcripción libre de “Ryūkyū”, a veces aparece también como “Lyuquiu” o “Holyiuquiu”.

pareció que se escribiese esta carta, de que envió copia a Vuestra Majestad (...) a fin de enviar persona a Japón y responder a su carta (...) es sólo por divertirle y entretenerle, hasta que los reparos y fortificación y el socorro que espero lleguen a perfección (...) y yo, por medio de la persona que de acá va, sepa y sea avisado de lo de allá por una vía o por otra.

Queda claro pues que lo que Dasmariñas pretende hacer es enviar la embajada que demanda Hideyoshi pero únicamente para ganar tiempo y, de paso, tener información de lo que está sucediendo en Japón por parte de una persona de confianza. En cuanto al carácter de la embajada, podemos recurrir a leer la carta que envía el Gobernador al *Taikō*, gracias a la copia de la misma³¹ que adjunta en esta misiva a Felipe II. Podemos suponer que Dasmariñas no iba a prestarse a rendir tributo a Japón, pero tampoco podía permitirse el ofender a Hideyoshi abiertamente, por lo que opta por pretender no estar seguro de la veracidad de la embajada ni del significado de las cartas llegadas traídas por ella:

por ser el mensajero no de las partes y calidad que requería el real nombre de quien le envía y de la persona a quien viene y la importancia y grandeza de la embajada, he dudado de lo uno y lo otro, por ser un hombre tan común y pobre y venir en navío de mercaderes ordinarios (...) por lo cual, he dudado si estas cartas las habrá este hombre escrito, de suya o de otra mano, por algún fin particular suyo (...) además de esto, como acá no tengo lenguas fieles que sepan la japona y la española (...) dudo también del verdadero entendimiento y sentido de las palabras de ella.

Así, dice enviarle a una persona muy estimada y valorada para que el mismo Hideyoshi pueda comunicarle si era cierta la embajada de Harada y el sentido exacto de la misma, y le informa de que ha decidido que Harada permanezca como rehén en Manila hasta el esclarecimiento de los hechos. Las respuestas³² para las otras tres cartas llegadas con la de Hideyoshi tienen un contenido y un tono muy parecido a esta. Pese al tono inocente, no habiéndose dado por aludido por la supuesta reclamación de obediencia ni las amenazas en caso de no cumplirla, hay dos detalles que pueden interpretarse como una advertencia o una muestra de orgullo por parte de Dasmariñas, por un lado formaban parte del regalo que le enviaba a Hideyoshi doce espadas y doce dagas a juego, muy lujosas, lo que podría ser un aviso acerca del poder militar castellano, y por otro 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 y que no podemos dejar de detallar aquí, porque más adelante veremos que tuvo su importancia:

Gómez Pérez Dasmariñas, Caballero de la Orden de Santiago, Gobernador y Capitán General de estas islas, gran archipiélago y partes del Poniente, que el Rey Nuestro Señor Don Felipe Segundo, Rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalén, de Portugal, de Navarra, de Granada, de Cerdeña, de Córcega, de Murcia, de Jaén, de los Algarbes, de Algeciras, de Gibraltar, de las Indias Orientales y Occidentales, islas y tierra firme del mar Océano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Bravante y de Milán, Conde de Absburgo, de Flandes, Bretaña y de Tirol, etcétera, al muy alto y poderoso príncipe y señor Cuampac.

31 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta de G. P. Mariñas a rey de Japón..., 11/06/1592.

32 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta a camarero del rey de Japón..., 11/06/1592. A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta al capitán general de Japón..., 11/06/1592. A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta al rey de Firando..., 11/06/1592.

Como encargado de llevar estas cartas se eligió al dominico fray Juan Cobo (1547-1593), destacado sinólogo y traductor, quien partió hacia Japón el 29 de junio de 1592.

Cabe destacar que Dasmariñas escribe una nueva carta a Felipe II³³, sólo un día después de la anterior, en la que compara la situación de China y de Japón, y a sus respectivos gobernantes, aclarando que, pese a que “ambos son infieles y bárbaros”, hay que tener en cuenta que “el chino es mucho más poderoso, porque es riquísimo de tesoros”. Además, dice que la amistad y el trato con los chinos en Filipinas es mucho más importante que el que tienen con los japoneses y, por si no había dejado clara su predilección por ponerse del lado chino, termina su carta con esta completa descripción:

el japon es un pirata, corsario determinado, belicoso, de mucha gente osada a morir, pobre, hecha a trabajo y poco comer (...) de poca confianza porque no saben tratar verdad, y que entre ellos hay estudios y escuelas públicas para enseñar a engañar; y que su trato con este reino no es de importancia, y que echó del suyo a los padres de la Compañía de Jesús, y mandado que en todo su reino no se predique la ley de Jesucristo.

Parece por tanto que, desde antes de empezar oficialmente las relaciones entre Castilla y Japón, por el lado castellano la predisposición no era demasiado positiva y se miraba a los japoneses con desconfianza y temor.

Primera embajada castellana, fray Juan Cobo (1592)

El dominico fray Juan Cobo desembarcó en Satsuma y allí se unió a la comitiva un hispano de Perú llamado Juan de Solís. Avisado de la llegada, Hideyoshi envió una expedición de bienvenida que les llevase hasta donde él estaba, en Nagoya, y frente a este grupo venía un hombre apellidado curiosamente Harada, concretamente Pablo Harada Kikuyemón, tío del Harada que había conducido la primera embajada. En Nagoya fueron hospedados 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. Una semana después les recibió personalmente, tras mandar a seiscientos de sus hombres para que les escoltasen hasta su presencia, en un nuevo gesto de alta consideración pública que parece ser que sorprendió mucho a los presentes por no haberse visto antes para con ningún otro embajador.

Fray Juan Cobo nunca pudo explicar lo que sucedió en esa reunión con Hideyoshi puesto que volviendo a Filipinas a finales de ese 1592 su barco naufragó en las costas de Formosa, donde fue 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 Pablo Harada, Juan de Solís y un chino cristiano que acompañaba a Cobo y que era de su total confianza, llamado Antonio López. Este testimonio fue recogido cuando llegaron a Manila en la que sería la segunda embajada enviada por Hideyoshi a las Filipinas.

33 A.G.I., sección Filipinas 18B R2 N13. Carta de G.P. Mariñas proponiendo alianza con China, 12/06/1592.

Segunda embajada japonesa, Pablo Harada (1593)

Estos testimonios quedan recogidos en un informe³⁴ donde se da cuenta de lo sucedido con fray Juan Cobo durante su estancia en Japón, siendo la de Pablo Harada la descripción más detallada. Antes de empezar con la narración, aclara la naturaleza de la primera embajada japonesa, la que había traído a su sobrino a Manila, y explica que era él mismo, Pablo Harada, quien había recibido el encargo de Hideyoshi de encabezar dicha embajada, pero que antes de partir cayó súbitamente enfermo y, por no dejar de cumplir con su deber, decidió que su sobrino Gaspar le substituyese, por ser de su total confianza. Pasa entonces al asunto que realmente le trae a las Filipinas, su propia embajada en nombre de Hideyoshi que, sin que esté presente el dominico para contradecirle –si fuera necesario–, adorna con palabras amistosas y conciliadoras, y dice ir a Manila para “pedir y ligar, de ahora en adelante, las paces que el estrecho vínculo de amistad y fraternidad requiere”. Además, quiere librar de toda sospecha a la anterior embajada, la de su sobrino:

lo que la carta que Gaspar, vasallo mío, trajo, decía era para saber si Usía y los demás españoles eran amigos o enemigos suyos, y no lo que acá se imaginaba o había entendido, que era que fuesen vasallos del emperador mi señor y le diesen la obediencia y subjección, lo cual, sabido por el emperador mi señor, me envió con esta embajada, mandándome puestas las vestiduras que traigo, que significan amistad y hermandad, que si de guerra viniera, como se pensaba, otras fueran las vestiduras que trajera y de otra manera viniera.

A continuación se lamenta de que no esté fray Cobo para explicar en primera persona lo bien que fue recibido en Japón y poder hacer entrega de la carta que le dio Hideyoshi, y pide acordar una alianza de ayuda mutua en caso de conflicto bélico por parte de cualquiera de los dos países contra un tercero. Continúa así la narración diciendo que el *Taikō* recibió al fraile dominico “haciéndole grande honra y caricia, la mayor que se ha hecho jamás a hombre”, procediendo entonces Cobo a hacer entrega de la carta de Dasmariñas descrita anteriormente. Al leer acerca de las reservas castellanas al respecto de la embajada, quiso saber el motivo de que el embajador hubiese sido Gaspar Harada y no su tío Pablo, por lo que le mandó llamar para aclarar todo el asunto. Una vez dadas las explicaciones, Hideyoshi le encargó acompañar a Cobo en su viaje de vuelta a Manila y allí dar esas mismas explicaciones para asegurar la veracidad de la primera embajada y, de nuevo, volver a hacer el 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 Dasmariñas como regalo en señal de amistad, junto con una nueva carta “en la cual venía escrito cómo habíamos de ser amigos y hermanos”. Vemos así que, pese al tono severo y amenazante de las cartas que su sobrino había entregado en Manila, Pablo Harada en todo momento habla de “amistad” y no de “obediencia”.

Prosigue 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 que él, por lo cual se tuvieron que preparar dos naves. 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 cuándo hacerse a la mar, teniendo en cuenta las mareas, pero nos dice Harada que

al partir, le dije al padre fray Juan Cobo “Aguardemos a que sea marea y salga la luna”, y él me respondió “Vosotros no sabéis de mar ni lo entendéis, yo soy piloto”, y

34 A.G.I., sección Filipinas 6 R7 N107. Testimonio embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo, 01/06/1593

viendo yo que la pleamar les ayudaba, aguardé a que saliese la luna; y el padre no quiso aguardar, y así se fue, y nunca asomé a ver más.

Aclara que, antes de que Cobo partiese, Harada le hizo dos peticiones por sí, por "las cosas de la mar", se daba el caso de llegar a Manila antes que el dominico: una carta para Dasmariñas y una persona de confianza que pudiese dar fe de quién era Harada y el motivo de su visita, por lo que el chino Antonio López se salvó de la muerte al viajar en la nave del japonés. Se adjunta, pues, carta de Cobo en la que describe el navío en el que va Harada e informa de que fueron muy bien recibidos por el gobernante de Japón.

El siguiente testimonio que recoge este informe es el de Juan de Solís, el peruano que se unió a la embajada de Cobo a su llegada a Japón, quien repite la historia de la enfermedad de Pablo Harada que no le permitió ir a Manila e insiste en que

la intención del rey del Japón, por medio de esta embajada, era sólo saber si estas islas Filipinas eran amigas o enemigas suyas (...) él quería con el Gobernador y españoles amistad y hermandad (...) no pretende de esta república y reino vasallaje, tributo ni reconocimiento alguno, ni pretende hacer mal a este reino (...) y así, juzga que no supo leer o interpretar la carta quien la interpretó si dijo que pedía vasallaje.

Pasa entonces a explicar lo sucedido en Japón, que concuerda con lo narrado por Harada, y dice que pudo leer la carta que Hideyoshi entregó a Cobo, y que en ella únicamente se hablaba de amistad entre Castilla y Japón.

En un informe distinto³⁵ encontramos el largo y detallado testimonio del chino Antonio López, que difiere notablemente de los dos anteriores, casi idénticos, y aporta varios puntos para la polémica sobre la embajada de Cobo. Empieza diciendo que oyó decir en la casa donde se hospedaron, de un noble llamado Hunguyn³⁶, que Hideyoshi había encargado a este mismo noble la conquista de las Filipinas, una vez se hubiese conquistado también Formosa. Dice además que los soldados japoneses no quieren ir a Corea, que es una tierra pobre, pero están deseosos de ir a las Filipinas, donde hay mucho oro, y que saben bien que Nueva España está tan lejos que para cuando se diese aviso allí de un ataque japonés en Filipinas y llegasen refuerzos ya sería demasiado tarde. Además, que el padre Cobo quería salir cuanto antes de Japón para avisar de todo esto a Dasmariñas y que Juan Sami, otro chino que acompañaba a Cobo y que había sido su maestro en el aprendizaje de los caracteres chinos, había podido ver un mensaje que Hideyoshi le había dado a Harada, en el que ponía que "la gente de estas islas le sujetase y le reconociese, y que si no lo hiciesen presto que él vendría presto, que si no fuera por el mal mar que de por medio hay, ya hubiera venido". Explica también que Hideyoshi, al ver el larguísimo encabezamiento de la carta de Dasmariñas, con todos los títulos de Felipe II, había pedido a Cobo que le mostrase en un globo terráqueo todos aquellos territorios sobre los que gobernaba el monarca. Para terminar, añade dos temas igual de polémicos que los anteriores: que Cobo creía que Harada intentaba fingir que lo que Japón perseguía con estas embajadas era únicamente la amistad de Castilla para así conseguir que desde Manila llegase un buen presente para Hideyoshi que él pudiese hacer

35 A.G.I., sección Patronato 25 R50. Trato del embajador del Japón con Gómez Pérez Dasmariñas, 1593

36 Obviamente, se trata una vez más de una transcripción libre de un nombre japonés, puesto que no se trata de una onomástica japonesa, aunque no tenemos constancia del nombre al que equivale.

pasar por un tributo en señal de vasallaje; y que el dominico, gran conocedor de China, creía que Castilla debería aliarse con los Ming para ayudarse en caso de un ataque japonés sobre cualquiera de ellos. Como decíamos, un testimonio poco compatible con los de Harada y Solís.

Desde los ámbitos luso-jesuíticos llegaron también algunas informaciones acerca de la embajada de fray Juan Cobo, según las cuales el dominico había rechazado la invitación de los jesuitas para pasar unos días en Nagasaki, donde estos sacerdotes le podrían 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 embajador³⁷. En definitiva, varias y distintas versiones de un mismo hecho que no podían ser secundadas o negadas por su principal protagonista, fray Juan Cobo.

Ante este complicado panorama, el Gobernador Dasmariñas escribe dos nuevas cartas, una para Felipe II³⁸ y otra para Hideyoshi³⁹. En la primera resume lo sucedido, dando por buenos los testimonios de Harada y Solís, tanto respecto a la buena recepción que les había dado Hideyoshi –porque dice que concuerdan con lo poco que decía en la carta de Cobo– como en lo referente a la supuesta petición de amistad del Taikō. Además informa de que da respuesta a Hideyoshi pero no por medio de Harada sino enviando a Japón al franciscano Pedro Bautista, por temor a que, como apuntaba Antonio López, Harada hiciese pasar la respuesta como aceptación de vasallaje. Por otro lado, en la carta a Hideyoshi no se aporta nada nuevo a todo este asunto y Dasmariñas continúa ganando tiempo sin concretar ninguna postura, resume brevemente lo sucedido y vuelve a repetir que no puede dar veracidad a ninguna de las dos embajadas japonesas, puesto que al no haber llegado aún a Manila el padre Juan Cobo con la carta del Taikō y no llevar Harada ninguna otra ni orden oficial, sigue sin poder entender claramente el propósito de su visita. Y que,

para salir de toda confusión y duda, envió al padre fray Pedro Bautista, que es un padre muy grave y de mucha sustancia y calidad, y con quien yo me comunico y aconsejo en las cosas más importantes a mi Rey (...) y va con facultad de mi parte para aceptar y asentar la paz y amistad que en vuestro real nombre me ofrece y pide Faranda (...) en el entretanto que el Rey Mi Señor, avisado de esto, me ordena lo que he de hacer.

Parece por tanto que Harada –respaldado por Solís– había conseguido tranquilizar a Dasmariñas y que, un año después, la situación estaba exactamente en el mismo lugar, enviando Manila a otro fraile para verificar la naturaleza del contacto pretendido por Japón y, entre unas cosas y otras, ganando tiempo para afrontar mejor un hipotético ataque japonés. La embajada de fray Pedro Bautista, sin embargo, se traduciría en un cambio significativo, sobre todo en lo que respecta a la presencia de las órdenes mendicantes en Japón y su relación con los jesuitas, que llevaban allí más de cuarenta años.

37 Archivo de la Real Academia de Historia, Madrid; manuscritos 9-2665, folios 170-171. Sumario de un proceso..., recogido en Sola, 1999, p.53.

38 A.G.I., sección Patronato 25 R52. Cartas de Gómez Pérez Dasmariñas al Rey, 1593

39 Copia incluida en el ya citado A.G.I., sección Filipinas 6 R7 N107. Testimonio embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo, 01/06/1593.

Segunda embajada castellana, fray Pedro Bautista; franciscanos en Japón (1593)

Después de largas discusiones y deliberaciones acerca del respaldo legal para el envío de franciscanos a Japón, puesto que distintas órdenes papales lo prohibían y autorizaban, finalmente se creyó que el viaje estaba debidamente justificado. Además, Bautista y sus compañeros viajarían en calidad de embajadores, no de religiosos. Pese a todas estas justificaciones, este asunto aumentaría la rivalidad entre los jesuitas y las órdenes mendicantes y, de forma indirecta, entre Portugal y Castilla.

Los franciscanos habían llegado a las Filipinas en 1575 y, después de décadas evangelizando en el territorio americano, su intención era la de continuar esta misión en Asia tomando Manila como base de operaciones. Hacia mediados de la década de 1580, y ante el fracaso de sus intentos por empezar a funcionar en China, decidieron cambiar de objetivo y tratar de entrar en Japón, hasta entonces monopolio de los jesuitas puesto que, en teoría, Japón se encontraba dentro del territorio que los tratados de Tordesillas (1494) y de Zaragoza (1529) le otorgaban a Portugal. El edicto de Hideyoshi de 1587 se convirtió en una gran oportunidad para las órdenes mendicantes, que argumentaban 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, aumentó su insistencia tanto en Manila como en Madrid, apoyados por el resto de órdenes mendicantes, como agustinos o dominicos, que creían que, una vez abierta la puerta de Japón, ellos también podrían entrar⁴⁰.

Sabemos de lo sucedido durante la embajada de fray Pedro Bautista gracias a un informe que recoge las declaraciones de varios testimonios directos⁴¹, una carta de Pedro González de Carvajal⁴²—quien acompañó al grupo de Bautista y volvió a Manila con una carta de Hideyoshi—, y una carta posterior de otro franciscano, fray Jerónimo de Jesús⁴³, que repasaremos más adelante. Por todos ellos sabemos que Bautista y otros tres franciscanos partieron para Japón en junio de 1593, aunque no verían a Hideyoshi hasta octubre. Cuando finalmente el *Taikō* accedió a recibirlos, Bautista le hizo entrega de la carta de Dasmariñas y le comunicó que Manila le ofrecía su amistad, pero no reconocía más autoridad que la del rey Felipe II y la de Dios, y que en señal de esta amistad, se ofrecía a, junto a sus tres compañeros franciscanos, permanecer en Japón como rehenes de buena voluntad. Lógicamente, lo que Bautista pretendía era quedarse en Japón para empezar su misión evangelizadora allí; Hideyoshi aceptó el ofrecimiento y, como nos explica González de Carvajal en la carta antes citada:

pidiéndole estos padres un pedazo de sitio para hacer una casa y iglesia, les dijo que él les daría casa muy ancha donde estuviesen y de comer, y luego mandó que se les diese el sitio y casa que ellos escogiesen, y por ser la tierra tan fría, mandó a los padres que son descalzos se calzasen y se vistiesen, que él les daría con qué, y que los trataría como a hijos y que ellos le obedeciesen como a su padre.

Hideyoshi donó a los franciscanos 16.000 metros⁴⁴ cuadrados de terreno en la capital, Kioto, donde los frailes construyeron una pequeña iglesia, un convento, un hospicio y un hospital para lepro-

40 Reis, 2001, p.81

41 A.G.I., sección Filipinas 6 R7 N103. Testimonio sobre envío de embajada de franciscanos..., 10/06/1593.

42 A.G.I., sección Filipinas 6 R7 N110. Carta de Pedro González de Carvajal sobre su viaje a Japón, 1594.

43 A.G.I., sección Filipinas 29 N57. Carta de fray Jerónimo sobre los japoneses y su emperador, 10/02/1595

44 Cabezas, 1995, p.217.

sos. 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 china⁴⁵. Buscaría así emplear la misma estrategia que venían utilizando los *daimyō* de Kyūshū, quienes habían protegido y favorecido a los jesuitas para así conseguir el comercio con los portugueses. La actividad de los franciscanos en Japón a partir de este momento, levantaría numerosas críticas por parte de los jesuitas, quienes desde el edicto de 1587 venían desarrollando su evangelización de manera muy discreta y casi clandestina, y ahora veían a estos recién llegados funcionar abiertamente y sin ninguna discreción, sin adaptarse a la sociedad japonesa como habían hecho –de forma muy planificada y dirigida– los sacerdotes de la Compañía de Jesús. Esta ha sido una crítica constante por parte de autores jesuitas, como Bayle, cuando dice “el celo de los frailes no sufrió esperas: levantan templos y casas en Meaco, Osaka y Nagasaki; y por intérpretes al principio, y por sí, cuando supieran la lengua, catequizan y predicán sin embozo”⁴⁶. En general, la mayoría de autores ven el comportamiento de los franciscanos como algo acorde con el ardor característico de su orden⁴⁷, mostrando siempre una actitud de oposición a la sociedad japonesa⁴⁸, considerada pagana y bárbara, una visión muy alejada de la admiración mostrada por el jesuita Francisco Javier (1506-1552) y de la visión basada en la experiencia, casi relativista, del también jesuita Alessandro Valignano (1539-1606). Para los franciscanos, sólo hay una verdad, la suya, y esta no puede ni debe ser modificada dependiendo del territorio que se intenta evangelizar.

En lo que respecta a la parte diplomática de la embajada –aunque ya vemos que para los franciscanos no era la más importante–, en enero de 1594 Hideyoshi entregó a Bautista una nueva carta para Dasmariñas⁴⁹, que sería llevada a Manila por Pedro González de Carvajal. Unos meses antes, en una expedición a las Molucas, Dasmariñas había sido asesinado en un motín, por lo que en el momento de llegar González de Carvajal el puesto de Gobernador de las Filipinas recaía temporalmente en el hijo de Dasmariñas, llamado Luis Pérez Dasmariñas. En la carta, Hideyoshi no aportaba demasiado a lo que ya se había tratado en las anteriores misivas y entrevistas, por un lado ofrecía una relación de amistad pero por otro explicaba cómo había vencido a coreanos y chinos –a medio camino entre la exageración y la mentira– por haberse negado éstos a reconocerle. En lo referente a ello vemos por tercera vez como desde Manila no se concreta una respuesta que vaya más allá de corresponder a la amistad y recordar que los castellanos no reconocen otra autoridad que no sea la de Felipe II y la de Dios. En una carta de Dasmariñas hijo a Felipe II⁵⁰ le comunica la poca confianza que tiene en las intenciones de Hideyoshi y que necesitan ganar más tiempo:

se deja bien conocer la poca seguridad que nos promete su amistad y palabras y que cualquier pequeña ocasión le ha de mover a romperla, yo le voy entreteniéndolo para ganar [tiempo] para acabar de fortificar esta plaza, haciendo buen tratamiento a los [...] japoneses que aquí vienen (...) enviarle en razón de la amistad asentada un presente a fin como digo [de di]simular y entretenerle.

45 Boxer, 1993, pp.161-162.

46 Bayle, 1935, p.90

47 Elisonas, 1991a, pp.363-364

48 Reis, 2001, p.87.

49 A.G.I., sección Filipinas 6 R8 N114. Testimonio carta emperador Japón, acuerdo respuesta, 22/04/1594.

50 A.G.I., sección Filipinas 18B R4 N29. Carta de L.P.Mariñas sobre desconfianza en rey Japón, 23/06/1594

Además informa de las mejoras en las defensas de Manila y pide que le sean enviados más refuerzos desde Nueva España por si se produjese el temido ataque japonés. Nada nuevo, pues, como tampoco sería ninguna novedad ya el siguiente paso que adoptó, volver a enviar a un grupo de franciscanos a Japón para entregar su respuesta Hideyoshi y, de paso, para que se queden allí y fortalezcan la presencia franciscana en el país. Parece así que hemos entrado desde el principio en una especie de bucle diplomático en el que no se avanza realmente hacia ninguna dirección.

4.6. Tercera embajada castellana, fray Jerónimo de Jesús (1594)

En el verano de 1594 partía de Manila esta nueva legación diplomática que llevaría a fray Jerónimo de Jesús y tres franciscanos más 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 Misas⁵¹, para que éste hiciese llegar esta información al Consejo de Indias. En ella, explica que fueron muy bien recibidos por Hideyoshi, a quien habían gustado mucho los regalos enviados por el Gobernador, y destaca lo mucho que el *Taikō* aprecia a los franciscanos. Después habla de cuánto ansían los japoneses tomar las Filipinas, por el mucho oro que allí hay y por los tibores que allí se fabrican, unas sencillas tinajas de barro que en las Filipinas son baratas y humildes pero por las que se pagan precios muy altos en Japón. Respecto a la carta de Dasmariñas, parece por las palabras de de Jesús que Hideyoshi no le hizo demasiado caso –de lo que no podemos culparle, pues, como hemos comentado, poco interesante se decía en ella:

juraría (...) que cuando el rey vio la carta, que se holgó más con el oro en que iba envuelta que no con la carta, aunque era de su señoría del Gobernador. Porque realmente estos bárbaros, como no 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.

Explica además que Hideyoshi tiene ejércitos enormes, algunos enviados a Corea, otros enfrascados en la construcción de la ciudad de Fushimi⁵², por lo que, en caso de querer conquistar las Filipinas, no sería demasiado complicado para él, y que incluso hay algunos señores que se han ofrecido para encargarse de ello:

y no es menester más que dar licencia a los de Saxima⁵³, que han pedido la conquista de Manila, para ir de tierra en tierra, de isla en isla, hasta Cagayán. Por eso importa mucho estar Manila siempre con gente y hacer la muralla mayor, y sobre todo importa conservar esta amistad comenzada con regalillos que de allá se le puedan enviar.

Expresa también su deseo de que continúe la guerra en Corea, para que los japoneses estén ocupados y no piensen en ir a luchar a otros lugares, pues “son gente que no saben vivir sin probar sus catanas, y esto en tanto grado que se cortan unos a otros, y ellos a sí mismos”. Continúa detallando lo bien que trata Hideyoshi a los franciscanos y describiendo el terreno que les ha donado en la capital y las actividades que allí realizan, asegurando que gracias a ello están logrando un

51 Ya citada, A.G.I., sección Filipinas 29 N57. Carta de fray Jerónimo sobre los japoneses y su emperador, 10/02/1595

52 Actualmente es parte de la ciudad de Kioto, entonces a “dos leguas” de la capital –en palabras de de Jesús–, allí construyó Hideyoshi su castillo, el castillo Momoyama.

53 Transcripción libre de “Satsuma”.

gran número de conversiones, aunque algunas de ellas en secreto pues Hideyoshi les ha dado permiso únicamente para convertir a pobres, temiendo que los nobles se le pudiesen sublevar. Pide que se informe al Consejo de Indias de que, mientras que los jesuitas son perseguidos pese a funcionar a escondidas y vestidos de japoneses⁵⁴, los franciscanos gozan del favor del *Taikō*, y tienen un convento en plena capital del país. Para terminar hace una afirmación que podríamos casi tildar de profética:

Si se convirtiese [Hideyoshi], sería un gran bien para este reino; pero creo que tal cosa no piensa; antes piensa, según dice, hacerse adorar (...) y muerto él comenzarán, como suelen, a dividirse los reinos y haber guerras unos con otros; y, así, Manila estará quieta en el entretanto.

Pese al buen recibimiento que, según de Jesús, les dio Hideyoshi, fueron pasando los meses y éste no llegó a responder la carta de Dasmariñas hijo. Pero por lo que parece, en las Filipinas no se tomó la falta de respuesta como una ofensa y quedaron suficientemente satisfechos con que la tan temida invasión japonesa estuviese, por lo menos, pospuesta.

Corto periodo de calma, informes acerca de Japón (1594-1596)

Desde finales de 1594 a finales de 1596 no hubo ninguna otra comunicación entre Hideyoshi y Manila, dándose dos años de calma tanto en lo diplomático como en los miedos castellanos de un ataque japonés, mientras continuase la guerra en Corea las Filipinas podían considerarse a salvo. Pero esta tranquilidad no significaba que no se siguiese teniendo interés en lo que sucedía en Japón, por lo que los franciscanos iban enviando informes desde allí, como el que envía en noviembre de 1595 fray Jerónimo de Jesús al todavía Gobernador provisional Luis Pérez Dasmariñas⁵⁵, en el que informa, por ejemplo, de la muerte del sobrino de Hideyoshi –y heredero hasta entonces–, Hidetsugu⁵⁶:

a su sobrino, que había hecho rey del Miaco⁵⁷ (...) le mandó que se cortase la barriga, e hizolo el pobre mancebo (...) cuando veo que con la misma catana que él abría a los hombres se abrió a sí mismo, entiendo que fue castigo del cielo. Pesonos con la muerte del sobrino porque se fue al infierno teniendo amor a los cristianos (...) y nos hacía limosnas.

Respecto a la guerra en Corea, que se encontraba entonces en el largo proceso de negociaciones entre Japón y China, dice que parece que va terminando aunque no se sabe muy bien cómo y corren rumores de todo tipo sobre si habrá comercio con los chinos o no. Comenta algunos asuntos menores de política interna y vuelve a vaticinar lo que ha de suceder a la muerte de Hideyoshi, como hiciera unos meses antes en su carta a Francisco de las Misas:

muerto él, como no le queda heredero sino un niño de dos años, porque a uno que dijo ser su hermano lo mató, y este sobrino que quedaba acabó, necesariamente

54 Como se ha comentado en un apartado anterior, los jesuitas que había en Japón, por orden de Alessandro Valignano y como parte de su estrategia de adaptación, vestían con ropajes muy similares a los de los bonzos budistas japoneses; de la misma forma, en China lo hacían con ropas propias de los letrados chinos.

55 A.G.I., sección Patronato 25 R58. Carta de fray Jerónimo de Jesús a Luis P. Dasmariñas, 13/11/1595.

56 Cuando Hideyoshi consiguió tener un hijo varón, obligó a Hidetsugu a suicidarse, junto con toda su familia y servidores.

57 Transcripción libre de "Miyako", en japonés "capital", refiriéndose a Kioto, a veces se usa también "Meaco".

ha de haber divisiones, y así no ha de haber fuerzas para empecer a Manila, guardándola el Señor para grandes bienes y conversiones de almas que desde allí se han de hacer mediante la divina gracia.

Pasa entonces a comentar asuntos propios de la rivalidad con los portugueses, diciendo que los comerciantes de Macao quieren impedir que los mercaderes japoneses hagan negocios con Manila, de paso, afirma que los japoneses prefieren a los padres franciscanos porque no se dedican a comerciar –aunque no lo dice explícitamente, se refiere a que los prefieren *antes que a los jesuitas, que sí comercian*. Termina aconsejando que, en caso de llegar la embajada desde Castilla por la que ha vuelto a preguntar Hideyoshi, sería preferible retrasarla con cualquier pretexto y hacer tiempo para ver si mientras tanto el *Taikō* se muere o lo matan, “que probablemente no puede vivir mucho”.

Otro informe que merece ser comentado es el que escribió a finales de 1596 otro franciscano⁵⁸, Martín de la Ascensión⁵⁹, llegado a Nagasaki en junio de ese mismo año. En este informe, el franciscano da rienda suelta a sus deseos de expansión hispánica cuando cree que Castilla podría haberse apoderado ya de Japón, “se han ofrecido muchas ocasiones en que pudieron [los castellanos] ser señores de él”, e incluso recomienda cómo podría aún llevarse a cabo y convertirse Felipe II en soberano también de Japón “como lo es de derecho”:

pueden los padres en Nagasaki armar un ejército de trescientos mil cristianos arcabuceros, de quien se podrán fiar como de los mismos españoles; porque los tienen aficionados los padres con mucho favor que les dan en la nave de Macao (...) y con esta gente podrían conquistar todo Japón.

Como pasos previos recomienda poner a los jesuitas bajo las órdenes de Manila y conquistar Formosa cuanto antes. También cree que los castellanos deberían hacer tratos con el señor de Kantō, nada menos que Tokugawa Ieyasu (1543-1616), haciendo una predicción tan acertada como la que hemos visto hacer anteriormente a de Jesús:

el rey de Canto, que es uno de los reyes más poderosos que hay en el Japón después del Combaco, y muerto el Combaco se entiende ha de suceder en el gobierno de todos los reinos y será señor de todo como lo es Combaco, se ha ofrecido que dejará hacer iglesia, predicar la ley de Dios en su reino de Canto, que es grande, con que le alcancemos una chapa del Gobernador de Manila para enviar un navío a la Nueva España con mercadería.

Queda esta última parte cronológicamente fuera del ámbito de este artículo, pero 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; en estas relaciones con el *shōgunato* Tokugawa sería clave la figura de fray Jerónimo de Jesús. Dasmariñas hijo iba informando perió-

58 El documento se denomina “Relación de las cosas del Japón para don Luis Pérez Dasmariñas” y se incluye dentro de A.G.I., sección Filipinas 18B R7 N70. Carta de L.P. Mariñas sobre Martín de la Ascensión, mártir, 28/06/1597. El original 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 su transcripción en Sola, 1980.

59 Este no es su nombre real, aunque es por el que se le ha conocido, aparece también a veces como Martín de Aguirre, el que se cree que era su nombre antes de hacerse franciscano.

dicamente a la corte de Castilla de todos estos hechos, aunque sin tantos detalles, en diversas cartas⁶⁰ a lo largo de estos dos años que hemos considerado “de calma”.

El incidente del San Felipe y los mártires de Nagasaki (1596-1597)

Como suele suceder, tras la calma llegó la tempestad, y esta frase hecha nunca estuvo más justificada 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– 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 japonesas, con todo lo que ello conllevó. Del incidente del galeón San Felipe se ha escrito muchísimo y muy variado, y más aún del asunto de los mártires de Nagasaki, por lo que aquí vamos hacer únicamente un brevísimo resumen basado en el testimonio⁶¹ del escribano del navío, Andrés de Saucola.

Por él sabemos que el galeón había partido de Filipinas en 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 plata⁶². El 18 de septiembre el tiempo empezó a empeorar y les sorprendió en alta mar un huracán que causó grandes daños en la embarcación, “llevándose la bitácora, correderas y fogón a la mar, haciendo pedazos el timón, árbol mayor y mesana”, por lo que el capitán decidió dirigirse lo antes posible a la tierra más cercana, el archipiélago japonés. Tiempo después, el primer obispo de Japón, el jesuita Pedro Martins, afirmaría que el piloto del galeón había recomendado navegar hasta Nagasaki pero que el capitán, Matías de Landecho, se habría negado⁶³, insinuando Martins que por querer evitar a los jesuitas. En su periplo hasta Japón aún serían golpeados por dos nuevos temporales, pero a mediados de octubre llegarían por fin cerca de la costa japonesa, en la provincia de Tosa de la isla de Shikoku. Una vez en tierra, los pasajeros del San Felipe fueron repartidos en distintas casas de la ciudad de Kōchi⁶⁴, donde improvisaron un regalo que llevar a Hideyoshi para pedirle lo necesario para reparar el galeón y poder seguir su camino hasta Nueva España.

Para entregar este presente se eligió a los dos franciscanos, fray Juan Pobre y fray Felipe de las Casas. Cuando llegaron a la capital, se les unió fray Pedro Bautista, pero Hideyoshi no los quiso recibir y en lugar de ello envió a Tosa a un Gobernador llamado Masuda Nagamori⁶⁵. El obispo Martins, de nuevo, afirma que en este momento los jesuitas se ofrecieron para actuar como intermediarios en la corte de Hideyoshi, pero que Bautista aconsejó a los recién llegados que no confiaran en los padres de la Compañía, y que él podía encargarse perfectamente de manejar la situación⁶⁶, otras fuentes añaden que ya les había aconsejado hacer lo mismo el capitán Landecho antes de salir de Tosa⁶⁷.

60 Por ejemplo, en A.G.I., sección Filipinas 18B R5 N35. Carta de L.P. Mariñas sobre Japón y China, 15/05/1595; y A.G.I., sección Filipinas 18B R5 N36. Carta de L.P. Mariñas sobre labor franciscana en Japón, 03/06/1595.

61 A.G.I., sección Filipinas 79 N28. Relación de la arribada al Japón del galeón San Felipe y martirio de franciscanos, 1597.

62 Cabezas, 1995, p.241; Boxer, 1993, p.164.

63 Boxer, 1993, p.164.

64 En el documento aparece como “Chogongami”, aunque esto no es más que una transcripción libre del apellido del daimyō de Tosa, Chosokabe.

65 En el documento aparece como “Nomonujo”.

66 Boxer, 1993, p.164.

67 Murdoch, 1903, p.287.

Sea de una forma o de otra, a partir de ese momento la situación dio un giro completo y los pasajeros del galeón, hasta entonces tratados como invitados, fueron encerrados como criminales, incluido uno de los franciscanos que habían ido a Kioto, que ya había regresado de la capital. Cuando llegó el Gobernador Masuda se empezó a interrogar a algunos de los ahora cautivos e hizo inventario de la carga, marcándola con los sellos de Hideyoshi. El 14 de noviembre les leyeron una carta del *Taikō*:

que éramos ladrones corsarios que veníamos a comarcar la tierra para tomarla, como lo habíamos hecho en el Perú y en Nueva España y Filipinas, enviando primero a los padres de San Francisco para que predicaran la ley de Nambal⁶⁸, que así llaman a la nuestra; y que íbamos cargados de oro y grana, y que esto le habían informado a este Combaco Taicosama algunas personas y tres portugueses que estaban en aquella sazón en el Miaco (...) que le diésemos todo el oro que traíamos sin que ninguno quedase con cosa alguna.

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. El capitán Landecho pidió permiso al *daimyō* para ir a la capital a hablar con Hideyoshi y le fue concedido, por lo que partió hacia allí con un grupo en el que estaban también el franciscano Juan Pobre, 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. Al llegar a Osaka, el 22 de diciembre, son retenidos allí y un secretario del *daimyō* de Tosa les informa de que no intenten ponerse en contacto con los franciscanos que hay en la capital porque éstos habían sido detenidos para ser crucificados por orden de Hideyoshi. Allí mismo, en Osaka, estaba también preso fray Martín de la Ascensión, sobre quien recaía la misma sentencia. Esta sentencia, tal y como se enteran unos días más tarde, no incluye únicamente la crucifixión, sino que:

los padres estaban sentenciados a cortar las orejas y arrastrar por las calles con sogas a las gargantas, juntamente con veinte japoneses cristianos porque predicaban la fe de Cristo, y que después de esto los llevasen a Nagasaki, cien leguas de allí, donde se desembarcaron cuando fueron de Manila al Japón; y para que se publicase su delito hasta aquel lugar, los llevasen presos públicamente con la sentencia escrita por delante en una tabla.

El 2 de enero da comienzo dicha sentencia, cortándoles a todos los detenidos una oreja e iniciando el recorrido a pie que les lleva de Kioto a Osaka, para dirigirse una semana después hacia Nagasaki. El grupo de Landecho pide permiso para viajar a esa misma ciudad, 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 jesuitas, que les informaron de que las cruces para los sentenciados ya estaban preparadas en la ciudad. La lista incluye a diecisiete laicos japoneses, tres jesuitas también japoneses y seis franciscanos, entre los que están Felipe de las Casas, Martín de la Ascensión y Pedro Bautista, a quien su papel de embajador no sirvió para salvarse del castigo.

El 4 de febrero fueron crucificados primero y atravesados con dos lanzas después, de cada costado al hombro contrario. Se nos explican entonces las muestras de alegría de los mártires por entregar su vida de esta manera, así como los –supuestos– lloros y muestras de dolor del públi-

68 Transcripción libre de "*nanban*", en japonés "bárbaros del sur", nombre por el que se conocía en Japón a los europeos, debido a que esa era la dirección desde la que habían llegado al país.

co presente en el lugar, 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 posteriores semanas, puesto que los cuerpos fueron dejados en sus cruces durante meses. Y delante de las mismas estaba el rótulo que los condenados habían traído desde Kioto, en el que se leían los motivos del castigo, básicamente, que los frailes habían llegado desde las Filipinas con título de embajadores, pero que habían decidido quedarse en la capital para predicar, aún y sabiendo que el *Taikō* lo había prohibido expresamente unos años antes, por lo que ellos y los japoneses que se les habían unido merecían ser crucificados. El 16 de mayo el grupo de Landecho y los que habían quedado en Tosa dejaron Japón para trasladarse a Manila. El relato concluye con una lista de los 26 mártires en la que leemos sus nombres, edades y ocupaciones.

En esta historia, como en todas, hay distintas versiones, y la narrada aquí es la propia del ámbito castellano –como es objetivo de este artículo, por otro lado–, pero no es la que ha pasado con mayor aceptación a la historia. Hay pequeños matices o añadidos que no aparecen en la crónica de de Saucola pero sí en la historiografía jesuita, la portuguesa –obviamente coincidentes–, la anglosajona o la japonesa. La diferencia más importante, y que merece ser comentada aquí, es la referente al desencadenante de la dura sentencia del *Taikō*. Según esta versión, cuando el Gobernador enviado por Hideyoshi 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 Landia, y éste supuestamente quiso impresionar a Masuda enseñándole en un mapa la gran cantidad de territorios sobre los que gobernaba Felipe II –de la misma forma en que, recordemos, fray Juan Cobo había hecho con Hideyoshi tiempo atrás–; de lo hablado en esta entrevista, cabe aclarar, no hay testigos directos ni documentos escritos⁶⁹. Al preguntarle Masuda 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, y así era más fácil la conquista cuando poco después llegasen los ejércitos castellanos, 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 portugués⁷⁰, a creer que no pudo haber dicho tal cosa y que Hideyoshi lo tenía todo planeado de antemano⁷¹, pasando por dar como buena la historia pero afirmar que sólo se utilizó como pretexto⁷². Desde la bibliografía cercana a las órdenes mendicantes, por otro lado, suele culpabilizarse a jesuitas y portugueses, sobre todo por un detalle que hemos visto anteriormente, en la carta de Hideyoshi que leyó el Gobernador Masuda a los cautivos en Tosa aparecía la frase “esto le habían informado a este Combacko Taicosama algunas personas y tres portugueses que estaban en aquella sazón en el Miaco”, siendo especialmente importante la parte de los tres portugueses, a los que algunos ponen incluso nombre⁷³ y dicen que eran acompañantes del obispo jesuita Pedro Martins.

