

**JESUITAS Y FRANCISCANOS BAJO EL SOL NACIENTE:  
EL JAPÓN DEL SIGLO XVI Y LOS PROYECTOS CRISTIANOS DE  
EVANGELIZACIÓN.**

Jesús Blanco García  
Trabajo Fin de Grado.  
Universidad de Sevilla

**Resumen:** En este trabajo se exponen los procesos históricos de conformación político-social de Japón en el siglo XVI, así como los diferentes códigos que componen el lenguaje filosófico-religioso. Desde el origen del budismo hasta su expansión por el sudeste asiático y su llegada al archipiélago nipón, sirviendo de vehículo de transmisión cultural. Por último, se estudia la llegada de la Compañía de Jesús y su proyecto evangelizador, mostrando los procesos de adaptación cultural y su confrontación con la llegada de órdenes mendicantes, especialmente la franciscana, en el marco de la expansión de la corona ibérica y la primera globalización.

**Palabras clave:** Japón, budismo, Compañía de Jesús, franciscanos, expansión, corona ibérica, globalización.

**Abstract:** In this work are exposed the historical processes of political-social conformation of Japan in the 16th century, as well as the different codes that make up the philosophical-religious language. From the origin of Buddhism to its expansion in Southeast Asia and its arrival in the Japanese archipelago, serving as a vehicle for cultural transmission. Finally, the arrival of the Society of Jesus and its evangelizing project are studied, showing the processes of cultural adaptation and its confrontation with the arrival of mendicant orders, especially the Franciscan one, within the framework of the expansion of the Iberian crown and the first globalization.

**Key words:** Japan, Buddhism, Society of Jesus, Franciscan, expansion, Iberian crown, globalization.

## OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

En este trabajo de fin de grado se pretende un estudio de carácter general de la historia de Japón en su relación factual, esto es acontecimientos políticos, sociales y económicos; para poder facilitar el marco histórico en el que nos desarrollaremos con la llegada de los primeros occidentales, misioneros, a Japón. Asimismo, es objeto de atención la religiosidad japonesa, entendida esta no como la existencia de una doctrina totalizadora y totalizante de la sociedad, sino como un entramado de diversos sistemas de creencias sometidos a cambios y evoluciones a lo largo de la historia, e influenciados desde sus orígenes por la realidad continental cercana. Resaltar la importancia de China y Corea en la conformación de la entidad japonesa y la realidad extremo asiática exponiendo el marco conceptual filosófico-religioso, ético y moral, para construir una narración coherente con los elementos con los que se encontrarán los misioneros. De esta manera, llegaremos a abordar la conformación de un proyecto evangelizador de Japón, prestando especial atención a diferentes personalidades de la Compañía de Jesús que ayudarán a entender el devenir de la misión en Japón hasta la llegada de las órdenes mendicantes.

El tema escogido nace de la inquietud personal del autor hacia la problemática existente sobre lo que ya se ha convertido en una tendencia historiográfica dentro de las narrativas históricas, la globalización o mundialización. Entender la realidad asiática y su papel dentro del mecanismo de las interconexiones a nivel global es uno de los objetivos del presente estudio, ampliando los conocimientos sobre Japón y profundizando en las concepciones filosóficas que envuelven la realidad asiática. Para hacer posible esta tarea, y empleando la idea que propició la lectura de las obras de Gruzinski, era interesante encontrar un vehículo que hiciera posible la mediación entre distintas culturas, con el fin de encontrar aquellos mestizajes culturales que nacen del contacto, aceptación y adaptación entre culturas. Tras comprender el impulso religioso que tiene en las vidas particulares de los individuos que componen la sociedad moderna europea, y en un contexto de descubrimientos y viajes, era lógica la conclusión de dicho razonamiento: estudiar las misiones evangélicas en Japón. Estudiar y comprender los procesos mentales que llevan a cabo aquellas personalidades para entrar e integrarse en una realidad completamente diferente de la suya y, buscar ser aceptados, parece un buen punto de partida para ello.

La metodología empleada se basa en el estudio de la historia japonesa y la exposición de los hechos que tuvieron lugar en aquella realidad para, posteriormente, hacer una relación enfocada en conceptos que podríamos considerar pertenecientes al campo metafísico y que son, en esencia, de carácter abstracto frente a aquella narración histórica que le precede. Para este estudio, ha sido fundamental el uso de un manual guía que proporcionase un conocimiento mayor sobre Japón. Para los demás aspectos se ha empleado una bibliografía más específica conformada, fundamentalmente, por artículos académicos de especialistas. Asimismo, también destacar la importancia de lecturas paralelas a la materia del trabajo, como las relativas al ámbito de la filosofía, la cual ha permitido tener una visión amplia donde la comparación es un método interesante para contemplar una realidad múltiple. Los estudios de Gruzinski han sido clave para proporcionar las concepciones metodológicas e historiográficas necesarias para mantener siempre la mirada global y evitar, en la medida de lo posible, los prejuicios a lo que podríamos vernos inmersos.