69 Cabezas, 1995, p.243.

70 Bayle, 1935, p.92. No se trata de la opinión del autor sino de, según él, “los castellanos”.

71 Cabezas, 1995, pp.243-244.

72 Fernández, 1894, p.67.

73 Cabezas, 1995, p.242

Nuevo miedo a la invasión y muerte de Hideyoshi (1597-1599)

Tras el incidente del galeón San Felipe y la ejecución de los religiosos, en Manila se entendió que la relación de amistad a la que supuestamente se había llegado con Hideyoshi había terminado, por lo que se volvió a temer una invasión japonesa de las Filipinas –si es que alguna vez había desaparecido la sospecha. Así, se continuó trabajando en las defensas de Manila y su isla, e incluso se llegó a considerar nuevamente la conquista de Formosa. En un movimiento calcado a otros que se habían efectuado en el pasado, se decidió enviar una embajada a Japón para, nuevamente, ganar tiempo y tratar de recuperar tanto la carga confiscada del San Felipe –sumamente importante para la economía de las Filipinas– como los restos de los mártires de Nagasaki. Para ello, esta vez se prefirió no elegir a un religioso como embajador y la tarea recayó en Luis de Navarrete, un militar muy cercano al Gobernador Tello.

A Manila iban llegando informes desde Japón y volvía a haber rumores acerca de un ataque, de los que el Gobernador iba informando periódicamente a Felipe II en distintas cartas⁷⁴; en una de ellas⁷⁵, ya a mediados de 1598, expresaba su desconfianza en lo que respecta al siempre presente peligro japonés, “los recelos de Japón son ordinarios y, según los avisos que yo tengo, desean sumamente venir aquí (...) con todo, estoy y estaré prevenido, siempre con las armas en la mano”. En la misma misiva hablaba también de otras posibilidades que se abrían y que podían ser interesantes en caso de no 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* en el conflicto en Corea, Katō Kiyomasa (1561-1611)⁷⁶, quien aseguraba que, pese a no ser cristiano todavía, quería favorecer a los padres de Nagasaki. Curiosamente, este *daimyō* acabaría pasando a la historia –además de por su campaña en Corea– como uno de los principales azotes del Cristianismo en Japón, ganándose de algunos autores clásicos apelativos como “the bloody persecutor of the Christians”⁷⁷ o “the extirpator of Spanish Christianity”⁷⁸.

En esta misma carta informa Tello acerca de la embajada de Navarrete, sabemos así que hizo entrega a Hideyoshi de una carta del gobernador así como de una serie de regalos. La carta, como las anteriores veces, no pretendía más que ganar tiempo y preguntaba por los motivos que habían llevado a la reciente persecución de los cristianos y por la devolución de la carga del San Felipe. Tello nos dice que Hideyoshi leyó su carta en público y dijo que la respondería, y que después invitó a comer a Navarrete y le entregó un presente y una carta para Manila, pero que todavía no tiene noticias ni de la carta ni del embajador, y que sospecha que podría haber muerto. No andaba el Gobernador muy equivocado puesto que, efectivamente, Navarrete murió en Nagasaki antes de partir de vuelta a las Filipinas, y quien se hizo cargo entonces de la respuesta y el presente de Hideyoshi, un tal Diego de Sosa, naufragó en el trayecto entre los dos archipiélagos. Una copia de la carta del *Taikō* acabó llegando a Manila a mediados de 1598.

74 Por ejemplo, A.G.I., sección Filipinas 18B R7 N61. Carta de Tello sobre posible ataque de Japón, 19/05/1597; o A.G.I., sección Filipinas 18B R7 N62. Carta de Tello sobre naufragio del S.Felipe cerca de Japón, 19/05/1597.

75 A.G.I., sección Filipinas 6 R9 N144. Carta de Tello sobre embajada a Japón, 17/06/1598.

76 A.G.I., sección Filipinas 6 R9 N140. Carta de Tello con copia de Cata Canzuyeno Camidano, 13/06/1597. 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.

77 Griffis, 1890, p.163.

78 Hearn, 1894, p.140.

La situación daría un giro completo en septiembre de ese mismo 1598 cuando, dentro de la misma semana, se produjese un mismo hecho en Madrid y en Kioto: el día 13 moría Felipe II y el 18 lo hacía Toyotomi Hideyoshi. Al primero lo sucedía inmediatamente su hijo Felipe III, pero con Hideyoshi la sucesión no era tan sencilla y todo quedaba interrumpido, incluyendo tanto la guerra de Corea como las relaciones con Manila. Pese a la muerte del Taikō, 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 cuenta Tello a Felipe III en una carta de mediados de 1599⁷⁹:

y aunque al que gobierna [Japón tras la muerte de Hideyoshi] no le tengo por enemigo declarado, hay poco que fiar en esta ocasión del Japón porque han vuelto a aquel reino cosa de cien mil hombres, japoneses soldados que estaban ocupados en la guerra de Corea y ahora están baldíos y pobres y podrán intentar algunos venir sobre esta tierra tan codiciada de ellos por la fama del oro.

En otra carta al monarca⁸⁰, fechada el mismo día pero enviada por la Audiencia de Filipinas, se expresan los mismos temores y se añade que, como en la última carta que había enviado Hideyoshi –la que le dio a Navarrete– “pidió no le enviasen más religiosos si querían durase la paz entre estos reinos y el suyo”, Manila había decidido –al menos por el momento– hacer caso a esta petición para no ocasionar problemas, incluso tras la muerte del *Taikō*, pese a la insistencia de los franciscanos, que seguían pidiendo permiso para enviar más frailes a Japón.

Conclusiones

Llegados a este punto podemos –y debemos– aventurarnos a dar respuesta a las preguntas con las que nos poníamos en marcha: “Las relaciones entre Japón y Castilla, si acabaron en torno a 1614, ¿cuándo empezaron? Y, sobre todo, ¿cómo de importantes/beneficiosas/amistosas/etc. fueron?”. La primera respuesta está clara y no suscita debate, la primera embajada oficial que envió Hideyoshi a Manila llegó en mayo de 1592. Y si, como decíamos en la introducción, la visita a Felipe III de la Embajada Keichō en 1614 escenificó la ruptura de relaciones oficiales entre ambos países, resulta que esos supuestos “400 años de relaciones” entre Japón y España que van de 1614 a 2014, son en realidad los sólo 22 años que van de 1592 a 1614. Quizá algunos más, si tras el fracaso de la Embajada Keichō se dio algún otro intento puntual de acercamiento. En cualquier caso, estamos hablando sin duda de un periodo muchísimo más corto que el que se ha anunciado con motivo del aniversario de dicha embajada.

La segunda respuesta es mucho más susceptible de ser respondida desde distintas interpretaciones, obviamente, pero basándonos en las fuentes primarias analizadas en este artículo podríamos atrevernos a calificar estas relaciones oficiales entre Japón y Castilla desde 1592 a 1599 de muy pobres. En todos los aspectos.

Ya hemos visto que el comercio autorizado entre ambos países –representando las Filipinas a Castilla– durante este periodo se limitó a menos de una veintena de navíos, y que el principal papel de los castellanos dentro de este intercambio fue el de meros intermediarios entre Japón y China,

79 A.G.I., sección Filipinas 6 R9 N161. Carta de Tello sobre socorro de Filipinas, chinos, japoneses, 12/07/1599.

80 A.G.I., sección Filipinas 18B R9 N122. Carta de la Audiencia de Manila sobre su fundación y..., 12/07/1599.

entre la plata japonesa y la seda china, básicamente. En lo político, el intercambio de embajadas y cartas no fue más allá de unas vacías declaraciones de amistad, movidas las del lado japonés por el interés en aumentar el comercio y las del lado castellano por el afán evangelizador. En lo religioso, no puede compararse el éxito de la misión franciscana durante esos pocos años con el que habían tenido los jesuitas patrocinados por Portugal unos años antes; y, en cualquier caso, la actividad de estos frailes fue uno de los factores que ocasionaron el incidente del galeón San Felipe así como la posterior persecución del Cristianismo.

Analizar las causas por las que este contacto fracasó puede resultar una tarea gigantesca, puesto que ello debería hacerse en el contexto de un fracaso mayor, el de la llegada del resto de países europeos –no sólo Castilla– a Japón, inmerso a su vez en un contexto aún más amplio, el del fracaso de la llegada de Europa a Asia oriental. Fracaso desde el punto de vista, sobre todo, de la implantación del Cristianismo en la zona, puesto que otros ámbitos sí serían mucho más exitosos, como el del comercio o cierta cantidad de intercambios culturales diversos –hablando de Europa y Asia oriental en general. Sí podríamos decir que uno de los motivos para que la evangelización no fuese finalmente aceptada en Japón fue la rivalidad entre las distintas órdenes religiosas, potenciada a su vez por la rivalidad entre Portugal y Castilla. Parece bastante claro que estas relaciones comerciales, políticas, e incluso culturales, no fueron más exitosas a causa del empeño castellano –compartido éste con los portugueses– de imponer la evangelización como condición indispensable para cualquier otro trato, como sintetiza magistralmente el profesor Sola,

Las motivaciones españolas y japonesas en los contactos entre ambos pueblos eran diferentes. A los japoneses les movía un interés exclusivamente comercial y económico. (...) Las motivaciones castellanas no eran exclusivamente comerciales y económicas. Eran, en primer lugar, espirituales⁸¹.

La demostración de ello está en la rápida conexión entre el *shōgunato* Tokugawa y los holandeses, interesados únicamente en el comercio.

De todas formas, en todas estas relaciones intervienen muchísimos más factores que los esbozados en este artículo, lo que sin duda es una gran noticia puesto que nos invita así a continuar con una investigación que debemos, en este caso, dejar aquí. Queda pues para más adelante el ampliar tanto el lapso de tiempo a estudiar como el repertorio de fuentes primarias, puesto que una investigación ideal sería aquella que incorporase también la documentación japonesa al respecto, muy poco trabajada desde nuestra historiografía más que a través de terceros y, sin duda, interesantísima.

Para finalizar, es importante dejar claro que aunque las respuestas obtenidas en este artículo contradigan claramente la premisa central de la celebración del “Año Dual España-Japón”, no ha de entenderse ello como una crítica hacia esta conmemoración, sino que sencillamente ha servido como punto de partida. A lo largo de este año se han desarrollado toda una serie de eventos culturales muy interesantes y todos aquellos que tenemos alguna vinculación académica, profesional o personal con Japón debemos alegrarnos por ello y agradecer al Comité Ejecutivo del Año Dual España-Japón el trabajo realizado. Cualquier iniciativa de este tipo es, sin duda, algo de lo que alegrarse, y sólo cabe esperar que se repitan en el futuro.

81 Sola, 1999, pp.6-7.

Abreviaturas de Archivos

AGI, Archivo General de Indias de Sevilla.

Bibliografía y fuentes

Fuentes primarias

- AGI, sec. Filipinas 6 R1 N5. Carta de Legazpi sobre descubrimientos..., 15/07/1567.
- AGI, sec. Filipinas 6 R4 N49. Carta de Ronquillo sobre franciscanos, poblamientos, etc., 16/06/1582.
- AGI, sec. Filipinas 6 R5 N53. Carta de Diego Ronquillo sobre incendio de Manila, etc., 21/06/1583.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N5. Información acerca de los preparativos de guerra..., 20/04/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N7. Carta de G.P. Mariñas sobre ataque japonés, 31/05/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N8. Carta de G.P. Mariñas sobre las prisiones de corsarios..., 31/05/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Carta de G.P. Mariñas sobre embajadores de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Dos traducciones de la carta del rey del Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta de G. P. Mariñas a rey de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Traducción de carta de camarero del rey de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta a camarero del rey de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Traducción de carta del capitán general de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta al capitán general de Japón..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Traducción de carta del rey de Firando..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N12. Copia de la respuesta al rey de Firando..., 11/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 18B R2 N13. Carta de G.P. Mariñas proponiendo alianza con China, 12/06/1592.
- AGI, sec. Filipinas 6 R7 N107. Testimonio embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo, 01/06/1593.
- AGI, sec. Patronato 25 R50. Trato del embajador del Japón con Gómez Pérez Dasmariñas, 1593.
- AGI, sec. Patronato 25 R52. Cartas de Gómez Pérez Dasmariñas al Rey, 1593.
- AGI, sec. Filipinas 6 R7 N103. Testimonio sobre envío de embajada de franciscanos..., 10/06/1593.
- AGI, sec. Filipinas 6 R7 N110. Carta de Pedro González de Carvajal sobre su viaje a Japón, 1594.
- AGI, sec. Filipinas 6 R8 N114. Testimonio carta emperador Japón, acuerdo respuesta, 22/04/1594.
- AGI, sec. Filipinas 18B R4 N29. Carta de L.P. Mariñas sobre desconfianza en rey Japón, 23/06/1594.
- AGI, sec. Filipinas 6 R8 N115. Carta de L.P. Mariñas sobre embajada Pedro González, 25/06/1594.
- AGI, sec. Filipinas 29 N57. Carta de fray Jerónimo sobre los japoneses y su emperador, 10/02/1595.
- AGI, sec. Filipinas 18B R5 N35. Carta de L.P. Mariñas sobre Japón y China, 15/05/1595.
- AGI, sec. Filipinas 18B R5 N36. Carta de L.P. Mariñas sobre labor franciscana en Japón, 03/06/1595.
- AGI, sec. Patronato 25 R58. Carta de fray Jerónimo de Jesús a Luis P. Dasmariñas, 13/11/1595.
- AGI, sec. Filipinas 79 N28. Relación de la arribada al Japón del galeón San Felipe y martirio de..., 1597.
- AGI, sec. Filipinas 18B R7 N61. Carta de Tello sobre posible ataque de Japón, 19/05/1597.
- AGI, sec. Filipinas 18B R7 N62. Carta de Tello sobre naufragio del S. Felipe cerca de Japón, 19/05/1597.
- AGI, sec. Filipinas 6 R9 N140. Carta de Tello con copia de Cata Canzuyeno Camidano, 13/06/1597.

AGI, sec. Filipinas 18B R7 N70. Carta de L.P. Mariñas sobre Martín de la Ascensión, mártir, 28/06/1597.

AGI, sec. Filipinas 18B R7 N75. Carta de Morga sobre mártires de Japón, 30/06/1597.

AGI, sec. Filipinas 84 N80. Copias de cartas del franciscano P. Bautista desde Japón, 26/06/1598.

AGI, sec. Filipinas 6 R9 N144. Carta de Tello sobre embajada a Japón, 17/06/1598.

AGI, sec. Filipinas 6 R9 N161. Carta de Tello sobre socorro de Filipinas, chinos, japoneses, 12/07/1599.

AGI, sec. Filipinas 18B R9 N122. Carta de la Audiencia de Manila sobre su fundación y..., 12/07/1599.

Álvarez Taladriz, José Luis (ed.). *Documentos franciscanos de la cristiandad de Japón, 1593-1597. Relaciones e informaciones de San Martín de la Ascensión y fray Marcelo de Ribadeneira*. Osaka, 1973.

Javier, Francisco. *Cartas de Japón escritas por Francisco de Xabier*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 2005.

Pastells, Pablo. *Historia General de Filipinas*, tomo I. Barcelona: Compañía General de Tabacos de Filipinas, 1925.

Sola, Emilio. *Libro de las maravillas del Oriente Lejano*. Madrid: Editora Nacional, 1980.

Fuentes secundarias

Andressen, Curtis. *A short history of Japan, from samurai to Sony*. Canberra: Silkworm Books, 2002.

Asao Naohiro. "The sixteenth-century unification". Hall, John Whitney, ed. *The Cambridge History of Japan, vol. 4, early modern Japan*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991: 40-95.

de Bary, William Theodore. *Sources of Japanese Tradition: Volume 2, 1600 to 2000*. Nueva York: Columbia University Press, 2013.

Bayle, Constantino. *Un siglo de Cristiandad en el Japón*. Barcelona: Editorial Labor, 1935.

Berry, Mary Elizabeth. *Hideyoshi*. Cambridge (Estados Unidos): Harvard University Press, 1982.

Boxer, Charles R. *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Manchester: Carcanet Press, 1993.

Brading, D.A. "Europe and a world expanded". Cameron, Euan, ed. *The Sixteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2006: 174-199.

Brown, Delmer M. "The Impact of Firearms on Japanese Warfare, 1543-98". *The Far Eastern Quarterly*, 7 (3), 1948: 236-253.

Cabezas, Antonio. *El siglo ibérico de Japón. La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1995.

Cameron, Euan. "The turmoil of faith". Cameron, Euan, ed. *The Sixteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2006: 145-173.

Charlevoix, Pierre Francois Xavier De. *Histoire du Christianisme au Japon. où l'on voit les différentes révolutions qui ont agité cette monarchie pendant plus d'un siècle, vol. II*. París: La Librairie Ecclesiastique de Rusand, 1828.

Cooper, Michael. *They came to Japan: An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Deal, William E. *Handbook to Life in Medieval & Early Modern Japan*. Nueva York: Facts on File Inc., 2006.

Elisonas, Jurgis. "The inseparable trinity: Japan's relations with China and Corea". Hall, John Whitney, ed. *The Cambridge history of Japan, vol. 4, early modern Japan*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991(a): 235-300.

Elisonas, Jurgis "Christianity and the daimyo". Hall, John Whitney, ed. *The Cambridge History of Japan, vol. 4, early modern Japan*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991(b): 301-372.

Falero, Alfonso J. "Política y Cultura en la Historia de Japón. Condicionantes culturales en la histo-

- ria 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.
- Fernández-Armesto, Felipe. 1492. *El nacimiento de la modernidad*. Barcelona: Random House Mondadori, 2010.
- Fernández Duro, Cesáreo. "Cómo han ido civilizándose los japoneses. Episodio del galeón San Felipe (1596)", *España Moderna, año VI, tomo LXV*, Madrid, 1894.
- Genjō, Masayoshi, ed. *戦国史 (Sengokushi)*. Tokio: Natsumesha, 2005.
- Gil, Juan. *Hidalgos y samurais: España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Gilbert, Marc Jason. "Deshima Island: A Stepping Stone between Civilizations", *World History Connected* 3(3), Chicago: University of Illinois, 2008.
- Gomi, Fumihiko, y Yasushi Toriumi, eds. *もういちど読む山川日本史 (Mōichido yomu Yamakawa Nihonshi)*. Tokio: Yamakawa Shuppansha, 2011.
- Goodman, Grant K. *Japan and the Dutch, 1600-1853*. Richmond: Curzon Press, 2000.
- Griffis, William Elliot. *The Mikado's Empire*. Nueva York: Harper & Brothers, 1890.
- Hall, John Whitney. *Japan. From prehistory to modern times*. Nueva York: Dell Publishing Co., 1970.
- Hall, John Whitney. *El imperio japonés*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1973.
- Hane, Mikiso. *Breve historia de Japón*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Hearn, Lafcadio. *Glimpses of an unfamiliar Japan*. Portland: The Floating Press, 1894.
- Henshall, Kenneth G. *A history of Japan: from stone age to superpower*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 1999.
- Iaccarino, Ubaldo. "Comercio y diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keicho (1596-1615)" (Tesis doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013).
- Ichikawa Shin'ichi. "Los galeones de Manila y los gobernantes japoneses del siglo XVII". *Boletín del Centro de Estudios Mediterráneos, Universidad de Waseda*. Tokio: Universidad de Waseda, 2004.
- Junqueras, Oriol, Dani Madrid, Guillermo Martínez, y Pau Pitarch. *Historia de Japón. Economía, política y sociedad*. Barcelona: Editorial UOC, 2012.
- Kondo, Agustín Y. *Japón. Evolución histórica de un pueblo (hasta 1650)*. Hondarribia: Editorial Nerea, 1999.
- Lisón Tolosana, Carmelo. *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samurais, 1549-1592*. Tres Cantos: Ediciones Akal, 2005.
- López-Vera, Jonathan. "La misión jesuita en Japón y China durante los siglos XVI y XVII, un planificado proceso de adaptación", en *Asiadémica* nº1, 2012: 44-56.
- López-Vera, Jonathan. "La Embajada Keichō (1613 - 1620)", en *Asiadémica* nº2, 2013(a): 85-103.
- Morillo, Stephen. "Guns and Government: A Comparative Study of Europe and Japan". *Journal of World History*, 6 (1), 1995: 75-106.
- Morton, W. Scott, y J. Kenneth Olenik. *Japan. Its history and culture*. Nueva York: McGraw-Hill Inc., 2005.
- Murdoch, James. *A History of Japan II. During the century of early foreign intercourse (1542-1651)*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1903.
- Nakai, Nobuhiko. "Commercial change and urban growth in early modern Japan". Hall, John Whitney, ed. *The Cambridge History of Japan, vol. 4, early modern Japan*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991: 519-595.
- Nauert, Charles G. "The mind". Cameron, Euan, ed. *The Sixteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2006: 116-144.
- Pomeranz, Kenneth. "Social History and World History: From Daily Life to Patterns of Change". *Journal*

of *World History*, vol.18 n1, 2007: 69-98

Reis Correia, Pedro Lage. "Alessandro Valignano, attitude towards jesuit and franciscan concepts of evangelization in Japan (1587-1597)". *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, vol. 2. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2001.

Reyes Manzano, Ainhoa. "Mitos y leyendas sobre las relaciones hispano-japonesas durante los siglos XVI-XVII". *Brocar, Cuadernos de investigación histórica*, 29, 2005: 53-75.

Reyes Manzano, Ainhoa. "La introducción de las armas de fuego en Japón". *Brocar, Cuadernos de investigación histórica*, 33, 2009: 43-66.

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.

Schirokauer, Conrad, y Miranda Brown. *Breve historia de la civilización china*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2006.

Schütte, Josef Franz. *Valignano's mission principles for Japan: Volume I, From his appointment as visitor until his first departure from Japan (1573-1582)*. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1985.

Sola, Emilio. *Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614*. Alcalá de Henares: Fugaz Ediciones, 1999.

Takizawa, Osami. *La historia de los jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2010.

Toshiya Torao, y Delmer M. Brown, eds. *Chronology of Japan*. Tokio: Business Intercommunications Inc., 1991.

Turnbull, Stephen. *Samurai Warfare*. Londres: Arms and Armour Press, 1996.

Turnbull, Stephen. *Samurai Invasion. Japan's Korean War 1592-1598*. Londres: Cassell & Co., 2002.

Turnbull, Stephen. *Toyotomi Hideyoshi*. Oxford: Osprey Publishing Limited, 2010.

Varley, H. Paul. *Japanese culture*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

Wakita Osamu. "The social and economic consequences of unification". Hall, John Whitney, ed. *The Cambridge History of Japan, vol. 4, early modern Japan*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press, 1991: 96-127.

Yamamura, Kozo. "Returns on Unification: Economic Growth in Japan, 1550-1650". Hall, John Whitney, Nagahara Keiji, Yamamura Kozo, eds. *Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

Otros

López-Vera, Jonathan. "Los tres grandes unificadores", en *HistoriaJaponesa.com*, 2011.

López-Vera, Jonathan. "Francisco Javier, un santo católico en el Japón del s.XVI", en *HistoriaJaponesa.com*, 2013(b).

López-Vera, Jonathan. "La misión jesuita en Japón, s.XVI-XVII", en *HistoriaJaponesa.com*, 2013(c).

López-Vera, Jonathan. "La Embajada Keichō (1613-1620), samurais católicos en la Sevilla del s.XVII", en *HistoriaJaponesa.com*, 2013(d).

López-Vera, Jonathan. "Kamikaze, el viento divino que salvó Japón", en *HistoriaJaponesa.com*, 2014(a).

López-Vera, Jonathan. "La isla de Dejima, puerta entre Japón y Europa", en *HistoriaJaponesa.com*, 2014(b).

López-Vera, Jonathan. "Toyotomi Hideyoshi, relación con el Cristianismo", en *HistoriaJaponesa.com*, 2014(c).

Web oficial del Año Dual España-Japón, esja400.com.

Web de la World History Association, thewha.org.

Cartas desde Ungcheon. Amaterasu en la tierra del amanecer tranquilo

Ismael Cristóbal Montero Díaz
Universidad de Córdoba

Resumen

A finales del siglo XVI tuvo lugar un acontecimiento fundamental para comprender la historia del escenario extremo oriental y del Pacífico. Se trató de las Guerras Imjin, que enfrentaron a Japón contra Corea y China. En dicho conflicto hubo un testigo, súbdito de la Monarquía Hispánica, el padre Gregorio de Céspedes, que a través de cuatro cartas nos legó una imagen de los sucesos que ocurrieron en el sur de la península coreana.

Sus epístolas constituyen un ejemplo paradigmático de la literatura de avisos, imbuidas además de ese espíritu que impregna los relatos escritos por cronistas de guerra. Mediante el subsiguiente análisis de las mismas, señalaremos el impacto que tuvo dicho enfrentamiento en el archipiélago filipino. Enfrentamiento que originó su propia corriente de avisos y que suscitó un sentimiento de nerviosismo en las autoridades de Manila.

Letters from ungcheon. Amaterasu in the land of the peaceful dawn.

Abstract

In the last years of the 16th century an important event took place which we must know to understand the History of the Far East and the Pacific. They were the Imjin Wars, which confronted Japan with Korea and China. In that conflict was a witness who was a vassal of the Hispanic Monarchy, father Gregorio de Céspedes. Thanks to four letters, he bequeathed us an eye-witness account of the events that happened in the south of the Korean peninsula.

His epistles constitute a paradigmatic example of the "warning literature". They are imbued of that spirit which the documents of war journalists have. By the analysis of the letters, we will note the impact that the conflict has on the Filipino archipelago. It was a conflict which provoked its own warning literature and created a feeling of nervousness in the government of Manila.

Introducción

A partir de 1492 los límites de la Monarquía Hispánica se fueron ampliando cada vez más. Ello implicó un aumento de sus fronteras y, por consiguiente, el contacto con nuevos mundos. En ocasiones, ese contacto se produjo con potencias que se encontraban incluso más allá de la frontera, como fue el caso de «*la tierra del amanecer tranquilo*», la «*Coray*» o «*Coria*» de las fuentes misionales, es decir, Corea. Si bien los testimonios de estas relaciones pueden ser abundantes unas veces, no sucede así con el caso coreano para el que la información es limitada, pero no por ello exenta de un gran interés histórico.

La historia coreana ha estado estrechamente ligada a la china y la japonesa. Además, las tres potencias conformaron una suerte de triángulo de poder lejano oriental o como lo denominó el historiador Jurgis Elisonas, «*la trinidad inseparable*». Por eso, no es de extrañar que a lo largo del presente estudio se encuentren alusiones a Japón y China, aunque el centro de atención sea Corea.

Antes de proseguir estas líneas, nos vemos obligados a justificar la inclusión de nuestro estudio en un seminario sobre literatura de avisos. Ello se debe a que los documentos que suponen la piedra angular del análisis están imbuidos de un espíritu de aviso o advertencia, un espíritu que no resultaba extraño encontrar en la documentación tanto misional como civil del Pacífico Ibérico. El autor de dichas epístolas, Gregorio de Céspedes, fue un observador privilegiado en uno de los acontecimientos fundamentales para comprender la historia de esa «*trinidad inseparable*». Nos estamos refiriendo a las Guerras Imjin (1592-1598), que enfrentaron al Japón de Hideyoshi contra la Corea Joseon de Seonjo y sus aliados chinos Ming. Aunque pueda parecer increíble, el conflicto tuvo repercusiones en Filipinas, lo que afectaba directamente a la monarquía de Felipe II.

A lo largo de los siguientes epígrafes podremos comprobar cómo todas estas piezas que, a priori, parecen no tener conexión alguna, encajan perfectamente, desvelando una realidad muy temida en la época pero que nunca llegó a suceder, la invasión japonesa de Filipinas.

Las Guerras Imjin

Los lances que han enfrentado a Corea y Japón durante la historia no han sido pocos. Baste volver rápidamente la mirada al pasado para descubrir algunos de estos episodios, como el protagonizado por la emperatriz Jingu, que a pesar de estar embarazada del futuro emperador Ojin, lanzó un ataque contra Corea en torno al 400 d.C.¹. Otros ejemplos fueron las invasiones mongolas sobre Japón (1274 y 1281) en las que participaron unos diez mil coreanos² o *la invasión de Oei*³, que enfrentó a piratas japoneses *wako* contra sus vecinos peninsulares en torno a la isla de Tsushima.

Sin embargo, el episodio en el que participó Gregorio de Céspedes fue la Guerra Imjin, muy vinculada a la política exterior de Hideyoshi, que pretendía conquistar China y así dividirla entre sus *daimyos* vasallos ya que, a pesar de haber terminado la guerra civil en Japón, ansiaban más terri-

1 TURNBULL S., *The samurai invasion of Korea 1592-1598*, Londres 2002, p. 12. Si bien, este episodio está más próximo a la leyenda que a la Historia.

2 RUIZ DE MEDINA J. G., *Orígenes de la Iglesia Católica Coreana desde 1566 hasta 1784*, Roma 1986, p. 15.

3 No confundir con los disturbios de Oei, que sucedieron en 1399, mientras que la invasión de Oei tuvo lugar 20 años más tarde. Sí es cierto que en 1389 los coreanos invadieron Tsushima en una expedición de castigo contra los *wako*.

torios⁴. En 1591, el *taiko* dirigió una solicitud a Corea para obtener un permiso de paso en su marcha hacia China. Como respuesta obtuvo la negativa del rey Sonjo, que sin duda debió enfadar enormemente a Hideyoshi. La epístola coreana decía así:

*Ya nos hemos cruzado dos cartas, y el asunto ha sido suficientemente discutido. ¿Qué es eso de que nos unamos a vosotros contra China? Desde tiempos antiguos hemos seguido la ley y el derecho. Desde dentro y desde fuera, todas las tierras son súbditas de China. Si vos habéis deseado enviar vuestros diplomáticos a China, ¿qué más deberíamos hacer nosotros? Cuando lo hemos necesitado, ella nos ha ayudado. Las relaciones que existen entre nosotros son como las de padre e hijo. Esto lo sabéis muy bien. ¿Podemos abandonar al Emperador y padre, y unirnos a vosotros? Sin duda esto os enfadará, y eso es porque no habéis sido admitidos en la Corte de China. ¿Por qué no estáis dispuestos a admitir la soberanía del Emperador en lugar de albergar tales intenciones hostiles hacia él? Esto sinceramente supera nuestra comprensión.*⁵

Hideyoshi planteó el envío de un contingente militar que atravesara la península coreana y que empleara la fuerza de ser necesario. Acto seguido, se dirigiría a China para acabar con los Ming⁶. Como vemos, el *casus belli* del enfrentamiento contra Corea habría sido en principio ajeno a esta, aunque lo hubiera agravado la negativa al permiso de paso. En cualquier caso, queda patente la megalomanía del *taiko* por emprender una campaña de tal envergadura, subestimando a un ejército como el de los Ming, que si bien habían pasado por mejores momentos, no estaban acabados. Prueba de ello fue la enorme hueste que enviaron en socorro de sus aliados coreanos.

1592 había llegado, y la guerra estaba servida. No nos hemos resistido a incluir una traducción que el historiador Samuel Hawley extrajo de los Anales del rey Sonjo, relativos al 23 de mayo de 1592, y que plasman, de excelente manera, los sentimientos de aquellos primeros coreanos en Busan al ver la gran flota invasora japonesa frente a sus costas:

Era el año conocido en Corea como Imjin, «el dragón de agua», 1592 según los calendarios del Oeste. Una densa niebla cubría el mar en la orilla sur del puerto de Pusan durante la mañana del 23 de Mayo, ocultando cualquier signo de actividad en el litoral. Chong Pal, el comandante de la guarnición de Pusan, de 60 años, dejó el puerto temprano para pasar un día cazando ciervos en una isla cercana. A medio día algo apareció entre los árboles. El comandante vio el primer signo de peligro: una línea de barcos a lo lejos, en el horizonte, que se aproximaba desde el sur. Sospechó que podría tratarse de la invasión japonesa que había sido avisada hace más de un año. Chong volvió corriendo a Pusan para dar la alarma. Al caer la noche 400 naves se acercaban al puerto, y los coreanos dentro del castillo de Pusan se preguntaban ¿por qué habrán venido?»⁷

Palabras que no nos dejan indiferentes, pues transmiten la preocupación y angustia que debieron sentir estos coreanos al avistar la enorme flota japonesa. Sin embargo, como deja entrever la cró-

- 4 Un paralelismo lo encontramos tras las guerras Boshin y la revolución Meiji en 1868. Después de un periodo de conflictos, el sector militarista japonés deseaba llevar a cabo un expansionismo en el Pacífico, de ahí la primera guerra sino-japonesa por el control de Corea.
- 5 PARK C., *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el extremo oriente: Gregorio de Céspedes*, Madrid 1986, p.55. Traducción propia.
- 6 WHITNEY H., *El imperio japonés*, Madrid 2010, p. 142.
- 7 HAWLEY S., "The Imjin War", RASKB, 78 (2003), pp. 35-56. Traducción propia.

nica, no parece que dicha invasión fuera del todo una sorpresa, y posiblemente el rey Sonjo esperaba algo semejante tras negarse a que Hideyoshi atravesara sus tierras en dirección hacia China. Esto quedó patente en las sospechas del comandante Chong Pal, al que parecía no sorprender del todo, pues como se indica, «*la invasión japonesa [...] había sido avisada hace más de un año*».

La fuerza invasora japonesa se componía de nueve divisiones. Las tres primeras desembarcaron en Busan para establecer una cabeza de playa. Las comandaban Konishi Yukinaga, Kato Kiyomasa y Kuroda Nagamasa respectivamente. A ellos se les unieron más tarde las divisiones cuarta, quinta, sexta y séptima, sumando un total de 84.700 hombres⁸. La reserva la conformaban la octava y novena, acantonadas en Tsushima e Iki, con 21.500 combatientes. Hay que sumar la décima división y la guarnición del castillo de Nagoya, base de operaciones en la isla de Kyushu, donde Hideyoshi disponía de 70.000 soldados⁹. En total una cifra verdaderamente elevada. Quizás el punto débil del ejército japonés residía en lo que a priori fuera su fortaleza, el número, y es que una vez la armada coreana acabó con la línea de suministros marítima que unía Kyushu – Tsushima e Iki – Corea, las fuerzas invasoras comenzaron a verse en apuros.

Cuando hablamos de guerra relámpago, acude a nuestra mente la Alemania de la Segunda Guerra Mundial y la fugacidad con que desplazó sus ejércitos, imposibilitando al defensor poder organizar una respuesta aceptable. Una maniobra similar fue la que siguieron las tres primeras divisiones de asalto japonesas tras desembarcar en Busan, pues en poco tiempo recorrieron los más de 300 kilómetros que separaban la ciudad costera de la capital, Seúl, a la que llegaron el 10 de junio¹⁰. Ante sus ojos se extendía una ciudad vacía, puesto que el rey Sonjo la había abandonado el día anterior. No es nuestro propósito realizar un análisis sobre el conflicto, pero señalaremos la intervención china a favor de Corea y la búsqueda de un tratado de paz que habría de prolongarse por varios años.

Gregorio de Céspedes.

Dado que ya se han realizado algunos estudios más completos de su persona¹¹, nos limitaremos a trazar una semblanza sobre el segundo hijo del licenciado Céspedes y Oviedo y doña Juana de Simancas.

La controversia acompaña a Gregorio de Céspedes desde sus primeros días, y es que no hay acuerdo sobre el lugar de nacimiento. Las últimas investigaciones desarrolladas por Park Chul descartaron, al menos, su origen portugués. El problema surge nuevamente al consultar los catálogos jesuitas de la *Monumenta Historica Japoniae*, pues en unos se afirma que Céspedes fue simplemente castellano, y en otros se puntualiza que cacereño o madrileño, en cualquier caso, datos ambiguos. Nosotros pensamos que pudo ser oriundo de la capital del reino, Madrid, ya que en una nota necrológica publicada en el *Annua de Iappao do anno* de 1611 se indica que «*o P. Gregorio de Céspedes castelhano natural de Madrid coadiutor espirital formado de idade de 60 annos...*»¹²,

8 TURNBULL, *The samurai invasion*, p. 44

9 *Ibidem*.

10 *Ibidem*, p. 65.

11 Entre ellos destacamos la ya citada obra de PARK C., Testimonios literarios, un artículo del mismo autor, PARK C., "Gregorio de Céspedes, primer visitante europeo de Corea", *Revista española del Pacífico*, 3 (1993), pp. 139-148. También se puede hallar información sobre su vida en LAURENTIS E., *Evangelización y prestigio. Primeros encuentros entre España y Corea*, Madrid 2008, pp. 44-51, y en RUIZ DE MEDINA J. G., *Orígenes*.

12 PARK C. *Testimonios literarios*, p. 20.

por tanto, si falleció en 1611 a los 60 años, hubo de nacer aproximadamente en 1551, justo un año después de que su padre fuera nombrado corregidor y juez de residencia en Madrid, aunque otras fuentes apuntan a que fue designado para el cargo ese mismo año¹³. Pero sin duda, los documentos parecen apuntar a 1550, de ahí que podamos hablar de Céspedes como madrileño.

Antes de cumplir la veintena fue enviado a estudiar a la Universidad de Salamanca, donde se formó en gramática y derecho canónico¹⁴. Más tarde, en 1569, decidió ingresar en la Compañía de Jesús. Después de algunos años de estudio en el Colegio Real salmantino, marchó a Ávila y allí hizo sus votos. En 1573 conoció y se unió a Alejandro Valignano, visitador de las Indias Orientales, que se disponía a partir con un nutrido grupo de jesuitas portugueses, italianos y españoles hacia Lejano Oriente, viaje que comenzó en 1574.

Tras unas escalas en Mozambique y la India, llegaron a Goa en septiembre, donde Céspedes continuó su formación en teología y fue ordenado sacerdote. Al poco tiempo se desplazó a Macao y en julio de 1577, llegó a Nagasaki junto con otros miembros de la Compañía¹⁵. Hasta 1593 viajó por diversos lugares del archipiélago nipón y llegada esa fecha, fue enviado a Corea, tierra en la que permaneció aproximadamente durante un año.

Cartas desde Ungcheon

Primera carta

En su viaje hacia tierras coreanas, Céspedes hizo escala en *Cuxima*¹⁶, lo que demuestra la importancia de la isla como punto intermedio entre Japón y Corea. Durante los dieciocho días que estuvo en la misma, bautizó a diversos individuos, algunos de importante rango, pues eran consejeros de *Cuximadono*¹⁷, que se encontraba en la guerra. Como indica el jesuita, pasaron allí el día de Navidad, 25 de diciembre del año 1593, en el puerto de Vannoura¹⁸. Durante esa estancia recibió la visita de María Konishi¹⁹, casada con Soo Yoshitoshi²⁰ desde 1590. Al bautizarse éste, tomó el nombre de Darío, de ahí que en la carta se refiera a Darío Cuximadono como yerno de Konishi Yukinaga.

Céspedes ofició una misa ante «*más de cien cristianos*»²¹. Esto puede hacer que nos planteemos la existencia de una pequeña comunidad en la isla, o bien podría tratarse de samuráis *kirishitan*

13 ARMONA DE J. A., *Memorias cronológicas sobre el origen de la representación de comedias en España (Año de 1785)*, United Kingdom 2007, p. 207.

14 PARK C. *Testimonios literarios*, p. 31.

15 *Ibidem*, p. 35.

16 Isla de Tsushima.

17 El señor de Tsushima. *Dono* es un sufijo muy formal y arcaico, empleado para dirigirse a personalidades importantes.

18 Según Francisco Pacheco sería Waniura. Actualmente es un puerto en el norte de Tsushima, apenas a 60 Km. de Pusan

19 Hija de Konishi Yukinaga, señor de Uto, capitán de la primera división de las fuerzas japonesas en Corea. Era un importante daimyō cristiano, bautizado como Agustín.

20 PACHECO D., "Historia cristiana de Tsushima", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 1 (1978), pp. 3-15. Nos preguntamos si podría tratarse de un descendiente de So Sukekuni, samurái de Tsushima que en 1274 se enfrentó a los mongoles.

21 CÉSPEDES G., "Primera carta de Corea en Luis Frois", *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispado de Jappão*, Ms. 49-IV-57, ff. 278-279. Hemos incluido la traducción desde el portugués en el anexo. En adelante, las citas en cursiva y entre comillas, pertenecen a dicha traducción.

que viajasen desde Kyushu en la misma flota que el jesuita. Cuatro días antes de Navidad, es decir, el 21 de diciembre, los japoneses habían intentado partir hacia Corea «con más de sesenta embarcaciones». En la carta se proporciona cierta información sobre ellas, como que poseían vela, «y así a vela íbamos», y que empleaban remos, «y al día siguiente a remo fuimos». Con estas características bien podría tratarse de *ataka bune*, navíos pesados de guerra que poseían una vela cuadrada montada sobre un mástil abatible. De no soplar viento, se impulsaban gracias a los remos. Eran capaces de albergar una tripulación compuesta por 80 remeros y 60 combatientes²², es decir, unos 140 hombres. En el caso de que cada una de las embarcaciones transportara una media de 140 individuos, esta flota sumaría una fuerza de 8.400 soldados, dato que puede ser muy variable, pero que ilustra sobre los importantes contingentes militares que eran transportados desde Japón a Corea.

En la siguiente etapa de la travesía, el mismo 21 de diciembre, una tormenta azotó la armada en la que viajaba Céspedes en dirección a la península coreana: «antes de amanecer se cambió el viento de tal manera [...] las olas eran tan grandes que no daban lugar a poder remar [...] así íbamos donde el viento nos llevaba». Magnífica descripción que perfectamente podríamos aplicar al tifón que acabó con la flota mongola de 1281. Las consecuencias del mismo fueron graves en esta ocasión, pues dispersaron los navíos japoneses de manera que unos llegaron a Corea, otros a Japón y Tsushima, y los más desafortunados «que se perdieron, nada sabemos».

El día de San Juan Evangelista, 27 de diciembre, la flota partió nuevamente desde la pequeña Tsushima en dirección a Corea, y en esta ocasión sí alcanzó sus costas. Después se dirigió «a remo» hasta la fortaleza de *Comugai*²³, que contaba con unas excelentes defensas, pues durante el mes de marzo de 1593 había resistido numerosos ataques de la armada comandada por Yi Sun-shin²⁴.

A su llegada, Céspedes habla de un «hermano japonés» que Chul Park identifica con Fancam Leao²⁵. Este dato no tiene relación con la materia abordada en el trabajo, no obstante quisiéramos señalar que al llamarlo *hermano*, quizás pudiera tratarse de un jesuita japonés. Más interesante es a quién debía dirigirse Fancam Leao, el samurái Vicente Feiyemon. No está clara su identidad, pero pensamos que pudiera referirse a Vicente Hibiya Heiyemon, para ello nos basamos en un artículo de Diego Pacheco²⁶, en el que indica cómo Konishi Yukinaga otorgó el castillo de Shiki²⁷ a Vicente, buen cristiano. La similitud del nombre, así como la relación con Agustín, son las que nos llevan a creer que el samurai Vicente Feiyemon de la carta, no sea otro que Vicente Hibiya Heiyemon, vasallo de Yukinaga, pues le entregó una plaza, si bien esto no deja de ser una conjetura. Otro personaje del que apenas se habla es el cuñado de Vicente, Sacoyemon. No hemos encontrado a nadie con ese apelativo, aunque Diego Pacheco habla de Sanga Sakiyemon Sancho, como *daimyō* cristiano de Sanga, en el Japón central. La similitud entre Sacoyemon y Sakiyemon es clara, pero a pesar de ello no nos atrevemos a identificar los dos individuos como

22 TURNBULL S., «El azote del wako. La piratería japonesa.», *Desperta Ferro*, 6 (2011), pp. 46-51.

23 Actualmente llamada Ungcheon, situado a unos 30 Km. al oeste de Busan, y al norte de la isla Geogedo.

24 TURNBULL S., *Japanese Castles in Korea 1592-1598*, Oxford 2007, p. 45

25 PARK C., *Testimonios literarios*, p. 79.

26 PACHECO D., «Daimyos y cristianos. Notas a un encuentro», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, IX (1975), pp. 7-39.

27 Shiki se ubica en las islas Amakusa, actual prefectura de Kumamoto. Las primeras islas de tamaño medio que encontramos si viajamos desde Nagasaki hacia el sur.

uno solo por falta de datos. También hemos hallado a Kuroda Naoyuki Soyemon²⁸, Miguel, señor de Akitsuki, en Chikuzen²⁹. De nuevo hay cierto parecido entre Sacoyemon y Soyemon, aunque más que este, la vinculación con el personaje de la carta pudiera venir porque Miguel Soyemon procedía de Kyushu, cuyos *daimyō* tuvieron un gran peso en la invasión a Corea. Tampoco afirmaremos que se trate de ese Miguel sin haber realizado un minucioso análisis sobre su figura. Al proseguir nuestro estudio sobre los samuráis mencionados en la carta, hace aparición «*un hermano de Agostinho*», es decir, de Konishi Yukinaga. Céspedes no proporciona su nombre, pero recelamos de Pedro Tonomedono, hermano del *daimyō*, porque se hallaba en una fortaleza cercana a Comugai. Además, es posible que tratándose de Pedro, Céspedes indicara su nombre en lugar de dirigirse a él como «*un hermano*». Tal vez tuviera Yukinaga otros hermanos, aunque cabe la posibilidad de que se refiriera al dicho Pedro.

Una vez el jesuita estuvo en Comugai, fue visitado por Agustín, que se encontraba a «*seis o siete leguas de camino*». Pudo haber viajado desde las cercanas fortalezas de Jama o Angolpo. Concretamente nos inclinamos por la primera, dirigida por Soo Yoshitomo, Darío, su yerno. No obstante, esto no deja de ser en cierto modo una elucubración. Acto seguido acudieron varios *daimyō* a recibir el sacramento de la penitencia, entre ellos «*Sebastián, hijo de don Bartholomeo de Vomura*»³⁰, que iba en nombre de su hermano don Sancho, Omura Yoshiaki, primogénito de Bartolomé; *Sumotodono*, que bien podría ser Sumoto Hachiro, Juan Bautista, uno de los *tonos* de Amakusa, bautizado en 1589³¹; don Juan de Amacusa, Amakusa Hisatane, hijo de Amakusa Naotane, don Andrés; don *Protazio Arimadono*, Arima Harunobu, primero, que más tarde recibió el nombre de Juan, hijo de Arima Yoshinao, don Andrés. Don Protazio mandó un recado a Céspedes «*por su hermano don Sancho*», quien posiblemente sería otro miembro del clan Arima.

De entre todos estos datos, resaltaremos el peso que tuvieron los señores cristianos de Kyushu en la invasión de Hideyoshi a Corea en 1592, destacando algunos clanes como Konishi, Omura o Amakusa. En concreto, encontramos a muchos de ellos reunidos en la primera división comandada por Agustín.

Tras esta información vinculada al ámbito religioso, Céspedes nos legó un testimonio de incalculable valor referido a la situación del conflicto, o como él lo llamó, «*Lo que pasa acerca de la guerra de Corea*», no invasión, sino guerra. Así pues, hizo mención a *Yequequi*, capitán chino participante en las negociaciones de paz, aunque estas no discurrieron favorablemente para ningún bando. Tras él, citó a otro militar de más rango, *Xequiró*, comandante en jefe de las tropas chinas que acudieron en ayuda de Corea³², del que Céspedes afirma «*tiene en China la dignidad de cómo Quambaco*», *Kampaku*, y deseaba concluir las negociaciones. Nos preguntamos si podría tratarse de una argucia de los chinos para retrasarlas y ganar tiempo. Lo cierto es que tras años de diplomacia no se obtuvieron frutos, y Hideyoshi respondió enviando la segunda oleada invasora en 1597. En cualquier caso, durante los acuerdos para buscar la paz, hay un personaje que no podemos pasar por alto, «*Juan Naitodono [...] hijo del rey de Tamba*». Se trata de Naito Yukiyasu, Juan,

28 PACHECO D., "Daimyos...", p. 38

29 Actual prefectura de Fukuoka, en el centro-norte de Kyushu.

30 Su nombre era Omura Sumitada (1532 – 1587). Pertenecía al clan Arima, pero es adoptado por el Omura. Recibe el bautismo en 1563. PACHECO D., "Daimyos...", p. 13.

31 *Ibidem*, p. 17.

32 PARK C., *Testimonios literarios*, p. 318

hijo de Naito Genzayemon, que había recibido de Nobunaga el castillo de Tamba³³. Es posible que tuviera un buen conocimiento del chino³⁴, de ahí su papel como diplomático. Céspedes lo situó en la *fortaleza de Feanjo*, actual Pyongyang.

Más adelante el jesuita se refiere a *Toranosuque*. Se trata de Kato Kiyomasa, capitán de la segunda división, y uno de los hombres más fieles de Hideyoshi. El padre lo señaló como enemigo de Agustín, con el que mantenía fuertes diferencias de índole religiosa, ya que Kato Kiyomasa era budista. Sin embargo, seguramente habría otros intereses políticos, tal vez apetencias territoriales en Kyushu, pues no debemos olvidar que el *taiko*³⁵ le recompensó con tierras en la provincia de Higo, y con el castillo Kumamoto³⁶.

Toranosuque lanzó una expedición contra un monasterio coreano en busca de botín. Céspedes quedó abrumado, como reflejan sus palabras, «*todo asoló, quemó y derribó*», y según señaló, debido a esa causa bajaron «*más de cien mil chinos*», posiblemente el ejército de Xequiró. Un dato interesante es el relativo al capitán de estos chinos, que «*se ofrece a ir a Japón por los rehenes que Quambacodono hizo tomar*». En esta línea hemos de mencionar el importante número de cautivos coreanos que fueron llevados a Japón, y que contribuyeron a su desarrollo cultural. Algunos de ellos posiblemente abrazaron el cristianismo, de ahí que entre los mártires de Nagasaki que Lope de Vega señalaba, estuvieran *Miguel Corea* y *Pedro Corea*³⁷.

La fortaleza de Comugai no pasó desapercibida al padre Céspedes. De ella proporcionó valiosa información sobre el *wajo*³⁸. Afirmó que «*es inexpugnable [...] una obra espantosa para tan poco tiempo, con grandes muros, torres y baluartes muy formados...*». Por último, Céspedes hizo un repaso de diversos *daimyō* situados en fortalezas cercanas a la de Comugai. Entre ellos se encontraban *Tonomedono Pedro*, hermano de Agustín; *Cuximadono Darío*, su yerno, del que ya hemos hablado; y los «*principales señores de los cuatro reinos de Japón*»: *Xicocu*³⁹, *Saccuma*⁴⁰, *Bungo*⁴¹ y el cuarto, que pensamos se trataría de Fukuoka y sus tierras, algo que aclararemos a continuación. Realicemos un acercamiento individualizado, intentando dilucidar a qué fortalezas se refiere Céspedes y quién estaría al mando:

1. *Xicocu* (Shikoku). Uno de los más poderosos clanes de esta isla era el Chosokabe. Encontramos a Chosokabe Motochika, señor del clan, en el castillo de Jangmunpo⁴², isla Geoje, y por tanto próximo a Comugai.
2. *Saccuma*. Cuando hablamos de Satsuma, hemos de acudir a los Shimazu, señores de esas tierras. Al frente de guarniciones japonesas en Corea hubo dos miembros de este clan: uno en Imrangpo, Shimazu Tadatoyo, y otro, ya *daimyō*, Shimazu

33 Se encuentra en la actual prefectura de Hyogo, al oeste de Kyoto, en el centro de Honshu.

34 PACHECO D., "Daimyos...", p. 20.

35 Su significado literal es "el máximo representante de la política". Dicho cargo lo ocupaba Toyotomi Hideyoshi.

36 Ambos en el centro de Kyushu.

37 Los encontramos en LOPE DE VEGA F., *Triunfo de la fee, en los reynos del Iapon. Por los años de 1614 y 1615*, Madrid, 1618.

38 Los castillos (jo) de la gente de Wa. Término para referirse a los castillos japoneses.

39 Isla de Shikoku.

40 Posiblemente se trate de Satsuma, al sur de Kyushu, tierras de los Shimazu.

41 Tierras del clan Otomo, en la fachada este de Kyushu. Actual prefectura de Oita.

42 TURNBULL S., *Japanese castles*, p.21.

Yoshihiro, en la fortaleza de Yeongdeungpo. Tendemos a pensar que Céspedes se refiera a este último, pues dicho castillo se halla más cercano a Comugai que el primero.

3. Bungo. Vemos la referencia al «hijo del rey de Bungo desterrado de su reino». Otomo Yoshishige fue expulsado de sus dominios y se refugió en Bungo. Su hijo, Otomo Yoshimune⁴³ participó en la guerra de Corea en el tercer escuadrón, junto a Kuroda Nagamasa⁴⁴. Dado que Nagamasa estaba en el castillo de Gijang⁴⁵, también Yoshimune pudo permanecer en él, aunque la distancia es mayor que la de fortalezas anteriormente citadas.

4. Fukuoka. En una carta *annua* del padre Luis Frois estudiada por Diego Pacheco aparece *Quambioe dono*, el cual creemos poder identificar con el Quambioyedono que figura en la carta de Céspedes. Dado que son padre e hijo, nos inclinamos a pensar que se trata de Kuroda Yoshitaka Kambei, Simeón, y Kuroda Nagamasa, Damián, a partir de la información contrastada entre Diego Pacheco⁴⁶ y Stephen Turnbull⁴⁷.

Segunda carta

Como en esta carta figuran muchos de los personajes ya mencionados en la anterior, nos limitaremos a analizar aquellos que realizan su primera aparición.

Céspedes comienza hablando de la llegada de Agustín a la fortaleza de Comugai, y cómo éste le proporciona un alojamiento en lo alto de la misma, de manera que permaneciera en un lugar menos concurrido por el ejército, que bien podría ser el *tenshu*⁴⁸ o alguna construcción próxima. Pudiéramos no darle mucha importancia a este hecho, sin embargo, a nuestro parecer sí que la tiene, pues se está concediendo una posición privilegiada y en una zona elevada de la fortaleza («por ser su ladera muy alta y escabrosa») a un Padre cristiano. Esto indica la consideración que Konishi Yukinaga y otros samuráis tenían de la religión cristiana, ya que «lo vienen a visitar de muchas fortalezas». Respecto a sus labores de sacerdote, Céspedes se quejaba de tener una gran cantidad de trabajo, aunque no descarta la llegada de más jesuitas en el futuro. Entre los japoneses que acuden a confesarse, encontramos a muchos de los daimyos aparecidos en la anterior carta, además de a «todos sus soldados», aspecto que nos hace pensar en el *Cuius regio, eius religio*, es decir, la religión del príncipe es la religión del reino, aunque evidentemente no de la misma forma que en Europa.

Una información valiosísima es la que el jesuita nos legó sobre los «aliados y subordinados» que se encontraban en Comugai. Veámoslos:

- Arima. Arima Harunobu, Don Protasio. Sus dominios estaban en Arima, actual península de Shimabara, un lugar clave del cristianismo japonés.

43 PACHECO D., "Daimyos...", p. 12.

44 TURNBULL S., *The samurai invasion*, p. 240.

45 TURNBULL S., *Japanese castles*, p.21.

46 PACHECO D., "Daimyos...", p. 25

47 TURNBULL S., *Samurai sourcebook*, London 2000, p. 53.

48 Torre principal de los castillos japoneses.

- Omura. Omura Sumitada⁴⁹, Bartolomé. Señor de Omura⁵⁰.
- Goto⁵¹. Es importante saber que esta carta de Céspedes pudo escribirse entre comienzos de 1594 hasta la Pascua, fecha variable entre marzo y abril. ¿Por qué señalamos esto? Detengámonos un momento en la historia del cristianismo en dichas islas. El primer *daimyo* en convertirse sería Goto Sumitaka, Luis, en 1568⁵². Sin embargo, su hijo Sumiharu no seguiría los pasos del padre en cuanto a la religión. Lo encontramos en la guerra de Corea, pero se sabe que falleció en 1594. En su lugar, Konishi Yukinaga nombra como señor de Goto a Goto Harumasa Luis, cristiano. La carta no proporciona suficiente información para saber a cuál de los dos Goto alude Céspedes, pero bien pudiera ser al cristiano, puesto que Agustín prefirió rodearse de ellos.
- Firando⁵³. Tierras del clan Matura. El primer señor feudal en convertirse fue Matura Takanobu en 1553⁵⁴. Nuevamente hemos de poner en relación datos de Diego Pacheco y Stephen Turnbull para saber a quién se podía referir Céspedes. El primero habla de Matura Shigenobu, nieto de Takanobu⁵⁵, a la vez que Turnbull nos sitúa a dicho nieto al mando de la fortaleza de Myeongdong⁵⁶.
- Amacusa. Clan representado por Amakusa Hisanate, Don Juan.
- Sumoto. Sumoto Hachiro, Juan Bautista, *tono* de Amakusa.

Además, en la cima de la fortaleza, junto con Céspedes están Vicente Feiyemondono, del que ya hemos hablado, y otro hermano de Konishi Yukinaga además de Pedro Tonomedono, Yoxichidono⁵⁷. Sabemos que en la *Historia de Japam* de Luis Frois se hace referencia a él, pero nos ha sido imposible consultarla.

Nuevamente hace aparición Darío Cuximadono, esposo de María, hija de Agustín, para solicitar a Céspedes el envío de un padre a su castillo. Poco después, el propio jesuita iría a bautizar a algunos hombres de Darío, y les regaló rosarios. Como bien indica, iba «*en una embarcación ligera*», algo lógico, pues para viajar desde Ungcheon hasta Jama⁵⁸ había que atravesar el mar. Durante su estancia en la fortaleza, Céspedes destacó el hecho de que el propio Darío se sentara «*abajo de mí*», además de otros actos de cortesía que denotan el aprecio que el *daimyo* debía sentir por el jesuita. De él afirmó Céspedes lo siguiente: «*es el que más gente tiene de guerra, que todos*», algo cierto si omitimos a Konishi Yukinaga, que aportó unos 7.000 hombres al primer escuadrón frente a los 5.000 de Darío, seguidos por los 3.000 de Matura Shigenobu⁵⁹, por tanto el Padre

49 Al este de Nagasaki.

50 Entre Nagasaki y Arima. Bañado por las aguas de la bahía de Omura.

51 Islas Goto. Se encuentran al oeste de Nagasaki. El archipiélago lo conforman las islas de Goto y Minamimatsuura, además de otras de menor tamaño.

52 PACHECO D., "Daimyos...", p. 12.

53 Hirado. Isla al oeste de Minamimatsuura.

54 TAKIZAWA O., *La historia de los Jesuitas en Japón (s. XVI-XVII)*, Alcalá de Henares 2010, p. 55.

55 PACHECO D., "Daimyos...", p. 34.

56 Situada al sur de la península coreana, justo al norte de Ungcheon, fortaleza de Agustín.

57 Yoxichidono bien podría referirse a Yoshichi o Yoshiki. En caso de este último, hemos encontrado algunos asentamientos con ese nombre al norte de la isla de Kyushu, la misma donde Konishi Yukinaga tenía sus dominios.

58 Fortaleza a las órdenes de So Yoshitomo, Darío

59 TURNBULL S., *The samurai invasion*, p. 242.

Gregorio estaba en lo cierto. También podemos observar el interés del señor de Tsushima en la evangelización de su isla, de ahí que *«Desea mucho tener padres en su reino»*. Tal vez su esposa, María, pudo ejercer alguna influencia respecto al cristianismo en Darío. Aunque no tiene que ver con el objeto de estudio del presente trabajo, consideramos muy interesante el análisis de la mujer japonesa como vehículo de transmisión de la religión cristiana.

Sin embargo, son las últimas palabras presentes en la carta las que consideramos de mayor interés. Nos muestran dos aspectos: climatología y diplomacia. Sobre la primera, Céspedes afirmaba que *«los fríos de esta Corea son muy grandes, y sin comparación mayores que los de Japón»*, a pesar de encontrarse en zonas próximas al mar, que actuaría como regulador térmico. De esta forma, el frío también se convirtió en un desafío para los invasores, lo que sumado a otros problemas como el hambre y las enfermedades, hicieron que la ocupación de la península coreana no fuera sencilla. Observamos además lo siguiente: *«aunque Quambacodono manda víveres, es tan moderado lo que aquí llega, que no es posible poderse sustentar con ellos»*. Es probable que los suministros enviados desde Japón no fueran suficientes, pero lo verdaderamente cierto es que dicha línea logística era constantemente atacada por la armada coreana del almirante Yi Sun-shin, el cual no sería derrotado ni una sola vez a lo largo de la guerra. Ahí tenemos la explicación a las palabras de Céspedes.

Respecto a la diplomacia, vemos como las negociaciones de paz se retrasaron, y el jesuita transmitió la preocupación de muchos, que:

«sospechan son todo engaños, y dilaciones para entretener a los japoneses hasta verano, y que puedan venir los navíos de la armada de China, y juntamente ejércitos por tierra».

Si los coreanos eran conscientes de la situación de desgaste sufrida por el ejército japonés, no es de extrañar que ese plan fuera cierto.

Tercera carta.

La tercera carta del Padre Gregorio, fechada el *«7 de febrero de 94»*, nos da buena cuenta de las relaciones diplomáticas entre China y Japón para poner fin a la guerra contra Corea. Sin embargo hay presentes una serie de problemas que impedían un proceso fluido. Algunos de los puntos más destacados de esta epístola son los siguientes:

- El intercambio de rehenes, herramienta diplomática indicativa de unas relaciones no muy confiadas. Así, *«los chinos tienen mandado a Agostinho un hombre principal»*, no sabemos de quién se trató, pero debiera ser alguien importante. Los japoneses por su parte enviaron a Naito Yukiyasu, Juan Naitodono.

- Al parecer el emperador chino habría redactado unas condiciones para el tratado de paz y solicitó que *«Quambacodono confirme todo lo que Yuquequi trató en Pequim»*, sin embargo, el proceso parecía detenido.

- Problema de autoridad en cuanto a la firma del tratado de paz. Lo vemos en *«el rey de China quiere paces con los japoneses, pero por cuanto Quambacodono no tiene dignidades de Rey, pues esta tiene el Dairi, que es el verdadero Rey de Japón»*. La afirmación de Céspedes es muy acertada al subrayar que Quambacodono, Hideyoshi, el *taiko*, no tenía dignidad de rey, palabra que origina confusión pues los misio-

neros se refieren con el término «rey» tanto a *daimyos*, *shogun*, como al emperador. Efectivamente, la dignidad pertenecía al dayri, el señor universal de todos los reinos del Japón⁶⁰, aunque a efectos reales, no estuviera en sus manos el poder. El *dayri* al que se referiría Céspedes era el emperador Go-Yozei, que reinó aproximadamente entre 1586 y 1611. Por otra parte, para el caso chino, se trataba de Wan-li⁶¹ (1573 - 1619), dinastía Ming.

- Cláusulas. La carta solo deja entrever una: el interés que tiene Hideyoshi de cara al comercio con China «y concederle a ella el comercio». Esto resulta llamativo, pues la intención del taiko era la conquista de China. Tal vez se habría dado cuenta de la imposibilidad para realizar tal empresa. Pero de ser así, ¿cómo podríamos explicar que en 1597 enviase otra oleada invasora a Corea? Sin duda es un aspecto que requiere continuar investigando.

En cualquier caso, no nos deja indiferentes el hecho de que en toda la carta ni siquiera se menciona una sola vez al rey de Corea, Seonjo⁶², sino que las negociaciones se hacen entre China y Japón, aunque por otra parte, recordemos la carta del rey coreano a Hideyoshi en la que decía: «*Las relaciones que existen entre nosotros son como las de padre e hijo*», refiriéndose a China. Tal vez pueda ser esta la explicación de que Japón se dirigiera al «tutor» de Corea.

Cuarta carta

Nuevamente encontramos a Céspedes en la fortaleza de *Comugai* (Ungcheon), junto con Agustín y otros señores cristianos: Protasio Arimadono, Bartolomé de Omura, Juan Amaqusadono y a Matsuura Shigenobu. También figuran otros samuráis cristianos presentes en la primera carta: Kuroda Yoshitaka, Simeón, y su hijo Kuroda Nagamasa, Damián, o Cainocami, del que se dice «*tiene a su cuenta una de las principales fronteras del Corai*», la de Gijang, en la costa este de la provincia coreana de Gyeongsang. Más al norte solo estaban las de Imrangpo, Seosaengpo y Ulsan⁶³. Éstos pidieron a Céspedes que fuera a su fortaleza de Gijang, donde pasó 15 días en los que desarrolló una importante labor evangelizadora. A pesar de los bautizos, Kuroda Yoshitaka tenía miedo de Quambacodono, Hideyoshi. Para comprender ese miedo debemos remontarnos al año 1587, cuando el taiko promulgó el Bateren Tsuihorei, u Ordenanza de Expulsión de los Padres⁶⁴, lo que generó ciertos temores entre algunos cristianos. Por eso, como Simeón deseaba que Céspedes fuera a sus tierras a predicar, «*le pareció conveniente estar el P. encubierto, y no descubrirse su estado sino a persona de confianza*».

A continuación, el P. Gregorio plasmó las intenciones de contraer matrimonio del heredero de Chicuxidono con la hija de Protasio Arimadono. Hemos de señalar nuestra frustrada búsqueda para hallarla aunque sí encontramos a sus hermanos varones. Solo sabemos que debía ser cristiana, de ahí que el hijo de Chicuxidono tuviera que convertirse si deseaba casarse⁶⁵. Por otra parte, tampoco sabemos quienes son Chicuxidono ni su hijo. Es posible que el nombre transmitido por

60 PARK C., *Testimonios...* op. cit., p. 313

61 FRANKE H. y TRAUZETTEL R., *El imperio chino*, Madrid 2010, p. 258.

62 Reinó entre 1567 y 1608.

63 TURNBULL S., *Japanese castles*, p. 6.

64 TAKIZAWA O., *La historia*, pp. 87-88.

65 Vemos aquí claramente el papel de la mujer como vehículo para la propagación del cristianismo

Céspedes difiere con las transcripciones que se le dan actualmente, pero podemos deducir por la etimología que se trata del señor (-*dono*) de *Chicuxi*. Lo más semejante que hemos hallado es Shikushiku, en la actual prefectura de Hyogo, al norte de la isla de Awaji, y Shikushi-saki, al sur de la península de Satsuma, actual prefectura de Kagoshima, en Kyushu. Sin embargo, para el último caso es de extrañar que se tratara de *un tono grande*, pues los señores de Satsuma eran los Shimazu. Por otro lado, Chicuxidono estaba en *una fortaleza entre Agostinho Tçunocami y Quabio-yedono*, es decir, entre Ungcheon y Gijang. En ese caso tendríamos las siguientes posibilidades: Angolpo (Wakizaka Yasuharu, Kuki Yoshitaka, Kato Yoshiaki), Gimhae Jukdo (Nabeshima Naoshige), Bakmungu, Busan (Mori Terumoto), Dongsamdong, Jaseongdae, Dongnae (Kikkawa Hiroie) y Gupo⁶⁶. Tras realizar una búsqueda de información sobre los mismos, no hemos encontrado alusiones a vínculos con el cristianismo. No negamos que las tuvieran, sólo indicamos nuestra búsqueda infructuosa.

En otro sentido, señalaremos una breve anotación de Céspedes referente a la climatología «*aunque aconteció llover mucho*». Como bien indica Park Chul, la carta se redactó en verano, por tanto la afirmación sería acertada pues debemos tener en cuenta que se trataba de la época del monzón.

Por último encontramos una referencia a la tensa situación por la que atravesaba el cristianismo japonés, ya que el *taiko* no permitía que se hicieran cristianos. La misma quedó reflejada en la carta y la podemos poner en conexión con el *Bateren Tsuihorei* anteriormente mencionado. Aún así, los tiempos verdaderamente duros para los cristianos aún no habrían llegado.

El impacto de la guerra en Filipinas. Una visión a través de crónicas y documentos

A pesar de que en las Guerras Imjin estuvieron implicados Japón, Corea y China, su impacto también afectó al mundo hispánico del Pacífico. Esto contribuyó a enriquecer la literatura de avisos con crónicas y documentos que aludían, en mayor o menor medida, a dicho enfrentamiento y las repercusiones que podría tener sobre Filipinas. A continuación deseamos mostrar algunos fragmentos que dan buena prueba de ello.

Entre la documentación jesuítica hay una carta que el viceprovincial Pedro Gómez dirigió en 1594 al general Aquaviva. Gómez señaló de Gregorio de Céspedes, «*que está en Coria confesando los japones que allá están con Agustino y los otros tonos cristianos...*»⁶⁷, en una clara alusión al conflicto y al envío del padre de la Compañía para atender las necesidades espirituales de los samuráis cristianos.

También resulta reveladora la epístola que Mateo de Couros redactó por comisión del obispo de Japón Luis Cerqueira en 1598. «*E comesando polos coreas, dos quais vai na nao da China grande número de seis annos a esta parte, que é o tempo que há que os jappoes começarao aquella conquista...*»⁶⁸. Cerqueira prosiguió con las causas que desataron el conflicto y las crueldades que se cometieron durante la guerra.

Luis de Guzmán en su *Historia de las Misiones* dedica algunos capítulos sumamente interesantes a la invasión de Hideyoshi sobre Corea. Hemos seleccionado el siguiente fragmento:

66 TURNBULL S., *Japanese castles*, p. 21

67 RUIZ DE MEDINA J. G., *Orígenes*, p. 112.

68 *Ibidem*, p. 116.

«Crecio con esto tanto la soberbia del Tyrano, que no se contentando ya con la Monarchia de Iapon, començo a tratar la conquista de la China [...] La traza que para esto tomo, fue hazer grande numero de nauios, y lleuar en su compañía todos los señores de Iapon [...] y començar la conquista por la Isla de Coray, que por otro nombre llaman Coria, la qual esta junto a la provincia de Panquin...»⁶⁹.

Sin duda, la mención al gran ejército y flota debió causar inquietud entre el reducido número de españoles en Filipinas.

El franciscano Marcelo Ribadeneira recogió en su crónica una carta de Hideyoshi dirigida al gobernador de Filipinas, Gómez Pérez Dasmariñas, fechada en un momento previo al conflicto con Corea. Entre las amenazantes palabras del taiko destacamos las siguientes:

«y ahora quiero ir a la gran China a ganarla, porque el cielo me lo tiene prometido, y no por mis fuerzas. Espántome mucho que esa tierra de la isla de Luzón no me haya enviado embajador o navío; y así estaba determinado, como había de ir a la China, ir a Manila con mi armada...»⁷⁰.

Hideyoshi consiguió preocupar a la comunidad española de Filipinas, de ahí que rápidamente le enviaran como respuesta una embajada encabezada por el dominico fray Juan Cobo. El sentimiento de inseguridad y peligro no acabó ahí, y una prueba la encontramos en una carta dirigida a Felipe II por el gobernador Francisco Tello en 1597⁷¹. Su angustia quedó plasmada en las siguientes líneas:

«Vuestra majestad umillmente nos mande socorrer [...] podriamos vernos en aprieto con un principe tan poderoso como el Japon [...] yo saldre en persona con la mayor parte de la gente que queda dexando esta ciudad fortalecida y asegurada y me opoxne a toda la potencia del Japon que viniere [...] acavare con la espada en la mano...»⁷².

Conclusiones

Como ya indicábamos, las Guerras Imjin supusieron un momento clave en la historia de Japón y Corea, un conflicto que resulta necesario conocer para comprender la situación en que se encontraba lejano oriente a finales del siglo XVI. Dicho enfrentamiento también afectó, aunque de manera indirecta, a la presencia hispánica en el Pacífico, por eso nos resulta sorprendente el poco interés que ha suscitado entre la historiografía española. En cualquier caso, durante los últimos años han surgido algunas publicaciones que reivindican el papel de los testimonios de misioneros españoles o portugueses sobre la guerra entre *el país del Sol naciente* y *la tierra del amanecer tranquilo*. A través de la documentación producida por Gregorio de Céspedes y otros contemporáneos, es posible tener una perspectiva más amplia sobre la historia del Pacífico, una de las fronteras de la Monarquía Hispánica que, en ocasiones, llegaron a traspasar algunos de sus súbditos.

69 GUZMÁN L., *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesus, para predicar el Sancto Euangelio en los Reynos de Iapon. Segunda parte*, 1601, pp. 425-426.

70 RIBADENEIRA M., *Historia del Archipiélago y otros Reynos. Volume II*, Manila 1970, p. 328.

71 Archivo General de Indias, Filipinas, 18B, R.7, N.61.

72 *Ibidem*.

En este estudio ha sido nuestra intención analizar las cartas del padre Céspedes con el objetivo de poner en valor la visión que, como observador privilegiado, tuvo de un acontecimiento histórico de gran relevancia. Pero el trabajo no termina aquí, pues si bien el jesuita nos legó descripciones de incalculable valor sobre numerosos campos, hubo otros misioneros e incluso autoridades civiles que también aludieron a las tensiones entre Corea y Japón. Debido al papel fundamental que desempeñan en el contexto de la literatura de avisos y en la comprensión de las relaciones Monarquía Hispánica - Japón, es un tema sobre el que nos gustaría seguir profundizando en futuras investigaciones.

Anexo. Traducción de las cartas

Traducción propia de las cartas de Céspedes.

Carta I

CÉSPEDES, G., "Primera carta de Corea", Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispa-do de Jappão (1583-1593)*, Ms. 49-IV-57, ff. 278-279.

De la isla de Cuxima escribí dos cartas, las cuales se tendrá ya la información del suceso de nuestro viaje hasta esta Cuxima, y del fruto y primicias, que con la gracia de Dios allí obtendremos, bautizando algunos veinte hombres principales, y entre ellos los cuatro consejeros de Cuximadono.

Nos detuvimos en aquella isla cerca de dieciocho días, en los cuales nos cogió la fiesta de la Navidad, la cual celebramos en un puerto llamado Vannoura metidos en una pobre casa de paja, mas allí nos proveyó el Señor de ayuda; porque el gobernador de aquellos puertos de alrededor, que allí entonces estaba, con cartas que le escribió María, señora de Cuxima, hija de Agostinho, nos vino luego a visitar, acudiendo por veces con sus regalos, mostrando desear oír las cosas de Dios, como de hecho oyó, y predicándole hacer buen entendimiento, y el bautizarse con otro hombre honrado en la misma noche de Navidad; y para que pudiésemos armar con decencia el altar en la casa donde estábamos, mandó traer muchas tablas limpias con las que cubriésemos las paredes, y adornamos aquel lugar lo mejor que pudimos, con gran consuelo de más de cien cristianos que allí se encontraban, yo pasé toda la noche oyendo confesiones. Dejando también bautizado a nuestro casero viejo de 70 años, pescador, bueno, y simple, que con mucha insistencia me pidió lo salvase, pues decíamos que no había otro camino de salvación fuera de nuestra santa ley.

Cuatro días antes de Navidad habíamos partido de aquel puerto para Corea en compañía de más de sesenta embarcaciones, y antes de amanecer se cambió el viento de tal manera, que nos fue obligado arribar, siendo la noche muy oscura, sin saber dónde íbamos a parar; las olas eran tan grandes que no se podía remar, y así a vela íbamos para donde el viento nos llevaba, con gran recelo de quedarnos en algún bajo, por haber muchos alrededor de la isla; fue nuestro Señor servido que al amanecer volvimos a tomar el puerto de donde partimos, y juntamente con nuestras dos o tres embarcaciones, otras quince o veinte tomaron otros puertos de la isla, otras dieron la vuelta para Japón, otras andaban tres o cuatro días a la

deriva con gran peligro, por último, fueron a tomar la tierra de Corea; de las que se perdieron, nada sabemos.

Finalmente el día de San Juan Evangelista partimos por segunda vez, y con ayuda de Dios en breve llegamos a la tierra de Corea; no podemos llegar a Comugai para donde íbamos, sino diez o doce leguas atrás, y al día siguiente a remo fuimos llegando al pie de la fortaleza de Comugai; luego desembarcó el hermano japonés, mi compañero, al cual mandé que se viese con Vicente Feiyemon, para que viese lo que debíamos hacer. Vicente mandó un caballo a la playa, diciendo, que luego subiese a la fortaleza donde estaba; y vio más tarde ahí a su cuñado Sacoyemon, que sabiendo nuestra llegada fue el primero que me vino a ver a la embarcación, y desembarqué, y llevándome a su casa, me convidó a cenar con mucho amor; y allí vino Vicente con un hermano de Agostinho, los cuales vinieron ya en mi busca: y así me fui con ellos a la fortaleza donde estoy alojado hasta que vino Agostinho, que hace tres días que está fuera de aquí a seis o siete leguas de camino, y cuando vuelva irá el hermano a visitarlo, y sabremos su voluntad acerca de nosotros, y con la gracia de Dios luego comenzaremos a confesar a estos cristianos, los cuales muchos me vinieran luego a visitar, y el primero fue Sebastián hijo de don Bartholomeo de Vomura de parte de su hermano don Sancho, y luego después de él vino el mismo don Sancho en persona; Sumotodono, y don Juan de Amacusa hicieron lo mismo, don Protazio Arimadono. Una vez llegué, me mandó un recado por su hermano don Sancho, que en su lugar me viniese a visitar, enviándome un presente de comer. Yo hasta ahora no he visitado a nadie, ni mando fuera al hermano, por guardar reconocimiento ya que Agostinho estaba ausente.

Lo que pasa acerca de la guerra de Corea, es, que no acaban de concluirse las paces; porque Yequiqui el chino, el gran capitán, que comenzó a tratar de ellas, parece que se ofreció más de lo que las chinos querían; y así otro capitán más principal, que dicen tiene en China la dignidad como Quambaco de Japón, llamado Xequiró, este está ahora en la fortaleza de Feanjo, donde tiene retenido a Juan Naitodono mucho tiempo, y ahora hace poco que lo ha enviado a Pequín como por rehén de Japón, porque él muy noble, e hijo del rey de Tamba: este Xequiró hacía quince días que mandó aquí un principal capitán como recado a Agostinho, diciendo, que estas paces entre los japoneses y los chinos como eran de tanta importancia no parecía conveniente concluir por vía de otro capitán inferior, ya que él, que tiene la misma dignidad que Quambaco de Japón, las quiere tomar sobre sí, y se ofrece a concluir las, y para este hecho vuelve a mandar aquí a Yequiqui con recado, por el cual se espera dentro de tres o cuatro días, y que en lugar de Juan Naitodono, que fue para Pequín, pudo detener aquí este capitán que mandó, antes que vuelva con conclusión de los acuerdos de China, el dicho Juan Naitodono; el cual tiene escrito, y da ciertas esperanzas que se concluirán bien las paces a voluntad de Japón, y también como los chinos le hacen muchas honras, y agasajos, y juntamente mandó una carta de Quichivioye Ambrozio, criado de Agostinho, al cual escribió desde Pequín a Juan Naitodono, porque supe que estaba en Feanjo, y dice que lo trató muy bien, y con mucha honra, y espera la conclusión de las paces.

Toranosuque el gran enemigo de Agostinho está a unas quince leguas de aquí para la parte del norte, ha hecho algunas salidas contra los coreanos, entre las cuales,

una de ellas, fue, ir dar en un lugar donde dice que había más de mil monasterios de bonzos, por oír decir que había allí mucha riqueza, y gran abundancia de víveres, y cayendo sobre ellos de repente, todo asoló, quemó y derribó, por lo cual, en aquella parte, para tener el ímpetu de los japoneses, descendieron, según dicen, más de cien mil chinos. El capitán de estos chinos se comunica también con Agostinho, y se ofrece a ir a Japón por los rehenes que Quambacodono hizo llevar a todos los japoneses que estaban en Corea para Japón.

Esta fortaleza de Comugai es inexpugnable, y está en ella hecha una obra impresionante para tan poco tiempo, con grandes muros, torres, y baluartes muy formados: y al pie de ella están aposentados todos los hidalgos, y soldados de Agostinho, y dos de sus sujetos, y aliados, todos en casas muy bien acabadas, y espaciosas, y las dos mas principales cercadas con paredes de piedra.

Luego, alrededor de aquí hay diversas fortalezas, en las cuales está Tonomedono Pedro, hermano de Agostinho, en otra está Cuximadono Darío yerno de Agostinho casado con su hija María (de quien ya atrás se ha hablado), en otra los principales señores de los cuatro reinos de Japón, que se llaman Xicocu, en otra los de Saccuma, los cuales están ahora como a las órdenes de Agostinho, también está aquí el hijo del rey de Bungo desterrado de su reino, y Quambioyedono está con su hijo en otra parte.

Carta II

CÉSPEDES, G., "Segunda carta de Corea", Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispado de Jappão (1583-1593)*.

Cuando escribí la carta anterior, Agostinho aún no había vuelto de fuera, por lo que no me había visto con él: al otro día volvió, y sabiendo de mi llegada, luego me mandó recado, dándome la enhorabuena, y porque era muy tarde no vino luego a visitarme. Vino al día siguiente, y nos vimos en la fortaleza; le entregué las cartas y leyéndolas, platicamos despacio, mostrando alegría de mi llegada a Corea, y decidió que por cuanto concurren aquí muchas gentes de Japón, que lo vienen a visitar de muchas fortalezas, que no convenga estar con ellos abajo donde todos sus aliados tienen sus casas, y sus aposentos, sino que me aposentase en lo alto de la fortaleza con Vicente Feiyemondono, y que ahí viniesen los cristianos a visitarme y a confesarse.

Y así estoy hospedado con el dicho Vicente en lo más alto de la fortaleza, que no es pequeño mérito para los cristianos, que la han de subir, por ser su ladera muy alta, y escabrosa; al cual cuando me es necesario descender de noche para alguna confesión, voy con mucho trabajo, y la subida la hago a caballo, descansando muchas veces en el camino.

Los cristianos acuden a confesarse poco a poco y bien tenemos que hacer de aquí a Pascua: gran consolación sería para mí tener otro Padre por compañero; mas tendré por ahora paciencia, pues no parece posible; y con la gracia de Dios tendremos más antes de que todos se confesaren. Agostinho por las veces que me ha venido a visitar, y don Protazio, don Sancho de Vomura, y don Juan de Amacusa con los

más principales. De los tonos, el primero que acudió a confesarse, fue don Sancho de Vomura con su hermano, los cuales siendo mancebos son ejemplo de vida para todo este ejército, y no hay quien no diga mil alabanzas de ellos, y con razón, y con tal ejemplo los que con mayor diligencia acudieron a confesarse, fueron todos sus soldados. Otros muchos tonos también se han confesado ya, y así espero en el señor, que de la misma manera se dispondrán todos los demás.

En esta fortaleza de Comugai están aposentados con Agostinho todos sus aliados, y subordinados, son Arima, Omura, Goto, Firando, Amacusa, Sumoto, etc. Todos tienen sus casas a lo largo del mar: y en la cima de la fortaleza están por vigías Yoxichidono hermano de Agostinho, y Vicente Feiyemondono.

Luego como aquí llegué, al otro día me mandó Darío Cuximadono, yerno de Agostinho un recado, y de allí a dos, o tres días vino él mismo en persona a visitarme, y así comenzamos a comunicarnos, traía al cuello unas hermosas cuentas de caballo marino, que le había mandado su mujer María; y un mancebo muy gentil hombre, y de buen saber, y buena naturaleza. Luego aquella noche me pidió con mucha instancia que quisiese mandar al hermano a su fortaleza para predicar a muchos de sus criados que deseaban escuchar predicación: lo mandó al siguiente día; y después de haberle predicado por tres días, vino el mismo Cuximadono en su fortaleza en una embarcación ligera en busca mía para que fuese a bautizarlos, entre los cuales estaba un sobrino suyo: me embarqué con él, y aquella noche bauticé al sobrino con 30 hidalgos, y al día siguiente bauticé a diez más; era para ver la alegría que todos mostraban, y el fervor con que comenzaron a trasladar las oraciones y aprenderlas: me pidieron luego alguna insignia de Cristo; y así les di a cada uno su rosario de cuentas que mucho les consoló.

Dos o tres días que allí me detuve, fue extraordinario el acogimiento, amor que me mostró Darío, convidándome con gran aparato, trayendo él mismo las mesas en que yo había de comer, sentándose siempre debajo mía, dándome siempre el primer lugar, y sobre todo me asombró ver las hermosas casas que tenía, que bien no parecían de prestado, sino como que toda su vida hubiesen de estar habitando en ellas, con mucho aparato de cosas de guerra, biombos dorados, que ni su suegro Agostinho le llegaba: él es el que más gente tiene de guerra, que todos. Cuando me volví, me quisieron acompañar; pero por ninguna vía lo consentí: y así mandó conmigo hasta aquí en su lugar a su sobrino con otro principal.

Con estas predicaciones, que tuvieron los suyos, él también hizo nuevo entendimiento, y pidió que dejase allí al hermano para predicarle la confesión, porque de todas maneras se quería confesar, y así me tiene prometido que lo hará. Desea mucho tener padres en su reino, y me dice que como se volviese el ejército de Japón, sin estruendo puede estar. P. seguramente en su reino: los cuales no se excusaron; porque como están bautizados ya sesenta de las más principales personas no hay dificultad en hacer todo aquel reino cristiano: y así los ya hechos están con fervor, y deseo de hacer bautizar a sus mujeres, hijos, y familias; por lo que es necesario hacer desde ahora aparejo de proveer con gente aquel reino de Cuxima; pues con ayuda del Señor todo él se ha de hacer cristiano. Agostinho confía mucho con este fruto. El hermano todavía no ha llegado; porque allá de predicar la confesión a Darío, están

teniendo las predicaciones del catequismo otros criados honrados, los cuales se han de venir aquí a bautizar.

Los fríos de esta Corea son muy grandes, y sin comparación mayores que los de Japón: yo ando todo el día medio arrecido, y por las mañanas apenas puedo menear las manos para decir misa; mas tengo entera salud, gracias al Señor, y con el fruto que nuestro Señor va haciendo estoy alegre, y doy todo el trabajo, y frío por bien empleado.