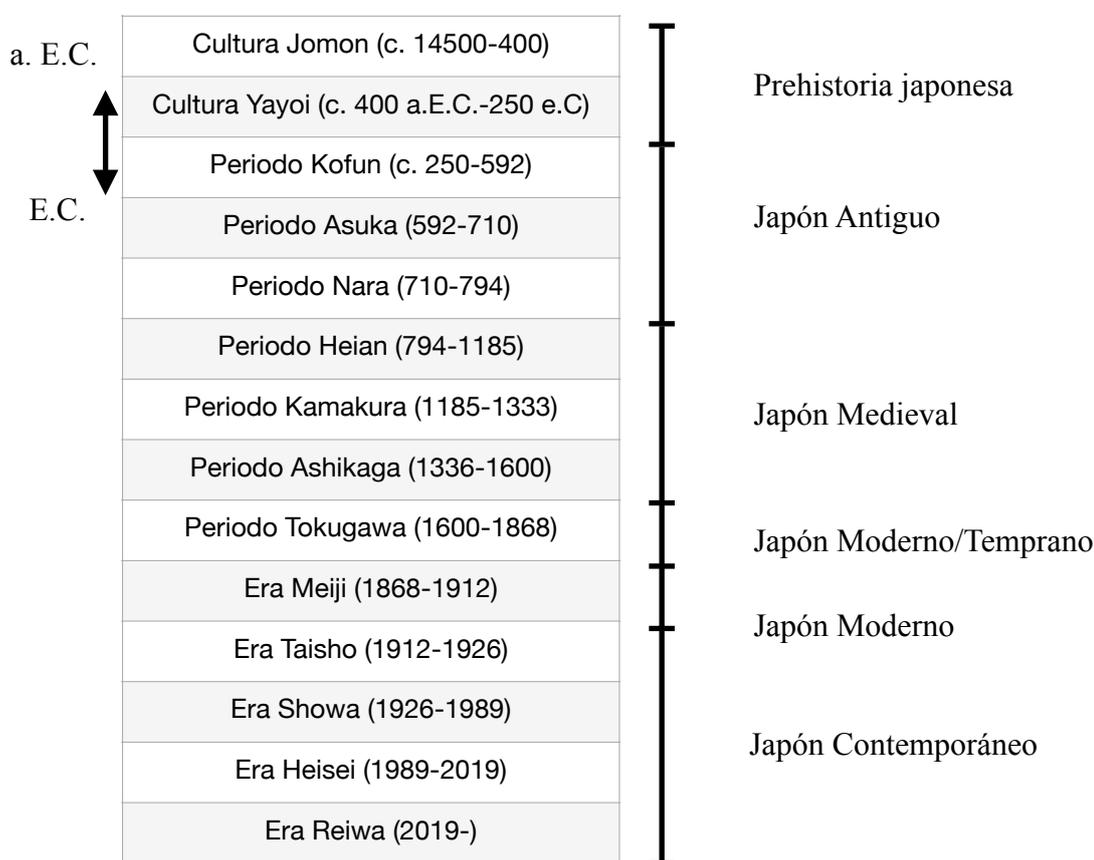
## ÍNDICE

|   |    |
|---|----|
| ÍNDICE  | 5  |
| CAPÍTULO 1  | 6  |
| CONTEXTO HISTÓRICO DEL JAPÓN ENTRE LOS SIGLOS XVI-XVII.                             | 6  |
| 1.1. Inestabilidad y conflicto: el sengoku.   | 7  |
| 1.2. Y se alzó un samurai: Oda Nobunaga.  | 9  |
| 1.3. Hacia la unificación con mano de hierro: Toyotomi Hideyoshi.                   | 12 |
| 1.4. Consolidación del absolutismo: Tokugawa Ieyasu.                                | 15 |
| CAPÍTULO 2  | 18 |
| CRISOL DE RELIGIONES: LA RELIGIOSIDAD EN JAPÓN                                      | 18 |
| 2.1. Buda y la Verdad Absoluta.   | 19 |
| 2.2. Interpretaciones de la palabra: escuelas budistas.                             | 25 |
| 2.3. Sintoísmo, ¿religión autóctona?  | 33 |
| CAPÍTULO 3  | 35 |
| LA CONQUISTA ESPIRITUAL DE JAPÓN.   | 35 |
| 3.1. El proyecto evangelizador de la Compañía de Jesús.                             | 36 |
| 3.2. El conflicto mendicante en la política evangelizadora de la Compañía de Jesús. | 42 |
| CONCLUSIONES  | 46 |
| BIBLIOGRAFÍA  | 48 |

## CAPÍTULO 1

### CONTEXTO HISTÓRICO DEL JAPÓN ENTRE LOS SIGLOS XVI-XVII.

Para enmarcarnos en el contexto en el que llegan los primeros europeos al archipiélago nipón, es menester realizar un recorrido de la realidad que existía previo a su desembarco. Por ello, reflejamos una relación cronológica de las diversas etapas que comprende la historia japonesa de manera tradicional con el fin de ubicar en una línea temporal los hechos. No obstante, mencionamos la diferencia de la misma cronología en las dos obras empleadas para este trabajo. Expondremos el marco propuesto por los autores Conrad Schirokauer, David Lurie y Suzanne Gay por considerarlo de mayor amplitud y precisión cronológica:



Mencionar dos aclaraciones al respecto de la cronología: en primer lugar, utilizamos el Antes de la Era Común (a. E.C.) para no identificar el trabajo historiográfico con la forma cristiana de concebir el tiempo, lo cual no impide la consciencia de regirnos de manera convencional con el mismo. Además, tratando la interculturalidad y la difusión y encuentro de otras religiones, consideramos justo no conformarnos a una forma temporal concreta a fin de

intentar aglutinar concepciones diversas de tiempo sin necesidad de remarcar una figura religiosa; y la segunda es aclarar el empleo de la terminología tradicional con la que se dividen las etapas en la historia occidental en el marco japonés, esto es Edad Antigua, Edad Media, Edad Moderna, etc. Se emplea esta terminología para ubicar de manera espacio-temporal al lector occidental, pese a que la historiografía japonesa también asume esta división como propia, sería apropiado un debate sobre el concepto de la temporalidad y sus calificativos eurocentristas, más aún cuando estudiamos en un marco de historia global.<sup>1</sup>

Siguiendo con este discurso, Osami Takizawa clasifica la Edad Antigua japonesa como un periodo imperial y aristocrático, al que le sucede otro periodo de inestabilidad política y conflictos internos que debilitan el orden establecido, que se enmarcaría en la Edad Media. Posteriormente llegaría el periodo de guerras entre señores feudales hasta llegar a la unificación del Japón por Toyotomi Hideyoshi, cuya etapa correspondería al conocido como Periodo de Estados Combatientes<sup>2</sup> o *Sengoku*. Tras la unificación del Japón en 1600 daría comienzo el gobierno Tokugawa, más marcadamente a partir de 1603 con la instauración del *shogunato* y se desarrollaría una gestión totalizadora de la política japonesa, siendo considerado un periodo de régimen absolutista, hasta mediados del siglo XIX con la instauración del régimen Meiji.