Las necesidades de estos cristianos son muy grandes; porque padecen hambre, frío, dolencias, y otras incomodidades muy diferentes de lo que allí se piensa; porque aunque Quambacodono manda víveres, es tan moderado lo que aquí llega, que no es posible poderse sustentar con ellos; y de Japón le acuden los suyos tan mal, y tarde, y ahora ni en dos meses acaban de llegar aquí las embarcaciones, y otras se pierden. Las paces no se acaban de entender y los que las van a hacer no acaban de llegar; muchos sospechan que son todo engaños, y dilaciones para entretener a los japoneses hasta verano, y que puedan venir los navíos de la armada de China, y juntamente ejércitos por tierra.

Carta III

CÉSPEDES, G., "Tercera carta de Corea", Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispado de Japam*.

Con todo por carta del P. Gregorio de Céspedes, que está en Comugai con Agostino, fecha a 7 de febrero de 94, dice; que los chinos tienen mandado a Agostinho un hombre principal por rehén en lugar de Juan Naitodono que allí está; y que hacía pocos días ha llegado allí recado de Yuquequi, y algunos criados de Naitodono Juan con sus cartas, y un chino que estaba en Arima, cristiano, que fue él por su lengua; y dice Yuquequi, que el rey de China pide cartas en que Quambacodono confirme todo lo que Yuquequi aquí trató en Pequim acerca de estas paces; porque como hasta ahora ni él, ni Naitodono trajeron cartas, ni patente de Quambaco, ni le daban crédito, y por esta misma causa no ha llegado Naitodono a Pequim, pero con determinación, digo más detención en una ciudad, que está siete jornadas de los confines de Corea por el Reino de China dentro dicen más Yuquequi; que el rey de China quiere paces con los japoneses, pero por cuanto Quambacodono no tiene dignidades de Rey, pues esta tiene el Dairi, que es el verdadero Rey de Japón, para que pueda el rey de China mandar sus embajadores, y comunicarse con él, que el mismo rey de China que posea la dignidad real al Dairi de Japón, y hará Rey de Japón a Quambacodono. Mandándole de Pequim a Corea, y el vestido real, y de esta manera se comunicará con él, mandándole cada tres años embajador, con tanto que Quambacodono mande de la misma manera embajador a China, y concederle a ella el comercio. Pero de más condiciones que Quambaco pedía no escribe el padre cosa alguna.

Carta IV

PASIO, F., *Carta anua de Japon de 1594*, ARSI, JAP, SIN, 31, f. 94 v.

El P. que el año pasado fue a Corea, para confesar y ayudar a los cristianos que allá están por ocasión de la guerra reside ahora con un hermano en la fortaleza de Tçunocami Agostinho, llamada Comugai que es la entrada de Corea, y porque como el

año pasado se escribió están juntos en el mismo lugar, Arimadono, Vomuradono, Amausadono con toda su gente y también los cristianos de Firando. Se ha hecho en todos ellos gran fruto, y servicio de nuestro Señor, y no solamente ayudados los cristianos que en esta fortaleza había, mas también participaron otros muchos que en diversas fortalezas están, porque sabiéndose que el P. estaba en Comugai fueron acudiendo los cristianos de diversas partes a confesarse, y algunos gentiles, oyendo los sermones del catecismo también se bautizaron. Supo Quabioyedono Simion, y Cainocami su hijo los cuales tienen a su cuenta una de las principales fronteras de Corea, como; el P. estaba en la dicha fortaleza de Comugai, y luego enviaron un criado suyo, con una embarcación pidiéndole con mucha instancia que fuese a su fortaleza, fueron el P. y su hermano y se detuvieron con ellos quince días, los cuales Quabioyedono en una casa, y su hijo en otra, quisieron oír cada día una y dos veces sermón del catecismo, estando con ellos presentes todos sus capitanes y criados principales, de los cuales algunos eran cristianos, y otros gentiles, se ayudaron todos grandemente confesándose Quabioyedono y su hijo, y algunos otros cristianos que ahí estaban, se bautizaron todos los capitanes y criados principales que aún eran gentiles de modo que ahora todas las cabezas de su tierra, y familia son cristianos y si no fuera por el respeto, y miedo que tiene a Quabacodono por el cual pareció conveniente estar el P. encubierto, y no descubrirse su estado sino a persona de confianza, de esta vez se pudiera bautizar mucha parte de su gente.

Según era grande la disposición, y deseos que todos mostraban tener queda Quabioyedono de esta vez con tanto gusto de las cosas de Dios y con tanto deseo de su salvación que determinó recogerse cada día a cierto tiempo para encomendarse a Dios. Rezar y leer algunos libros espirituales, lo cual guarda tan exactamente que ha mandado a sus criados que en los tiempos de oración ninguno le estorbe y si alguna vez le van con algún recado de fuera les reprende, diciendo por qué le van con recados sabiendo que aquel es el tiempo que él tiene determinado para sí, pasadas algunas semanas volvió a llamar al hermano al cual tuvo algunos días consigo oyendo sus sermones y preguntándoles algunas dudas acerca de su conciencia tan particular, y menudamente que es cosa para dar gracias a Nuestro Señor.

Un tono grande llamado Chicuxidono que está en Corea en una fortaleza entre Agostinho Tçunocami y Quabioyedono deseando casar a su hijo heredero con la hija mayor de Arimadono, y sabiendo que esto no podía ser sin hacerse su hijo cristiano envió y pidió mucho al dicho P. para que diese licencia al hermano para poder ir a catequizar a su hijo, y bautizarle, y porque esto entonces no se podía efectuar por estar el hermano de camino para la fortaleza de Quabioyedono. Aconteció un caso particular yendo el hermano por mar con buen viento a la fortaleza de Quabioyedono llegando cerca de la fortaleza del dicho tono de repente se mudó el viento de tal manera que le fue forzado al hermano entrarse de prisa en el puerto, y fortaleza de Chicuxidono, el cual sabiéndolo le recibió con mucha honra, pidiéndole instantáneamente que predicase a su hijo viendo el hermano que casi milagrosamente. Fuera de lo que él pensaba le había nuestro Señor traído, a aquel lugar pareciéndole que esta sería su divina voluntad se detuvo allí, y catequizó a su hijo heredero, y otros criados suyos principales. Acabado el catecismo prosiguió el hermano su camino y el mancebo envió recado al P. diciendo que ya estaba catequizado y que iría allá a recibir el Santo Bautismo, y teniendo el P. determinado el día, aunque

aconteció llover mucho, empero por no quebrantar su palabra sin tener cuenta con la lluvia fue a Comugai a recibir el Santo Bautismo él y algunos de sus criados que oyeron los sermones del hermano haciendo buen entendimiento quisieron hacerse cristianos, llegando muy de noche todos empapados en agua, con mucha admiración y edificación de los cristianos de Comugai se hicieron cristianos con mucha consolidación del P. y suya y volvieron para su fortaleza muy contentos. El P. de este mancebo está determinado de hacerse cristiano a su regreso a Japón. Y dice que quiere tener un P. en sus tierras, y que haya en ella mucha cristiandad, es hombre muy conocido en Japón, de gran saber, y partes naturales y que en otro tiempo fue tano muy grande, rico y poderoso.

Estas son las misiones que este año se hicieron y aunque no nos faltaba deseo de hacer otras muchas, ni faltan señores que desean vernos libremente por sus tierras todavía como Quabacodono ha dicho muchas veces que nos dejara estar en Japón con condición que no hagamos cristianos, y que si supiere que los hacemos se ha de indignar grandemente contra nosotros, y juntamente sabemos por experiencia, que por ser grandemente soberbio siente sumamente el no ser obedecido. Por esto ni los señores se atreven a darnos licencia para que no vayamos a sus tierras a hacer libremente cristianos, ni nosotros osamos a demandar consuelo, y fervores indiscretos porque esto no sea causa de perderse el gran fruto...

Esto es lo que se ofreció decir en común acerca de esta cristiandad ahora trataremos en particular de las casas rectorales, tocando brevemente los puntos más principales que en cada una de ellas hubo este año.

Bibliografía

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Filipinas, 18B, R.7, N.61.

CÉSPEDES G., "Primera carta de Corea" Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispaço de Jappão*, Ms. 49-IV-57, ff. 278-279

- "Segunda carta de Corea", Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispaço de Jappão (1583-1593)*.

- "Tercera carta de Corea", Luis Frois, *Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispaço de Jappão (1583-1593)*.

-FRANKE H. y TRAUZETTEL R., *El imperio chino*, Madrid 2010.

-GUZMÁN L., *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesus, para predicar el Sancto Euangelio en los Reynos de Iapon. Segunda parte*, 1601.

-HAWLEY S., "The Imjin War", *RASKB*, 78 (2003), pp. 35-56.

-LAURENTIS E., *Evangelización y prestigio. Primeros encuentros entre España y Corea*, Madrid 2008.

-PACHECO D., "Daimyos y cristianos. Notas a un encuentro", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, IX (1975), pp. 7-39.

- "Historia cristiana de Tsushima", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 1 (1978), pp. 3-15.

-PARK C., "Gregorio de Céspedes, primer visitante europeo de Corea", *Revista española del Pacífico*, 3 (1993), pp. 139-148.

- PARK C., *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el extremo oriente: Gregorio de Céspedes*, Madrid 1986.
- PASIO, F., Carta anua de Japon de 1594, ARSI, JAP, SIN, 31, f. 94 v.
- RIBADENEIRA M., *Historia del Archipiélago y otros Reynos. Volume II*, Manila 1970.
- RUIZ DE MEDINA J. G., *Orígenes de la Iglesia Católica Coreana desde 1566 hasta 1784*, Roma 1986.
- TAKIZAWA O., *La historia de los Jesuitas en Japón (s. XVI-XVII)*, Alcalá de Henares 2010.
- TURNBULL S., "El azote del wako. La piratería japonesa.", *Desperta Ferro*, 6 (2011).
 - Japanese Castles in Korea 1592-1598*, Oxford 2007.
 - Samurai sourcebook*, London 2000.
 - The samurai invasion of Korea 1592-1598*, Londres 2002.
- WHITNEY H., *El imperio japonés*, Madrid 2010.

El otro deformado

Relativismo cultural en los encuentros entre occidentales y japoneses

Antonio Míguez Santa Cruz
Universidad de Córdoba

Resumen

En nuestro escrito pretendemos destacar las dificultades surgidas cuando los ibéricos y los japoneses, condicionados por una estructura mental opuesta, juzgaban al otro. Nosotros pensamos que esta serie de problemas a la hora de asimilar la *alteridad* fue crucial para el definitivo fracaso de las relaciones hispano-japonesas. Primeramente nos detendremos sobre la *Literatura de Avisos*, y en cómo aquellos hombres de frontera intentaban definir por medio de sus escritos universos totalmente desconocidos. Después indagaremos en el arte pictórico, fuente muy valiosa para interpretar las particularidades de los extranjeros según el punto de vista japonés. En definitiva, semejanzas y diferencias, éstas últimas con mayor peso para la ocasión, serán los hilos conductores para subrayar la importancia y complejidad de este fascinante episodio histórico.

The twisted other: Cultural relativism in encounters between western and japanese people

Abstract

In our writing, we try to bring into focus the controversies that arose when the Iberians and the Japanese, constrained by an opposed thought pattern, judged one *another*. We think that this kind of problems when taking in the otherness was crucial for the definitive failure of the relationship between Hispanic and Japanese. Firstly, we will focus on *Notices Literature*, and how those frontier men tried to define entirely unknown universes throughout their writings. Secondly, we will look into the pictorial art, a really valuable source in order to interpret foreigners' particularities according to the Japanese point of view. In short, similarities and differences, mainly these last ones due to its importance according to the topic, will be the guiding threads to highlight the importance and complexity of this enthralling historical episode.

Introducción

No deja de albergar cierto simbolismo que tanto Portugal como España llegasen a Japón por vías distintas, cerniendo cada una desde su horizonte la sombra de una *Globalización* que confluiría en Cipango tanto por el Este, en el caso luso, como por el Oeste, si nos referimos a los castellanos. Quizá sin ser conscientes de ello ambas potencias marítimas terminaron de tejer el lienzo donde se desarrollaría la llamada por el sociólogo Immanuel Wallerstein *Economía Mundo*, una época sin duda apasionante, y que hubo de poner en contacto a pueblos diversos entre sí por la pretensión de los más desarrollados de evangelizar, comerciar, o conquistar, según se diera el caso. En lo que respecta a ibéricos y japoneses seguramente se trate de una de las relaciones más complejas y memorables dentro de la etapa de los descubrimientos, pues no debemos olvidar que las *Islas de Naciente* supusieron un reto político, cultural y religioso sin precedentes. Es decir, ambas culturas, la luso-castellana y la japonesa, se escrutaban a un alto nivel, o desde luego en un plano distinto a como lo haría un castellano con un indio flechero, e incluso un portugués y un brahmán hindú.

Por otra parte cuando dos partes de un *todo figurado* comienzan a relacionarse es natural que surjan manifestaciones culturales cuyo objetivo sea definir lo opuesto¹. Las motivaciones para dicha creatividad pueden ir desde la necesidad perentoria de definir un mundo nuevo hasta la pulsión intelectual o sensibilidad propia del individuo, que intenta captar desde su condicionado punto de vista una realidad lejos de su comprensión. Por ejemplo, los europeos pusieron en marcha una ingente amalgama de información que el profesor Emilio Sola convino llamar *literatura de avisos*, porque desde luego “avisaba” sobre cualquier matiz notable relativo a los nuevos territorios². Si bien este tipo de género epistolar se perpetuó durante muchas décadas en las islas japonesas, nosotros queremos detenernos en los escritos del primer periodo, precisamente aquellos con más errores y dislates, y que lejos de ser inválidos para el estudio histórico resultan cruciales a la hora de captar una genuina *first view* sobre el *otro*.

En el caso de los japoneses disponemos de su *Arte pictórico* para dilucidar cómo nos veían a los extranjeros, aunque es cierto que en este caso se realizará un repaso a mayor escala cronológica, abordando tanto la forma en que nos recreaban en un primer momento como aún siglos después. En este sentido nos sumergiríamos en un juego muy paradójico, ya que la alteridad sería un *medio* y no un *fin*, una manera de comprender plenamente los mecanismos mentales del que observa en prioridad a buscar una satisfactoria definición de lo observado. Y a pesar de las diferencias entre ambas culturas los resultados podrían llegar a ser sorprendentemente parecidos.

No quisiéramos acabar la introducción sin enfatizar que en ningún momento deseamos proyectar crítica alguna sobre los autores de aquellas obras, ya fueren cartas, memorandos, ukiyo-e, nishiki-e, o cualquier otra forma de manifestación humana. No está de más aclararlo porque quien evalúa e interpreta las actividades de individuos que vivieron hace siglos puede sufrir el desacuerdo de algún lector suspicaz. Al fin y al cabo en la actualidad disponemos de muchísimas facilidades; multitud de bibliografía especializada o la insondable ventana de internet en forma

1 GOMEZ ARAGÓN, A., *El turismo en las relaciones entre Japón y Occidente*, en GOMEZ ARAGÓN, A. (ed.) *Japón y su relación con Occidente. Conmemoración de los 400 años de relaciones España-Japón*. Sevilla 2014, UNIA, pp. 20-54.

2 SOLA CASTAÑO, E., *La literatura de Avisos. Información y espionaje en la Frontera*, en Walter de Gruiter (ed.) *Reperti di plurilingüismo nell'Italia spagnola (sec. XVII y XVII)*. Berlín 2013, pp. 107-124.

de inabarcables fuentes de datos, sin olvidarse de la posibilidad de contactar a dos golpes de click con los mejores especialistas. Somos conscientes de que en la Edad Moderna las posibilidades eran otras, y desde esa premisa partimos.

Los ibéricos

El error intencionado

La negligencia en la literatura de avisos podía explicarse en función de dos causas fundamentales. La primera de ellas deriva de una alteración consciente del fenómeno descrito en aras de intereses varios; y la segunda es consecuencia directa de la racionalidad religiosa del autor en cuestión, en ocasiones incapaz de concebir una realidad distinta a su católica idealidad del entorno. Veamos como ejemplo este fragmento de un jesuita anónimo recogido en un compendio de Cartas editado hacia el año 1575:

*En provincia tan estendida, (como Japón) la cual es maior que España y Francia y Italia juntas, en un cabo abrá unas costumbres y en otro diferentes, y la otra parte ser estéril y la otra fértil; y así, escribiéndose estas cartas de tan diferentes partes, cada una dize lo cierto desde donde escribe...*³

A pesar de la prontitud de la misiva (1551), con los conocimientos cartográficos y geográficos de aquella época era imposible que este padre anónimo no estimara las verdaderas dimensiones de Japón. Sí es probable que de alguna manera cayera en el prurito de maquillarlas para intentar obtener de Goa un mayor apoyo material y humano en aquel difícil periodo de asentamiento.

De cualquier forma, y más allá de la "inocente" picaresca del anterior texto, algunos padres muy relevantes como Luis Froys intentaron distorsionar la realidad política japonesa describiéndola a su forma. En una carta enviada desde Kioto a Bungo el jesuita explicaba desde una perspectiva dramatizada la muerte de Ashikaga Yoshiteru, diciendo textualmente que el shogun murió en heroica porfía con sus enemigos, no sin antes presenciar la muerte de sus familiares⁴. A tal escenario sólo le faltaría un *agón* entre Yoshiteru y Matsunaga Hisahide para convertirlo en una suerte de Tragedia de Sófocles a la japonesa. Sin embargo la realidad fue bien distinta; al antepenúltimo mandatario Ashikaga se le invitó practicarse el seppuku, dicho sea de paso como ocurrió con otros tantos personajes de la historia de aquel país, en una medida distinguida dentro de las circunstancias, pero que los padres adaptaron por serles una liturgia del todo incompresible. Tanto, que incluso a finales de siglo algunos religiosos como Marcelo de Ribadeneira⁵ aún seguían escribiendo peyorativamente sobre este método de "subsanción moral".

Y la pregunta sería ¿por qué ese intento de glorificación del *Cubusama* a ojos católicos? Todo encaja cuando sacamos a colación la profunda amistad entre Froys y Oda Nobunaga, simpatizante del cristianismo y muy cercano políticamente a Yoshiteru. Visto de este modo no es incoherente

3 ANÓNIMO, *Proemio al Christiano de las relaciones de los padres de la Compañía de 1575*. Alcalá. p. 78.

4 FROYS, L. *De otra del padre Luis Froys que escribió del Meaco a los padres y hermanos de Bungo. Junio 1565*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.) *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575. p. 7.

5 RIVADENEYRA, M. *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la Gran China, Malaca, Siam, Camboya y Japón*. Barcelona 1601, p. 370.

razonar los ríos de tinta que corrieron tachando a Hisahide y Miyoshi Masanaga de conspiradores contra la doctrina de "Iesu", en tanto en cuanto eliminaron a un hombre que casi nunca puso trabas a estrechar lazos con los namban. Sin embargo las vicisitudes del regicidio no estuvieron relacionadas con la religión, por lo que la versión de Froys se diluiría en la más pura subjetividad.

Otra medida que de alguna manera desfiguraba la realidad sucedía cuando los occidentales adaptaban los cargos de la jerarquía nipona europeizándolos⁶. Es cierto que este comportamiento no sólo deja de ser censurable, sino que en medio de un torrente colonial complejísimo se elevaba como una opción ágil, a medio camino entre la probable confusión y la necesidad de ser informativamente eficaz. Pero seamos realistas; nada exige a lo anterior de fomentar las inexactitudes.

Una de las más flagrantes era confundir al shogun con el emperador, un cliché comprensible si atendemos al histórico desplazamiento del ejecutivo en las islas -a veces hasta en segundo grado con la figura del Tairo a finales de Tokugawa-, y que se podría arrastrar hasta foros tan elevados como el mismo Consejo de Indias. Observemos cómo en este fragmento que informa sobre la llegada a España de la célebre embajada Keicho llaman emperador a Ieyasu Tokugawa, el por entonces *Daifusama*:

*"Se aumentará la cantidad de plata de México que los japoneses llevarán a sus país. Sobre la religión, el emperador japonés [Tokugawa Ieyasu] condenó a muerte a muchos cristianos e impidió a la evangelización. Además el hijo del emperador [Tokugawa Hidetada] expulsó a los Padres de su Corte"*⁷.

Más entendible aún sería catalogar a los daimyos como reyes, pues al fin y al cabo eran los máximos responsables de un territorio casi independiente, y en ciertos momentos históricos con poca o nula relación con el shogun. También se encuentra en la documentación a bugyōs tratados como alguaciles, e incluso al ahora sí Emperador o Dairi siendo definido como el *Papa de Japón*.

La racionalidad cristiana

Joao Rodrigues y Alessandro Valignano, sin duda dos de los jesuitas más destacados de la misión asiática, dijeron de Japón que era un país *donde todo sucedía al revés*⁸. La reflexión no sólo es esclarecedora por emitirse en duplicado, sino porque los jesuitas constituían una Orden acostumbrada a enfrentarse con las excentricidades de un mundo que ampliaba sus fronteras a ojos vistas. Y si para estos dos hombres fue así, imagínese el lector el abismo que supondría Japón para cualquier encallecido católico al contemplar la realidad desde una estricta visión judeo-cristiana. Por ello mismo, a pesar de las primeras cartas donde recurrentemente se exaltaba la

6 FROYS, L. *De una que el Padre Luis Froys escribió de la ciudad de Meaco a los padres hermanos de la Compañía de la China y de la India*, en IÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.) *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575. p. 4.

7 Tomado de *La Delegación Diplomática enviada a Roma por el señor feudal Date Masamune*. Agradezco al profesor Osami Takizawa el hecho de haberme dejado consultar el texto antes de editarlo.

8 La conferencia del traductor y profesor de la Complutense Carlos Rubio desarrollada en el evento *Japón en Granada* giró en torno a esta premisa. *La nuca femenina como alegoría del vacío en la obra de Haruki Murakami*. Granada (06/03/2015).

belleza y moral del país, pronto religiosos y seculares se dieron de bruces ante una pared de costumbres, liturgias y pensamientos difíciles de asimilar, lo cual derivaría en malinterpretaciones de índole espiritual o religiosa en su mayoría. La casuística aquí es tan inmensa que daría para un estudio mucho más concienzudo, pero nuestra intención es simplemente mostrar algunos patrones.

Comenzando, Gaspar Vilela, jesuita, aludió a la gran cantidad de deidades -kami- del shintoísmo mediante esta desafortunada frase:

*...es para llorar y haber dolor que gente tan aventajada en sus costumbres y tratamiento sean tan ciegos en el negocio de la salvación adorando palos y piedras...*⁹

Del shinto, la única religión autóctona de los japoneses, deberíamos decir que es confundible con otras muchas creencias animistas a un nivel superficial, pero que al ahondar en ella esa idea desaparece por completo. Ritos ancestrales de limpieza literal y figurada, la importancia del agua o la renovación¹⁰, e incluso su vertiente cultural a los antepasados, la convierten en un sistema de pensamientos muy dinámico y capaz de soportar ciertas agregaciones de religiones más complejas¹¹. Desgraciadamente denigrar la cosmovisión de Izanagi e Izanami se convirtió en un ademán común en las cartas, y casi siempre se hacía por medio de aquella referencia a los *palos* y las *piedras* como injustos objetos de culto. Incluso el gallego Rivadeneyra llegó a elevar a Hachiman como principal dios de Japón¹², lo que ya da una medida del desconocimiento en general de los religiosos europeos en lo que a este particular respecta.

Nosotros pensamos que el poco tino en el tratamiento del shinto se explica porque los padres nunca lo consideraron un oponente de peso. Además debemos subrayar que su culto no era del todo incompatible con las primeras etapas de iniciación al cristianismo. De hecho su carácter cándido, ecológico, laxo y vitalista se complementaba perfectamente con el principal beneficio aportado por el catolicismo, esto es, la salvación eterna. Así las cosas el auténtico rival para la evangelización cristiana estaba claro: la religión de lo trascendental, de la muerte, o del más allá, todos ellos ámbitos ocupados por el budismo, una doctrina dotada además de un gran aparato de monjes -bonzos- acostumbrados a la dialéctica y con grandes conocimientos de filosofía.

Asimismo es imaginable las antipatías surgidas entre los misioneros y los bonzos, pues al fin y al cabo ambos grupos competían por arrogarse la fe del ciudadano de a pie. Al hilo de esto son muy curiosos los comentarios del dominico extremeño Diego Collado, que asemejaba el martilleante recitar del *nembutsu* al lamento de un perro¹³, o el jesuita gallego Baltasar Gago¹⁴, que lo comparaba directamente con cánticos de guerra alemanes -para quien no enlace, comentario despectivo por ser Alemania el origen del protestantismo-. Lo anterior no era óbice para que surgieran interesantes coloquios entre miembros de las dos religiones. Uno particularmente llamativo lo protagoniza-

9 VILELA, G. 1575. *Carta que el padre Gaspar Vilela escribió del Sacay a los padres del convento de Avis de la orden de San Benito de Portugal. Septiembre 1565*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 4.

10 SOKYO, O. *El sintoísmo. El camino de los kami*. Gijón 2008, p. 65.

11 FALERO, A.J., *Aproximación a la cultura japonesa*. Salamanca 2006, p. 73

12 RIVADENEYRA, M., *Historias de las ysas del Archipiélago y reinos de la gran China, Tartaria, Cunchinchina, Malaca, Siam, Camboxa, y Iappon*, Barcelona, 1601, p. 397.

13 COLLADO, D. *Historia eclesiástica de los sucesos de la cristiandad de Japón (1602-1620)*. Madrid 1633, p. 13.

14 GAGO, B., *De las Sectas de Japón*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 1.

ron cierto monje llamado Nikiosuni y Luis Froys en presencia de Ashikaga Yoshiteru, Oda Nobunaga y otros notables. El debate comenzó con el portugués desprestigiando el budismo porque adoraba a *hombres*, dando por hecho que los distintos budas fueron personas corrientes de carne y hueso, y que murieron sin dejar más huella que algunas enrevesadas propuestas metafísicas.

Otra fricción interesante la plasmó el cordobés Juan Fernández un par de años después de arribar a las islas:

*Preguntaron estos bonzos, que estando el demonio debaxo de la tierra en el infierno, por qué camino venía a este mundo. Respondimos que así como las almas de los hombres malos cuando mueren van al infierno, desta manera el demonio va y viene, y que también, que pues el agua al tener cuerpo, tiene por donde vaya, desde un monte alto hasta el profundo, y no le faltan mineros para penetrar en la tierra, no le faltaran tampoco al demonio que no tiene cuerpo...*¹⁵

Era muy natural que los japoneses se extrañasen al conocer lo que significaba el averno para los namban. Esto se puede explicar partiendo de las insalvables diferencias existentes entre el "infierno" budista y el cristiano. La primera de ellas radica en el número; si bien los inconstantes seguidores de Cristo "sólo" padecerían uno, la cosmogonía budista creía en varios según la tipología de transgresión. La segunda de ellas, y quizá la que despertaba mayor incredulidad en los gentiles, era la desproporcionada extensión del castigo cristiano, pues las almas budistas padecían simplemente siete semanas en el *Jigoku*¹⁶, las justas antes de transmigrar en un ser inferior -huelga decir que la estancia en el infierno occidental se prolongaba para siempre-.

Y no debemos olvidar que las infracciones para caer en tan aciago lugar variaban profundamente entre las diferentes sectas; así pues, a pesar de que la mayoría de ellas explicase el destino del "alma" en función de los actos en vida, también las había como la secta *shinran* que garantizaban la salvación del practicante tan sólo con creer verdaderamente en Amida. Si se habían cometido las mayores aberraciones en vida era una cuestión irrelevante, puesto que la pureza derivada de la fe en Buda relativizaba todo hecho terrenal. Imagínese a un jesuita explicándole a uno de estos bonzos que la promiscuidad implicaba una infernal eternidad sufriendo calvarios de todo tipo.

Por otra parte, quienquiera que conozca la íntima relación de los japoneses con sus muertos reconocerá en el Obon uno de los *matsuri* más bellos y profundos de todo el folklore de las islas. De origen budista pero con importantísimas reminiscencias shinto, la celebración se ocupa de honrar el recuerdo de los fallecidos en general, y tiene su origen en la historia de Mokuren¹⁷, un aprendiz de Siddhartha que transgredió las leyes establecidas para rescatar a su madre del reino de los pretas¹⁸. Para ello instauró un rito de invocación consistente en ofrendar viandas bendecidas a todos los hombres santos del mundo a mediados del séptimo mes¹⁹. En Japón, por ejemplo, se organizan danzas al compás de música tradicional -*taiko*-, se ofrece comida y demás tributos a

15 FERNÁNDEZ, J. 1575. *Carta del hermano Juan Fernández para el Padre Maestro Francisco. Octubre 1551*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 2.

16 Infierno en japonés.

17 <http://www.shingon.org/library/archive/Obon.html>. Consultado 17/11/ 2013.

18 Uno de los infiernos budistas. Sobre la figura del preta volveremos unas páginas más adelante.

19 LAFCADIO HEARN, P. *En el país de los dioses. Relatos de viaje por el Japón. Meiji, 1890-1904*. Satori. 2002. Gijón. P. 251.

los muertos *-somen-*, y finalmente se les despiden con una bella tradición de colocar farolillos *-tōrō nagashi-* en un cauce de agua para guiarlos en el camino de vuelta a su mundo. Tristemente los religiosos europeos no supieron apreciar la belleza intrínseca a esta liturgia, algo que sí hicieron otros extranjeros como Lafcadio Hearn siglos más adelante por medio de su embriagadora literatura. De una forma u otra lo comprenderemos mejor si estudiamos el siguiente texto:

*Preguntaron -los japoneses- si las almas que van al infierno vienen después acá como demonios. Acerca de lo cual, como sabe VR²⁰, tienen muchos errores, diciendo que las almas vienen cada siete días a comer, y les guisan muy bien la comida; y por Agosto quince días les hacen homenaje sobre las sepulturas, y les encienden lámparas, diciendo que vienen acá...*²¹

Para comprender el porqué de esta incompatibilidad del Obon con la mentalidad católica quizá sea necesario recordar el pasaje del Evangelio de Lucas donde Jesús se aparece después de la crucifixión a sus apóstoles²². La reacción de éstos fue de pavor más que de alegría, ya que en el catolicismo la figura del fantasma o retornado no existe, en tanto en cuanto toda manifestación sobrenatural es achacada a los demonios. Por ello Jesús convenció a sus allegados de que no era intangible, signo hipotético de su naturaleza demoniaca, comiendo algo de pescado. Eso, junto al hecho irreductible de considerar todo lo pagano un ardid del diablo para ofuscar al hombre y alejarlo de Dios, explica comentarios como el de Rodrigo de Vivero y Velasco, que definió una de las mayores obras de Arte de Japón, el Gran Buda de Kamakura, literalmente como un diablazo²³.

Y qué decir de algunas explicaciones dadas a comportamientos de corte asceta como el siguiente:

*...ay algunos que adoran al demonio y cuando se quieren dar a este culto vanse a las montañas y allí aguardan varios días al demonio, que se les aparece en forma de venado...*²⁴

Pero veremos que no sólo los europeos pecaron de colmar los vacíos de su entendimiento por medio de la obstinación y el parentesco con lo diabólico.

Los japoneses

Como decíamos los autóctonos no fueron indiferentes a la llegada de los namban. Algunos la celebraron e incluso se beneficiaron de ella y otros, la mayoría, vieron el suceso como algo comprometedor y peligroso desde un punto de vista político. En cuanto al mundo de las mentalidades, y aparte de las ya comentadas dificultades para introducir el concepto infierno, los bonzos japoneses se cuestionaron la razón por la que dios creó al demonio y Adán si ya conocía de antemano que ambos le traicionarían²⁵. En otro plano también se burlaban de los cristianos por el hecho de

20 Vuestra Reverencia.

21 FERNÁNDEZ, J. 1575. *Carta del hermano Juan Fernández para el Padre Maestro Francisco. Octubre 1551*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 2.

22 Luc 24: 36-44.

23 VIVERO Y VESLASCO, R., *Relación que hace D. Rodrigo de Vivero y Velasco*. Barcelona 1904, p. 35.

24 VILELA, G. 1575. *Carta que escribió el padre Gaspar Vilela a un hermano de Portugal en Conchin. Febrero 1561.*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 11.

25 RIVADENEYRA, M., *Historias de las ysias del Archipiélago y reinos de la gran China, Tartaria, Cunchinchina, Malaca,*

adorar a un crucificado²⁶, sin contar con la ceremonia de la comunión, incomprensible para los budistas por no asumir que los fieles de una religión se alimentasen de la carne y la sangre de su dios.



Fig. I. *Nobunaga y Froys*. Detalle de un namban byobu atribuido a Kano Domi (1593-1602).

Sin embargo nos gustaría centrarnos en la pintura como plataforma para dilucidar qué sintieron los japoneses con la llegada de una civilización tan eternamente opuesta, aunque por ahora nos bastará con apreciar figura I.

A nadie le pasarán desapercibidos las marcadas diferencias en los rasgos étnicos de los protagonistas del biombo -Oda Nobunaga y Luis, Froys- pero si alguno destaca por encima de los demás es el distinto tamaño de las narices. Así pues podemos concluir que ese detalle en concreto llamó la atención de aquellos artistas ocupados en recrear los primeros contactos ibérico-japoneses.



Fig. II. Raiko y Shuten doji. Pieza pictórica de Ichiyusai Kuniyoshi (1797-1861).

Pues bien, quizá sea el momento de subrayar la relación existente entre el temor a lo desconocido y la figura del Oni -o demonio- en la idiosincrasia japonesa. Hablamos de una figura que llegó a usarse como metáfora de lo temido, desconocido, violento o inquietante. Está muy extendida la representación metafórica como oni de personajes reales que de algún modo estuvieron mal vistos en la coyuntura sociopolítica del momento. Ahí está el caso de Shuten-doji²⁷, conocidísimo rey diablo sometido en la literatura por el *semilegendario* Minamoto no Raiko, pero que en realidad aludiría al incipiente uso de la milicia por iniciativa de los Fujiwara para reprimir los brotes de bandolería²⁸.



Fig. III. *Momotaro y los demonios*. Ukiyo-e de autor anónimo (circa. 1750).

Por su parte algunos autores defienden que detrás del *matademonios* Momotaro se esconde la verdadera historia de Kibitsu, príncipe de la región de Yamato y azote de las incursiones piráticas coreanas²⁹. El uso del *niño melocotón* como adalid de la causa japonesa en contra de los extranjeros destacaría aún más en la propagandística *Momotaro el divino guerrero de los mares* (Momotaro umi no Shimpei, 1945) primera cinta

Siam, Camboxa, y lappon, Barcelona, 1601, p. 418.

26 RIVADENEYRA, *Historias de las ysulas del Archipiélago...* p. 410.

27 NORIKO REIDER, T. Shuten Doji. The drunken demon, *Asian Folklore Studies*. 64 (2005), pp. 207-231.

28 Existe una película sobre el mito llamada *The Demon of Mont Ue* (Ooe-Yama Shuten Doji, 1960) además del clásico del anime *Shuten Doji* (Shuten Doji, 1989). Sin embargo en éste último caso la historia se diferenciaba bastante del cuento popular

29 CORA REQUENA, *El Mundo fantástico en la literatura japonesa*. Gijón 2009, p. 88.

de animación en el país del sol naciente y que ponía en liza al héroe contra los *Aliados* en las postrimerías de la II Guerra Mundial.

La tendencia de demonizar al *otro* es muy explicable en Japón por ser un país que siempre le estuvo dando la espalda al mundo. De hecho en las cartas de los jesuitas se recoge que hasta la llegada de los europeos los nipones sólo tenían constancia de la existencia de Corea, China, India y Mongolia, los tres primeros casos por motivos religiosos o culturales y en el último por la arremetida del Kublai Khan durante la segunda mitad del siglo XIII. Así las cosas para los japoneses, cómo no iban a especular, cómo no iba a ser suspicaces, cómo no iban a temer una cultura que arribaba en barcos colosales, acarreado una tecnología netamente superior, y de la que según decían nunca se ponía el Sol en sus territorios. Por consiguiente todo quedaría preparado para que las representaciones demoniacas sufrieran influencias físicas propias de los europeos, como lo es la grandeza de los rasgos, la espesura de las barbas, etc.

En la figura IV vemos una pieza namban representando a Emma, el rey de los infiernos, escudriñando mediante un artilugio importado por los europeos, el catalejo, y presentando además en el rostro rasgos *occidentalizantes*. Yendo más allá, cuando Iemitsu Tokugawa cerrara las puertas del país con su política Sakoku, y coincidiendo con la explosión urbana de finales de s. XVII, se comenzaron a realizar representaciones de monstruos mitológicos llamados *yokai* con claros rasgos extranjeros. Ahí tenemos al duende acuático *kappa*, a ojos aviesos híbrido entre tortuga y misionero si atendemos a su calva. O también al más venerable Tengu, representado tradicionalmente como un cuervo humanoide, pero a partir del s. XVII también con una desproporcionada nariz que recordaba a aquella característica forma de plasmar a los Namban.



Fig. IV. Emma mirando por catalejo. (1894)

El colmo del paroxismo llegó con la llegada del Comodoro Perry y su flota de *kurofune*³⁰, pues existen diversas láminas y ukiyo-e donde aparece el militar estadou-



Fig. V. *Kappa*. Ilustración de Sekien Toriyama. Su calva recuerda a los religiosos europeos. (1781). Fig. VI. *Comodoro Perry como Tengu*. Rollo de 1854. Fig. VII. *Kurofune*. Representación pictórica de los barcos negros como demonios. (Circa 1853).

30 Barcos negros, en alusión a su tonalidad oscura y al humo que expelían sus chimeneas.

nidense con facciones de tengū, por no mentar sus barcos plasmados con rostros de oni en la proa y en la popa. Como vemos unos extranjeros concebidos como demonios fueron los culpables del cierre de fronteras en las islas de Amaterasu, y también unos extranjeros representados como demonios serían los responsables de forzarlas hasta abrirlas. Se había cerrado el círculo.

Epílogo

A lo largo de las páginas anteriores hemos hollado sobre la cara bastarda del contacto entre dos mundos opuestos. De hecho, a pesar de la predisposición mostrada durante el *Año Dual* a incidir sobre lo positivo, los hechos históricos hablan más bien de un desencuentro, de una posibilidad perdida, o mejor, de una relación prácticamente imposible. No podía ser de otra forma según los condicionantes de las partes implicadas, pues a pesar de que existiese una primera voluntad de trato, la implementación del cristianismo en la tierra de los *torii* y los budas resultó demasiado traumática para ejecutarla a ciertos niveles.

Tampoco debemos eludir el hecho de que los jesuitas practicaran la inculturación como método de aceleración evangelizadora y no como procedimiento de adquisición cultural; con esto queremos transmitir que no tantas veces como se piensa *La Compañía* reverenció a los japoneses por ser distintos, cuando no los criticó abiertamente como hemos visto en estas mismas líneas. Y qué decir de las órdenes mendicantes, mucho más interesadas en *romanizar* que en adaptarse a las necesidades intrínsecas de unos potenciales cristianos tan específicos.

En cuanto al apartado laico y las relaciones diplomáticas nosotros pensamos que los españoles nunca llegaron a entender el papel que desempeñaron en el Pacífico. Así lo demuestran los diferentes desplantes protagonizados por embajadores como Juan Cobo y su *mapamundi* de impresión para el Taico, o el mismo Sebastián Vizcaíno negándose a descalzarse ante el shogun. La condición del hispánico como dueño del mundo, como *veterocristiano* y miembro de la élite de su sociedad, se ponía en tela de juicio a 10.000 km de distancia de la Metrópoli, aunque ellos mismos no se dieran cuenta.

Igualmente, salvo casos excepcionales como Nobunaga y algunos *tozama*, los japoneses tampoco supieron lidiar con aquellos narigudos y barbados extranjeros. No nos engañemos, el principal interés que generaron siempre fue de cariz comercial, por lo que una vez en escena Adams y la *Compañía Holandesa de las Indias Orientales* de los ibéricos tan sólo quedó el miedo a lo recóndito, a una posible conquista militar, o quizá a una revuelta masiva de los conversos cristianos. De ahí la radical política de aislamiento de Sakoku, escenario hermético donde se siguió larvando el ya tradicional pánico hacia lo occidental, incrementado aún más por la victoria británica en las guerras del opio y confirmado por tendencias de sesgo nacionalista como el *sonnō jōi*.

Por todo lo anterior no es de extrañar que bajo la propia estructura mental, examinando al otro a través de un cristal formado por prejuicios y desavenencias, la visión obtenida se deformase hasta parecer algo muy distinto a lo *real*. Hecho que parece ser olvidado ocasionalmente a pesar de formar parte de uno de los encuentros más apasionantes -entre otras cuestiones por estas fricciones surgidas- de la historia de las civilizaciones.

Bibliografía

- COLLADO, D. *Historia eclesiástica de los sucesos de la cristiandad de Japón (1602-1620)*. Madrid 1633.
- CORA REQUENA, *El Mundo fantástico en la literatura japonesa*. Gijón 2009.
- FALERO, A.J., *Aproximación a la cultura japonesa*. Salamanca 2006.
- FERNÁNDEZ, J. 1575. *Carta del hermano Juan Fernández para el Padre Maestro Francisco*. Octubre 1551, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 2.
- FROYS, L. *De otra del padre Luis Froys que escribió del Meaco a los padres y hermanos de Bungo*. Junio 1565, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.) *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575.
- FROYS, L. *De una que el Padre Luis Froys escribió de la ciudad de Meaco a los padres hermanos de la Compañía de la China y de la India*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.) *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575.
- GAGO, B., *De las Sectas de Japón*, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575, p. 1.
- GOMEZ ARAGÓN, A., *El turismo en las relaciones entre Japón y Occidente*, en GOMEZ ARAGÓN, A. (ed.) *Japón y su relación con Occidente. Conmemoración de los 400 años de relaciones España-Japón*. Sevilla 2014.
- NORIKO REIDER, T. Shuten Doji. *The drunken demon*, *Asian Folklore Studies*. 64 (2005), pp. 207-231.
- RIVADENEYRA, M. *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la Gran China, Malaca, Siam, Camboya y Japón*. Barcelona 1601.
- SOKYO, O. *El sintoísmo. El camino de los kami*. Gijón 2008, p. 65.
- SOLA CASTAÑO, E., *La literatura de Avisos. Información y espionaje en la Frontera*, en Walter de Gruiter (ed.) *Reperti di plurilingüismo nell'Italia spagnola (sec. XVII y XVII)*. Berlín 2013, pp. 107-124.
- VILELA, G. 1575. *Carta que el padre Gaspar Vilela escribió del Sacay a los padres del convento de Avis de la orden de San Benito de Portugal*. Septiembre 1565, en ÍÑIGUEZ DE LAQUERICA, J. (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575.
- VILELA, G. 1575. *Carta que escribió el padre Gaspar Vilela a un hermano de Portugal en Conchin*. Febrero 1561., en ÍÑIGUEZ LAQUERICA (ed.), *Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús escribieron*. Alcalá 1575.
- VIVERO Y VESLASCO, R., *Relación que hace D. Rodrigo de Vivero y Velsco*. Barcelona 1904.

Parte III



Rostros del ayer: Trazos que acercan lejanos horizontes

E. Macarena Torralba García
Universidad de Sevilla

Resumen

En la pintura figurativa no solo se observan líneas y manchas, sino que el espectador también es capaz de asociar las formas, descubriendo rostros, transportándose a otros mundos, otras épocas, otras culturas. Este es el caso de las representaciones del periodo *Namban*, no siendo solo la narrativa de los hechos acontecidos. Gracias a las pinceladas trazadas por aquellos artistas perdidos en los mares del tiempo, gracias a sus líneas y contornos, al color, al dorado... en definitiva, al haber captado esos instantes, podemos descubrir una nueva mirada, aquella que nos transporta a otras culturas. A través del análisis de estas piezas del patrimonio, se puede ver no solo la enorme influencia que tanto Occidente como Oriente dieron y recibieron, sino además, aquella peculiar visión y percepción sobre la realidad, su forma de ver el mundo, y sobre todo, la forma de entender al otro.

Face to yesterday: Lines that bring distant horizons

Abstract

In figurative painting not only lines and stain are observed, but the viewer is able to associate the shapes discovering faces, transporting to other worlds, other times, other cultures. This is the case of representations in *Namban* period, not being only the narrative of the event. Thanks to the brushwork drawn by those artists lost in the seas of time, thanks to its lines and contours, the color, the golden... in short, thanks to have captured those moments, we can discover a new look, one that takes us to other cultures. Through the study of these pieces of heritage, you can see not only the enormous influence that both the West and East gave and received, but also, that peculiar vision and perception about reality, his way of seeing the world, and above all, how to understand the other.

En un Principio

Lo que en un inicio era simplemente la expansión de la relaciones mercantiles del Imperio español, y más aún, de la Península Ibérica, hacia horizontes cada vez más lejanos, resultó ser algo

mucho más trascendental. El afán por conquistar comercios cada vez más externos logró hitos de lo más sorprendentes, como la navegación en alta mar, el descubrimiento de América, etc; y además, hechos muy importantes en el ámbito del patrimonio. Este es el caso del nacimiento del arte *Namban*, cuestión de este estudio.

Estos acontecimientos no solo influyeron hacia la relación entre las *Nuevas tierras* y Europa, ya que sus pretensiones iban mucho más allá. La conquista de ambas *Indias*, especialmente a partir del Tratado de Tordesillas de 1494¹ abrió por tanto nuevos caminos hacia el desarrollo y la globalización.

Y es que inevitablemente, estas nuevas rutas de navegación afectaron enormemente a la evolución y el desarrollo cultural a través de distintas influencias y vertientes. Las corrientes llevaron hasta los más recónditos lugares pinceladas, trazos, relieves y demás quehaceres de distintos artistas que aportaron su percepción y su modo de analizar la realidad a otros creadores.

La cabecera de este estudio, por tanto, presenta dicha premisa. *Rostros del ayer*, para empezar, hace referencia a la inmensa variedad de figuras y retratos, representaciones que obra tras obra y pieza tras pieza han ido dejando huella, llegando hasta nuestros días, a través de las corrientes del tiempo, impresiones del ayer. Son sin lugar a dudas retratos que acercan el pasado al presente, ya que al observarlos y estudiarlos nos llevan a mundos lejanos.

Por otro lado, *trazos que acercan lejanos horizontes* referencia sin duda al contexto en el que nació el arte *Namban*. Así mismo, la temática de este artículo alude a las influencias que navegaron entre ambos extremos, Oriente y Occidente, acercando éstas culturas, a priori tan diferentes, y a la vez tan cercanas.

Así pues, el contenido tratado aquí es el patrimonio creado durante el periodo *Namban*, desde la visión estilística, ahondando en la cuestión del dibujo. En este caso nos centraremos en el retrato y la construcción de la figura humana representada en multitud de piezas de la época. Por tanto, aquí se podrá analizar los puntos claves en los que se fijaron dichos artistas, hoy día desconocidos, que en aquel periodo dieron forma, de manera tan exquisita, a este conjunto de imágenes.

Para llevar a cabo este propósito se observaron las representaciones más importantes de la época, tanto en pinturas como en escultura y relieves, haciendo incapié en la variedad de características que individualizan la figura humana, distinguiendo tanto entre marineros como comerciantes o incluso residentes de aquellas islas que todavía hoy nos resultan tan exóticas.

Entre los ejemplos que se han conservado hasta nuestros días, podemos encontrar piezas de todo tipo: Tanto biombos como atriles o altares, además de relicarios, y objetos suntuarios. También podemos encontrar pinturas, relieves, y esculturas, entre otros.

Mucho se ha teorizado por distintos investigadores sobre este conjunto de piezas patrimoniales, las cuales podemos disfrutar en varias colecciones españolas, como por ejemplo las del Museo Nacional de Navarra². Sobre todo se han realizado estudios y análisis encausados desde el punto de vista histórico y de los hechos que acontecieron.

1 LEÓN GUERRERO, M. *El segundo viaje colombino*. Universidad de Valladolid (tesis doctoral), Valladolid, año 2000, pág 20-28.

2 KAWAMURA, Y *El arte de Iaca Namban y la atracción que causó en España* Universidad Oberta de Catalunya, 2013, disponible en la web: asiaoriental.blogs.uoc.edu

Además de ello, ha habido gran cantidad de especulaciones sobre el significado que encierran esta variedad de ejemplos patrimoniales. Por otra parte, varios expertos han tratado el tema a nivel procedimental y técnico, ya centrándonos más en el campo de las artes. Mucho se ha hablado sobre el proceso de la *laca urushi*³ Sin embargo poco o nada se ha estudiado sobre la percepción que esconde el dibujo y la forma, o sobre la manera en la que se confecciona la figura.

Con este motivo florece este estudio. En él se detallarán los secretos que encierran las representaciones *Namban*, además de las causas que llevaron a ello. Para ello se analizarán las correlaciones entre otros estilos de la época, así como el contacto intercultural de este periodo.

Entre los mares del tiempo y el espacio

El arte es fruto de una sociedad concreta y por tanto aceptado como parte de su cultura. Tal como dijo Albert Einstein: «*El arte es la expresión de los más profundos pensamientos por el camino más sencillo*»⁴

El artista debe ser consciente de su entorno, debe nadar entre las corrientes de su época y saltar los obstáculos que se le plantean. Al hacerlo, creará algo trascendental y reconocido por su cultura, ya que el resultado será no solo un mensaje sino también un medio de expresión, una ventana a la realidad, hacia un modo de ver la existencia.

Por todo ello, lo que en un principio parecía ser un conjunto de relaciones mercantiles, poco tiempo tardó en llegar a ser mucho más. Multitud de representaciones plasmadas entre sutiles relieves y delicadas pinceladas, dieron cuenta de los acontecimientos sucedidos.

Sin embargo, este conjunto de piezas patrimoniales es mucho más que la narrativa de los acontecimientos históricos en los que se vieron inmiscuidas las dos grandes naciones de ese tiempo, el imperio donde nunca se ponía el sol, y la tierra donde éste nace⁵. Todo ello convierte al *arte Namban* en mucho más que testigo directo del primer contacto entre Oriente y Occidente.

No hay que olvidar que aquellos autores, hoy día perdidos en las corrientes del tiempo, vivieron de primera mano el encuentro del lejano mundo. Pudieron contemplar en primera persona el desembarco de la moda y el arte del viejo continente en aquellas tierras⁶. Gracias a su huella, hoy día conocemos mucho más que su historia, conocemos su forma de ver la realidad que les rodeaba.

Por medio del *ductus*⁷, el trazo se deposita sobre el soporte, y a través de ello, la huella se plasma en el tiempo, se materializa el color, y se transforma en algo único. En definitiva, gracias a la forma de plasmar la figura humana que tenían estos artistas, nacieron escenas novedosas y retratos sor-

3 KAWAMURA, Y. *Laca japonesa urushi en la Capilla del Relicario del Monasterio de Guadalupe*. Revista de Arte NORVE, 2006, nº26, pág. 79-87.

4 VARGAS PEREIRA, J. *El componente artístico* Editorial El Universal 2013, disponible en web: www.eluniversal-mas.com.mx

5 NUSSBAUM, L. F. *Nihon en Japan encyclopedia*. Ed Robert Laffont S.A., Paris 2005, pág 707

6 GARCÍA GUTIERREZ, F. *Presentacion en: Lacas Namban: Huellas de Japón en España*, IV Centenario de la embajada Keicho, 2013, pág 19-25

7 COSTA, J *El ductus en la escritura, la caligrafía y la tipografía*, Ed. Komunika, 2014, pág 02-05

prendentes, con una visión distinta, adquirida por medio de la vivencia de sus creadores. El *arte Namban*, por lo tanto, emerge de la convivencia entre culturas de lo más dispares, que fueron capaces de enriquecerse mutuamente.

Iniciando la travesía por este estudio, vamos a nadar por los mares del tiempo y el espacio, es decir, por su contexto. En aquellas expediciones, muchos marineros, comerciantes y demás aventureros partieron sin saber que les depararía el destino. Su viaje empezó en la península, buscando cada vez tierras más lejanas donde explotar su comercio.

Ya por aquel entonces había caminos, muy largos y angostos, por donde distintos mercaderes traían sus exóticos productos. Sin embargo, el interés por estos materiales y objetos de lo más variopintos fue incrementando en poco tiempo, y la escasez de oferta hizo que se propiciara la aventura.

Con este motivo ya Colón, junto a otros tantos navegantes apostaron por rutas más arriesgadas e innovadoras, creando los primeros caminos trasatlánticos, y descubriendo tierras desconocidas para los europeos de la época. Sin embargo, su verdadero propósito fue el mismo que otros como Fernan Mendez Pinto⁸, Fernando de Magallanes o Juan Sebastian Elcano⁹, ganar la carrera hacia las Indias.

Conquistadores arribaron al *Nuevo Mundo*¹⁰, dispuestos a encontrar nuevos productos y alimentos exóticos, además de objetos de gran valor. Sin descuidar su propósito, abrieron nuevas rutas para ir cada vez más y más lejos. A su vez, también se dedicaron a conquistar las nuevas tierras, quedando repartidas con el Tratado de Tordesillas de 1494.

Estas dos rutas, tal como se puede ver en la imagen de la siguiente página, son conocidas como ruta portuguesa y española. En este caso, los navegantes lusos optaron por bordear la costa africana hacia el Océano Índico, llegando a costas asiáticas hasta finalmente atracar en Nagasaki.

Por su parte, los españoles apostaron más por afianzar el camino hacia sus propios territorios. De este modo, su ruta parte de Sevilla, siendo el principal enclave de navegación hacia el Nuevo Mundo. Las naves surcan el Océano Atlántico en dirección hacia las Américas, cruzando las mismas hasta llegar al Océano Pacífico, finando su camino en costas de Kyushu.

Esta ruta nace de los intereses del imperio español en sus colonias, afianzando el comercio con las mismas. No en balde los puertos principales de este camino son Veracruz y Acapulco, en América, siendo por su parte, Manila la capital española de las Indias Orientales¹¹.

8 GARCÍA GUTIERREZ, F. *Presentacion en: Lacas Namban: Huellas de Japón en España*, IV Centenario de la embajada Keicho, 2013, pág 20

9 A.B.U. *Archive Brandeis University* GÓMEZ ORTEGA, C. *Primer viaje hecho al rededor del mundo, emprendido por Hernando de Magallanes, y llevado a feliz término por Juan Sebastian del Cano* Ediciones ambos mundos, Madrid, 1921, pág 25-32.

10 NIETO OLARTE, M. *La comprensión del Nuevo Mundo: Geografía e Historia Natural en el siglo XVI* Universidad de los Andes, Departamento de Historia, 2008, pág 1-5

11 TRUJILLO DENNIS A. *Caminos y relaciones entre España y Japón en el Periodo Namban. La Ruta de viajes y encuentros entre Japón y España*. En: *Lacas Namban: Huellas de Japón en España*, IV Centenario de la embajada Keicho, 2013, pág 33-35



Fig. I. Mapamundi con dos rutas que unen la Península Ibérica y Japón. Esquema del Autor.

Por este camino no solo navegaron marineros. Poco tiempo tardaron en unirse otros objetivos de índole cultural y religioso. Y de este modo, la expansión de la fe cristiana motivó a numerosos misioneros a embarcarse a la aventura. Gracias a esto, se crearon muchas órdenes religiosas, fortaleciéndose además otras tantas ya existentes, que pretendían expandir la evangelización tanto al este como al oeste.

Esta adhesión de intereses movió a multitud de personas, religiosos, y demás creyentes que se lanzaron a la aventura, a buscar nuevas oportunidades. Misioneros de distintas órdenes mendicantes navegaron por estos mares siguiendo su fe. De entre ellos, hallamos predilección de los monjes dominicos por la ruta castellana, compartiendo su camino con agustinos. Por su parte, las órdenes franciscanas prefirieron el camino portugués.

El padre Fernando García Gutiérrez, uno de los máximos referentes en arte oriental en España, cuenta en varias de sus publicaciones como estos emprendedores llegaron a costas niponas hace más de cuatro siglos:

Japón tuvo su primer contacto directo con Occidente cuando una nave portuguesa arribó a la isla de Tanegashima, ante las costas de Kyushu, en 1542 según la fuente portuguesa y en 1543 según la fuente japonesa.¹²

No obstante, la verdadera influencia cultural tardó algún tiempo en llegar. Habría que esperar hasta 1549, año en el que San Francisco Javier iniciaría su revolución. Este monje franciscano, enviado por el rey luso Juan III "el Píadoso" (1502-1557), tenía como objetivo propagar la fe cristiana en *Iapoês*¹³. Este motivo, en principio no innovador, dio paso a una transformación mucho más profunda. La evangelización desembocó, a modo de efecto mariposa, en nuevas formas de pensar y por tanto, maneras distintas de crear.

12 GARCÍA GUTIERREZ, F. *La pintura de la escuela Namban en Japón en: Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*. 2013, pág 39

13 NUSSBAUM, L. F. "Nihon" en *Japan encyclopedia*. Ed Robert Laffont S.A., Paris, 2005, pág 707

Oleada tras oleada, durante los primeros años de esta etapa, comerciantes y demás aventureros iban y venían en expediciones anuales. Sin embargo, la estancia era muy breve, lo que incitó a distintos misioneros a quedarse en aquellas lejanas tierras. Fue entonces cuando el intercambio cultural comenzó.

Estos predicadores comenzaron por observar y ser testigos de lo que allí surgía. Tuvieron una tremenda inmersión en la cultura de extremo oriente, conociendo las costumbres y el modo de vida de los lugareños, además de aprender lo básico del idioma. Este último hecho resultaría de gran ayuda años después, propiciando la comunicación.

Al mismo tiempo, esta zambullida dentro de dicha sociedad tan exótica para los europeos, produjo no solo un intercambio a nivel comercial, sino a muchas más alturas. Entre ellos, por supuesto, tiene un papel importante el artístico, del cual se trata en este documento.

Los ríos del tiempo no solo aproximan a estas dos naciones. Muchas veces sus aguas son escenarios de importantes pérdidas. Este es el caso de una pequeña pintura que cambió su rumbo, llevándosela la corriente. A pesar de no tener constancia material, ya que no ha sido conservada hasta la actualidad, o por lo menos no tenemos constancia de ello, se sabe que el padre San Francisco Javier, llevó consigo en su primer viaje, una cuadro de reducido tamaño donde se representaba a la Virgen María¹⁴.

Ésta, al igual que sucedía en Europa, sirvió de medio pedagógico para la enseñanza de la fe. Este monje franciscano, contactó con multitud de campesinos, artesanos, etc. Así mismo, visitó a varios dignatarios del lugar, entre los que se encontraba el señor feudal de Kagoshima¹⁵, en la cual portaba la pintura antes mencionada.

La impresión que causó este cuadro fue enorme, lo que supuso una revolución en el panorama artístico en los alrededores. Pronto los objetos religiosos que portaban los propios misioneros se pusieron de moda, siendo el inicio de la revolución mercantil.

Al igual que los comerciantes europeos buscaban lo exótico, lo extraño, no dejando de ser piezas y productos de lo más comunes en aquellas remotas regiones; los lugareños, por su parte tenían preferencia por esta variedad de objetos los cuales percibían como sorprendentes. Como breve paréntesis, hay que mencionar que esta práctica aún hoy día se lleva a cabo, fomentando la exportación y el comercio internacional.

Fue tal el comercio que generó, que no tardaron en llegar más naves, con nuevos cargamentos, a lo largo de las distintas expediciones anuales. Iban cargadas de pinturas, baúles, cálices, y demás objetos suntuarios. Esto supuso un incremento del comercio, siendo éste el objetivo principal por el que partió todo este proyecto.

La demanda siguió creciendo, y los mercaderes no tardaron en quedarse sin productos. A pesar de seguir fomentando este tipo de transacciones, estos comerciantes se veían cada vez más aho-

14 GARCÍA GUTIERREZ, F. *La pintura de la escuela Namban en Japon en: Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*. 2013, pág 122

15 *Ibidem*, pág 97

gados por la progresión exponencial de este deseo mercantil. Esto supuso la creación de talleres propios donde ir realizando los distintos productos de forma autóctona.

Este objetivo mercantilista no era ajeno al que tenían las órdenes mendicantes. Por ello, y bajo el amparo de los seminarios, afloraron distintos talleres de pintura y demás artesanías. En estos se fomentaba el aprendizaje del cristianismo a través de la experiencia estética¹⁶, al tiempo que la producción de objetos suntuarios iba aumentando.

A la vez que éstos artesanos aprendían las técnicas y procedimientos de creación europeos, estudiaban la simbología y estética. Bajo la tutela de misioneros, y siempre desde el respeto logrado gracias al discurso interreligioso, se iban copiando estampas, pinturas, etc. De esta forma poco a poco se fueron afianzando conocimientos artísticos, a la vez que se asimilaba una forma diferente de ver la vida.

Enseñar este proceso tan complejo lleva tiempo y aún más dentro de una cultura diferente. La forma de construir imágenes de índole religioso ya es complicada a nivel técnico, pero mucho más en el estético para alguien ajeno a esta cultura. Por ello se recurría a la copia como medio de enseñanza. Se tendía a mostrar las obras de los grandes maestros, llegados allí gracias al comercio.

Hay que entender que este tipo de prácticas es muy complicado, ya que para empezar, no tenían los medios con los que contamos ahora, y tenían que recurrir a reproducir los pocos ejemplos que podían enviar a aquellos lejanos rincones¹⁷. Además hay que entender que los monjes no tenían por qué ser pintores o escultores, lo cual dificultaba aún más la cuestión.

No obstante, esto no es un trabajo que comienza de cero, ya que evidentemente, el pueblo del sol naciente cuenta con una cultura madre, de la cual emergió. Ésta, de origen milenario, profesa un quehacer muy particular y enredado. Al igual que la sociedad griega la consideramos como nuestra madre, la tradición nipona hereda de China los variados procesos de creación.

Navegando por líneas y trazos

Enlazando con el anterior apartado, nadaremos ahora entre pinceladas y contornos, comenzando por aquellos ejemplos confeccionados en los seminarios. Éstos no deben entenderse como falsificaciones en ningún caso. El respeto y la admiración que los habitantes de Nagasaki por la variedad de objetos, muchos de ellos suntuarios, que portaban los extranjeros, les llevó a una inquietud y curiosidad por aprender¹⁸.

El resultado fue la incorporación de todas estas nuevas visiones a su tradición, lo cual hizo evolucionar a la misma hacia un nuevo estilo, el *Namban*. Esto es lo que les convierte sin lugar a dudas en verdaderos artistas, ya que asimilaban como propias técnicas y estilos ajenas a su mundo, llegando a mezclarlos con su propia percepción, creando algo que trasciende hasta nuestros días, algo diferente y único.

16 GENNARI, M. *La educación estética*. Paidós. Barcelona, 1999, pág 17-35

17 GARCÍA GUTIERREZ, F. *La pintura de la escuela Namban* en Japón en: *Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*. 2013, pág 123

18 *Ibidem*, pág 122-126

Este pensamiento puede parecer extraño, pero ya hemos visto hechos similares dentro de Europa. Cuando Roma conquistó a Grecia, adoptó su estilo como el oficial del imperio¹⁹; Giuseppe Arcimboldo, pintor manierista italiano basó su obra en reorganizar la naturaleza para crear algo distinto, en este caso retratos²⁰. Esto se puede tomar como un simil a lo acontecido con el *arte Namban*, donde sus autores tomaron técnicas y estéticas tanto de Oriente como de Occidente, para hacer algo distinto.

Estas copias, respondiendo a su objetivo, tendían a la mimesis, especialmente en su fase primitiva, aunque inevitablemente –y cualquier artista que se precie sabe esto– la impronta propia aparece durante la creación. Conforme la técnica se asimilaba, esta huella del autor iba aflorando cada vez más.

La marca, la impronta de este conjunto de artistas no era ni mucho menos única. Al igual que los trazos de una misma persona no son iguales, dos obras por muy similares que sean, tendrán pequeñas diferencias, creando huellas digitales de artistas y modos de vida. Sin embargo, la fuerza de la cultura, la imaginaria²¹ común que habían contemplado y asimilado, además de vivencias por las que habrían pasado, otorgó a estos artistas unidad en su estilo general.

Poco a poco y de forma pausada, fue progresando ese encuentro intercultural, lo que supuso una revolución a varios niveles. Desde la óptica artística y patrimonial, encontramos varios hechos a destacar:

Por un lado, se incorporaron nuevos procedimientos y técnicas occidentales a aquellos procedentes del continente asiático. De entre ellas señalaremos al óleo, un medio pictórico innovador para la época, por el cual el viejo mundo cambió drásticamente su forma de pintar y de sentir el color. Recordemos que los hermanos Van Eyck introdujeron esta técnica en el siglo XV²², y que un siglo después San Francisco Javier estaba llegando a costas japonesas.

Además de ello, otras técnicas de gran relevancia para las creaciones de la época fueron introducidas en el país donde el sol emerge, como son las innovaciones de este periodo respecto al grabado y la estampación. Esto se acogió muy bien dado que el pueblo japonés tenía una pasión por el papel, el dibujo y el grabado todo ello heredado de China²³. Esto lo podemos ver, sin ir más lejos, en ejemplos del periodo *Heian* o en el *Muromachi*²⁴.

19 PALLOTINO, M. *The Etruscans*. Ed Penguin Books, London, 1975, pág 68

20 MAIORINO, G. *The Portrait of Eccentricity: Arcimboldo and the Mannerist Grotesque*. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1991, pág 39-71

21 MERLO FLORES, T, *La imagen como nuevo símbolo cultural*, Instituto de Investigación en Medios de Buenos Aires, Argentina, 2002, pág 21

22 EMMES, J. A. *De uitvinding van de olieverf, een kunsttheoretisch probleem in de zestiende eeuw* (en Mededelingen van het Nederlands hist.). Roma, 1961, pág 233-245.

23 DEUSCHE WELLE (2012), *El arte de la Copia*. En: Deuche Welle, Disponible en: www.dw.de/el-arte-de-lacopia/a-15907594 [Consultado 17-11-14]

24 STANLEY-BAKER, Joan (2000). *Arte japonés*. Destino, Madrid 2000, pág 57-73

Por su parte, de China se adoptó todo el imaginario y la estética, fruto de su pasado común. Sin embargo, este fue evolucionando hacia la sencillez del trazo, a nivel general, desmarcándose de su predecesor continental, y creando lo que se conoce como arte japonés²⁵.

Fruto de todo este intrincado y arduo trabajo, nació, como ya hemos mencionado con anterioridad, el *arte Namban*. En él, una gran variedad de piezas se adscriben a este periodo y estética. Con todas ellas, se fue comerciando, tanto por la moda que existía en Europa por las artesanías y piezas asiáticas, como en Japón por el deseo de contar con alguna de las creaciones occidentales.

Gracias a este hecho, al menos ciertas piezas de todo ese volumen de producción se han podido conservar, formando parte de las grandes colecciones de los museos e instituciones o siendo obras relevantes en antologías privadas. De hecho encontramos ejemplos en muchos puntos del globo, tanto en Japón²⁶, como Europa o incluso América.

En esta variedad de objetos se incluían desde objetos de mobiliario, como biombos o mesas, hasta de índole religioso, como altares o misales. Por supuesto también encontramos una extensa variedad de pinturas y objetos de decoración con distinta temática que abarcan desde la religión hasta escenas más costumbristas.

Es aquí donde realizaremos una pequeña clasificación atendiendo a distintos criterios. Para empezar, hablaremos del patrimonio *Namban* desde el punto de vista de la temática que representaban, teniendo en cuenta su simbología. Hallamos, para empezar piezas relacionadas con la religión.

Éstas obras, por su temática, generalmente habían sido creadas en los talleres antes mencionadas y tenían como misión ser útiles a la Iglesia. Por lo tanto este grupo lo conformarían desde objetos que cumplen una función en el templo, como sagrarios o cálices, hasta pinturas que narraban distintas historias referentes a la vida de los Santos. Un ejemplo de ello puede ser la imagen siguiente.

Por otro lado, encontramos otro tipo de obras de lo más variado que van desde representaciones de la vida cotidiana, hasta mapas y cartografía, así como ornamentación muy variada. Este grupo estaría formado por todas aquellas piezas de temática no religiosa.

Ejemplos de esto los hay de lo más variado. Desde escenas con el *shōgun*²⁷ o cualquier otro dignatario de los alrededores, hasta charlas con nativos, además del desembarco de las mercancías, como se aprecia en la imagen de la pági-



Fig. II. *Escritorio convertido en sagrario*. Realizado en madera y lacado con incrustaciones estilo Namban, 1580-1630 en Japón; transformado posiblemente en la segunda mitad del siglo XVII. Ex-puesto en Alcalá de Henares 1986.

25 HONOUR, HUGH y FLEMING (2002). *Historia mundial del arte*. Ed. Akal, Madrid 2002, pág 72

26 Ejemplo de pieza: Escuela Kano, *Biombo Namban*, finales XVI-principios XVII. Namban Bunkakan, Osaka.

27 SANSOM, G. B. *A History of Japan: 1615-1867*. Stanford University Press, Stanford, 1963, pág 25

na siguiente, o paseos tranquilos de los monjes por la ciudad, entre otros muchos. Todas estas escenas se encuentran enmarcadas entre paisajes conjuntos donde lo abstracto y lo figurativo conviven.

Buceando por las profundidades del campo de las artes plásticas, podemos realizar una segunda clasificación atendiendo a un criterio distinto: la técnica y el procedimiento empleado durante la realización de todas estas piezas. En este caso observaremos desde muebles lacados, a piezas con incrustaciones de distintos materiales preciosos, además de pinturas. Éstas últimas podían estar realizadas al óleo, o por medio de mezclas y experimentos variados.

La función que cumplirá la pieza, en multitud de ocasiones, estará muy reñida con la estética final, la cual viene sin duda dada por la técnica empleada. No es lo mismo realizar una obra al óleo que permite crear degradados de color para modelar la luz y la sombra, que otra creada por medio de incrustaciones de materiales preciosos. De igual manera, no es igual crear una mesa, que tiene que contar con ciertas condiciones dadas por el uso, que un biombo.



Fig. III. Escuela Kano, *Biombo Namban*, finales XVI-principios XVII. Namban Bunkakan, Osaka.

En función de su destino se emplearán unos u otros materiales. Así, podemos entender que no es lo mismo emplear materiales nobles para un objeto o no, denostando poder entre las distintas clases sociales, como en los ejemplos sobre los *Inros*²⁸ que nos cuenta F. Torralba. En función de las restricciones de la técnica y el procedimiento, se crearán un tipo de representaciones u otras.

Un ejemplo esclarecedor lo podemos apreciar en los baúles antes mencionados, realizados a partir de madera adornada con oro, nácar y piedras preciosas. Estos materiales por sus características técnica, así como por sus propiedades estéticas, permiten la creación de ornamentos, jugando con el claro-oscuro que modela la luz al incidir sobre su superficie bruñida o no, al igual que sucede con otros ejemplos de distintas culturas²⁹.

En otros casos, las lacas, orfebrerías o incluso la propia pintura dejan ver a la figura humana como protagonista del paisaje en el que se la enmarca. Modelos de ello se pueden observar en los

28 TORRALBA, F. *Estudios sobre Asia Oriental*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2008, pág 29-47

29 LABARTE, P. *Histoire des Arts industriels au Moyen Âge et à l'époque de la Renaissance*, París, 1866, pág 3-19

biombos, o *byobu*, piezas principales en muchas colecciones de arte oriental. Éstos, a modo de lienzo, recogían las principales influencias, hechos importantes, y motivos decorativos más relevantes. En concreto, en muchas de ellos, realizados al estilo *Namban*, nos asaltan la duda sobre influencias que pudieron tener, dado el paralelismo con otros estilos que conocemos de forma más cercana, como el paisaje renacentista, salvando la distancia.

Realizando una última clasificación, podemos estudiar este patrimonio atendiendo a la figura humana como criterio. Existen, como ya hemos nombrado, ejemplos de baúles y demás objetos de mobiliario donde el ornamento forma parte principal de la decoración, en ellos, las representaciones que se plasman suelen aludir a la naturaleza, encontrando desde elementos florales, hasta aves o animales.

Éstos a modo de símbolo, fluían por la superficie de la obra transmitiendo al espectador la tranquilidad y reflexión propia del budismo. En otros casos, dichos motivos decorativos se emplean para realzar la figura principal, como sucedía con la cruz que actuaba a modo de marco en la Figura II (véase página 132).

También, como no podía ser de otra forma, podemos contemplar retratos como tema principal, de figuras relevantes o imponentes para la época. Tal es el caso, por ejemplo de aquellos sobre San Francisco Javier, o la propia Virgen María, sin olvidarnos de otros muchos sobre la aristocracia por ejemplo.

Finalmente, y para cerrar esta clasificación, hallaríamos otro tipo de obras donde el ser humano también es importante. En muchos de los paisajes y objetos religiosos, la figura de distintas personas, bien anónimas o bien reconocibles por sus atributos y descripción en escritos de la época, cobran vida en medio de escenas cotidianas. Es aquí donde el ser humano es protagonista del paisaje que a pesar de no ser la imagen principal, inunda poco a poco toda la composición, por medio de los objetos que emplea, las distintas personas que conviven e incluso los lugares y salas de donde aparecen.

Una mirada sorpresiva

Continuando este discurso, y tras haber catalogado según distintos criterios y a groso modo las piezas de *arte Namban*, hoy conservadas en distintas colecciones, entraremos en el tema que nos ocupa: la percepción del dibujo y su forma de elaborarlo. No obstante, y a modo de resumen, nombraré de nuevo los puntos claves de estas distribuciones:

Encontramos obras realizadas en seminarios, de índole religiosa, mientras que existen otras de carácter más decorativo, que narran distintas escenas de los encuentros entre europeos y japoneses.

También hallamos una clasificación dependiendo del procedimiento que se emplee, encontrando incrustaciones, lacados, pinturas, relieves, etc.

Por último y en una clasificación distinta aunque obvia, podemos hablar de elaboraciones donde prima o se encuentra la figura humana, bien por medio del retrato o el paisaje urbano, en contraposición a otras de ornamento donde la naturaleza es la protagonista.

Situados de nuevo entre los compartimentos de esta ordenación, entre creaciones e influencias para el arte y el patrimonio, y a pesar del apasionante interés, que personalmente, creo que tienen las piezas ornadas que todos conocemos, enfocaremos este sermón a examinar de forma más detenida las piezas con representaciones de distintas figuras humanas, ya que es el tema que nos ocupa.

Iniciaremos este apartado comenzando por estudiar a nivel general las distintas figuras religiosas, para a continuación analizar la enorme variedad de representaciones de temática más costumbrista. En este primer grupo, podemos ver de forma más incisa la influencia técnica y estética que ejerció la copia claramente como patrón de aprendizaje. Por medio de este proceso repetitivo, se fue asimilando la forma y el proceso de creación traído de Europa, y se fue mezclando poco a poco con la tradición japonesa, dándole un estilo característico.

Todo ello queda patente en la construcción de la figura. La configuración del rostro se realiza siempre en base a unas normas que tiene el dibujo, que entran a formar parte dentro de la técnica y el procedimiento, y además de ello, la estética. No en vano, difiere un retrato de Rembrandt, como el realizado un año antes de su muerte³⁰, de otro contemporáneo, como alguna de las serigrafías de Warhol sobre *Marilyn Monroe*³¹.

Debido a esta premisa, un mismo autor, realizaría todos sus retratos iguales, ya que evidentemente un éste trabajará dentro de un estilo, un contexto y una serie de parámetros que decide o no, creando su propia impronta. Esto lo tenemos en cuenta incluso con autores que han evolucionado su estilo hacia otro. Entonces, ¿cómo identificar cada una de las figuraciones que un mismo autor realiza? ¿Cómo adquieren identidad propia? Por medio de los pequeños detalles y modificaciones.

Este hecho se puede exponer de manera sencilla con un ejemplo. Si observamos a nuestro alrededor podemos ver los rostros de nuestros familiares, amigos, conocidos e incluso el nuestro propio con ayuda de alguna superficie reflectante. En conjunto todos tenemos características comunes: contamos con un par de ojos, una boca y nariz. Sin embargo las pequeñas diferencias son las que hacen nuestros rostros únicos.

Esto, cerrando ya este breve inciso, también sucede en la copia que realizaban los aprendices en aquellos seminarios, abiertos bajo la tutela de las distintas órdenes mendicantes en Japón³². Todo ello se debía a que por mucho que intentaban copiar de forma idéntica las piezas europeas, de aprender la manera y el estilo, incluso en esos casos, pequeñas diferencias, minúsculos detalles, hacen que se puedan identificar las mismas como realizadas allí y no aquí en Occidente.

De este modo, si se observa detenidamente las características de este tipo de pinturas, se puede deducir que una obra gótica o renacentista pasa a tener detalles únicos que dan lugar a un estilo nuevo. Todo ello depende en muchos casos de pormenores, a priori tan nimios, como la presión ejercida sobre un pincel, o el tipo de herramienta empleada³³.

30 NABAIS J. M. *Rembrandt - o quadro A Lição de Anatomia do Dr. Tulp e a sua busca incessante pelo auto-conhecimento*. Revista da Faculdade de letras, ciências e técnicas do património, Porto, 2008-2009 I Série, Volume VII-VIII, pp. 279-296

31 LIPPARD, L. R. *Pop art* Ed. Thames & Hudson, London, 1970, pág 158

32 GARCÍA GUTIERREZ, F. *Presentación* en: Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho. 2013, pág 20

33 GARCÍA GUTIERREZ, F. *Giovanni Cola (Joao Nicolao). Un hombre del Renacimiento italiano trasplantado a Japón*, Temas de Estética y Arte, no XXV, Sevilla. 2011, pág 99-123

En estos casos, la figura humana se construye en base a cánones occidentales, con un conocimiento claro de los volúmenes del rostro en función a los puntos anatómicos³⁴, que posiblemente ya se conocía, al menos de forma intuitiva. Un ejemplo de esto se puede apreciar en el retrato de San Francisco Javier de la página siguiente.

Al observar este fragmento de pintura apreciamos a nivel general la figura de un hombre, al que por el contexto y sus atributos reconocemos como San Francisco Javier. Si nos adentramos un poco en la configuración de la misma, y nadamos entre sus trazos y pinceladas, vemos detalles extraños, que hacen que la figura se vea de forma fragmentada. Esto es algo característico del inicio en el procedimiento de copia, ya que se tiende a la mimesis del detalle.



Fig. IV. Detalle de Anónimo japonés, *San Francisco Javier*, s. XVII. Kobe Shiritsu Hakubutsukan-Kobo City Museum.

Recorriendo de nuevo aguas más superficiales, y volviendo a la generalidad de las colecciones de patrimonio Namban, se puede apreciar que el principal ejemplo de la figura humana representada pertenece a la raza blanca. Esto tiene mucho que ver con el contexto en el que se han realizado, ya que muchas pinturas de este estilo son copia de obras extranjeras, donde el canon era el mencionado.

No obstante, y a pesar de que este hecho no viene recogido en la bibliografía, determinados puntos de interés, especialmente acentuados en el rostro del personaje hacen ver que ya se conoce, aunque sea de forma intuitiva, algunos rasgos anatómicos determinantes. Hablamos de detalles como el ángulo de la mandíbula, la construcción de la cuenca de los ojos algo hundida, o las narices más prominentes, entre otros³⁵.

Son puntualizaciones que acomplejan el dibujo enormemente, y que aunque cualquier persona lo sepa, y más aún hoy día, no todas las culturas lo han representado, bien por limitaciones de la técnica, por desconocimiento o por emplear un lenguaje visual diferente.

Para entender mejor este punto, haré un pequeño paréntesis. La disciplina de la anatomía como tal surge en occidente oficialmente en el renacimiento, aunque con anterioridad, de manera irreflexiva, con el análisis de la propia figura humana que sociedades anteriores han tenido, ya se ve que se controla parte de la misma. Ejemplos de la época pueden ser las disertaciones de Leonardo³⁶.

Esta materia, en principio vinculada con la medicina, tiene su vertiente en lo artístico, siendo un componente principal en el dibujo de corte realista. Estamos hablando de la "*anatomía artística*"³⁷. En esta disciplina, se estudia cuales son los puntos a tener en cuenta para la realización de un retrato, o un dibujo, intentando alcanzar la mimesis con el modelo.

34 MOREAUX, A. *Anatomía Artística del Hombre*. Ediciones Norma, Barcelona, 2005, pág 99-121

35 BMMES, Gottfried *Der nackte mensch* Gebundene Ausgabe 1969, pág 69-70

36 CIACHI, C. BOMENICO, L. PEDRETTI, C. *Leonardo Anatomía y vuelo* Biblioteca Leonardo da Vinci, Ed TIKAL, 2010, pág 47-55

37 MOREAUX, A. *Anatomía Artística del Hombre*. Ediciones Norma, Barcelona, 2005, pág 05-19

Hoy día encontramos en el mercado multitud de estudios sobre el tema, aunque muchos de ellos incompletos. Gracias al conjunto de los mismos, sabemos cuales son las proporciones del cuerpo humano, que relación tiene el movimiento de alguna articulación con la flexión y relajación de sus músculos, etc. Todo ello ayuda a tener una visión global que permite al autor entender la figura humana y su entorno en la creación artística³⁸.

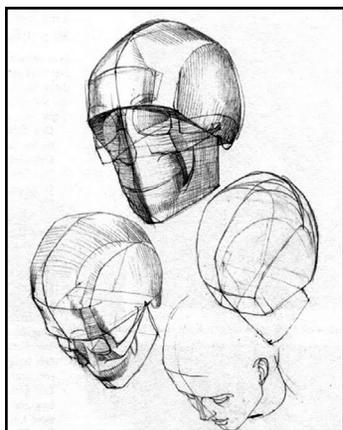


Fig. V. Boceto de Gottfried Bammes, hallado en BMMES, Gottfried Der nackte mensch Gebundene Ausgabe 1969, pág 419-452.

Centrándonos algo más en el rostro, podemos citar algunos parámetros a tener en cuenta para esta materia. Para empezar, sabemos que la cabeza, en comparación con otras parte del cuerpo como la pierna, o el torso, tiene poca cantidad de masa muscular. Esto es un factor determinante, ya que el análisis de los huesos determinará en gran medida las diferencias entre dos o más retratos.

De este modo, la capa carnosa del semblante se depositará sobre los huesos del cráneo, adaptándose a su forma. Así, entre otros puntos a tener en cuenta, sabemos por ejemplo, que la mandíbula forma 120° y no 90°, para dibujarla correctamente; o que los ojos están hundidos en sus cuencas, y por tanto forma una sombra, ya que la luz suele incidir de forma cenital al rostro³⁹.

Otros detalles a tener en cuenta son las proporciones, no solo de la cabeza con el resto del cuerpo, sino de los elementos de ésta, así como su ubicación en la cara, vemos una estrecha relación entre el tamaño de la nariz y las orejas, o las proporciones que se guardan entre la frente, el ojo y la boca⁴⁰. Detalles más nimios diferencia el rostro general de la mujer y el del hombre, contando con detalles más marcados como el apófisis mastoides⁴¹.

Finando ya este paréntesis, a lo largo de la historia observamos estilos más realistas que se contraponen a otros más simbólicos o expresivos. A pesar de ello, el conocimiento de estas características hace que afloren de manera inconsciente. Esto es lo que sucede con las piezas de *arte Namban*.

En su afán por aprender, estos creadores sintetizaban la figura recortando el contorno respecto al fondo, fraccionando el espacio y atendiendo al detalle de los grandes maestros. De este modo es como lograban tener un dibujo tan preciso y definido. La pintura se aplicaba posteriormente, tal como sucedía en Europa hasta hace poco más de un siglo. Esto añade una nueva dificultad, dado que la tradición oriental cuenta con una gama muy corta de colores, en los que además no se observan degradados, por el procedimiento empleado⁴².

Los nuevos procedimientos al óleo, traen consigo una nueva forma de modulación de la luz por medio de leves variaciones de color y el juego de fríos y cálidos. Estos se diferencian de

38 BMMES, G. *Der nackte mensch* Gebundene Ausgabe 1969, pág 96-109

39 *Ibidem*, pág 419-448

40 MOREAUX, A. *Anatomía Artística del Hombre*. Ediciones Norma, Barcelona, 2005, pág 98-110

41 PUTZ, R. y PABST, R. *Atlas de anatomía humana Sobotta*, Ed. Elsevier, España, 2012, volumen I, pág 34-127

42 DOERNER, M. *Los materiales de pintura y su empleo en el arte* Ed. Reverte, Barcelona 1998, pág 5-6

las técnicas acuosas empleadas por la tradición nipona, las cuales se basaban en variantes de lo conocido aquí como temple. Así, enfrentamos ejemplos de estéticas bidimensionales, donde la expresión del trazo prima sobre su similitud a la realidad⁴³; a otras donde el modelado de la luz hace que cobre vida, dando la sensación de volumen y espacio⁴⁴.

Poco a poco, estas dos estéticas tan diferentes se fueron intercalando en base a los conocimientos y técnicas que se fueron incorporando. La herencia china, gracias a sus incesantes oleadas de migraciones de siglos anteriores, trajo consigo técnicas y procedimientos, entre los cuales se encontraban las pictóricas o de producción de soportes. A esto el comercio con Europa sumó las novedades de su región, como el óleo y el grabado.

La mezcla de ambos se ve en ejemplos, en los que a priori y a grandes rasgos parecen planos, pero que al fijarse describen leves degradados, por ejemplo, entre los pliegues de la ropa. En cuanto al movimiento de las figuras, destacamos que son movimiento que tienden al naturalismo, pero sobre todo, muy elegantes. Las figuras parecen realizar diversas acciones, como si estuvieran congeladas en el tiempo.

Analizando el fragmento de la imagen anterior, podemos destacar varias cosas en cuanto a influencias y estéticas. Sobresale en este caso la cantidad de detalles que tiene, concretándolos en algunos focos, y que se contrapone a la ausencia de ornamento en el resto de la composición. El encuadre claramente viene influenciado por Europa.