De todo el periodo de la antigüedad japonesa, así como el posterior al 1633 que marcaría el inicio del aislacionismo (*sakoku*), que supone el fin del periodo de mayor intensidad evangélica en Japón, no lo abarcaremos en el presente trabajo, ya que no es el objeto del mismo, pese a ser de gran interés y enriquecimiento por proporcionar total comprensión de la realidad histórica japonesa.

### **1.1. Inestabilidad y conflicto: el *sengoku*.**

El *shogunato* o *bakufu* (“gobierno de la tienda de campaña”), es el modelo político que vinculaba el trono imperial a una figura de autoridad militar incuestionable (*shogun*) y es instaurado en Japón a mediados del siglo XII, cuando el emperador establece al general

---

<sup>1</sup> Los marcos temporales que usamos para encuadrar hechos históricos son diversos en función de la cultura, la sociedad e incluso el mismo tiempo en el que se estudien los hechos. Es por ello menester un debate más profundo en relación a la temporalidad, tal y como se viene planteando desde el ámbito historiográfico de la *Global History* o de la mundialización como plantea Gruzinski. Remitir de igual modo a la lectura enriquecedora de Le Goff en su obra *¿Realmente es necesario cortar la Historia en rebanadas?*

<sup>2</sup> Takizawa, O. (2018). *Los jesuitas en el Japón de los samurais*. Madrid: Digital Reasons. pp. 23-24.

Yorimoto como *shogun*. Es a partir de este momento cuando se desarrolla el modelo político propiamente japonés, el *shogunato*, y que se irá desarrollando durante los siglos venideros hasta su fin en 1868 con la Era Meiji. El modelo se fundamentaba en una teórica soberanía del emperador, el cual se servía de un delegado político-militar que ejercería el poder<sup>3</sup> de *facto*, que a su vez se apoyaba en lazos de vasallaje. Estos vínculos no solo implicaban la lealtad del vasallo sino una práctica devoción personal. Es decir, se primaba la lealtad más absoluta hacia la persona que al concepto abstracto de lo que representaba, por lo que en épocas de mayor inestabilidad política, estos acuerdos contractuales podrían evolucionar de diversas formas en función de las personalidades implicadas<sup>4</sup>. Podemos decir que existe una semejanza palpable con el modelo del feudalismo europeo entre los acuerdos de señores feudales, la acumulación y dominio de tierras por parte de una aristocracia local que era guerrera. No obstante, la autoridad que ejerce es siempre teniendo presente al emperador y nunca sin su figura, ya que ésta es necesaria para justificar el poder del *shogun*.

La capital del *bakufu* se encontraba, desde su instauración en el siglo XII, Periodo Kamakura, en Kioto (actual Tokio). Y el gobierno estaba en manos de Ashikaga, un clan que ganó fuerza desde el siglo XIV y se forjó alianzas para hacerse con el *shogunato*. Serán, sin embargo, estas mismas alianzas las que provoquen su derrumbe, ya que estos lazos fueron deteriorándose con las progresivas revueltas que afectarían al *bakufu* desde el interior más que desde los enemigos externos, así como las propias luchas internas por la sucesión al trono. Así sucedió en la conocida Guerra de Onin (1467-1477), donde Kioto contempló su asedio y destrucción y los caudillos entraron en la propia ciudad y expulsaron en varias ocasiones al *shogun* por no poder estabilizar la situación<sup>5</sup>. El poder Ashikaga, sin embargo, era igualmente fuerte y se mantuvo hasta mediados del siglo XVI en la ciudad, hasta que cayó definitivamente en el Periodo de Estados Combatientes.

El *sengoku* se caracterizó por un Japón totalmente fragmentado en una suerte de principados (*daimyo*) gobernado por diversos aristócratas, señores feudales con poder territorial, que iban afianzando a medida que combatían los territorios con la creación de vasallos propios repartiendo propiedades, algo parecido a lo que sucedía con los feudos

---

<sup>3</sup> Schirokauer, C., Lurie, D., y Gay, S. (2014). *Breve historia de la civilización japonesa*. Barcelona: Edicions Bellaterra. p.109.

<sup>4</sup> *Ibidem*. p. 109.

<sup>5</sup> *Ibidem*. p. 147.

Europeos<sup>6</sup>. De este modo, los guerreros iban afianzando posiciones como latifundistas al mando de ejércitos de campesinos que eran más económicos que los tradicionales ejércitos, lo cual resultaba más eficaz para la guerra. La fuerza radicaba en la movilización de recursos con eficacia y rapidez, lo que fue facilitado por las dimensiones geopolíticas que caracteriza la fisionomía de un *daimyo*, ya que es un territorio por lo general más pequeño, concentrado y, por tanto, controlable. Se consolidaban las relaciones con los vasallos que, además, en función de los vientos de guerra, podía hacer que se adhirieran al señor feudal en cuestión con mayor facilidad. Se edifican castillos, fortifican las posiciones y desarrollan las tácticas militares, las alianzas y los recursos se optimizan: es la guerra.

Pese a estas condiciones de inestabilidad y de haber perdido poder político y control efectivo de los territorios, en la corte imperial, tras haber muerto el último *shogun* Ashikaga, sobrevino un periodo de treinta años durante el cual, el centro capitalino experimentó respeto y prestigio por parte de guerreros que buscaron ganarse los favores de la corte.<sup>7</sup> Por ello, la corte brilló en el ámbito cultural y artístico, donde lo ceremonioso se compaginaba con la batalla. A ojos europeos (y europeizantes) podría verse como una correspondencia al Renacimiento<sup>8</sup>, donde la corte es el escenario que se potencia en el juego político con una proyección cultural más acentuada, así como contradicciones en cuanto a valores e ideas que provienen del pasado y que se mantienen o mutan, se transforman, en este momento.

## **1.2. Y se alzó un samurai: Oda Nobunaga.**

A mediados del siglo XVI el *daimyo* de Owari recae sobre el mando de un implacable militar, Oda Nobunaga<sup>9</sup> (1534-1582). Nobunaga inició una empresa bélica cuyo objetivo era conquistar e incorporar el resto de *daimyo* para sí y, de esta forma, imponer progresivamente un poder único en el territorio japonés. Esta intención queda reflejada en un sello emitido por

---

<sup>6</sup> *Ibidem*. p. 148.

<sup>7</sup> Pese a haber perdido poder político, la figura del emperador y el sistema imperial nunca fue cuestionado. Se trata de conflictos producidos por la fuerte tensión existente entre la que debiera ser la única autoridad efectiva y, por tanto, más poderosa, (el emperador) y una élite de guerreros que han alcanzado grandes cotas de poder. La ruptura total desemboca en lo que conocemos como el *sengoku* pero que podríamos considerarlo como la entrada en un proceso de reajuste de poderes que acabará culminando con el establecimiento de un nuevo orden político bajo la figura del *shogun* en 1603.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 151-154.

<sup>9</sup> Continuaremos con la tradición de anteponer el nombre del clan o familia (en este caso Oda) al propio (Nobunaga).

su propia administración: “Unificaré todos los territorios señoriales recurriendo a las armas”<sup>10</sup> Armas que, por cierto, ya empezaron a introducir los portugueses mediante el comercio debido a su llegada al archipiélago en el 1543 y la adquisición por parte de éste en 1560 y 1575. De este modo, Oda Nobunaga plantó batalla a diversos *daimyo*, adquiriendo aquellos territorios que conquistaba articulando la nueva realidad política que pretendía crear, que ansiaba unificar.

Los aspectos que reforma se enfocan en tres áreas concretas. En primer lugar la organización de rutas comerciales, colocando estratégicamente una fortaleza en la ciudad de Azuchi, vecina de Kioto y mandando la orden *Rakuichi rakuza*<sup>11</sup> donde exime de impuestos y servicios de ámbito social a los gremios, de modo que se puedan enfocar fundamentalmente en la organización de ferias libres, y así se encarga de crear una herramienta que orqueste eventos de interés económico. Por otro lado, con cierta audacia, obliga a que todo comerciante que se dirija a la ciudad de Kioto tenga obligatoriamente que desviarse y alojarse a la ciudad vecina Azuchi. En consecuencia, crea directamente nuevas ramificaciones en lo que se refiere al tráfico humano y comercial para, de una parte controlar los territorios con sus fortificaciones y, por otro, dinamizar el crecimiento económico con una clase social que podríamos asemejar a la burguesía occidental.

En segundo lugar, realiza un juego estratégico para con los diversos señores tejiendo una red de alianzas que le proporcionan nuevos vasallos y mantiene al enemigo a raya, acentuando las rivalidades entre ellos mismos para tener en desunión al contrincante mientras que aúna fuerzas y consolida posiciones. Esto lo lleva a cabo asegurando posesiones de poder (siempre por debajo de Nobunaga) a aquellos que combatiesen en sus filas. No solo colocando a sus vasallos en puntos estratégicos sino organizando una nueva recaudación de impuestos y desarmando a los campesinos<sup>12</sup> se organizarían los territorios de manera más ventajosa en su favor.

Por último, debe aplacar las presiones que recibe por parte de la población campesina organizada (*ikki*) que se rebelan por el hastío bélico que sufren y el abuso de violencia que se ejerce por parte de los distintos señores feudales. Para controlar estas masas campesinas no es

---

<sup>10</sup> Susumi, I. (1996), *Nihonshi*, Tokio, Yamakawa,, p. 153, citado en Takozawa, O. (2013) *Historia de los jesuitas en Japón*, Madrid: Universidad de Alcalá de Henares. p. 16.

<sup>11</sup> Takizawa, O. (2018). p. 27.

<sup>12</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 155

suficiente con sofocarlas mediante el uso de la fuerza constante, sino encontrando el núcleo que les insufla fuerza. Aquí encontramos una vinculación de estos *ikki* con los templos budistas, en especial el de Enryakuji. El budismo, como veremos en el siguiente apartado enfocado a la religión, se encuentra ramificado en diversas escuelas, todas ellas con templos en diversas localizaciones del territorio y son independientes unos de otros. Estos templos, los cuales desarrollaremos más adelante, ejercían poder político y económico en los lugares donde se hallaban, influenciando incluso a señores feudales. Así, quien controlase aquellos templos, tendría un poder directo sobre la población. Es por ello que Nobunaga dará un castigo ejemplar quemando el templo de Enryakuji en 1571 y, de ese modo, subyugó el poder religioso a su poder<sup>13</sup>. Dirigirá también su ira contra el monasterio de Tendai, en el monte Hiei, que estaba teniendo inclinaciones belicistas contra el propio dominio de Nobunaga. De igual modo, acabará en la provincia de Echizen con un gran número de adeptos de la secta budista de dicho lugar. Según los cálculos reflejados en en torno a 1.600 personas fueron asesinadas en Tendai, y otras 30.000 y 40.000 en Echizen.<sup>14</sup> Esto refleja la cruenta sanguinolencia con la que actuaba Oda Nobunaga y la firmeza con la que se dispuso a someter el poder religioso, lo que ayuda a comprender la naturaleza que adoptan las misiones evangélicas y la adecuación del cristianismo de los primeros misioneros jesuitas que llegaron a territorio nipón.<sup>15</sup>

Será asesinado en 1582 por parte de un vasallo suyo, Akechi Mitsuhide, en lo que se conoció como el Complot del Templo de *Honno-ji* en Kioto, poniendo de evidencia las traiciones que siguen dominando la política y el juego militar en el Japón del *sengoku*, y frustrando su empresa que quedándose sin acabar, dejó los cimientos establecidos para que pudieran continuar y llevarse a término por otro hábil estratega.