Si nos adentramos en la composición de la figura, esta viene marcada por los originales cristianos, donde prima la jerarquía de la figura sobre fondos planos. Se observa en muchos puntos la tendencia a la simplicidad, donde se juega con la ambigüedad entre lejanía y cercanía

Tal como mencionamos con anterioridad, el otro grupo predominante donde aparece la figura humana en esta etapa artística es el que tiene una temática más laica. En él se ve de forma más clara la mezcla de influencias, al no estar sometido a los parámetros rígidos de la copia. En la imagen siguiente (véase página posterior) observamos un ejemplo claro de ello.



Fig. VI. Giovanni Cola, *Virgen con el Niño*, principios s. XVII. Iglesia de Santa Isabel, Marchena, Sevilla.

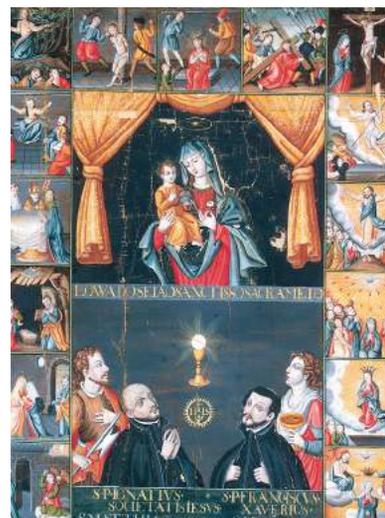


Fig. VII. Anónimo japonés, *Los Quince Misterios del Rosario*, 1623. Kyoto Daigaku Sogo Hakubutsukan-Kyoto University Museum. I

43 TUBAU, I. y VELASCO, J. *Como se pinta al óleo retratos, figuras e interiores*, Ed. CEAC, Barcelona, 1980, pág 25-53.

44 LOOMINS, A. *Ilustración creadora*, Librería Hachete S.A., Argentina, 1947, pág 80-89

Vemos que aquí predomina la impronta japonesa en la realización de representaciones, con una clara influencia renacentista. Las principales escenas recogen el momento de sorpresa congelando en una escena global de la llegada de portugueses y españoles a las cosas de *Nagasaki*.

En estas piezas, y empezando por el análisis procedimental, se observa que la técnica empleada es propia de la tradición de extremo oriente. Este hecho es muy lógico, dado el bajo precio del soporte principal empleado, el papel. Este soporte tan delicado, y para muchos conservadores, tan difícil de preservar, requiere de unas técnicas especiales, ya que el empleo de medios grasos lo deteriora, además del exceso de humedad e incluso el uso de pigmentos con componentes susceptibles a oxidarse⁴⁵.

En estos ejemplos se observan características comunes a las obras de índole religiosa, por las cuales se deduce su pertenencia al mismo estilo. Yendo de lo general a lo particular, hay que decir que el fondo, ya de por sí plano, comienza a tender más a la abstracción.

A modo de anécdota cito en este momento a mi profesora *Maria Fernanda Morón de Castro*. Al estudiar *clasificación y peritaje de obras de arte*, asignatura que entra dentro de la especialidad de restauración del patrimonio en la Licenciatura en Bellas Artes; ella siempre insistía en que teníamos que fijarnos en el punto de vista desde el cual se retrataba la escena. Gracias a ello, determinados hechos cobrarán significado.

Al observar estos biombos, descubrimos que la figura está representada desde un punto de vista medio, y sin embargo la línea del horizonte se encuentra muy alta, llegando a representarse el cielo desde una vista de pájaro. Este recurso, a modo de niebla ya se usaba en los paisajes chinos de las montañas.



Fig. VII. Detalle: Kano Naizen, *Biombo Namban*, finales XVI-principios XVII. Kobe Shiritsu Hakubutsukan-Kobe City Museum.

45 VERGARA PERIS, J *Conservación y restauración de material cultural en Archivos y Bibliotecas* Universidad de Valencia, Valencia, 2002, pág 29-34.

Por otro lado, las escenas aparecen por el paisaje, en forma de viñetas, entre las nubes y elementos florales, congelando pequeños momentos a modo de recuerdos etéreos. Destacamos en este punto la aparición de un encuadre, claramente de influencia del gótico europeo, donde se superponían distintas representaciones enlazándolas en un *paisaje conjunto*⁴⁶.

El paisaje se representa con un intento de perspectiva caballera o similar, que, curiosamente, se puede observar anteriormente en representaciones del continente asiático, además del europeo. Sin embargo, la escala jerárquica, algo mayor de lo natural al comparar la figura con su entorno, no es simbólica, como ocurre en la imaginería religiosa occidental⁴⁷.

En estos espacios, las figuras parecen flotar careciendo de sombra que le otorgue peso específico. La elegancia del trazo japonés, proveniente de esa maestría que tienen con la caligrafía, le da un componente trascendental. El *ductus*⁴⁸ que perimetra el contorno de las distintas formas, recuerdan también a las pinturas medievales.

Hay que mencionar también que se empleaban pigmentos naturales, brillantes y el uso de colores puros que apenas se mezclaban. Normalmente se aplicaba el mismo color en todo el campo delimitado, sin matizaciones. Para enriquecer estas piezas, se tendía a la alternancia de colores jugando con pigmentos oscuros y claros. Este hecho tiene una similitud significativa con los templos medievales⁴⁹.

Entrando ya en la cuestión que nos ocupa, veamos en este caso las referencias anatómicas antes expuestas en ejemplos concretos, analizando la construcción de las mismas. En este estilo destaca el componente cultural.. Personalmente recuerdo muy pocas obras de arte contemporáneo, en las que se reúnan figuras de tantos continentes distintos: desde personas de *raza negra*, hasta navegantes y monjes europeos, como nativos de aquel archipiélago que sentimos tan cercano.

Todas estas imágenes tienen rasgos comunes referentes al estilo antes analizado, pero la mirada del artista supo distinguir la diferente complejidad de los numerosos rostros que convergieron en este lugar. Para entender esto es necesario realizar otra pausa explicativa, y es que a pesar de que pertenecemos todos a una misma especie, contamos con diferencias en función a la adaptación de la zona.

Hablando en este caso exclusivamente del retrato, comenzaremos por mencionar las facciones más llamativas. Como hemos mencionado con anterioridad, la mandíbula forma 120° en su ángulo inferior. Sin embargo es importante mencionar que la mayoría de estudios sobre esta materia están realizados con modelos pertenecientes a la *raza caucásica*.

En estos arquetipos, la forma general del cráneo tiende a la forma rectangular, dado que la mandíbula es ancha. Es evidente que no todo el mundo, y por supuesto no toda la *raza blanca* tiene una mandíbula de gran tamaño, pero sí es cierto que la forma tiende a lo ya mencionado. Por

46 AZCÁRATE RISTORI, J.M. *Pintura gótica anterior al siglo XV* Ed. Anaya, Barcelona, 1986, pág 19-77

47 EDWARDS, B. *Aprender a Dibujar con el lado izquierdo del cerebro*. LAVEL, Polígono Los Llanos (Humanes), 1979, pag 177-189

48 COSTA, J. *El ductus en la escritura, la caligrafía y la tipografía*, Ed. Komunika, 2014, pág 02-05

49 DOERNER, M. *Los materiales de pintura y su empleo en el arte* Ed. Reverte, Barcelona 1998, pág 85-103

contrapartida, los nativos asiáticos tienden a tener una mandíbula más fina, lo que genera una forma triangular u ovalada en la cara.

Las principales diferencias vienen destacadas por la mayor prominencia del rostro, el órgano olfativo. Usualmente los huesos que conforman la parte superior de la nariz son algo más exagerados en la *raza blanca*. Esto implica, que tengamos más narices *aguileñas* en Occidente, tendiendo a a ser más *chatas* o planas, en extremo Oriente.

Continuando con las características de la nariz, no solo tenemos que hablar de prominencia, sino también de anchura. Y es que en la *raza negra*, suelen predominar narices con fosas algo más anchas, todo ello nuevamente, desde el punto de vista de la estadística.

Otra facción determinante es la forma de los ojos, ya que todos es sabido que en las personas de *raza amarilla* suelen ser rasgados. Sin embargo pocos se fijan en que además no acostumbran estar poco hundidos, sino, más bien, algo hinchados.

Esto puede venir dado, bien por un aumento de la presión y acumulación de líquidos, pero también por la conformación de la nariz, además de un menor tamaño de la cuenca de los ojos. Los laterales internos de la cuenca están formados por los huesos de la nariz, que al no ser tan prominentes tiene un efecto de aplanamiento de esta región⁵⁰.

Si se comparan estas características con las representaciones de las distintas figuras que hay en biombos, vemos que a pesar de no ser una estética tendente a la mimesis, si que cumplen estas normas de modelado. Esto se debe a que, aunque no sea lo que llamamos *hiperrealista*⁵¹, este estilo sí que plasma la naturaleza, exagerando aquellos rasgos que perciben como distintos.

Empezaremos por la representación que hacen los propios autores de sus vecinos y amigos. La mayoría de ellos son personas adultas aunque no ancianos, lo que permite deducir que se tiende a idealizar, al menos en parte, estas figuras. Cabe destacar que no se observan niños en casi ninguna escena.

En estos rostros se ve con mas claridad la influencia de la tradición oriental. La mandíbula suele redondear la forma de la cabeza, observándose también los clásicos ojos rasgados. Así mismo la nariz es algo más recta, con orificios pequeños. Destacamos también que casi la totalidad de este grupo se representan con la misma mezcla de pigmentos, con *kimonos*⁵² que varían entre lo ornado y lo sobrio.

Continuando con el análisis, encontramos en este caso a numerosas personas de *raza negra*. En este caso, el color empleado resulta no ser negro, sino un tono grisáceo, que lo diferencia del contorno. Este matiz no es ni más ni menos que un tono idealizado de la percepción, ya que si se representase fielmente esta tonalidad, se emplearía una gama de tonos tierra, en lugar de negro algo bajado de saturación⁵³. Este color se distingue por lo general del negro empleado en los ropajes.

50 EISENBERG J. D. *SVG Essentials O'Reilly Media*, United Stated of America, 2002, pág107

51 BAUDRILLARD, J *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1978, pág 5-14

52 Vestido tradicional japonés. El término japonés *mono* significa "cosa" y ki proviene de *kiru*, "llevar". RAE, Diccionario de la lengua española 22ª Edición, 2001.

53 DOERNER, M. *Los materiales de pintura y su empleo en el arte* Ed. Reverte, Barcelona 1998, pág 05-12

Si mencionamos sus características más generales, llama la atención la ropa, llamativas por su diferencia a "lo común"⁵⁴. En este caso se servían de medias, además de pantalones anchos y abombados. Muchas veces aparecían descalzos. Destacamos en este caso la escasez de estampados y adornos.

En cuanto a la construcción del rostro, los autores sintetizaron los rasgos más comunes de este grupo étnico, exagerando lo que ellos percibían. Sobresale en este caso un cuero cabelludo negro y corto. De entre sus semblantes se distinguen narices más anchas y prominentes, con miradas algo más hundidas que las antes citadas. Los ojos seguían dibujándose rasgados en este caso.

Prosiguiendo con el tercer grupo plasmado en estos peculiares lienzos, hay que hablar de aquellos navegantes que se hicieron a la mar partiendo desde la península. Éstos llamaron mucho la atención en Oriente, por sus ropas y sus peinados, pero sobre todo por sus rostros. Prueba de ello es que es el grupo más representado en estas escenas.

Lo primero que se distingue al verlos son sus ropas, llenas de encajes, estampados y colores llamativos, propios de las clases altas europeas. Al mirar sus facciones llama la atención la exageración de sus rasgos. Las características anatómicas antes expuestas no solo aparecen, sino que destacan en sobremanera, y en especial, las referentes a la nariz y la mandíbula. No es de extrañar este hecho, dado que son las diferencias más llamativas respecto a sus propios rostros.

En cuanto al otro punto principal en el cual nos deteníamos, los ojos, se aprecia el carácter alargado del mismo. No obstante no es tan exagerado como en los rostros de los lugareños. Sin embargo cabe mencionar su tamaño, siendo mayor que en otras representaciones. Esto nos hace pensar en la importancia que dieron a la mirada.

El desenlace de un viaje

Esta odisea llega a su término, y es que, tras haber observado estas representaciones, podemos comenzar a sacar algunas conclusiones. Para empezar, hay que decir que las pinturas con temática religiosa, tienen una mayor influencia de Occidente que el resto, resultando ser el fruto de lo aprendido y del intento de copia de los originales europeos. De ellas podemos extraer la evolución de la técnica adquirida, y la asimilación de la nueva estética que finalmente se adaptó a la plasticidad propia que tenían los artistas del lugar.

En las obras más costumbristas, la impronta nipona convive en simbiosis con la influencia extranjera, pudiendo destacar sobre la misma. Gracias a este proceso de aprendizaje y a esta influencia mutua, se sabe que en aquella época ya se tenía conocimiento, al menos de forma intuitiva, de la anatomía artística básica, lo que denota una singularidad al retrato.

El rostro, al observarse en conjunto con el resto, puede incluso ser una exageración o lo que hoy llamaríamos una *caricatura*, salvando las distancias. Esto es debido a los rasgos mencionados con anterioridad, los cuales consideramos puntos claves ya que, por la escasez de masa muscular en esas zonas, pueden palpase con facilidad.

54 Como nota aclaratoria, recordemos que para los lugareños la ropa tradicional era el *kimono* (véase nota 61)

Podemos afirmar, por lo tanto, que este retrato no resulta ser una representación individual, pero tampoco del todo colectiva. Viendo el conjunto no solo de una misma obra, sino varias similares, nos damos cuenta de que todas las facciones de cada colectivo descrito son muy similares, sin que ninguno destaque de ninguna forma. Se trata de retratos anónimos, idealizados según una percepción distinta, de lo que ellos entendían que era un extranjero.

Como gran ausencia, destacamos lo femenino. Por lo general y dado el contexto en el que se crearon apenas aparecen mujeres en estas obras, aunque es cierto que hay ejemplos aislados. De entre los retratos más importantes, podemos hablar de aquellos referentes a la Virgen María. También mencionamos la ausencia de personajes infantiles o adolescentes, en su mayoría.

Termino mi aportación con una reflexión. Todo este avance en estilo tan grande sucedió en un corto periodo de tiempo, ya que al poco se cerraron las fronteras al comercio externo. *Namban* por tanto fue una forma única de influencias mutuas entre oriente y occidente, y nunca sabremos que es lo que hubiera pasado si se hubiera dejado evolucionar ese estilo durante más tiempo.

Un río de palabras: Bibliografía y referencias

A.B.U. Archive Brandeis University GÓMEZ ORTEGA, C. *Primer viaje hecho al rededor del mundo, emprendido por Hernando de Magallanes, y llevado a feliz término por Juan Sebastián del Cano* Ediciones ambos mundos, Madrid, 1921.

APEZTEGUIA BRAVO, M. A. *Juegos en torno a la identidad en ocho artistas contemporáneos*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2003.

AZCÁRATE RISTORI, J.M. *Pintura gótica anterior al siglo XV* Ed. Anaya, Barcelona, 1986.

BANDO, S. y KAWANARI, Y. *Nihon Spain kōryūsi (Historia de las relaciones entre Japón y España)*, Tokyo, Renga Shobō, 2010.

BAMMES, G. *Der nackte mensch* Gebundene Ausgabe, Deutschland 1969.

BAUDRILLARD, J *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1978.

CIACHI, C. BOMENICO, L. PEDRETTI, C. *Leonardo Anatomía y vuelo* Biblioteca Leonardo da Vinci, Ed TIKAL, 2010.

COSTA, J. *El ductus en la escritura, la caligrafía y la tipografía*, Ed. Komunika, Madrid, 2014

DEUSCHE W. "El arte de la Copia." En: Deuche Welle, Disponible en: www.dw.de/el-arte-de-lacopia/a-15907594, 2012, [Consultado 17-11-14].

DOERNER, M. *Los materiales de pintura y su empleo en el arte* Ed. Reverte, Barcelona 1998.

EDWARDS, B. , *Aprender a Dibujar con el lado izquierdo del cerebro*. LAVEL, Poligono Los Llanos (Humanes), 1979.

EISENBERG J. D. *SVG Essentials O'Reilly Media*, United Stated of America, 2002.

EMMES, J. A. *The uitvinding van de olieverf, een kunsttheoretisch probleem in de zestiende eeuw* (en Mededelingen van het Nederlands hist.). Roma, 1961.

GALVAO, A. *Tratado dos descobrimentos*. Web de la Biblioteca Nacional de Portugal: purl.pt/15321/1563, [Consultado el 20/11/14]

GARCÍA GUTIERREZ, F. *Colección de arte oriental* En la real academia de bellas artes de Sevilla, Revista Artigrama, 2003, núm. 18, página 161-170.

- GARCÍA GUTIERREZ, F. *Giovanni Cola (Joao Nicolao). Un hombre del Renacimiento italiano trasplantedo a Japón*, Temas de Estética y Arte, no XXV, Sevilla, 2011.
- GARCÍA GUTIERREZ, F. *La pintura de la escuela Namban en Japón*. En: *Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*, Madrid, 2013.
- GARCÍA GUTIERREZ, F. "Presentación" En: *Lacas namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*, Madrid, 2013.
- GENNARI, M. *La educación estética*. Ed. Paidós, Barcelona, 1999.
- HONOUR, HUGH y FLEMING. *Historia mundial del arte* Ediciones B, Barcelona, 2002 .
- KAWAMURA, Yayoi, (2006) *Laca japonesa urushi en la Capilla del Relicario del Monasterio de Guadalupe* Revista de Arte NORVE, Madrid, 2006, nº26
- KAWAMURA, Y. *El arte de laca Namban y la atracción que causó en España* Disponible en: asiaoriental.blogs.uoc.edu, 2013, [Consultado el 18/11/14].
- LABARTE, P. *Histoire des Arts industriels au Moyen Âge et á l'époque de la Renaissance*, París, 1866.
- LEON GUERRERO, M. *El segundo viaje colombino. Universidad de Valladolid (tesis doctoral)*, Valladolid, 2000.
- LOOMINS, A. *Ilustración creadora*, Librería Hachete S.A., Argentina, 1947.
- NABAIS J. M. *Rembrandt - o quadro A Lição de Anatomia do Dr. Tulp e a sua busca incessante pelo auto-conhecimento*. Revista da Facultad de letras, ciências e técnicas do património, Porto, volumen VII-VIII, 2008-2009.
- NIETO OLARTE, M. *La comprensión del Nuevo Mundo: Geografía e Historia Natural en el siglo XVI* Universidad de los Andes, Departamento de Historia, Suiza, 2008.
- NUSSBAUM, L. F. *Nihon en Japan encyclopedia*. Ed Robert Laffont S.A., París, 2005
- MAIORINO, G. *The Portrait of Eccentricity: Arcimboldo and the Mannerist Grotesque*. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1991.
- MERLO FLORES, T. *La imagen como nuevo símbolo cultural*, Instituto de Investigación en Medios de Buenos Aires, Argentina, 2002.
- MIKI, T. *The Influence of Western Culture on Japanese Art, Monumenta Nipponica*, vol. XIX, nº 3-4, Sophia University, Tokyo, 2005.
- MOREAUX, A. *Anatomía Artística del Hombre*. Ediciones Norma, Barcelona, 2005.
- PALLOTINO, M. *The Etruscans*. Ed Penguin Books, London, 1975.
- SANSOM, G. B. *A History of Japan: 1615-1867*. Stanford University Press, Stanford, 1963.
- SCHURZ, W. L. *The Manila Galleon*, Historical Conservation Society, Manila, 1985.
- STANLEY-BAKER, J. *Arte japonés*. Destino, Madrid, 2000.
- TOMOKO, S. , *Arte Japonés*. Ed. Lisma, Madrid, 2009.
- TORRALBA, F. *Estudios sobre Asia Oriental*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2008.
- TRUJILLO DENNIS *Caminos y relaciones entre España y Japón en el Periodo Namban. La Ruta de viajes y encuentros entre Japón y España*. En: *Lacas Namban: Huellas de Japón en España, IV Centenario de la embajada Keicho*, Madrid, 2013.
- VERGARA PERIS, J. *Conservación y restauración de material cultural en Archivos y Bibliotecas Universidad de Valencia*, Valencia, 2002.

Koshirae: el caso particular del estilo cristiano de tsukamaki, Gyu Kawa Kumiage maki

Antonio Clemente Ferrero
UNED

Resumen

El *koshirae* es el conjunto total de piezas que conforman la montura de un sable japonés. Cada pieza en sí misma puede llegar a ser considerada una obra de arte independiente por el elevado grado de especialización que conlleva su realización. La evolución del *koshirae* es larga y compleja, tanto si se analiza de forma global en todo el conjunto de piezas que determinan una tipología, como si se realiza de forma independiente cada una de las piezas que lo integran. Las características de cada tipo concreto son influencia de múltiples factores, sociales, políticos, económicos, religiosos o incluso simple moda. El caso que nos atañe se corresponde al denominado "estilo cristiano", y como determinadas monturas muestran el influjo que tuvieron determinados aspectos del culto cristiano asimilados de un modo un tanto *sui generis* en combinación con los estilos autóctonos, originando ejemplos de monturas de gran originalidad.

Koshirae: the particular case of the Christian style tsukamaki, Kawa Kumiage Gyu maki.

Abstract

The *koshirae* is the total set of pieces that make up the frame of a Japanese sword. Each piece in itself can be considered a stand-alone art the high degree of specialization involved in its realization. The evolution of *koshirae* is long and complex, both when analyzed globally on the entire set of pieces that determine a typology, as if performed independently each of the pieces in it. The characteristic of each particular type are influenced by multiple factors, social, political, economic, religious or even simple fashion. The case in question here corresponds to the so called "Christian style" and as certain frames show the influence it had certain aspects of Christian worship in a manner similar *sui generis* somewhat in combination with indigenous styles, leading examples of frames of great originality.

Introducción y aspectos fundamentales

Cuando hablamos del *koshirae* nos referimos a una parte (o mejor, de varias partes) de la espada japonesa, es conveniente tener claro que por *koshirae* se entiende al conjunto de piezas que conforman toda la montura que complementan una hoja de espada, por decirlo de algún modo fácilmente comprensible, que “visten” la hoja, pero que a su vez esta conformado por un múltiple y complejo conjunto de distintas piezas, cada una con su nombre y utilidad específica, y que en su manufactura pueden llegar a tener un alto grado de especialización considerado un arte completamente independiente de todo el conjunto.

Koshirae es una palabra que deriva del verbo *Koshiraeru*, que podría ser cercano en su significado a, hacer, fabricar...pero éste es un término que en la actualidad raramente se utiliza, siendo más común el término *Tsukuru* cuyo significado es igual al nombrado para *koshiraeru*. Siendo pulcros con la terminología, y a pesar del evidente uso generalizado de estos vocablos ya mencionados, es interesante señalar que un término más específico, y quizá más correcto, para estas manufacturas, sería el de *Toso*, cuyo significado literal podría transcribirse como guarnición/montura de la espada, haciéndose referencia al conjunto general de piezas que conforman toda la montura cuando se habla de *tosogu*, existiendo términos más específicos para determinados conjuntos de piezas como pueden ser las metálicas conocidas como *Kanagu/Kodogu*, o incluso términos contrarios que especifican diferentes partes del conjunto tales como el referente al la guarnición exterior de la espada, *Gaisô*, del referente al cuerpo interior de la espada al que se puede denominar como *Toshin*.

También es conveniente hablar del *shirasaya*, ya que hay una tendencia errónea e incluso generalizada a pensar que este tipo de montura es un *koshirae*, y lo cierto es que en absoluto es así, puede tener su sentido en las equívocas interpretaciones que se hacen de lo que es el *Shikomizue*, un bastón que oculta una hoja (popularizado por personajes como Zatoichi), y que se utilizó bastante a finales del XIX, dejando claro que el *shikomizue* es un arma histórica que en ocasiones además albergaba hojas de gran calidad tal y como ha podido comprobarse en ejemplos que se conservan.

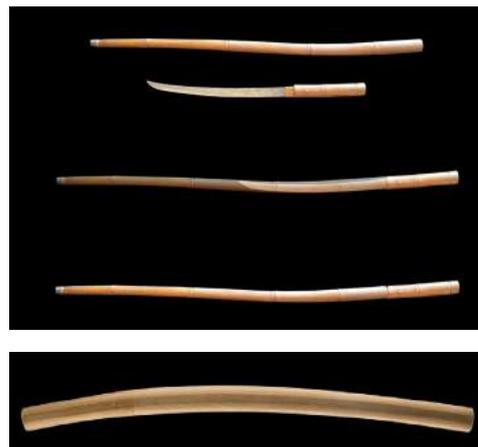


Fig. I. Shikomizue. Fig. II. Shirasaya

Un *shirasaya*, literalmente saya/vaina blanca (por su madera sin tratar), es una “funda” que tan sólo se usa para la óptima conservación de las hojas, pero en ningún caso se trata de un *koshirae* de combate, no está concebido para tal finalidad, es una saya exclusivamente de conservación y descanso y su particularidad esencial que determina este fin, es que la madera de *Honoki*, magnolio japonés, con la que se fabrica esta montura, queda completamente desnuda de decoración, en un acabado natural y sin ningún tipo de lacado ni aditivo que la recubra, aspecto fundamental para que se produzca transpiración mediante la porosidad de la madera natural no tratada, algo del todo imposible en una saya lacada de cualquier tipología de *koshirae*, pues la laca es un maravilloso aislante, y en función de las condiciones climatológicas, una hoja en el interior de una saya lacada, podría llegar a producir condensaciones y humedades nefastas para la conservación, que acabarían produciendo la aparición del óxido y la corrosión. Es posible encontrar algunas *shirasayas* con sutiles aplicaciones decorativas, como insertos de cuerno o

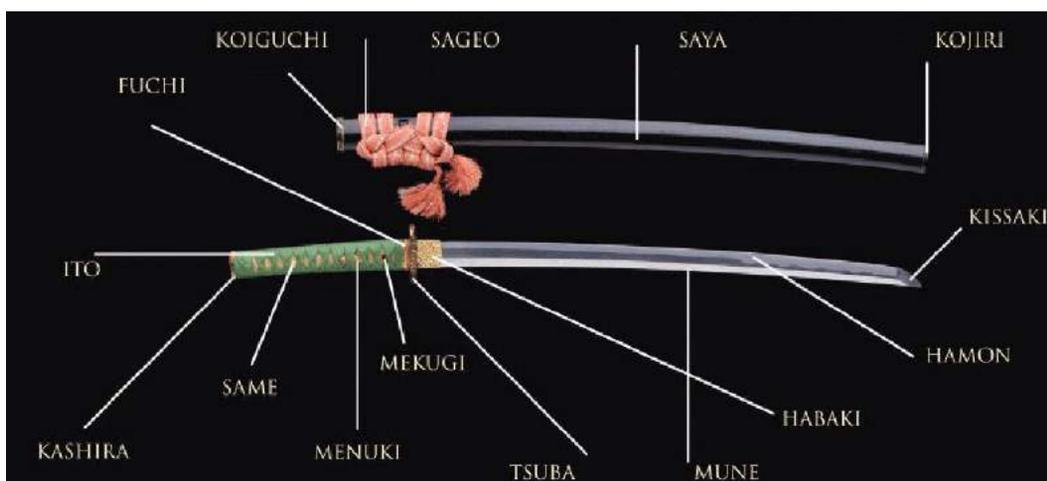


Fig. III. Koshirae y katana: partes principales.

incluso marfil en determinadas zonas, pero son muestras muy discretas que al margen del puro ornamento lo que representan es una mayor riqueza en su elaboración. La ausencia de decoración y lacado es además la que determina el nombre de esta pieza, *shirasaya*, o saya de color blanco, evidente alusión al aspecto natural que presenta la madera del árbol del cual se fabrica. Por norma junto con un *shirasaya* suele fabricarse una réplica en madera de la hoja que va a albergar, llamada *tsunagi*, cuya finalidad es montarse en el *koshirae* para evitar deformaciones en la morfología y curvatura de la saya cuando la hoja no está montada en éste por encontrarse guardada en la *shirasaya*.

Algunas *shirasaya* pueden presentar en la superficie de la saya inscripciones caligráficas, algo conocido como *sayagaki*, por norma suele tratarse de información concerniente a la hoja que contienen en su interior, tal como quien fue el propietario, el clan al que perteneció, o muy comúnmente lo que podría identificarse como una prueba de *kantei*, por la que se determina la identidad del maestro forjador en caso de no tener *mei* la hoja (o incluso teniéndolo), la escuela, fecha de forja e incluso la identificación del experto que ha determinado tal información. Existe además otro tipo de "funda" de conservación similar al *shirasaya* pero con la diferencia de que en vez de constar de una *saya* y una *tsuka* (vaina y mango), es una gran saya en la que cabe toda la hoja completa y se cierra con un tapón, su nombre es *yasumesaya*, y sus funciones son exactamente las mismas.

La influencia cristiana en las tipologías de *koshirae*

El caso específico del *Gyu Kawa Kumiage Maki*

La evolución de los *koshirae* y sus distintas tipologías a lo largo del tiempo, ha ido marcada por varios factores, sociales, económicos, culturales, políticos e incluso locales, llegando en algunos casos estos *koshirae* a llevar el nombre de un determinado periodo, sirva como ejemplo el *Momoyama koshirae* o el *Edo higo koshirae*, también el de una región cuyas características específicas definen una tipología concreta, como es el caso del célebre *Satsuma koshirae* y sus variantes propias de escuelas determinadas e incluso de rangos y jerarquías.

La difusión del cristianismo en Japón de manera sólida, comenzó a realizarse cuatro años después de la llegada de los primeros barcos portugueses a tierras niponas. Fue en 1545 cuando su principal artífice, San Francisco Javier, un sacerdote jesuita portugués con experiencia más que contrastada en la evangelización de otros países del continente asiático, encontró la posibilidad

de evangelizar y comenzar la conversión y el bautismo en tierras japonesas; el escenario para tal propósito *a priori* se presentaba esperanzador, pues en el pueblo japonés convivían en armonía diferentes creencias religiosas a parte de ser un pueblo de fuerte raigambre cultural y fuerte interés por la ciencia y la evolución, algo que según la mentalidad tomista que en la época tenían la gran mayoría de religiosos letrados, era ideal, pues según estas teorías y resumiendo enormemente, ciencia y religión no se contraponían sino que se complementaban, y la comprensión de la una llevaba a la aceptación de la otra.

Este panorama idílico se plasmó en cierta medida en los comienzos de la evangelización, pues la tolerancia por parte de Oda Nobunaga (no se puede hablar de conversión, a pesar de que existen representaciones de Nobunaga en las que se aprecian crucifijos en el entorno), y la conversión de un gran número de *daimyo* de la isla de Kyushu, llevo a que se llegara a hablar de un millón de conversos, contando la gran colonia cristiana que se congregó en Kyoto. Este clima de tolerancia inicial y constante asentamiento del cristianismo, se vio truncado a la muerte de Oda y la obtención del poder por parte de Toyotomi Hideyoshi en 1587, que comenzó la persecución de todo lo que fuera cristiano, quizá más por un temor a la ocupación bárbara que a motivos espirituales, y con especial crudeza, dando origen a los primeros mártires japoneses y a las cruentas crucifixiones de muchos de los padres jesuitas. En 1596, quedó prohibido como religión y aunque con Tokugawa Iyeyasu las persecuciones perdieron en dureza el sentimiento anticristiano se generalizó. No obstante y a pesar de la prohibición, el cristianismo siguió manifestándose, quedando limitado a zonas muy concretas y más por una serie de intereses prácticos que espirituales. Se puede hablar que en 1640 el siglo del cristianismo había concluido.

En el estudio que nos atañe, podemos decir que aunque breve, la impronta del cristianismo se dejó ver en la tipología de los *koshirae*, especialmente de una determinada zona gobernada por algunos daimyos cristianos, tales como Omura Sumitada y Arima Harunobu por nombrar a los más destacados.

Omura sumitada

Omura Sumitada, señor de la guerra de Hizen, nace en el año 1532 y muere en el 1587, ostentó el título de *Tango no Kami* y tuvo un hijo, Omura Yoshiaki. Las raíces de la familia Omura se remontan al siglo X, cuando Fujiwara (Ômura) Naozumi se instaló en Kyushu y donde poco a poco alcanzó un mínimo de influencia local. Después de la Guerra Onin (1467-77) la península de Sonogi fue dividida en un gran número de pequeños feudos y Omura luchó por el control del territorio. En 1474, Arima uno de los vecinos territoriales propinó una dura derrota a Omura Sumiyoshi, tras la cual ejerció una considerable influencia sobre el clan Omura. Omura Sumisaki se vio en la obligación de adoptar a un hijo de Arima Haruzumi, llamado Sumitada, un acontecimiento de gran importancia por la difícil aceptación que esta regla conllevaba y por las consecuencias que acarrearaba. El hijo natural de Haruzumi, Takaaki, quedaba de este modo desheredado a favor del nuevo miembro, motivo por el cual terminó formando parte del clan Goto que desde ese momento mostró una postura sumamente hostil hacia la antigua familia. Como consecuencia de este movimiento, Sumitada tuvo que convivir y luchar con los resentimientos de un gran número de señores locales, todos ellos relacionados de algún modo, esencialmente por parentesco con el clan Omura; ejemplos de ello serían Saigo Sumitaka, cuñado, y Fukahori Sumitaka. Por otro lado, además, los clanes de Matsuura y Arima, presionaron los límites de las fronteras de Omura, lo que se unía a la mayor amenaza de Sumitada, que era Ryuzoji Takanobu, el daimyo más poderoso de Hizen.

Ante la aparentemente inevitable caída del Omura, Sumitada dio un giro inesperado hacia la única alternativa capaz de proporcionarle una sólida ayuda en sus intereses, que fueron nada menos que los jesuitas. En 1562 permitió a los sacerdotes cristianos predicar en sus dominios y dio privilegios especiales a comerciantes portugueses en el puerto de Yokoseura; durante el año siguiente Sumitada se convirtió en el primer Daimyo cristiano, siendo bautizado en Junio con el occidental nombre Dom Bartolomeu. Lamentablemente, los procedimientos religiosos y políticos de Omura al principio desembocaron en desafortunados sucesos; el mismo año Sumitada fue bautizado, Goto Takaki se elevó contra él y en el curso de la batalla Yokoseura fue destruido. Tal acontecimiento pareció presagiar la caída de Omura, y en 1566 Sumitada se vio obligado a escapar al Castillo de Aonogi, su cuarte general. Aún así los portugueses regresaron, y con las armas que ellos le suministraron, Sumitada fue capaz de volver a tomar Sonogi y estabilizó de nuevo con fuerza su posición. Omura logró retener a sus muchos rivales durante las próximas dos décadas y los navíos portugueses siguieron visitando los puertos de Omura; en mayor o menor medida el pacto de Omura con los jesuitas era beneficioso a Sumitada. En 1572 Saigo Sumitaka condujo una coalición de enemigos de Omura contra Sumitada, amenaza a la cual Sumitada contestó con la ayuda de cuatro buques de guerra portugueses en 1574. Desde los intereses del lado portugués, la conversión de Sumitada supuso un avance alentador, tanto en la misión evangelizadora y de conversión, como en el pragmático e importante aspecto comercial, aunque no totalmente fructuosa hasta 1580. Antes de aquel año, Ryuzoji Takanobu se había hecho el señor más dinámico del área de Kyushu del norte, y sus avances por la zona de Sonogi, le obligaban a realizar importantes donaciones a Sumitada para los jesuitas. El 9 de junio cedió los derechos del puerto de Nagasaki, incluyendo la transferencia de toda la autoridad judicial a los jesuitas.

Este movimiento dramático seguido tras dos incursiones de Ryuzoji en 1577, 78, no se realizó tanto para conservar la supervivencia del Omura como para conservar la presencia cristiana en Hizen. Más allá de cualquier motivación piadosa, quizá uno de los motivos o más bien pretextos con los que se justificaba tal actuación, Sumitada pretendía la supervivencia por mantener el comercio continuado con los portugueses, más aún si cabe si esto se complementase con un posible final de la guerra con el Ryuzoji. Preocupado por que Takanobu expulsase a los extranjeros una vez Omura fuera sometido, Sumitada entregó oficialmente Nagasaki a los jesuitas, manteniendo los derechos de recoger tarifas de deber sobre los bienes que pasaran por el puerto. Más tarde ese mismo año, Omura fue a Saga y presentó su rendición ante Ryuzoji.

Takanobu vaciló a enfrentarse directamente con los portugueses, esencialmente por el desconocimiento que tenían del poder de los llamados ' bárbaros del Sur. Tal como Sumitada había esperado, Takanobu dejó de lado Nagasaki abandonada a manos de los jesuitas, que no tardaron en relatar su inesperado triunfo ante una Roma perpleja.

Omura era ahora un vasallo del Ryuzoji. Takanobu puso sus ojos sobre Arima en la península Shimabara, un clan que, como el Omura, había tomado la ayuda de los extranjeros. En 1584 Shimazu Yoshihisa envió una fuerza expedicionaria a Shimabara para ayudar a la caída de Arima, una incitación que Takanobu utilizó para personalmente conducir un ejército a la zona. Sumitada fue convocado para conducir a sus propios hombres en el apoyo, pero llegó tarde a la Batalla decisiva de Okinanawate. Takanobu murió en el transcurso de la batalla y el panorama político en Hizen cambió drásticamente.

En 1587 Toyotomi Hideyoshi invadió Kyushu y Omura quedó sometido, sufriendo la pérdida del comercio de Nagasaki. Sumitada murió aquel mismo año y fue relevado por su hijo Yoshiaki (1568-

1615). Como su padre, Yoshiaki era cristiano, conocido con el nombre de Dom Sancho. Yoshiaki sirvió en 1592 en la invasión coreana, comandando a 1.000 hombres bajo Konishi Yukinaga. En 1600 decidió permanecer en una postura neutral durante Sekigahara, lo que le obligó a retirarse a favor su hijo Suminobu. Aunque bautizado en su juventud, Suminobu persiguió a aquellos cristianos que todavía quedaban en la zona de Omura y ayudó a sofocar la Rebelión de Shimabara (1637-38). Omura sobrevivió como una clan de daimyo hasta la caída del shogunato Tokugawa y la abolición del han se produjo en el siglo XIX.

Arima Harunobu

No se conoce la fecha de nacimiento de Harunobu, pero se sabe la de su muerte, 1612, y tuvo un hijo llamado Arima Naozumi. Era el daimyo del clan de Arima y Señor de Shimabara, una pequeña familia que controló el área de la nombrada Shimabara en la provincia de Hizen. Era hijo de Arima Yoshisada y su sucesor, Harunobu inició una persecución contra los cristianos de su dominio tras la muerte de su padre.

En 1579, la presión de Ryûzôji Takanobu y su expansión en el territorio de Harunobu, forzó a que este igual que hiciera su tío Ômura Sumitada, cambiara su postura pidiendo el favor de los jesuitas obteniendo de este modo su ayuda. Como contrapartida, tuvo que poner fin a las persecuciones de cristianos y fue convertido y bautizado bajo el nombre de Don Protasio. Con la llegada de los barcos y las armas de portugueses Arima fue rápidamente controlada, no obstante en el año 1582, Harunobu perdió su castillo más importante de Shimabara y fue reducido a un pequeño territorio de la península. Movido por la desesperación que este revés le había ocasionado, buscó alianzas en el clan Shimazu, que en ese momento estaba enfrascado en guerra con el clan Ryûzôji en la provincia Higo. El clan Shimazu envió refuerzos bajo el mando de Shimazu Iehisa a Shimabara, y en 1584, la alianza de Shimazu y Arima, formado por aproximadamente 3.000 hombres de ambos clanes, derrotó al ejército mucho más numeroso de Ryûzôji en Okitanawate, batalla en la cual Takanobu fue asesinado. Después Shimazu Yoshihisa exigió que el clan Arima renunciase al cristianismo, pero tales pretensiones cesaron cuando Harunobu manifestó sus intenciones no expansionistas y de cordialidad con sus aliados.

Arima se unió a las fuerzas de Toyotomi Hideyoshi después de que él éste invadiera Kyushu (1587), y en 1593 condujo a aproximadamente 2.000 hombres a Corea bajo Konishi Yukinaga. Harunobu apoyó el eje Occidental de la Campaña de Sekigahara (1.600), motivo por el cual no sufrió la pérdida de ninguna parte de su territorio.

En 1.609 Harunobu fue enviado en una expedición a la isla de Formosa (Taiwán), con la intención de explorar el territorio ante la posibilidad de crear un centro potencial para el comercio entre barcos japoneses, chinos y Occidentales. Cuando llegaron a la isla, fueron hostilmente recibidos por los habitantes nativos de la isla, y un importante número de los hombres de Arima fue asesinado. Tras esta derrota hubo una posterior tentativa de conquista de la isla en 1.616 comandada por Ômura, en la que el resultado de fracaso fue el mismo.

Harunobu estuvo implicado en el incidente del Pessoa de 1.609 (en el cual un barco portugués fue atacado y destruido en Nagasaki) siendo recompensado por su papel en tal incidente; sin embargo en 1612, tuvo diferencias con Tokugawa Iyasu y fue ejecutado bajo delito de traición.

Tras la muerte de Harunobu fue sucedido por su hijo Naozumi, que destacó por sus insistentes persecuciones de cristianos. En el año 1615 fue trasladado al territorio de Hyûga.



Fig. IV, V y VI. Namban tsuba

Aunque en casos concretos, la influencia cristiana es notable, especialmente por la iconografía representada, no se puede hablar de un modelo tipo cristiano sujeto a características determinadas que lo definan de forma específica tal es el caso de otros tipos como los anteriormente nombrados o muchos otros que sí quedaron perfectamente definidos y establecidos en diferentes épocas, momentos o regiones.

Existen ejemplos notables de trabajos de *kodogu*, especialmente *tsuba*, en los que la iconografía cristiana es evidente y por lo cual se puede concluir en una tipología de influencia cristiana, pero creo conveniente que se debe interpretar y comprender dentro de los tradicionales soportes y modelos de la guarnición de espada japonesa, y como una adaptación o reinterpretación en algunas de sus partes de la tipología *Higo Koshirae*, diseño que se perpetuaría en el tiempo y gozaría de gran popularidad siendo característico por una frecuente utilización de *same-zaya* completa, *tsukamaki* realizados en piel, *kaeshizuno* y accesorios de metal distintivos de Higo (*fuchi-kashira* sencillos y frecuentemente redondeados), *menuki* con diseños principalmente de animales y plantas, y una particular *tsuka ryu ryugo* (forma de reloj de arena), que destaca frecuentemente por su corto tamaño en relación al uso de la espada en técnicas de corte con una mano propias y características de los maestros del estilo *Hōky ryu*.

Si existe un elemento especialmente interesante y que quizá pudiera destacarse como más característico y original de un modelo cristiano, ese sería el *tsukamaki* de estilo cristiano.