---

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 154.

<sup>15</sup> La llegada de los misioneros a Japón, un territorio que desconocían y una sociedad que les era ajena al inicio, marcará la preparación que dispongan del evangelio para llevar a término la predicación, a lo cual hay que añadirle la situación que encontrarán de constantes conflictos civiles. Todo ello influirá en las estrategias que vayan adoptando, los análisis y las lecturas de la realidad japonesa que realicen y, en definitiva, el devenir de la campaña misionera.

### 1.3. Hacia la unificación con mano de hierro: Toyotomi Hideyoshi.

Nacido en la misma provincia de Oda Nobunaga en el seno de una familia campesina, alcanzó el rango de general de las fuerzas del mismo y consiguió su confianza, así como el estatus de señor feudal<sup>16</sup>, de tal manera que a la muerte de Nobunaga, consiguió alcanzar el poder mediante la venganza, asesinando al traidor que organizó el complot que puso fin a la vida de su señor. Tras esto, prosiguió, ya erigido como sucesor de Oda Nobunaga, unificando los territorios bajo su dominio. En la práctica de su gobierno, vemos como Hideyoshi afianzó progresivamente el absolutismo en Japón, ya que ejerció su poder de manera firme, concentrando todo el poder en su capacidad coactiva y afianzando aún más su poder militar en el archipiélago. De tal manera, unificando ya el centro y parte del oeste, incorporó la isla de Shikoku tras acabar con el *daimyo* Chosokabe Motochika en 1584 y, más tarde, anexionó gran parte de la isla de Kyushu derrotando a Shimazu Yoshihisa en 1587. Una vez unificado el centro, el oeste y el sur del territorio, se alzó al norte con su poder militar, destruyendo a Hojo Ujimasa y unificando así prácticamente en su totalidad la realidad japonesa que conocemos hoy día.

Debemos de tener en cuenta que el *daimyo* más poderoso de este momento, sin embargo, no era el que él estaba conformando, sino el del clan Tokugawa. Es por ello que hará uso de la diplomacia y los lazos matrimoniales para mantener alejado un conflicto con Tokugawa Ieyasu y, de ese modo, seguir con su objeto de unificar Japón<sup>17</sup>.

Hay que señalar también que el juego feudal siguió teniendo gran importancia, y la vinculación al trono imperial era de una importancia simbólica y legitimadora. Esto es así, en primer lugar, por una cuestión de tradicionalismo cultural y mental, basado en códigos no escritos de honor y respeto por el orden natural de las cosas. El emperador como concepto más que como persona, vincula su poder a la legitimación divina, y por ello es una fuente de la que emana garantía de ser nombrado directamente por él. Es por ello que, pese a tener todo Japón bajo su dominio a todos los efectos, puesto que tenía todos los *daimyos* bajo control directo o mediante juramentos y extensión de vasallajes, tuvo que asegurarse su adopción por el clan Fujiwara, quienes mantenían una vinculación a la dinastía imperial, para así tener una

---

<sup>16</sup> Takizawa, O. (2018). p. 28.

<sup>17</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 155.

justificación hereditaria, siendo nombrado en 1585 regente (*kanpaku*) y posicionándose como principal figura dentro del esquema de lealtades tradicionales<sup>18</sup>.

En esta política de consolidar su poder, también estableció medidas organizativas que giraban en torno al control, obsesivo como necesario tras el periodo de guerras, de los *daimyos*. Quiso privar a los samurais de un territorio que pudieran dominar y, así, ejercer su influencia, por lo que les vinculó a castillos y ciudades donde les pagaría una suerte de estipendio, mientras que los *daimyos* se quedarían sin influencia de ellos. Así, dando cierto grado de independencia militar pero vinculación vasallática a su persona, mantuvo controlado el sector militar y también supeditado aquellos territorios que estaban ajenos a su control directo mediante el pago de tributos y la fidelidad que le otorgaba su estatus.

Para rematar ese control sobre sus dominios, lanzó ordenanzas de carácter social y económico que marcaba una división infranqueable entre dos clases: campesinos y samurais. Esto responde a varias cuestiones. La primera de ellas es la intención de eliminar cualquier tipo de intención de rebelión por parte del campesinado o de aquellos señoríos feudales que, sin samurais, pretendieran revocar su poder con la organización de una leva campesina. Para ello, lleva a cabo su plan de “caza de espadas” o *katanagari* que literalmente significa “arrebatación de katanas”, que consiste en la prohibición de posesión y uso de armas por parte de los campesinos. Hizo que entregaran todas estas armas para usar su metal en la construcción de un gran Buda, creando el templo de Hokoji<sup>19</sup>, y desarmó a la población civil. De este modo, con este edicto promulgado en 1588, consiguió alejar a la población civil de cualquier capacidad militar, a los vasallos que controlaban estos campesinos y fortaleció una sociedad dicotómica donde se mantenía la fuerte jerarquización japonesa. Se verá con más intensidad esta división social con el segundo edicto de 1591, donde se prohíbe que los samurais puedan convertirse en campesinos y que estos no puedan abandonar sus tierras, vinculándolos intrínsecamente, en naturaleza y condición, a la tierra que trabajaban, sin opción a dedicarse al comercio, artesanía o cualquier otra cosa que no fueran actividades agrícolas. Esto consolida una sociedad estratificada que proyecta un neoconfucianismo<sup>20</sup> que,

---

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Este templo sufrió multitud de desgracias, llegándose a tildar de “maldito”, ya que aquél Buda “estaba forjado con el metal que fue impregnado de la sangre del *sengoku*”.

<sup>20</sup> Resurgimiento y desarrollo del confucianismo, doctrina ética de directa implicación socio-política que defiende el orden y la armonía de un estado mediante la enmarcación de sus distintos elementos en un rol determinado.

en una suerte de neoplatonismo en Occidente, fuera capaz de armonizar la sociedad de manera jerárquica, dando un orden a la realidad social y política. Esto pudiera explicar, en un primer momento, la simpatía de Hideyoshi con el cristianismo y la vinculación que posee con valores platónicos de armonización social, en sintonía con el confucianismo como podemos ver en los análisis que realizan los jesuitas al contemplar la sociedad Ming<sup>21</sup>. De hecho, los contactos con jesuitas se evidencian aún más con el aumento del volumen de cartas que se ponen en circulación y con el tratamiento que le dan a Hideyoshi, a quien se refieren como *taiko* o *kanpaku*<sup>22</sup> por el título de regente que le otorgó el emperador.

Por otra parte, en cuanto a medidas de carácter económico, las reformas anteriores inciden en la disminución de grandes latifundios feudales, conformando extensos territorios bajo gobierno directo del propio Hideyoshi y de donde extraerá ingresos en forma de impuestos, así como también los consigue de minas que poseía de control igualmente directo. Mientras tanto, favoreció, como Oda Nobunaga, el desarrollo de una actividad comercial importante, dotando a las ciudades de Sakai, Kioto y Hataka (centros económicos fundamentales) mayor autonomía e identidad gracias a la atomización del comercio. De igual modo, comprobamos cómo señores feudales del sur promovieron comercio e intercambios con China y otros países asiáticos<sup>23</sup>.

Finalmente, el gobierno de Toyotomi Hideyoshi tenía una ambición más por llevar a cabo, que era la expansión territorial más allá del Japón, llevándole a campañas continentales que, en la teoría enfocaban en la conquista de China, la India y todo el territorio conocido en un intento de contentar a los samurai que ansiaban mayor territorio para controlar y poder repartir entre ellos<sup>24</sup>. En la práctica se materializó en una invasión a Corea que fracasó, siendo organizada en dos oleadas invasoras, la primera algo más exitosa que la segunda. Estas campañas se llevaron a cabo en la década de 1590, acabando en 1598 con la muerte del propio Hideyoshi y el consecuente abandono de la península coreana.

---

<sup>21</sup> Para profundizar en este argumento, véase el estudio de Hosne, A.C. (2011). “Los letrados confucianos y la consumación de la república platónica. Matteo Ricci en la misión jesuítica en la China” en Wilde, G. (2011). *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales. En las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Editorial SB. pp. 465-488. Y el trabajo de Cervera Jiménez, J.A. (2002). “La interpretación ricciana del confucianismo” en *Estudios de Asia y África* Vol. 37, nº2 (118). Publicado por el Colegio de México. pp. 211-239.

<sup>22</sup> Takizawa, O. (2018). p. 29.

<sup>23</sup> Takizawa, O. (2018). p. 30.

<sup>24</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 157.

Previo a la muerte del regente, Hideyoshi hizo jurar a sus vasallos lealtad a su hijo, Hideyori, quien tenía en aquellos momentos cinco años. Este juramento no se cumplió, desencadenando de nuevo conflictos internos por la sucesión del poder y culminando con la victoria de Ieyasu del clan Tokugawa, confirmándose su posición con la muerte del heredero de Hideyoshi y la toma del castillo de Osaka. Aquí daría paso el gobierno que duraría hasta la Era Meiji, concentrando todos sus esfuerzos en conformar un gobierno basado en una estructura estatal duradera en todo el territorio.

#### **1.4. Consolidación del absolutismo: Tokugawa Ieyasu.**

El clan Tokugawa, que se mantuvo alejado por la política regalista que le otorgó el propio Hideyoshi por ser uno de los clanes más poderosos, volvió al escenario bélico tras las pugnas surgidas a raíz de la muerte del *tanpaku*. Tras la división en bandos, conformados fundamentalmente en dos (al Oeste, Ishida Mitsunari, y al Este, Tokugawa Ieyasu) al fin se enfrentaron ambos ejércitos en la conocida batalla de Sekigahara, donde la victoria del líder del clan Tokugawa en 1600 dejó en evidencia la hegemonía sobre el Japón, inaugurando así tras el nombramiento por parte del emperador de Ieyasu como *shogun*, la implantación del nuevo *shogunato* en 1603.

Tras el nombramiento imperial de Tokugawa Ieyasu como *shogun*, da lugar el inicio de la Era Edo, pues da comienzo el nuevo shogunato bajo el estandarte de clan Tokugawa hasta el siglo XIX con la llegada de la Era Meiji. Durante este periodo, se sucederán quince *shogunes* sucesivamente, siendo más de doscientos cincuenta años de gobierno durante los cuales se realizaron reformas para afianzar el poder y la hegemonía del clan, así como garantizar la estructuración administrativo-política, social, económica y militar del espacio japonés. Podríamos decir que Tokugawa Ieyasu sería el constructor del sistema político, pero sus dos sucesores inmediatos, Hidetada (1616-1623) e Iemitsu (1623-1651) son quienes culminan el modelo<sup>25</sup>.