Fig. VII y VIII. Katate maki y Tsumami maki

Este modelo de *tsuka* (mango) es el *Gyu Kawa Kumiage Maki*, o como actualmente denominamos *tsukamaki* de "estilo cristiano". Se trata de un tipo de *tsukamaki* que ciertamente no es tan celebre como interesante. Insisto en que es una tipología bastante desconocida y muy poco utilizada, por no decir nada en la confección de *tsukamaki* actual (algunas maestros la están recuperando añadiendo incluso interpretaciones personales), quedando reducida básicamente a ser objeto de estudio histórico tal y como sucede con otros muchos estilos de *tsukamaki*. El "estilo cristiano", es un tipo de *tsukamaki* que aglutina particularidades de otros estilos y aporta sus propias características cargadas de un fuerte simbolismo relacionado, como es lógico, con la tradición de la doctrina cristiana. Los comienzos del *maki*, en sus tres primeras vueltas, pueden realizarse con los tradicionales y populares estilos de *tsumamimaki* o de *hinerimaki*, a continuación el resto

de la tsuka se enrolla del mismo modo que se haría en la confección de un *katatemaki* (estilo de batalla), con la particularidad de que el “estilo cristiano” carece de *menuki*, ya que entre cada vuelta del *ito*, se entrelazan tres tiras perpendiculares a modo de urdimbre, el final del *maki* se termina del mismo modo en que se comenzó. El entramado que se genera al alternar las vueltas de *ito* con las otras tres tiras verticales, es el que carga a esta tipología de su significado y simbolismo, cada cruce de las tiras crea una forma de cruz, siendo evidente el simbolismo que para el cristianismo tiene la cruz como imagen de Cristo y su pasión, y que el número de tiras sea de tres es una clara alusión al misterio trinitario. Lo habitual es que este estilo se realice con *tsukaito* de piel, de ahí su nombre *Kawa*, aunque no es deseable que pudiera haberse realizado en textil, o incluso en textil lacado.

Es por tanto este ejemplo una muestra más de la importancia que los factores propios de una determinada región, o en este caso religión, en la evolución de una tipología de *koshirae* y el simbolismo y las connotaciones de las que puede estar cargado al margen de su mera labor funcional.



Fig. IX, X y XI. Gyu Kawa Kumiage Maki.

Namban kozuka, kôgai y saguri.

Influencias *namban* sobre complementos del sable japonés

Marcos Sala Ivars

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Al conjunto general de las piezas que acompañan al nihontô (sable japonés) se denomina *tôsôgu* 刀装具. En este contexto me centraré en dos piezas que si bien forman parte del *tôsôgu*, suelen ser tratadas aparte debido a su importancia e independencia como objeto artístico, estamos hablando de:

Kozuka 小柄 Pequeño cuchillo de campaña.

Kôgai 笄. Pasador de pelo utilizado por los samurai.

Este conjunto de piezas solía estar recogido en la propia montura del sable, mediante dos orificios en la guarda (*tsuba*) por pasaban para recabar en otros orificios en la vaina (*saya*) donde quedaban finalmente recogidos. En el contexto de piezas susceptibles de decoración e influencias *namban* se tratarán otras pequeñas piezas que conforman la montura del sable japonés, entre las cuales se hace destacable el *saguri* o pieza que asegura el sable al insertarse en el *obi* (cinturón-fajín).

Namban kozuka, kôgai and saguri.

Namban influences in fittings of japanese sabers

Abstract

The general group of the pieces that accompany *nihontô* (japanese saber) is called *tôsôgu* 刀装具. In this case I will focus in pieces from the *tôsôgu* but also can be studied separately because it's importnace and independence as an art object, I'm talking about:

Kozuka 小柄: Small camping knife.

Kôgai 笄: Hairclaw used by *samurai*.

This set of pieces used to be placed in saber own mount through two holes in the guard (*tsuba*) and other holes in the sheath (*saya*). In the context of small parts from the Japanese saber with namban decoration is remarkable the *saguri* or part that ensures the saber when inserted into the *obi* (belt). In this text I will explain different cases of this 3 pieces from the *tôsôgu* and its relationship with the *namban* art.



Fig. I. Unno Shômin (*nihon*) *saguri* (1894) Museo Kiyomizu Sannenzaka (Kyôto).

Tôsôgu: kozuka-kogatana y kôgai

Existen muchas formas de nombrar a las espadas y sables japoneses, dependiendo de la época, su tipología, tamaño... *ken*, *tô*, *tachi*, *nôdachi*, *ôdachi*, *katanata*, *wakizashi*, *tantô*, *kaiken*... sin embargo si hay una palabra para referirse a la generalidad de las hojas, especialmente sables, fabricadas en Japón ese término es *nihontô* 日本刀. Exceptuando determinados casos en los que sea necesario mencionar el tipo de nombre específico de cada pieza, utilizaré el término *nihontô* a lo largo de este escrito para hacer referencia a los diferentes tipos de espadas y sables japoneses.

Si consideráramos el estudio del *nihontô* (sable japonés) como un conjunto indivisible, muy posiblemente incurriríamos en una falta. Lo primero a considerar es que el *nihontô* es una obra de arte compleja donde intervienen varios maestros en la elaboración de las diferentes piezas, por lo que son pocos los casos en los que existe un programa simbólico o iconográfico común en todas las piezas. Lo segundo que hay que tener en cuenta es que una misma hoja (especialmente en el caso de las de mejor calidad) era susceptible de estar montada de muy diversas formas a lo largo de su historia, bien sea por motivos de desgaste de la montura o bien por modas y actualización de gustos según las épocas. Es por este motivo que podemos abordar el estudio de las diferentes piezas que componen el conjunto del sable japonés de manera independiente como propias obras de arte.



Fig. II. *Kozuka* recogido en la *saya*

El tipo de montaje del sable japonés se denomina *koshirae*, prestando especial atención a una disposición determinada de las diferentes piezas. El conjunto de estas piezas se denomina *tôsôgu* 刀装具. Este grupo enmarca piezas capitales como la *tsuba* (guarda) o el subgrupo

denominado *kodôgu*, donde se ven enmarcadas el resto de pequeñas piezas: *habaki* (pieza que separa el *seppa* de la hoja), *seppa* (dos piezas que flanquean la guarda separándola del *habaki* por arriba y del *fuchi* por abajo), *fuchi* (separa la *tsuka* o empuñadura, del *seppa*), *menuki* (pieza decorativa localizada en medio de la *tsuka*) y *kashira* (remate al final de la empuñadura).

En este contexto me centraré en dos piezas que si bien forman parte del *tôsôgu*, suelen ser tratadas aparte debido a su importancia e independencia como objeto artístico, estamos hablando del: *kozuka* 小柄 y *kôgai* 笄. Este conjunto de piezas solía estar recogido en la propia montura del sable, mediante dos orificios (*ana*) en la guarda (*tsuba*) por los que pasaban para recabar en otros orificios en la vaina (*saya*) donde quedaban finalmente recogidos.

Kozuka-kogatana

El *kozuka* es el nombre del mango de un pequeño cuchillo que se recoge en la montura del sable japonés. Generalmente se utiliza el nombre de *kozuka* para el conjunto del cuchillo y mango, sin embargo la hoja del cuchillo debe llamarse *kogatana* (pequeña *katana*) mientras sólo el mango es el que recibe el nombre de *kozuka* (pequeña *tsuka* – empuñadura). Al igual que en un *nihontô* la hoja es un elemento independiente de la empuñadura, engastándose en esta por medio de una espiga metálica (*nakago*) en su parte inferior. La hoja o *kogatana* podía estar firmada por su forjador, bien en la espiga, bien en la propia superficie cortante.



Fig. III. Tôsu

Si rastreamos en la historia de la armamentística japonesa, podemos encontrar cuchillos que acompañaban a los *nihontô* desde el Periodo Kofun (250-538), estos pequeños cuchillos serán conocidos por el nombre de *tôsu*. En este caso la hoja era del mismo tamaño o ligeramente más grande que el *kogatana*, sin embargo el mango si alcanzaba (por lo menos) el doble de la longitud del *kozuka*. Los *tôsu* disponían de *saya* (vainas) y se portaban de forma exenta y complementaria al *nihontô*. En muchos casos un cordón (*himo*) se disponía desde la vaina para atarlos a la vestimenta, es por esto que en determinados casos se ha llamado a estas piezas *himo gatana* (sable con cuerda). Hacia finales del Periodo Nara (710-794), se sabe que los aristócratas utilizaban los *tôsu* para funciones de escritorio, como cortar papel. En el resto de los casos, se utilizaba como una herramienta utilitaria de diversos usos. El *tôsu* no evolucionó con el tiempo, sino que dio paso a toda una serie de armas cortas que se portaban en la cadera o colgado de ella. Otra interpretación del *tôsu* sería el propio *kozuka-kogatana*. El *koshigatana* (sable de cadera) es una especie de *tachi* en miniatura generalmente montado sin *tsuba* (estilo de montura *aikuchi*). El ejemplar más antiguo que se conserva de un *koshigatana* se cree que pudo pertenecer a Soga Gorô¹. Soga Tokimune o Soga Gorô (1174-1193) protagonista de la famosa historia "Soga Monogatari" (La historia de los hermanos Soga) fue el hermano menor que sobrevivió a la venganza de su padre antes de ser condenado por el primer *shogun* Kamakura, Minamoto Yoritomo. En este arma, se ven las dos posibles transformaciones del *tôsu*, un cuchillo



Fig. IV. Umabari.

de combate que daría lugar a un amplio repertorio de pequeños *nihontô* para portar junto al arma principal y por otro lado el *kozuka-kogatana* que nos ocupa. Esta pieza, conservada en el Hakone Jinja de Kanagawa presenta un *kozuka* de madera junto a un *kogatana* similar al del *tôsu*. Su disposición ya es insertado en un orificio de la vaina del *koshigatana*, como lo será posteriormente. A partir de este punto la historia del *kozuka-kogatana* corre en paralelo a la del *kôgai* aun cuando son fabricados por distintos artistas y colectivos.

1 SESKO, Markus. *Koshirae. Japanese sword mountings*. Lulu Inc. 2012. pp. 88.

Existen dos tipos fundamentales de *kogatana*, la más típica es la que (haciendo honor a su nombre) presenta una hoja de un sólo filo como un sable japonés en miniatura. Sin embargo existe el tipo denominado *umabari*, donde la hoja es de doble filo. Aunque es posible ver *kozuka* como mangos de *umabari*, generalmente la hoja y el mango son una misma pieza de metal forjado, en este caso es común utilizar la denominación de *kakyûtô*. Debido a la similitud del *umabari* con ciertos *shuriken* se ha pensado que pudiera tratarse de un arma arrojadiza, sin embargo la realidad es que solía cubrir las mismas funciones del *kogatana*, siendo su forma sólo un capricho de diseño. Dentro de los *umabari* existe un tipo denominado *bashin*, prácticamente idéntico al original salvo por el hecho de que la hoja es más corta y la empuñadura más larga. Se ha propuesto que el *bashin* pudiera ser utilizado como punzón para provocar el sangrado controlado en el caballo de manera que se evite la congestión sanguínea tras una monta prolongada. Es muy interesante esta acepción puesto que podríamos estar ante uno de los principales usos de todas las piezas que vamos a tratar (*kogatana*, *umabari*, *kôgai*).

Las funciones que cubría el *kozuka-kogatana* a día de hoy siguen sin estar claras, pudiendo usarse en un contexto de batalla como:

- Bisturí o utensilio de uso médico.
- Material de higiene capilar.
- Cuchillo de mesa.
- Arma oculta para utilizarse en cortas distancias.



Fig. V. Unno Shômin (1905). *Kozuka*. Museo Kiyomizu Sannenzaka (Kyôto).

Sin embargo la naturaleza del propio elemento deja grandes dudas sobre algunas estas hipótesis de utilización. En ocasiones el *kogatana* estaba forjado por artistas de calidad convirtiéndose en una pieza con cierto prestigio, lo cual lleva a pensar que no se utilizara para ciertos usos diarios. Pese a ser un elemento metálico y robusto, la pequeña dimensión del objeto también deja muchos que desear como arma letal, aún en manos expertas. Por todo esto, hoy en día se entiende que el conjunto *kozuka-kogatana* es una herramienta "multiusos" que portaba el *samurai* en el campo de batalla, convirtiéndose más tarde en un mero elemento de decoración y ostentación. La empuñadura o *kozuka*, es la pieza donde centraremos nuestro estudio, por ser la que recoge una profusa decoración, debido a que, una vez el *kogatana* está "envainado" en el hueco dispuesto en la *tsuba* y la *saya* el *kozuka* resulta la única pieza visible al exterior.

Kôgai

El *kôgai* o punzón-horquilla-palillo es la otra pieza que acompañaba al *kozuka-kogatana* en un conjunto completo de *tôsôgu*. A diferencia del *kozuka-kogatana*, los *kôgai* están forjados de una sola pieza. Pese a que esto pueda parecer que le resta categoría respecto al *kozuka-kogatana* asímilándolo más a un *umabari-bashin*, en la "escala de categoría de piezas del *tôsôgu*" que mencio-

na Robert Haynes haciendo eco de Kazutaro Torigoye quien a su vez se basó en los estudios de su maestro Akiyama Kyūsaku, el *kôgai* está una categoría por encima del *kozuka*. Esta escala está basada en la importancia de las piezas como símbolos de estatus social entre las diferentes clases de samurai y en el coste de producción de la pieza. El posicionamiento del *kôgai* por encima del *kozuka* se debe a que en muchos de los casos estaba compuesto por altos porcentajes de oro y plata, siendo ya no un trabajo para forjadores y armeros, si no un elemento que se encargaba a orfebres. Al igual que con el *kogatana*, existen dos tipos fundamentales de *kôgai*. El más común es el mencionado con forma de punzón de una sola pieza, con un mango que acaba en un saliente con forma de pináculo o bulbo. Sin embargo existe una tipología llamada *wari kôgai*, donde la pieza se puede dividir en dos por la mitad mediante un pequeño anclaje. Esta forma llevará a pensar que el *wari kôgai* era un instrumento para comer arroz durante la batalla, algo totalmente descabellado cuando tenemos en cuenta la riqueza de la pieza y que apareció cuando ya habían acabado las batallas campales. La explicación más racional para el tipo *wari kôgai* nos lleva una vez más a los prendedores para el pelo o *kanzashi* existiendo muchos de ellos de sección bifida, conformando las horquillas para el pelo que se siguen usando hoy en día en todo el mundo.

Debido a su forma de punzón, por supuesto que podría usarse como arma. Algunos investigadores han querido ver en este elemento el origen del *shuriken* o arma arrojada. El celuloide también ha contribuido a la mitomanía de este objeto con filmes como *Kakushi ken. Oni no tsume (The Hidden Blade)* de Yamada Yôji. Sin embargo no debe confundirse el *kôgai* con el objeto mostrado en la película, más propio del conjunto denominado *kakushi buki* o armas ocultas. Al contrario que con el



Fig. VI. Escena de la película The Hidden Blade.

kozuka-kogatana, la mayoría de los especialistas aseguran que el principal uso del *kôgai* no era otro que el de prendedor para recoger o acicalarse el cabello. Las horquillas y ornamentos para el pelo eran utilizados por hombres y mujeres en Japón desde el Periodo Jômon (14.000 a. C. - 300 d. C.) y siguen estando presente en la actualidad recibiendo el nombre de *kanzashi*. Sin embargo, el *kôgai* debe enmarcarse como herramienta militar, pese a su similitud con el *kanzashi*. En un contexto de batallas campales y uso de armadura para el combate, cuando un *samurai* se quitaba el casco (*kabuto*) para recibir órdenes de un superior o asistir en una audiencia importante, solía tener el cabello revuelto, por lo que el *kôgai* servía de pasador para recogerlo inmediatamente. Volviendo a los orígenes en la utilización del *kôgai*, entendemos que un *samurai* que lleva un *kabuto* y un *yoroï* y que necesita estar debidamente arreglado para audiencias y otros deberes, es porque ostenta una cierta importancia social o militar.



Fig. VII. Diversos tipos antiguos de *kanzashi*.



Los *ashigaru* o tropas de a pie solían llevar un *jingasa* (sombrero metálico de forma cónica aplastada) u otro tipo de casco, dependiendo de la época, con la mera función de proteger la cabeza, pero no como parte de una gran armadura que protegía todo el cuerpo como es el caso del *yoroï*, y su casco, el *kabuto*. Este hecho ha producido que se hayan encontrado más *nihontô* con

kozuka en solitario, que con el conjunto de ambas piezas o con *kôgai* sólo. Esto era debido a que si bien todo el que se pudiese permitir tener un sable podía tener un *kozuka-kogatana*, no todos precisaban portar un *kôgai*. A pesar de que su uso era en origen, puramente funcional, con el transcurrir de los años se ha convertido, no sólo en un “lienzo” susceptible de todo tipo de decoración, sino en un verdadero trabajo de orfebrería. El hecho de que en esta pieza encontremos metales nobles en grandes cantidades, si bien no están completamente hechos de oro, ha llevado a que se clasifique a estos elementos dentro del grupo denominado *kinkô*, o piezas hechas de oro, una suerte de joyería u orfebrería.

Las horquillas para el pelo han acompañado a los hombre y mujeres japonesas desde tiempos antiguos, pudiendo encontrarse piezas de todas las épocas y estilos. Al menos, desde el Periodo Kofun se sabe que los guerreros la portaban como un elemento más de su indumentaria, ya que se han encontrado horquillas junto a conjuntos de espadas. Debido a esta relación, algunos especialistas se aventuran a hablar ya de *kôgai*. Aunque en este momento sigue siendo una pieza exenta del conjunto del sable, al igual que ocurría con el *tôsu* que precedió al *kozuka-kogatana*. Es con la aparición del *koshigatana*, cuando aparece por primera vez un *kôgai* insertado en la vaina del arma, formando un conjunto con la misma.



Fig. VIII. *Kôgai* de oro, atribuido a la familia Goto. Siglo XVII.

Hacia mediados del Periodo Muromachi (1492) con la aparición del modelo de sable tipo *uchigatana* las formas del sable japonés cambian radicalmente. Se reduce la curvatura, el tamaño y se empiezan a portar con el filo hacia arriba, favoreciendo mediante estos dos cambios la posibilidad de realizar un ataque rápido desde el interior de la vaina. Este tipo de técnica denominada *battôjutsu* se convirtió en una de las favoritas de los *samurai* evolucionando posteriormente en una de las disciplinas marciales japonesas más importantes: el *iaijutsu*. En este momento el conjunto de *kozuka-kogatana* y *kôgai* se porta tanto con el sable largo como con el sable corto (*koshigatana*), aunque serán notablemente superiores las piezas de sables largos que cuenten con el conjunto completo del *tôsôgu*. Hacia finales del Periodo Muromachi, la proporción de *katana* que se portaban insertadas en el cinturón con el filo hacia arriba había desbancado a los ya anticuados *tachi*. Entre los diversos tipos que dio a luz el *koshigatana* destaca el *wakizashi*, que se convierte en el sable corto (*shôtô*) que acompañando al sable largo (*daitô*) conformarán el famoso conjunto denominado *daishô*.



Fig. IX. *Wari kôgai Okada Setsuga*. Sannenzaka Museum Kyôtô. Siglo XIX.

En el discurso histórico sobre cuándo, cómo y donde se portaban el *kozuka-kogatana* y el *kôgai* interviene (como ya hemos dicho en el caso del *kôgai*) el estatus y profesión del portador. Por este motivo, ante la aparición del *daishô* aquellos samurai de una alta categoría empezaron a desplazar progresivamente estos elementos del *tôsôgu* de la *katana* al *wakizashi*. Puesto que el *kozuka* y el *kôgai* eran susceptibles de convertirse en elementos de gran riqueza y refinamiento, se buscaba mostrarlos ante los demás nobles. Debido a que en la mayoría de los casos al entrar a una residencia, el *samurai* debía dejar el sable largo quedándose sólo con el corto en el cinturón, resulta obvio que desplacen la decoración hacia aquella pieza de la que van a hacer mayor ostentación. Mientras, aquellos que precisaban utilizar estas herramientas en el campo de batalla preferían mantenerlos en el sable largo.

Namban kozuka, kôgai

Este conjunto de piezas, como tantas otras manifestaciones artísticas japonesas, se pueden clasificar entorno a las escuelas familiares que las producían. En este punto es donde trataremos piezas que hayan sido producidas por determinadas escuelas y en las que acusemos elementos *namban* o bien piezas importadas del extranjero. Diferenciaremos dos tipos de decoración *namban*, aquella que tenga influencias europeas, y aquella de origen chino. El término *namban* ha sido utilizado por especialistas de todos los campos aunque con significados diversos. La definición más común que se da a este nombre es aquella ligada a la propia traducción de la palabra “bárbaros del Sur”, entendiendo por “bárbaros” a los occidentales (en origen portugueses y españoles) que se acercaron a las costas japonesas a mediados del siglo XVI. Sin embargo, y pese a que esta ha sido la interpretación más “mediatizada” tanto en Oriente como en Occidente, debemos tener en cuenta que mucho antes de la llegada de europeos, los japoneses ya utilizaban este término para referirse a todo aquel visitante de dudoso origen que se aproximara a sus costas desde este punto cardinal. Generalmente estamos hablando de chinos, aunque no se descarta el uso del término *namban* para referirse a filipinos, indonesios... Si buscamos los orígenes del término *namban* encontraremos que ya era utilizado en China para referirse a las zonas del Imperio que se situaban al Sur², y siguieron utilizando esa denominación para aquellos países que se sitúan al Sur/Sureste como India, Indonesia o Filipinas. Los japoneses adoptaron el término *namban* en el Periodo Heian (794-1185) y lo empleaban casi para cualquier extranjero con un cierto tono despectivo.



Fig. X. *Namban tôsôgu*

Por todo esto, dependiendo de a que objeto, época y artista nos refiramos debemos utilizar el término *namban* con unas u otras connotaciones. En el caso de las piezas que componen el *tôsôgu* podemos encontrarnos con los siguientes casos:

2 LISSENDEN, John. Op. Cit. pp. 4.

Piezas de arte japonés con reconocibles influencias occidentales.

Piezas de arte japonés que emulan objetos occidentales.

Piezas de origen japonés pero con reconocibles influencias chinas.

Piezas de origen chino con decoración propia de este país.

Asimismo el destino y finalidad de estas piezas *namban* también difiere según los casos:

Destinados a *samurai* para formar parte de sus *nihontô*.

Destinados a comerciantes y occidentales como objetos decorativos.

En base a estos puntos, podemos determinar que **sí son piezas *namban*** (*namban tsuba*, *namban fuchi*, *namban kozuka*, etc.) aquellas que presentan un tipo de decoración "chinesca-barroca" de entramados vegetales o *karakusa namban*, independientemente si han sido fabricadas en el extranjero o en Japón. Sin embargo, **no son piezas *namban*, sino con decoración *namban***, aquellas fabricadas en Japón, procedentes de una escuela-taller de renombre o no, que adoptan motivos decorativos europeos o de influencia europea.

Dada la importancia de la guarda (*tsuba*) del sable japonés, se han realizado numerosos estudios sobre sus distintas tipologías. En el caso de las *namban tsuba* existen 3 denominaciones que se añaden como especificación al origen y firma de las piezas:

Kanton tsuba: Tipo de *namban tsuba* de decoración chinesca-barroca proveniente de el puerto cantonés que le da nombre. En este tipo los diseños tienden a la simetría.

Kagonami tsuba, *Kannan tsuba*: Mismo tipo de *namban tsuba* que las anteriores, también provenientes de China aunque de origen concreto desconocido. Se ha pensado que los nombres pueden deberse a unas regiones meridionales del mismo nombre, aunque es algo que no ha podido demostrarse y que parece poco plausible.

Nagasaki tsuba: Este tipo de *namban tsuba* obedece a los mismos patrones chinos que las anteriores, aunque la manufactura es japonesa. En ocasiones los diseños suelen estar algo más elaborados y menos abigarrados. En ocasiones se han clasificado erróneamente como *Nagasaki tsuba* a guardas japonesas decoradas con motivos *namban*.

Sin embargo a la hora de tratar el *tôsôgu* no parece existir esta problemática o bien, no hay una preocupación por saber de dónde vienen estas piezas, si son importadas o de manufactura japonesa, y de donde toman estos diseños decorativos. En cualquier caso siempre estaremos hablando de los centros de producción en Hizen (Hirado) y Nagasaki, que produjeron piezas decoradas con ambos motivos, así como los talleres de los muelles de Yokohama donde se producían piezas "en serie" bajo el nombre de *shiiremono*, es decir, objetos decorativos de baja calidad y generalmente nula funcionalidad. Muchas de estas piezas tenían como objeto mercados extranjeros, en Europa, y más tarde en EEUU, por lo que adaptaban las formas japonesas a los gustos *namban*. Este tipo de piezas más centradas en una decoración llamativa que en una funcionalidad combativa, pensadas para un mercado extranjero reciben el nombre de *hanamono* en adición al ya comentado *shiiremono*. Así como hubo un gran mercado de *namban tsuba* (guardas de sables

japoneses), y un interés por el *namban kodôgu* (*fuchi-kas-hira-menuki*), no se han conservado a penas *kozuka-kôgai* de estilo *namban*. No sabemos el porqué del declive de este estilo decorativo en estas dos piezas, cuando en realidad eran de una categoría más importante que algunas de las anteriormente mencionadas, abriéndose un interesante campo de investigación. Incluso entre los investigadores y coleccionistas es un arduo trabajo encontrar piezas de estas características. Las hipótesis más acertadas ate



Fig. XI. *Namban kozuka-kogatana y kôgai*

este caso son aquellas que relacionan estos objetos con determinadas posiciones en la pirámide social japonesa. Ya en el año II de la Era Kenchô (1250) Hôjô Tokiyôri, como V *Shikken*³ decretó una primera prohibición de portar sables largos a excepción de aquellos guerreros al servicio del estado, o los señores feudales en su caso. En el año XVI de la Era Tenshô (1588), el Taikô, Toyotomi Hideyoshi pide que todos aquellos que posean *nihontô* y no sean *samurái* o personas de relevancia, cedan sus armas para fundirlas y así con el acero poder fabricar el Daibutsu de Kyôtô. Ante la laxitud de la situación, en el año VIII de la Era Genna (1623), el *shogun* Tokugawa Iyeyasu vuelve a prohibir que la gente común (comerciantes, campesinos, artistas...) porten *daishô* (conjunto de sable largo y sable corto). Aparentemente, pocos hacían caso de las leyes, y se daban cada vez más conflictos, por lo que en el año III de la Era Tenna (1683), el *shogun* Tokugawa Tsunayoshi vuelve a prohibir que la gente común porte *daishô* permitiendo sin embargo, bajo amparo de esta ley, la utilización del *tantô* (puñal corto), pero prohíbe a aquellos *samurái* que no ostenten funciones bélicas o marciales portar *daishô* a menos que lo precisen para su trabajo o cometido. Esta nueva ley obligará a nobles pertenecientes a la casta guerrera que pasaron a ser pintores, músicos, orfebres... a abandonar sus sables. A pesar de que estas leyes nunca conseguían su propósito, si redujeron exponencialmente las *katana* que portaban comerciantes y que en su mayoría eran el principal mercado del *koshirae* de estilo *namban*. Si a esto añadimos el hecho de que, como hemos comentado, *kozuka* y en especial *kôgai* eran muestras de una alta posición social, no es extraño que no conservemos muchas de estas piezas en este estilo decorativo.

Debido a la complejidad que supone observar las diferencias entre las diversas piezas, y sobre todo entre los estilos y denominaciones artísticas, a continuación voy a dar paso al análisis de tres piezas del *tôsôgu* que ilustrarán a la perfección los casos de: Pieza *namban* - pieza con decoración *namban*: *kozuka-kôgai-saguri*.

Es poco frecuente encontrar un *tôsôgu* fabricado por un mismo artista siguiendo unos mismo patrones decorativos. Cuando hablamos de piezas *namban* esto se vuelve aún más complicado si cabe. En este conjunto de *kozuka-kogatana* y *kôgai* observamos una misma decoración *namban* en forma de *karakusa* decorada en oro (*kinzôgan*). Este tipo de ornamentación de entramados vegetales sobre los que "asoman" otras figuras viene importado de motivos decorativos chinos. Sin embargo, y aún teniendo claro el origen de la decoración, no estamos hablando de una "importación estética" reciente. Sabemos que entre los siglos VI y X aparecieron en Japón las espadas denominadas *kara tachi*, donde la palabra "*kara*" hacía referencia directa a la dinastía Tang de China. Este tipo de espadas destacaba por su montura muy similar a las espadas chinas de la época, decorada profusamente en la *saya*, *kashira*, *ashikanamono* y *yamagatagane* por unos

3 Los *Shikken* se dieron a lo largo del *shogunato* Kamakura como unos gobernadores que en ocasiones cumplían las funciones de una suerte de valido del shogun Kamakura.

motivos entrelazados que recuerdan en entramados vegetales. Este es el origen del llamado *karakusa* o motivo arabesco-barroco de decoración vegetal estilizada-entrelazada que tanto se utilizará en todas las piezas *namban*. Con esto vemos que Japón, pese a formar un propio modelo de estado militar con sus propias formas y gustos armamentísticos, desde el siglo VI hasta el siglo XIX, nunca ha dejado de recibir y utilizar estas influencias decorativas chinas para sus piezas más "exóticas". Sin embargo, el exotismo no es marca de calidad, y como ya he mencionado las piezas que son clasificadas como *namban* suelen estar fabricadas en unos parámetros de artesanía de baja consideración, como es el caso de estas piezas. En este conjunto de *namban kozuka-kogatana* y *kôgai*, salvo la peculiaridad de ser una pareja de piezas de un mismo taller y la decoración *karakusa namban* con toques de oro, no hay nada más a destacar, siendo el metal que compone el cuerpo del *kôgai* así como el *kogatana* de baja calidad.

Saguri y otras piezas que se engloban en la montura del sable

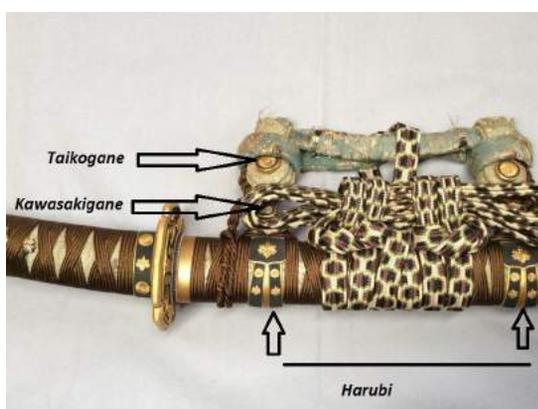


Fig. XII. Montura de *tachi*.

En este punto, debemos tener ya claro que *tôsôgu* son el conjunto de piezas que acompañan al *nihontô*. El *kodôgu* son el grupo de piezas de pequeño formato que se engloban dentro del *tôsôgu*. En este contexto son especialmente populares e importantes aquellas que se enmarcan en la empuñadura o guarnición de la hoja del sable japonés, sin embargo en muchas ocasiones se dejan de lado otra serie de partes metálicas susceptibles de recibir decoración que se localizan en la vaina (*saya*) de los *nihontô*. Estas piezas generalmente estaban hechas

de latón o cobre, sin embargo, en casos de armas que pertenecían a las clases más altas, podían estar hechas de plata o de oro. En el caso de un conjunto de piezas de plata se utiliza la denominación *ginsô* mientras que si son de oro se denomina al grupo *kinsô*. Puesto que el cobre era uno de los materiales más corrientes generalmente no se aplica ninguna denominación para este tipo de piezas, aunque en raras ocasiones de obras de cierta relevancia también se hace una distinción sobre el cobre de gran calidad utilizando la denominación *yamaganesô*.

Ashikanamono: Se trata de una serie de piezas generalmente metálicas que conforman un "asidero" para cuerdas y cordones (*ito-sageo*) que conforman una manera de sujeción a la cadera de este tipo de espadas y sables antiguos que se portaban con el filo hacia abajo y que eran muy utilizados como arma de caballería. En este conjunto de piezas encontramos siete anillos que sujetan los cordones denominados *nanatsu gane*. En adición o en lugar de estos anillos pueden encontrarse una serie de pequeñas piezas metálicas susceptibles de decoración. Aquellas que sujetan los cordones con una forma similar al *kashira* se llaman *kawasakigane* mientras que las que son circulares son las *taikogane*. Cuando el *ashikanamono* es una pieza sólida con una forma que recuerda a una montaña debe ser llamada *yamagatagane*.

Fukurin-naga fukurin / kazari-naga kazari: Aquellas decoraciones metálicas a lo largo de la *saya*, bien con forma de anillo-abrazadera, bien de forma más alargada cubriendo partes de la vaina (*naga fukurin – naga kazari*).

Semegane: Son anillos metálicos que sirven para reforzar, asegurar y decorar la *saya*. Si el *semegane* llevaba una decoración incorporada, se utiliza la palabra *kashiwaba*.

Kurikata: Es una pieza con forma de arandela vaciada en su interior de manera que por el agujero que se produce pueda pasar un cordón (*sageo*). En ocasiones esta pieza estaba decorada por pequeñas piezas metálicas, en muchos casos obra de orfebres, aunque sin especial interés debido a su reducido tamaño, estas incrustaciones metálicas llevan el nombre de *shitôdome*. En algunos *tachi*, el *ashikanamono* se sustituye por una pequeña argolla que recuerda y hace más las funciones de un *kurikata* que de la pieza anteriormente mencionada.

Kojiri: Se denomina de esta manera a la última parte de la *saya* (los últimos 5cm aproximadamente), puede estar rematado por una pieza metálica similar al *kashira* (remate del final de la empuñadura-*tsuka*) es por esto que también puede recibir el nombre de *saya kashira*. Si la pieza metálica es de mayor envergadura y envuelve la superficie como una suerte de casco, pasa a llamarse *kabuto kashira*. En las monturas de *tachi* esta pieza puede también recibir el nombre de *sayajiri* o *ishizukikanamono*.

Finalmente toca hablar de la pieza que va a ilustrar el ejemplo de decoración *namban*, se trata del *saguri*. Cuando aparecieron los modelos *uchigatana* hacia el Periodo Muromachi, y las *katana* comenzaron a llevarse insertadas en el *obi*, se hizo necesaria una pieza que asegurara y afianzara la posición del *nihontô* en el cinturón. Esta pieza es una suerte de "garfio" en miniatura en la parte media de la *saya*, ajustándose al *obi* una vez el sable está introducido a través de él y de la *hakama* (falda-pantalón). Los nombres que se han dado a esta pieza son diversos, siendo los más comunes *kaerizuno*, *sakazuno* y *saguri*. Este pequeño anclaje suele estar hecho de madera o de hueso-cuerno, con un acabado lacado en la mayoría de los casos a fin de no desentonar con el resto de la vaina. Era común ver esta pieza como un elemento utilizado para sujetar *nihontô* pesados o de grandes dimensiones. Sin embargo, hay que tener presente en todo momento que la existencia de esta pieza nos lleva a una montura para un *nihontô* poco funcional para el combate, prestando más atención al posicionamiento estético y protocolario del arma. El poseer este "garfio" no convertía en inútil una *katana*, pero sí dificultaba mucho su desenvaine rápido, así como otros movimientos como ataques-golpeos-bloqueos con la empuñadura (*tsuka*) o con la vaina (*saya*).

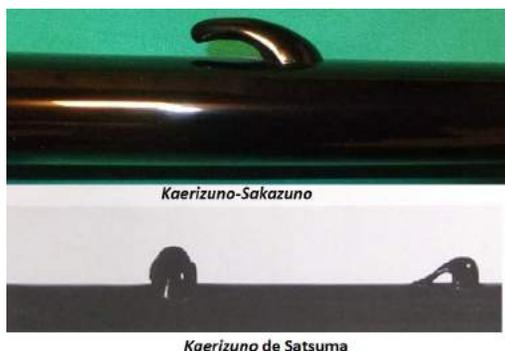


Fig. XIII. *Kaerizuno-sakazuno*.

Las veces que se contempla esta pieza como un elemento funcional sin apenas decoración se suelen utilizar los nombres de *kaerizuno-sakazuno*, mientras que en los casos en que lleva una decoración inscrita o superpuesta es más común ver la palabra *saguri*. En los casos en que la pieza aún sin decorar, es de naturaleza metálica, es común ver la palabra *origane* para referirse a ella. En realidad no hay un consenso entre los diversos especialistas a la hora de buscar un nombre concreto para este "garfio", utilizando indiferentemente los nombres mencionados para referirse a una misma pieza. En mi experiencia personal, al enfrentarnos a una pieza decorada con elementos metálicos o con un embellecedor metálico, los nombres *kaerizuno-sakazuno* quedarían descartados. Si la pieza contiene un alma y/o cuerpo metálico debería llamarse *origane*, mientras que si está decorada con elementos metálicos sobre una pieza de hueso/madera de-

bería llamarse *saguri*. En el caso de que un embellecedor de metal se colocara de manera exenta e intercambiable sobre una pieza también debería llamarse *saguri*, sin importar que dicha pieza sea de metal, madera o hueso.

No todos los artistas-feudos-escuelas de esgrima, recomendaban la utilización del *kaerizuno-sakazuno-origane-saguri*, por ello sólo podremos encontrarlos en determinados tipos de *koshirae* como por ejemplo: *Tenshō koshirae*, *Sukezane koshirae*, *Nobunaga koshirae* (llamado así por un forjador llamado Nobunaga sin tener nada que ver con el famoso señor de la guerra), *Waifu'ya koshirae*, *Kiyomasa koshirae* (en este caso el nombre sí es debido a *Katō Kiyomasa*), *Yagyū koshirae*, *Kurube uma no tachi koshirae* o *Satsuma koshirae* entre otros menos comunes. En el caso del *Satsuma koshirae* o montura característica del feudo del mismo nombre, el "garfio" se convierte en una especie de "segundo *kurikata*". Pese a denominarse *kaerizuno-sakazuno-origane*, su funcionalidad no es la misma, pasando de sujetar la vaina a la *saya* a ser un pasador por el que corre un cordón que se ajusta a unos orificios (*saya dome ana*) dispuestos en la *tsuba* (guarda) para asegurar la *katana* e impedir que se desenvaine sin motivo.

Namban saguri

En el conjunto del *tōsōgu* y el subgrupo denominado *kodōgu*, donde se recogen las pequeñas piezas que componen la montura del *nihontō*, es más fácil encontrar tanto piezas *namban* como elementos de decoración *namban*. De todas ellas, he querido escoger un *saguri* en concreto para ilustrar el caso de una pieza de origen japonés, hecha por artistas japoneses y con técnicas japonesas pero que recoge un elemento claramente *namban*-occidental en su decoración.



Fig. XIV. *Saguri*. Unno shōmin.

En este caso, nos encontramos ante un *saguri* de Unno Shōmin representando a Emma Dai Ō, Señor y Juez de los Infiernos. La representación de Emma, se suele relacionar con la deidad del Paraíso, la de Infierno o la de la Muerte. Esto es debido a que, según la religión budista, él es el encargado de juzgar a los muertos y dependiendo de sus acciones en vida, favorece a las almas justas con el Paraíso y condena a las pecaminosas con el Infierno. Suele estar acompañado de una hueste de *Oni* o ogros demoníacos que le ayudan en sus funciones como una suerte de alguaciles. Es común verlos representado con un cuerpo gigantesco y los ojos saltones de manera que puede observar bien desde la altura todo lo que hacen los humanos en el mundo terrenal. En este *saguri* se ha "modernizado" la escena al incluir un objeto *namban*, se trata de un telescopio mediante el cual el Dios Emma escruta la lejanía.

El trabajo es exquisito, desde la anatomía del *Oni* que sujeta el telescopio con cara de resignación, hasta los detalles decorados en oro de los ropajes de Emma Dai Ô. Destaca la expresividad del rostro del Señor de los Infiernos así como los detalles en sus cabellos y en cada pelo de la barba que ha sido convenientemente trazado de manera que la imagen adquiere dinamismo y movimiento.

Bibliografía

HAYNES, Robert E. *The Index of Japanese Sword Fittings and Associated Artists*. Nihon Art Publishers. 2001, U.S.A.

HECKMANN, Günther. *Kodôgu*. Nihon Art Publishers. Nürtingen. 1995, Germany.

LISSENDEN, John. *The Namban Group of Japanese Sword Guards: A Reappraisal*. Double Dragon Publishing. Durham-Ontario. 2006, Canadá.

SESKO, Markus. *Koshirae. Japanese sword mountings*. Lulu Inc. 2012.

TORIGOYE, Kazutaro. *Tsuba Geijutsu Kô. Tsuba, an aesthetic study*. Kyôtô. 1960, Japan.

TSUNASHIRO, Wada – HARVIE, Alan. *Hompô Sôken Kinkô Ryakushi. A Brief History of Japanese Sword Fittings Artisans*. 2009, NGDG.

VVAA. *Collection of Kiyomizu Sannenzaka Museum. Vol.34. Late Edo and Meiji Period Sword Guards and Fittings*. Ed. Rokushô, Kyôtô. 2008, Japan.

Mestizaje artístico y globalización cultural en el siglo XVII: Los nuevos biombos de Macao y México

M^a Pilar Cabañas Moreno
Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Este estudio presenta dos ejemplos de biombos realizados para amueblar las casas de los hogares de las clases altas de Filipinas o Nueva España. Ambos fueron hechos en la segunda mitad del siglo XVII. Uno de ellos, titulado *Diluvio Universal*, fue creado en Asia, probablemente en Macao o Manila, y el otro, *El Palacio de los virreyes de México*, en América, pero ambos fueron realizados tomando como fuentes de referencia los dorados biombos japoneses, de un modo general de la escuela Kânô, y de un modo particular los biombos Namban. Estas dos piezas son un modelo de "mestizaje artístico", y un ejemplo de cómo una cultura se desarrolla gracias al enriquecimiento que provoca el contacto con otras. Ponen además de relevancia la importante mundialización que el comercio del momento llegó a alcanzar.

Artistic crossbreeding and cultural globalization in the XVIIth century: The new biombos in Macao and Mexico

Abstract

This study presents two examples of folding screens made to be used in the Philippines or New Spain high class houses. Both were created in the second half of the 17th century. One of them, called *Universal Flood* was created in Asia, probably in Macao or Manila, and the other one, *The Palace of the Mexican viceroys*, in America, but both were made having in mind the golden Japanese folding screens as their source of references, in a general way, those of the Kanô school and specifically the Namban *byôbu*. These two pieces are a case of "artistic blend" and an example of how one culture develops due to borrowing from the others. They are evidences of commercial globalization reached at that time.

Muchos conocemos el biombo como una pieza atractiva del mobiliario, muy utilizado desde el siglo XVIII en todo tipo de estancias por su portabilidad y versatilidad. Estamos también bastante acostumbrados a verlo en las películas. Es aquella especie de parapeto que separa a la protagonista

del espectador mientras cambia su atuendo. El biombo protege, recorta un espacio, lo separa, lo aísla, incluso sirve de telón de fondo, de marco ante una acción que se desarrolla. Y dependiendo de cuál sea la función primera pensada para él se definen sus características: modesto o deslumbrante, con iconografías potentemente alegóricas o sacadas de esa vida cotidiana. En este último caso, mientras que para algunos no fuera más que eso, la representación de su día a día, en la mirada de otros se transformó en fuente de gran curiosidad, entrando incluso en la categoría de exótico¹.

El término biombo es traducido al alemán como *spanische Wand*, lo que constituye un rastro lingüístico de cómo esta pieza de mobiliario llegó a Centro Europa desde la península Ibérica. Pero si seguimos el rastro del término biombo, este nos lleva más allá del océano Atlántico².

La palabra castellana biombo procede directamente del vocablo japonés *byōbu*, que explicita en su escritura una de sus funciones, proteger de las corrientes de aire. Entró en nuestra lengua en el siglo XVI. Sin embargo, la primera constancia material que se tiene de la existencia de este objeto es ya en la China de los Han. Desde allí, como muchos otros elementos materiales e inmateriales del País del Centro, llegó a Japón en el siglo VIII. La construcción de este mueble comenzó en el archipiélago siguiendo los modelos chinos, que poco a poco fueron alterados en función de los gustos y necesidades de sus nuevos consumidores. Se desarrollaron así varios formatos de biombo resultando el más popular el de seis paneles, con aproximadamente 1,5 m. de alto por 3,7 m. de anchura, conocido como Rokkyoku byōbu o Rokumaiori byōbu.

Uno de los cambios y alteraciones más característicos e interesantes que los japoneses introdujeron en esta pieza de mobiliario fue el aligeramiento de su peso. Frente a los biombos chinos realizados en madera maciza, vista o lacada, decorados en ocasiones con un sinfín de incrustaciones, los japoneses optaron por una pieza que resultara mucho más fácil de trasladar de una estancia a otra, si así lo requerían las circunstancias. De ese modo, las bisagras de papel trasladadas sustituyeron las de metal, resultando más sencillo de doblar y más resistentes los empalmes [Fig.I].



Fig. I. Sistema de articulación de los biombos japoneses mediante papeles traslapados.

La utilización de este tipo de bisagras fue solo posible gracias al aligeramiento de los paneles. Para ello los artesanos idearon unos enrejados de retícula cuadrada de travesaños de madera blanda ensamblados y sujetos con clavos de bambú, que posteriormente eran cubiertos con capas de papel para conseguir un forro plano y fuerte, que servía de soporte para montar las pinturas con las que se solían decorar: pinturas a la tinta, pinturas sobre fondos dorados, collage de poemas escritos sobre papel, de paño de abanicos, etc. La mencionada técnica de ensamblado de las hojas del biombo tuvo una relevancia plástica y compositiva en las pinturas a las que servía de soporte, ya que permitía la desaparición de fronteras verticales entre panel y panel.

- 1 Más información sobre el tema, así como la influencia de las artes de Asia Oriental en la producción de maque y enconchados mexicanos puede encontrarse en el trabajo de la autora titulado "Huellas del arte japonés en Nueva España: biombos, enconchados y maques", en KAWAMURA, Y. (ed.); *Lacas Namban. Huellas de Japón en España. IV Centenario de la Embajada Keichō*, Madrid, 2013, pp. 297-320
- 2 TRUJILLO DENNIS, A.; "Rutas, viajes y encuentros entre Japón y España", KAWAMURA, *Lacas Namban*, pp.25-46

Los bordes exteriores del conjunto de paneles eran enmarcados con un brocado y después por un marco de madera lacado, en rojo oscuro o negro. Se trataba de una protección bien pensada para salvaguardar el perímetro externo del biombo. A ella se sumaban algunos adornos metálicos que cubrían prioritariamente las esquinas del marco. Una estructura perfectamente adecuada a las necesidades japonesas y que otorgaba a la pieza una articulación y ligereza absolutas. Sin embargo, por la misma razón, el hecho de estar construido con una madera ligera, blanda y porosa, recubierta sencillamente de papel, resultaba muy vulnerable³, lo que ha impedido que muchos de aquellos biombos importados por Occidente, no se hayan conservado.

Su carácter novedoso, al que se añadía su vistosidad y su escaso peso, hizo de ellos un objeto ideal para portar como regalo protocolario en las iniciales embajadas que desde el archipiélago japonés llegaron a Europa. Los primeros fueron traídos por la comitiva que desde Nagasaki llegó a la corte de Felipe II en 1584, impulsada por el jesuita Alessandro Valignano. Un par de biombos para el rey y otro para el papa Gregorio XIII, a quien visitaron en audiencia en el Vaticano.

Nuevos regalos, entre ellos biombos, llegaron a El Escorial con los sucesivos viajeros que venían desde Japón. También con la embajada de Hasekura Tsunenaga en 1614. En esta ocasión sabemos que trajeron con ellos un gran número de biombos, no para el rey, sino para ir vendiéndolos a lo largo del viaje y así poder costear los gastos que se generaban: "Treynta Caxones de biobos de oro fino, cada Caxon dos biobos"⁴. Tenemos constancia nuevamente de que era un objeto con prestancia para ser regalo protocolario en 1610, cuando el gobernador de Filipinas, Juan de Silva, informó al rey que había recibido varios biombos⁵ del shogun Tokugawa Ieyasu como gesto de amistad, y aunque anota que de poca calidad, pudo ser que lo dijera para evitar así tener que enviarlos. Un año después, cuando en 1611 Sebastián Vizcaíno, como primer embajador de Felipe III, fue enviado a las islas japonesas con el objetivo de alcanzar buenos tratos políticos y comerciales, sus regalos fueron correspondidos por el shōgun Ieyasu enviando al virrey Velasco el Joven diez biombos dorados junto con otros presentes, objetos que alcanzaron Nueva España en 1614⁶.

Por otro lado, las investigaciones de la profesora Yayoi Kawamura, presentadas en el *103rd Conference of the College Art Association* (New York, 14/2/2015), indican que entre los cargamentos de los barcos que parten de Manila, según documentación de 1600 y 1624, recientemente localizada en archivos militares, hay ya constancia del transporte regular de este tipo de mobiliario.

A partir de entonces encontramos en distintos lugares geográficos descripciones como la que recoge Cristóbal Gutiérrez de Medina en la que se indica que en la recepción de bienvenida al virrey Diego López Pacheco, en 1640, se dispusieron dos biombos de China "que cubrían la música e instrumentos" mientras se servía el banquete de bienvenida⁷. Poco a poco su uso se extendió

- 3 Alessandro Valignano conociendo su delicadeza sugería que para transportarlos tenían que ser trasladados en una caja grande que él mismo había llevado para Japón y que adquirió en Cochim, debiendo ser almacenados en un local donde «la lluvia no entrase y el agua no llegase». Es por ello que en los registros de cargamentos se alude a "cajones de biombos", en BAENA ZAPATERO, A. "Un ejemplo de mundialización: El movimiento de biombos desde el Pacífico hasta el Atlántico (s. XVII-XVIII)/A case of globalization: the circulation of folding screens from the Pacific to the Atlantic (17th-18th centuries)", *Anuario de Estudios Americanos*, Vol 69, No 1 (2012) doi:10.3989/aeamer.2012.1.01, p. 34
- 4 «Memoria de mercaderías que trae el embajador de Japón», AGI, Filipinas, 7, 7, 88.
- 5 «Carta de D. Juan de Silva al rey», AGI, Filipinas, 20, 4, 36, 15 y 16.
- 6 CASTELLÓ, T. y MARTÍNEZ DEL RÍO, M. J.; *Biombos mexicanos*, México, 1970, p. 27.
- 7 GUTIÉRREZ DE MEDINA, C.; *Viaje de tierra y mar, feliz por mar y tierra, que hizo el excelentísimo marques de*

entre las clases altas, siendo numerosas las referencias a los biombos chinos y japoneses que aparecen en las testamentarías de los ricos novohispanos⁸.

Desde Nueva España la moda de este mobiliario alcanzó al Virreinato del Perú y al de Nueva Granada, convirtiéndose en los siglos XVII y XVIII en una parte habitual del menaje doméstico de las casas en las grandes ciudades. Todo ello, muy a pesar de la Corona española, que temerosa de perder el control del comercio con Asia, prohibió a Perú comerciar directamente con estas islas, e incluso comprar mercancías de Filipinas en Acapulco. Sin embargo, la demanda de los productos orientales y novohispanos en Perú era tal, que los comerciantes se valían del contrabando para suplir la demanda a cambio de su buena plata⁹.

En estos virreinos el biombo se convirtió en un objeto utilizado tanto en los estrados (espacios exclusivos de las mujeres), como en las salas de cumplimiento¹⁰ o en las alcobas.

El profesor Alberto Baena Zapatero recoge en su artículo “Un ejemplo de mundialización: El movimiento de biombos desde el Pacífico hasta el Atlántico (s. XVII-XVIII)” una gran cantidad de información sobre el comercio de esta pieza de mobiliario, indicándonos que llegaban a Manila para embarcar en la Nao de Acapulco, a través de comerciantes tanto chinos, como japoneses, portugueses o españoles, y que era posible, y algo habitual, pedir piezas por encargo en ciudades como Macao, no solo desde Filipinas sino también desde Nueva España.

Este es por ejemplo el caso del biombo del *Diluvio Universal*¹¹ del Museo de Soumaya de México D.F., una pieza realizada en Macao en la segunda mitad del siglo XVII con tinta y ténpera sobre papel con aplicaciones de pan de oro¹².

Junto a este ejemplo nos encontramos con piezas como el biombo de *El Palacio de los virreyes de México*¹³, de la colección del Museo de América (Madrid), que nos hace pensar en una ma-

Villena, México, 1947, p. 74.

8 Son muchos los estudios realizados sobre este tema por el investigador Gustavo Curiel.

9 En 1591 llegó la prohibición de todo comercio directo entre Perú y otras regiones de Suramérica con China y Filipinas, y en 1593 un decreto –no aplicado rigurosamente hasta 1604– que limitaba el comercio entre Méjico y Filipinas. MORGA, A.; *Sucesos de la islas Philipinas - Mexici ad Indos, anno 1609* (Manila, 1609), London, Hakluyt Society, 1868, p. 336. El Fondo de Cultura Económica llevó a cabo una reedición en 2007. La localización original de esta publicación en España, así como de muchas otras publicaciones de la época relacionadas con el periodo *Namban*, aparecen recogidas en BARLÉS BÁGUENA, E.; “Anexo. Selección de libros occidentales relacionados con el periodo *Namban* en bibliotecas y otras instituciones españolas”, KAWAMURA, *Lacas Namban*, pp. 443-473

10 Las salas de cumplimiento no eran espacios muy comunes en las casas del Nuevo Reino. Era la sala de visita en la que se reunían hombres y mujeres, separados sus ámbitos por un biombo; este espacio estaba dotado con una decoración variada, amueblado con sillas para los hombres, mientras que las mujeres se sentaban en cojines sobre una alfombra, y en algunos casos canapés o taburetes reemplazaban los cojines.

11 Seis hojas de 61,5 x 213 cm

12 LEROY, I.; «El Diluvio», en CURIEL, G., NAVARRETE, B. y LEROY, I.; *Viento detenido, mitologías e historias en el arte del biombo*, México, 1999, 119-134. Este autor describe con detalle los temas ornamentales y la técnica empleada. Él ha barajado también la posibilidad de que se realizara en Manila, por mano de artistas asiáticos conversos al servicio de la Corona española. Existen testimonios sobre la existencia de una manufactura de biombos en Manila, bien centrada en la producción completa de piezas, o bien dedicada a rematar las piezas llegadas desde China que debían adecuarse a la personalización requerida por el cliente.

13 Originalmente debió tener 10 hojas, pero se conserva con ocho hojas, 184 x 488 cm



Fig. II. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México

nufactura realizada en Nueva España, y no en territorio asiático. Según los estudios de Manuel Carballo¹⁴, grupos de japoneses y esclavos chinos se instalaron en Puebla y en otros lugares del virreinato; habiendo entre ellos artesanos que comenzaron a hacer muebles y biombos con unas técnicas distintas que transmitieron a los poblanos y que alcanzaron gran auge en el siglo XVII. De ello dejó constancia el religioso Francisco de Ajofrín (1719-1789)¹⁵ quien al hablar de la habilidad de estos artistas, enumera varias artesanías entre las cuales menciona «los vistosos lienzos pintados a imitación de la China»¹⁶.

Entre ambos biombos hay diferencias muy notables, siendo una de ellas el tema abordado. En el primero estamos ante un tema religioso en el que se representan distintos momentos de la historia del Diluvio Universal narrada en el Antiguo Testamento. El orden de la narración sigue la forma de lectura occidental, en la que el desarrollo de la historia discurre a grandes rasgos de izquierda a derecha en cuatro grandes escenas: la construcción del arca, la llegada de los animales por parejas y el avituallamiento, la tempestad y la calma con el descenso de las aguas. Un tema de encargo, que para ser representado con la exactitud iconográfica requerida por los pintores chinos, alguien debió proporcionarles: grabados, dibujos y descripciones a las que intentaron ceñirse. Sin embargo, en el segundo biombo el artista representó una ciudad con la que estaba muy familiarizado, la ciudad de México con su urbanismo, sus arquitecturas más representativas y sus gentes en sus quehaceres cotidianos.

Por ello, estos dos biombos nos hablan, no exclusivamente de artistas distintos, sino de escuelas, talleres y lugares de producción distintos, donde sus creadores están sujetos a unos condicionantes muy variados. No obstante, presentan en común un rasgo, su “mestizaje artístico”.

En el caso del biombo del *Diluvio Universal* nos damos cuenta de que, aunque fuera realizado en Macao o en Manila de la mano de artífices chinos, la referencia más inmediata estuvo en los

14 CARBALLO, M.; “Influencia Asiática”, en AGUILERA, C. et al.; *El mueble mexicano. Historia, evolución e influencias*, México, 1985, p. 122.

15 Religioso capuchino enviado por su orden a Nueva España en los años sesenta del siglo xviii. Escribió detalladas observaciones de sus viajes por aquellas tierras que se conocen como *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hice a la América septentrional en compañía de fray Fermín de Olite, religioso lego, y de mi provincia de Castilla* (Real Academia de la Historia, Colección *Tolle et lege*, tomo X, sign. 9/3419). Estuvo por aquellas tierras entre 1763 y 1766.

16 CASTELLÓ, y MARTÍNEZ DEL RÍO, *Biombos mexicanos*, p. 61.

biombos japoneses de fondos y nubes de pan de oro de la escuela Kanō, pero sobre todo aquellos de temática Namban¹⁷.

La estilización del oleaje, remite igualmente a la pintura de los biombos Namban, mientras que su factura parece tener como modelo las pinturas al óleo llegadas con los occidentales, donde los colores se mezclan como si estuvieran en la misma pincelada. Por otro lado, el modo de abordar la vegetación y el paisaje, muestra su afinidad con la manera de representar las montañas en las pinturas chinas del periodo, así como en concreto con algunas de las vistas geográficas de Macao. Me estoy refiriendo a la forma de representarlas de un color grisáceo azulado con una especie de sombreado de áreas muy contrastadas, y con una marcada vegetación en sus líneas de contorno. Árboles que en esta ocasión están siendo talados para construir el arca. De un modo un tanto naïf, estos árboles y los leñadores que los talan parecen gigantes al lado de las arquitecturas occidentales que asoman entre las montañas. Evidentemente falla el dominio de la perspectiva, y las figuras vestidas a la moda occidental, independientemente de en qué plano estén ubicadas, presentan las mismas proporciones prácticamente todas. Se aprecia entonces una habilidad y un tratamiento desigual en la soltura con que se representa la vegetación, especialmente las flores que aparecen en la franja inferior de la composición y con la que evidentemente estaban mucho más familiarizados aquellos pintores, máxime cuando dentro de la pintura china hay un género específico conocido como “flores y pájaros”. Es por ello que también esta soltura la apreciamos en la representación de las aves que nadan en las aguas tranquilas antes del diluvio, y en aquellas que surcan los cielos, entre las cuales aparece el majestuoso ave fénix, con la caracterización propia de Asia Oriental. Ante estos elementos, no hay duda de que sus artífices aprovecharon el escenario del argumento principal para desarrollar, allí donde no se encontraban con restricciones iconográficas, una serie de temas con los que estaba familiarizado. El distinto tratamiento de las figuras hace pensar en la intervención de distintas manos.

Curiosamente la representación de Dios que contempla la construcción del arca y envía la tormenta presenta semejanzas con aquel Dios padre bendiciendo que aparece sobre el altar de la capilla representada en el biombo japonés Namban de principios del siglo XVII, perteneciente a la Casa Imperial, Tokyo, probablemente porque los distintos artistas utilizaron para ello los grabados e ilustraciones de referencia llegados desde Europa muy similares.



Fig. III. Oleaje. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México (det.) F
Fig. IV. Oleaje. Biombo Namban, 1610-1614. The Cleveland Museum of Art, Cleveland (det.)

17 Se tiene constancia de la existencia de unos sesenta biombos Namban. Aunque generalmente no iban firmados, los mejores ejemplos parece que salieron de la escuela Kanō. Después también se sumaron a ello pintores de la escuela Tosa prolongando su producción hasta 1650.



Fig. V. Flores. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México (det.) Fig. VI. Ave fénix. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México (det.)

Hacia ya un siglo que comenzaron a proliferar en Europa las biblias y publicaciones centradas en determinadas historias del Antiguo y del Nuevo Testamento ilustradas¹⁸. Sandra Sider en su libro *Handbook to Life in Renaissance Europe* advierte que tales historias ilustradas conseguían llegar a un público que no sabía leer, incluso a los niños, que podían aprender las enseñanzas bíblicas a través de las imágenes¹⁹. Era de esperar que, ya populares en Europa durante el siglo XVI, este tipo de obras fuera considerado el más adecuado para afrontar las tareas de la evangelización frente a las dificultades que presentaban las distintas lenguas entre las que los frailes y sacerdotes se tenían que manejar. Los jesuitas no dudaron en aprovechar el enorme potencial instructivo de las imágenes bíblicas para la predicación en sus misiones de Asia y América. En concreto de la *Biblia Natalis* de Jerónimo Nadal (1507-1580) se realizó una versión en chino que se publicó junto con una selección de 50 grabados adaptados de la versión original²⁰. Este tipo de grabados permitieron a los artistas chinos conocer especialmente las técnicas occidentales de perspectiva y claroscuro.



Fig. VII Dios Padre. Biombo Namban, principios del siglo XVII. Casa Imperial, Tokyo (det.). Fig. VIII Dios Padre. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México (det.)

Recorriendo las páginas ilustradas de la obra de Claude Paradin, *Quadrins historiques de la Bible*, publicada en Lyon en 1553 por Jean of Tournes, descubrimos el gran parecido existente entre la representación que del arca de Noé hizo

18 Sirvan de ejemplo *Icones Historiarum Veteris Testamenti*, publicado en Lyon e ilustrado por Hans Holbein en sus distintas ediciones y lenguas, 1538, 1539, 1543 y 1547, de Claude Paradin, *Quadrins historiques de la Bible*, Lyon, Jean of Tournes, 1553. Versión digitalizada en: gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662 [consulta: 25/3/2015] o *Evangelicae Historiae Imagines*, conocida como la *Biblia Natalis* de Jerónimo Nadal (*Biblia Natalis: la Biblia de Jerónimo Nadal SJ*. Bilbao: Universidad de Deusto; Mensajero, 2008. (Reprod. facs. de la ed. De Antuerpiae: [excudebat Martinus Nutius], 1593))

19 SIDER, Sandra. *Handbook to Life in Renaissance Europe*, Oxford Press University, 2007, p. 48

20 Fue llevada a cabo por Giulio Aleni en 1637 en la misión de Jingjiao con el título *Tianzhu jiangsheng chuxiang jingjie* (Explicaciones de las Escrituras con imágenes de la Encarnación de Señor del Cielo). BORA O MATEO, J. E.; "La versión china de la obra ilustrada de Jerónimo Nadal *Evangelicae Historiae Imagines*", en *Goya* 330, 2010, pp. 16-33.

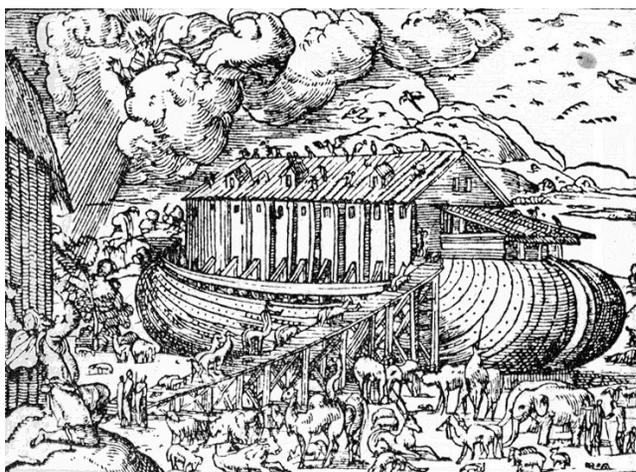


Fig. IX Xilografía realizada por Salomon Bernard, para la obra de Claude Paradin, *Quadrins historiques de la Bible*, Lyon, Jean of Tournes, 1553 Génesis VI <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f24.zoom>. Fig. X Biombo Namban, siglo XVII, Musée National des Arts Asiatiques- Guimet, París (det.)

Salomon Bernard (ca. 1508-1561) para esta obra, y la interpretación realizada por quien pintó este biombo. El gran casco bien abombado, lleno de extrañas bolas doradas en relieve que parecen representar grandes remaches, y dentro una casa de estilo occidental sencilla con techumbre a dos aguas, encuentra su referencia en la primera ilustración que Bernard hace de la historia del Diluvio Universal del Libro del Génesis²¹. Una xilografía en la que, como ocurre en el biombo, Dios padre se asoma entre las nubes vistiendo túnica y capa, cubriendo su cabeza con una corona, resultando mucho más compleja en el biombo. En ella apreciamos también un gran parecido en el tratamiento de alguna de las parejas de animales que suben por la pasarela al arca. Curiosamente en el biombo aparece representada una pareja de leones o perros de Fo, un elemento muy chino que apoya la idea de que fueron chinos quienes debieron ejecutar dicho biombo.

El mismo grabado xilográfico de Bernard fue copiado invertido, como si de un positivo y negativo se tratara, en una publicación de la biblia en alemán realizada en Núremberg en 1570. Alguno de sus ejemplares fue coloreado. De nuevo en 1582 J. Moni copió los grabados de la Biblia realizados por Bernard, siendo publicados en Lyon. Incluso lo hayamos utilizado en una piedra tallada para un broche realizado en Milán alrededor de 1600, probablemente por el artista Alessandro Masnago. El hecho de que el grabado de Bernard multiplicara su capacidad de convertirse en fuente de referencia a través de las copias que de él se hicieron en otras publicaciones, hace todavía más plausible el hecho de que fuera una de las referencias iconográficas utilizadas en la ejecución del biombo del Diluvio Universal²².

También las arquitecturas que aparecen dispersas en determinados puntos de la representación, nos invitan a pensar en otros grabados europeos que les sirvieran de referencia: palacios, campanarios y pabellones circulares renacentistas son fácilmente reconocibles.

21 PARADIN, *Quadrins*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f24.zoom> Génesis VI y VII; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f25.zoom> Génesis VII; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f26.zoom> Génesis VIII [consulta: 25/3/2015]. Esta proximidad a la fuente de inspiración descartaría la idea planteada por LEROY, "El Diluvio", p. 122, de que fuera un elemento añadido en el siglo XIX para satisfacer el gusto del momento. Por otro lado, el hecho de que el uso de estas bolas se extienda a los tejados puede tener su razón de ser en el seguimiento de los modelos de techumbres japonesas que aparecen en los biombos Namban, sobre las que se colocan pesos que semejan la interpretación de las bolas.

22 La obra *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas (1533-1603), en su edición de Toledo por Juan Rodríguez en

Por otro lado, si nos fijamos en las nubes doradas con decoración en realce, advertimos que su fuente directa de referencia se halla en los biombos japoneses. En ellos, dichas nubes cumplían una doble función: compositiva y decorativa mientras que en este caso la primera función ha sido relegada por la segunda. Las nubes, que recuerdan en sus perfiles el tema decorativo de la nube china, encuadran a modo de marco interior las distintas representaciones que se abordan, que tuvieron lugar en tiempos y espacios diferentes. Esta sobreabundancia decorativa y la incompleta comprensión de los recursos utilizados pone definitivamente en manos de no japoneses la realización de la obra²³.

Por último, la cenefa que enmarca todo el conjunto de la representación en los seis paneles, parece presentar una mezcla de elementos decorativos de distintas procedencias. Por un lado, los temas que cubren las partes centrales del rectángulo evocan los temas renacentistas de los *candelieri*, pero en sus esquinas aparece en la cenefa decorativa la peonía, presentando cierta semejanza con la utilizada en ocasiones en los remates textiles de los biombos japoneses que cumplían la función de proteger los bordes exteriores del papel que servía de soporte a la pintura. Sin embargo, en este caso los artifices chinos han interpretado este elemento protector, que tenía una razón de ser técnica, como un elemento decorativo más.

El hecho de que el biombo estuviera pintado sobre papel y con una especie de témpera apoya aún más la idea de que fuera encargado por occidentales, pintado por chinos, pero siguiendo modelos japoneses.

Pronto la evolución del consumo en Latinoamérica determinó que además de los biombos importados hubiera mercado suficiente como para que se iniciara su producción en Nueva España. Como ya se ha apuntado, el hecho de que grupos de chinos y japoneses, llegados en distintas misiones, religiosas, diplomáticas o comerciales, no retornaran a sus lugares de origen y se asentaran en Puebla, y en otros lugares del virreinato, supuso una gran ventaja, ya que pudieron transmitir sus conocimientos técnicos. Los biombos que habían sido una pieza típicamente oriental, conforme discurrieron los años se fue convirtiendo en un mueble versátil muy útil y decorativo en los salones occidentales tanto en Europa como en América²⁴.



Fig. XI F Biombo Namban, siglo XVII. Musée Guimet, Paris (det.). Fig. XII. Nubes chinas y peonías. Biombo del Diluvio Universal, segunda mitad del siglo XVII. Museo de Soumaya, México (det.). Fig. XIII. Remate textil. Biombo Namban, 1603-1610. Museo Nacional de Arte Antiga, Lisboa (det.)

1588 también incorporó, en la p. 129, el mencionado grabado de Salomon Bernard dedicado al pasaje del Diluvio Universal.

23 Con relación a la técnica empleada en la ejecución de las nubes y las bolas/remaches de las maderas arca, sería necesario un profundo análisis de laboratorio para determinar si, aunque inspirados en los modelos japoneses, quienes realizaron este trabajo se sirvieron de las técnicas occidentales llevadas por españoles y portugueses.

24 BAENA, A.; Nueva España a través de sus biombos», en Navarro, F. [ed.]; *Orbis incognitus: avisos y legajos del Nuevo Mundo*, Huelva, 2007, p. 447.

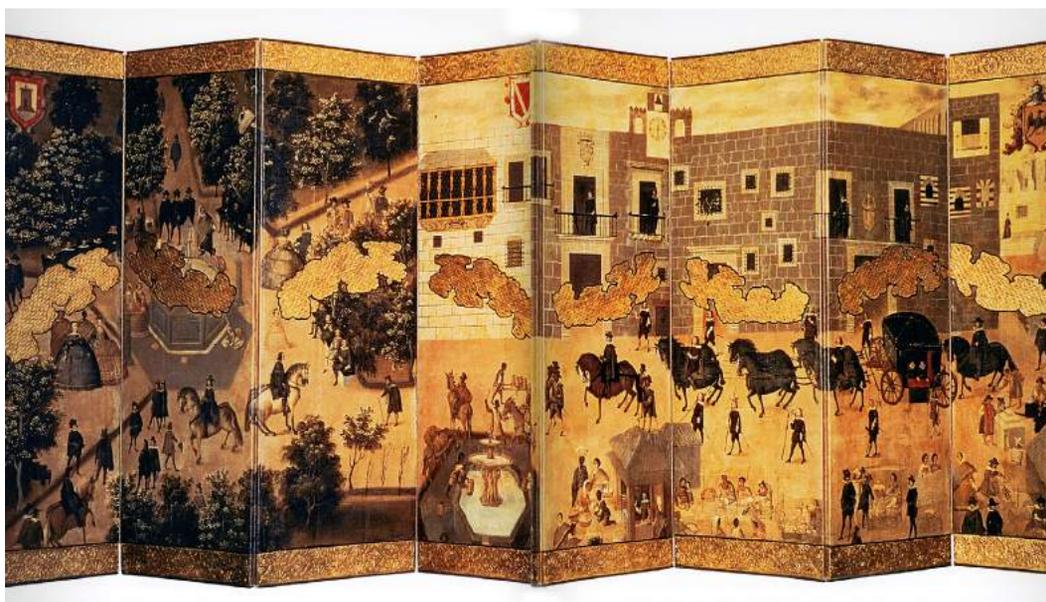


Fig. XIV. Biombo de El Palacio de los virreyes de México, segunda mitad del siglo XVII, Museo de América, Madrid

El caso del biombo de *El Palacio de los virreyes de México*, realizado en la segunda mitad del siglo XVII²⁵, nos sitúa relativamente próximos a la generación de esos primeros artesanos japoneses que pudieron establecerse en Nueva España, a la producción de los establecidos en Manila, y a los objetos llegados de Japón antes del cierre definitivo de sus fronteras en 1639. Sin embargo, la apuntada familiaridad con el tema sugiere que fue realizado en México. Es el bullicio y la vida de la ciudad los que aparecen representados en el biombo: carruajes, vendedores, aguadores, damas de paseo, nobles a caballo... Se aprecia en él la interesante representación de este paisaje urbano en el que se documenta cómo la ciudad era atravesada por canales de agua salvados mediante puentes, o cómo era el primer palacio virreinal²⁶, casi completamente destruido en

25 La temática representada y su estilo general, está muy relacionado con la pintura, hoy en paradero desconocido, de la Plaza Mayor de Lima de 1680. Observando la vestimenta se advierte que entre la moda representada en el biombo y la recogida en este cuadro, se ha producido un cambio, más acentuado en las mujeres, que han pasado, de usar el miriñaque, propio de la primera mitad del siglo XVII, a usar el traje suelto o Mantua, anunciando a finales del XVII el cambio definitivo que se iba a producir en el siglo XVIII. Esto nos hace comenzar a bajar la posibilidad de retrotraer la fecha de creación del biombo *El Palacio de los virreyes de México*.

26 El palacio tiene aspecto de fortaleza con torreones y troneras y un reloj con su campanario en el centro. El doctor Isidro de Sariñana (1631-1692) nos dejó una fiel descripción: «Su fábrica es de orden Toscana [...] la fachada que corresponde a la plaza mayor se extiende por 192 varas [...] consta de tres hermosísimos patios con sus corredores altos y bajos, tiene puertas principales a la plaza mayor. La puerta del primer patio [...] es de piedra de cantería, curiosamente labrada y tiene en el friso esta inscripción phillipus hispaniarum et indiarum rex, ann 1564, sobre la cornisa asienta un balcón volado de hierro con barahurtes torneados y sobre la ventana, un escudo de las Armas Reales de Castilla y León talladas en piedra [...] tiene tres salas principales de estrado con balcones a la plaza y entre ellos uno de doce varas de largo y casi dos de vuelo, ensamblado y dorado con su zaquizami y plomada». La última parte de la descripción se refiere al llamativo balcón de la virreina: «El balcón grande de palacio, que tendría como dieciséis varas de largo, que por estar recibido en maderas talladas, y toda la altura que sería como de cinco varas, llenas de celosías de madera, fue materia apta para fuego». SARIÑANA, I; *Llanto de Occidente. En el Ocaso del más Claro Sol de las Españas*, México, fue editado por la viuda de Bernardo Calderón, 1666, en CASTELLÓ, y MARTÍNEZ DEL RÍO, *Biombos mexicanos*, p. 69; ANGULO, D.; «El Palacio de los Virreyes de México. Anterior a 1692», *Arte en América y Filipinas*, I, Madrid, 1936, p. 148. De la Maza nos da como fecha de construcción del balcón 1640, durante el mandato del virrey Diego López de Pacheco Cabrera y Bobadilla, Duque de Escalona. MAZA, F. de la; *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, 1985, c. 1968, pp. 64-65.

el incendio que en 1692²⁷ provocó un tumulto popular. Recoge incluso con detalle la llamativa balconada con celosía de la virreina, cuya repisa se apoya en niños atlantes, y su techo inclinado nos muestra sus delgadas tejas de plomo.

Frente al espectador, y delante del palacio que sirve de telón de fondo, desfila la estufa negra del virrey escoltada por alabarderos, mientras que en primer término se observan multitud de pequeños tenderetes provisionales y cajones techados con tejamanil²⁸, donde hombres y mujeres, indios, mestizos y negros, dan a conocer sus mercancías, mientras que junto a la fuente, conocida como la Pila Vieja, los aguadores llenan sus recipientes para proceder a su reparto con mulas o carretillas.

Los españoles y los criollos eran los habitantes del centro de la villa. Puede observárseles vestidos de negro al modo español de la época, curioseando desde los balcones, deambulando por sus calles, comprando o simplemente paseando. Las arquitecturas de sus casas e instituciones, sus distracciones y la vida de las ciudades que habitan es lo que suele aparecer representado en este tipo de biombos, destinados a ornar sus casas en Nueva España, o a regresar con ellos a la península, una vez cumplida su misión allí, sirviendo para dar fe de aquello que vieron, hicieron, y vivieron²⁹.

Frente a las seis hojas del biombo del *Diluvio Universal*, el del Museo de América tuvo en origen ocho, dos de las cuales se han perdido, lo que hace que la fachada del palacio se yuxtaponga bruscamente con una reducida visión de la Alameda³⁰, donde los vendedores ambulantes ofrecían dulces, frutas y bebidas, generando el escenario ideal donde los mejor situados acudían a pie o a caballo para ver y ser vistos.

Tratándose de una fuente documental tan fiel a la realidad del momento, hubo de ser realizada por alguien del lugar, y en este caso me estoy refiriendo exclusivamente a la pintura. Porque hay noticias a través del avalúo de los biombos, de que en ocasiones estas piezas resultaban del trabajo conjunto de un carpintero³¹ y de un pintor, diferenciando el bastidor de madera de las pinturas, hecho que indica la esmerada factura de cada una de las partes³².

A diferencia del papel utilizado como soporte pictórico en el biombo del *Diluvio Universal*, en este caso se empleó una tela a modo de lienzo, y en lugar de emplear la característica pintura japone-

27 A causa del hambre tuvo lugar un amotinamiento contra el virrey Gaspar de la Cerda Sandoval Silva y Mendoza, conde de Galve (1688-1696).

28 Tejamanil es un término proveniente del nahua tlaxamanilli, que significa quebradizo. Se emplea para denominar un tipo de teja plana y de madera usada en las techumbres.

29 El estudio de los inventarios de bienes de los funcionarios reales nos indica que muchos supieron valorar y apreciar las expresiones artísticas de aquellos lugares por los que se desplazaron, siendo además este tipo de objetos testigos mudos del movimiento mundial de personas que la gestión política, económica y/o religiosa de los territorios que componían el Imperio español puso en marcha. BAENA, "Nueva España, p. 459.

30 Una zona urbana ajardinada por el virrey Luis de Velasco (1539-1617) en 1592, los primeros años de la dominación colonial, con fuentes y un cercado que impedía la entrada a quienes despertaran desconfianza.

31 Este biombo, así como algunos de los datados más tempranamente, de los realizados en Nueva España, presentan una armadura que sigue los modos japoneses, consistente en una trama reticular cuadrículada con finas maderas.

32 LÓPEZ PÉREZ, M^a P.; "Cultura y entretenimiento en Colombia", *Credencial Historia* www.banrepcultural.org/node/81519 [Consulta: 6-3-2015]

sa de pigmentos minerales que utilizaba como aglutinante una cola animal, se empleó el óleo, una técnica dominada por los artistas novohispanos del momento y de la que consideraron no era necesario prescindir.

El bullicio generado por la llegada al puerto de Nagasaki por los grandes barcos negros, que recogen los biombos Namban japoneses, tiene su correspondencia con el discorrir de la vida cotidiana en la ciudad de México, con detalles incluso como el de los presos que desde la ventana dejan caer una cesta atada a un cordel para recoger limosnas.

Con relación al tratamiento pictórico hay que observar que la representación de las figuras resulta próxima al tratamiento ingenuo de los pequeños personajes de los biombos japoneses, mientras que los árboles del paisaje de la Alameda presentan un tratamiento propio de los paisajes renacentistas. Así mismo, como en los biombos japoneses la línea de horizonte es muy alta, lo que permite la acumulación de datos narrativos, e ignorando el predominio de la perspectiva renacentista, trae hacia delante los últimos planos. Todo ello se combina con el modo de representación de la pintura japonesa conocido como de «tejados volados», que nos permite ver desde arriba a los personajes, las fuentes y los tenderetes. Ignorando las leyes compositivas dominantes en Europa, no existe un punto central que focalice la composición, nuestra mirada puede vagar de un punto a otro de la escena recorriéndola, deteniéndonos en cada detalle, adquiriendo además condición de fragmento de una realidad mucho más amplia al recortar las figuras que aparecen en la parte inferior.

Esta cercanía a los biombos japoneses queda subrayada por la utilización de las características nubes doradas. A estas nubes doradas, que en los biombos japoneses eran utilizadas para marcar el ritmo y guiar la mirada del espectador ocultando partes que no interesaban, o para enmarcar una escena, el pintor novohispano les arrebató su función compositiva, dándoles, como en el caso del biombo anterior, un valor exclusivamente decorativo y efectista. Salpica con ellas la composición de modo aleatorio, aunque ordenado como si de una orla ornamental se tratara, perfilándolas en ocasiones incluso con un reborde negro. Igualmente, siguiendo los recursos pictóricos y decorativos japoneses, como ocurría en el biombo del *Diluvio Universal*, pero de un modo mucho más contenido, el interior de estas nubes doradas presenta pequeños elementos en relieve. En el caso de ambos biombos el enmarcado en seda estampada de los japoneses, generalmente con temas florales, fue sustituido por un marco interior en el que se recurría a la misma técnica empleada en la ejecución de las nubes. En el caso de la pieza realizada en Nueva España podríamos dudar sobre si el influjo le vino del lejano o del próximo Oriente, pues es un tipo de trabajo que recuerda mucho al de guadamecés y cordobanes³³. Sin embargo, el hecho de que se optara por esta otra solución técnica, que también se utilizaba en

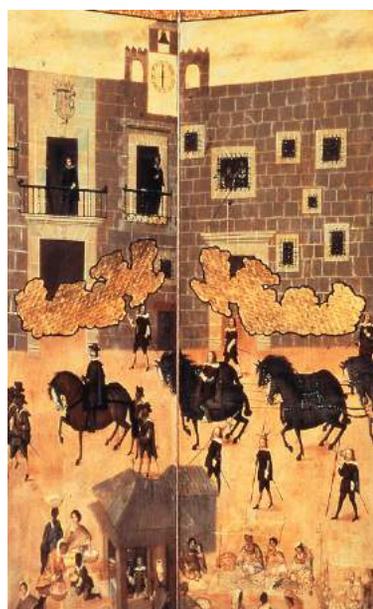


Fig. XV Biombo de El Palacio de los virreyes de México, segunda mitad del siglo XVII, Museo de América, Madrid (det.)

Fig. XVI Biombo de El Palacio de los virreyes de México, segunda mitad del siglo XVII, Mu

33 El arte de trabajar el cuero, de tradición morisca en España, se practicó también en América, con la misma

la realización de los biombos en Macao o Manila, nos remite a una más estrecha relación con los más próximos modelos japoneses.

En el último tercio del siglo XVII se pintaron en Nueva España también otro tipo de biombos teniendo la pintura europea como modelo más próximo pero incluso en algunos de ellos se introdujeron detalles como aplicaciones doradas en relieve³⁴.

Estos dos ejemplos artísticos de biombos, nos llevan a la conclusión de que el movimiento de personas en el siglo XVII, recorriendo distintos continentes, fue muy considerable. Un movimiento impulsado en cada caso por razones muy diversas, pero que contribuyó a que al hablar de este periodo podamos aludir, en cierto modo, a la globalización de la economía y la cultura. Estos dos biombos, con toda la riqueza de matices analizada, son ejemplos paradigmáticos del fluir de ideas, de personas y de toda una abundante cultura material que enriqueció la vida y los sueños de aquellos que habitaron el mundo de aquella época.

Bibliografía

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Filipinas, 20, 4, 36, 15 y 16.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Filipinas, 7, 7, 88.

BAENA, A.; *Nueva España a través de sus biombos*, en Navarro, F. [ed.]; *Orbis incognitus: avisos y legajos del Nuevo Mundo*, Huelva, 2007

BAENA ZAPATERO, A. "Un ejemplo de mundialización: El movimiento de biombos desde el Pacífico hasta el Atlántico (s. XVII-XVIII)/A case of globalization: the circulation of folding screens from the Pacific to the Atlantic (17th-18th centuries)", *Anuario de Estudios Americanos*, Vol 69, No 1 (2012) doi:10.3989/aeamer.2012.1.01

BORAO MATEO, J. E.; "La versión china de la obra ilustrada de Jerónimo Nadal *Evangelicae Historiae Imagines*", en Goya 330, 2010

CARBALLO, M.; "Influencia Asiática", en AGUILERA, C. et al.; *El mueble mexicano. Historia, evolución e influencias*, México, 1985,

CASTELLÓ, T. y MARTÍNEZ DEL RÍO, M. J.; *Biombos mexicanos*, México, 1970,

GUTIÉRREZ DE MEDINA, C.; *Viaje de tierra y mar, feliz por mar y tierra, que hizo el excelentísimo marques de Villena*, México, 1947

KAWAMURA, Y. (ed.); *Lacas Namban. Huellas de Japón en España. IV Centenario de la Embajada Keichō*, Madrid, 2013,

LEROY, I.; «El Diluvio», en CURIEL, G., NAVARRETE, B. y LEROY, I.; *Viento detenido, mitologías e historias en el arte del biombo*, México, 1999, 119-134.

PARADIN, Quadrins, gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f24.zoom Génesis VI y VII; gallica-bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f25.zoom Génesis VII; gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k792662/f26zoom Génesis VIII [consulta: 25/3/2015].

SIDER, Sandra. *Handbook to Life in Renaissance Europe*, Oxford Press University, 2007,

TRUJILLO DENNIS, A.; "Rutas, viajes y encuentros entre Japón y España", KAWAMURA, *Lacas Namban*

técnica de repujados y policromados, dando a los cueros reflejos metálicos muy semejantes a las lacas, realizando incluso biombos de cuero. CASTELLÓ, y MARTÍNEZ DEL RÍO, *Biombos mexicanos*, p.23.

34 Un ejemplo de esta tipología puede ser el biombo de *Los cuatro elementos y las artes liberales*, realizado por el mulato mexicano Juan Correa.