Es menester recordar que Hideyoshi no pudo asegurarse el control efectivo del poder tras su muerte por su falta de capacidad para crear una dinastía propia. Es por ello que Ieyasu y sus sucesores procuraron mantener el poder en su misma dinastía mediante el control de los distintos *daimyos*. Si atendemos al aspecto territorial, el *shogun* tendrá especial cuidado en la

---

<sup>25</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 173.

delimitación de los dominios feudales. Se crearán unidades territoriales delimitadas conocidas como *han* que serán ocupadas por señores feudales a designio del *shogun*. Estos tendrán dominio efectivo y libre en estos territorios, siempre que respeten las normas fijadas por él mismo (*bukeshohatto*<sup>26</sup>). Realmente, esta medida ayuda al *shogun* a gestionar un gran territorio de forma indirecta, pero también salvaguarda su posición manteniendo el control directo de enclaves estratégicos como minas y puertos por él y su propio clan (*bakuryuo*).<sup>27</sup> De este modo, existe una coexistencia de dos modelos administrativos en base a un único poder político que los aglutina y controla: el *shogunato*. Bajo a éste, se encuentran los *daimyos* que se conceden además en función de la lealtad que mostraron al clan Tokugawa en la batalla que aupó al poder a Ieyasu, siendo dispuestos más cercanos a la capital Edo los leales, y más alejados los que lucharon en bando contrario<sup>28</sup>. De igual modo, cuando un heredero se hacía con el control de un *daimyo*, se procuraba que jurase su lealtad mediante un juramento de sangre<sup>29</sup> y, por si no bastase, se controlaron militarmente estos dominios con la fijación de una cuantía de fuerzas terrestres y la prohibición de construcción de grandes naves, siguiendo con la política de aislamiento que se inicia con el régimen Tokugawa. Así se protegía de posibles rebeliones. A este modelo se le conoce como *Bakuhan Taisen*, que vendría a significar “sistema político del *bakufu* y *han*” donde *bakufu* es el sistema del *shogunato* y *han* los dominios de los señores feudales, es decir, *daimyos*.

Vemos, por tanto, una armonización del gobierno en su modelo territorial y administrativo, pero para hacer más efectivo la gestión del control y sus tareas, se dispondrá de un cuerpo funcional y burocrático que se refleja en la creación de la figura del consejero y asesor de confianza del *shogun* en materia política (*rojyu*), un oficial administrativo, jurídico y que supervisa el control policial (*bogyo*) y una serie de funcionarios encargados de la gestión

---

<sup>26</sup> Normas y reglas de comportamiento social que atañen a aspectos éticos y morales propios de la filosofía neoconfuciana de ordenación y enmarcación social. En este caso, los señores feudales deben respetar diversas cuestiones como la aprobación del *shogun* antes de tomar alguna empresa o el cultivo en “la pluma y la espada”.

<sup>27</sup> Según Takizawa, en torno a un 25% de los territorios en su conjunto era controlado por el clan Tokugawa de manera directa, lo que indica que un cuarto del territorio japonés era de explotación directa del *shogun*, lo que le garantizaba su poder hacendístico y militar por encima del resto de señores.

<sup>28</sup> De igual modo, Schirokauer plantea la clasificación en grupos en función de la confianza que podrían tener de unos y otros vasallos, siendo los de más fiables los *shimpan* que vienen a ser los conformados por ramas secundarias de la familia Tokugawa; los *fudai* que eran aquellos que alcanzaron gran rango por haber sido con anterioridad vasallos Tokugawa, y los menos digno de su confianza y, por tanto, más peligrosos, los *tozama*, señores que se unieron a la causa Tokugawa cuando era claramente el bando vencedor.

<sup>29</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 174.

hacendística, control de señores feudales e incluso de la propia Corte de Kioto, interviniendo también en los templos budistas y sintoístas, lo que pone de manifiesto la clara intención de supeditar cualquier poder (incluso el imperial y religiosos) bajo el control del *shogunato*.

Siguiendo con esta línea clara de control político, uno de los aspectos que estimamos más interesantes es la regulación social. Este ordenamiento se basa en una suerte de encuadramiento armónico que bien podríamos encontrar semejante a algún modelo platónico de nuestra vieja Europa. Aquí vemos la influencia de uno de los esquemas filosóficos más importantes e influyentes del Asia extremo-oriental, y es ese renacer del neoconfucianismo llamado *shushigaku*, el cual se caracteriza por doctrinas de respeto y supeditación a clases superiores. Es por ello que este sistema mantendrá cohesionado la sociedad y procurará la hegemonía del *shogunato* en el tiempo<sup>30</sup>. En base a esta idea, se jerarquiza la sociedad en una clase samurai, equivalente a una aristocracia; un campesinado dedicado a actividades agrícolas<sup>31</sup>; un artesanado que se encarga de las manufacturas y, por último, una clase comercial<sup>32</sup> dedicada a promover un interesante y rico flujo económico en las capitales de territorio y puertos<sup>33</sup>.

Todo este engranaje mantiene su funcionamiento gracias a la reproducción sistémica y sistemática de la ideología dominante, siendo crucial para ello la creación de un modelo educativo que abarcase a los más jóvenes de la sociedad. De este modo, escuelas de dominio feudal serán creadas, así como otros centros privados en pueblos (*terakoya*) donde los monjes y miembros pertenecientes al mundo de la religión sintoísta o budista serán quienes ejerzan de maestros. Gracias a esto, habrá un nivel aceptable de alfabetización en las diversas capas de la sociedad, especialmente en los hijos de los samurais. Esto permite entender la creación de un futuro cuerpo funcional, letrado e intelectual, al servicio del poder.

---

<sup>30</sup> Takizawa, O. (2018). p. 36.

<sup>31</sup> Será la clase en la que se enfoque gran parte del esfuerzo de sometimiento, ya que es ésta la que garantiza el real apoyo económico materializado en los tributos que suministraban.

<sup>32</sup> Takizawa, O. (2018). p. 37.

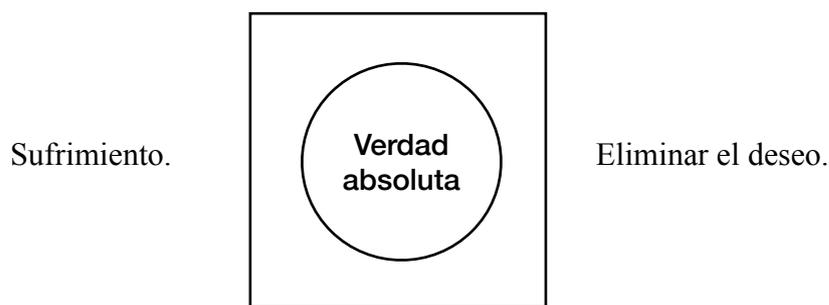
<sup>33</sup> Este interés del comercio y su activación se ve reforzado por la promoción que les otorga Tokugawa Ieyasu y que sigue la estela de su antecesor, Hideyoshi. De ese modo, Japón tendrá influencia comercial en el área de sudeste asiático.

## CAPÍTULO 2

### CRISOL DE RELIGIONES: LA RELIGIOSIDAD EN JAPÓN

La llegada del cristianismo al Japón viene condicionada, como hemos visto, por una compleja y dinámica realidad histórica, una sociedad muy distinta a la de aquellos portugueses que arribaron con sus naves en los puertos de Kyushu. Aquellas velas y mastines occidentales traían el hábito y el crucifijo. Pero las tierras que pisarían cultivaban durante siglos templos monumentales cuyas sobresaliente arquitectura acabada en agujas, apuntaban a un cielo que, a ojos de aquellos misioneros, era lugar de un único Dios, pero para los japoneses, de múltiples divinidades. El sustrato nipón nutría a sus poblaciones de un pensamiento, una forma de convivir y entender la naturaleza marcada por la coexistencia mística y física de entidades espirituales que en cuevas habitaba, en ríos se bañaban o en tormentas mostraban su rabia. Además, vientos provenientes del Mar del Japón traían nuevas visiones, nuevas “verdades”. La atmósfera que proporcionaba la influencia china era enriquecedora en términos de complejidad cultural, filosófica y religiosa. La península de Corea, siempre entre los dos milenarios imperios, servía de nexo para la transmisión de aquellas ideas que impregnarían la cosmovisión japonesa. Queda claro, por tanto, que Cristo no paseó en solitario por el archipiélago.

Razón del sufrimiento: el apego.



Noble Óctuple Camino

Es menester decir a propósito de este estudio que, para movernos en los términos que componen las distintas religiones o cosmovisiones, no haremos una distinción necesariamente entre “religión” y “filosofía” o, digamos, una suerte de teología y estudio filosófico. Las barreras de lo religioso y lo filosófico son, no sin un arduo debate acerca de ello, poco

delimitadas. De hecho, la realidad extremo oriental lo pone de manifiesto. El surgimiento de la religión no nace separada del concepto filosófico, como sí pudiera ocurrir en lo que conocemos como mundo occidental, donde la religión llega a desgajarse de la dimensión filosófica y viceversa. Por lo tanto, nos referiremos a estas cuestiones como pertenecientes al dominio de las explicaciones de la realidad, tanto racionalizadas como mito-poéticas, con su proyección cultural, social, político, etc.

Por otro lado, decir que el budismo tiene una historia en Japón en la que se suceden multitud de monjes y templos, así como escuelas y sectas, pero podríamos decir que las bases del funcionamiento de esta religión quedan relacionadas en lo expuesto y por no extender en demasía y hacer un estudio pormenorizado de cada una de las sectas y sus fundamentos, expondremos los puntos que creemos esenciales de esta cosmovisión y, asimismo, su evolución en la introducción en Japón y su desarrollo.

### **2.1. Buda y la Verdad Absoluta.**

Nepal, 566 a.E.C. Un joven príncipe de la tribu Sakya decidió alejarse de la pomposa vida aristocrática para encontrar un sentido vital que aquella vida otorgada por nacimiento no podía proporcionarle. Apartado de lo material, se centró en lo espiritual, practicando la meditación y el encuentro intimista con su propio ser<sup>34</sup>. Tras largo tiempo de ejercitación meditativa y con una estricta disciplina, alcanzó la única verdad: el mundo produce sufrimiento por el egoísmo del ser humano, contradiciendo la naturaleza primordial del hombre que es la cooperación y ayuda entre ellos mismos. Es por ello que, para alejarse del dolor y el sufrimiento que provoca la realidad, ha de trabajarse aspectos fundamentales con uno mismo para llegar a la “verdad absoluta”, la cual este joven consiguió alcanzar. Esta verdad es una y varias -lo que puede hacer ecos de una esencia compuesta cuya resonancias encontramos en el extremo occidental del mundo-. Podríamos decir que es una verdad poliédrica o, más concretamente, tetraédrica, puesto que se compone de cuatro verdades llamadas “Las Cuatro Nobles Verdades”<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Takizawa, O. (2018). p. 41.

<sup>35</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 50.

Las verdades a las que llega Buda en su iluminación se fundamentan, realmente, en un análisis filosófico de lo que pudieran ser las razones por las que el sufrimiento existe y por qué el hombre -entendido en su concepción de ser humano- no puede desgajarse, romper ese sufrimiento que parece determinado por la mera condición existencial del mismo. Esta problemática metafísica no es siquiera nueva en las concepciones asiáticas, ni mucho menos mundiales. Si hacemos una suerte de historia comparada de las filosofías, encontraremos conectores entre lo que afirma el budismo -al menos en su versión primigenia- y el estoicismo, cuyo origen se encuentra en el occidente del mismo siglo, por cierto, que en el que Gautama vive. De hecho, el estoicismo busca soluciones a los mismos problemas y llega casi a las mismas conclusiones esenciales e incluso, en parte, metodológica: ambos desarrollan una meditación como camino para alcanzar la serenidad donde se supone se encuentra el medio anímico deseable para hacer frente a las vicisitudes de la vida. Por ello, podríamos hablar de Buda, no como divinidad, sino como sabio o filósofo oriental. De hecho, será la trayectoria pública hasta la fama lo que le haga ganar el estatus divinizado y objeto de adoración por parte de sus seguidores<sup>36</sup>. De ahí que esta afirmación del periodo Tang chino haga referencia a la necesaria adoración de Gautama por su papel crucial en la puesta en conocimiento del principio del todo, la verdad absoluta:

La verdad más elevada carece de imagen. Pero si no hubiera imagen, no existiría la posibilidad de que se manifestara la verdad. El más elevado principio carece de palabras. Pero si no hubiera palabras, ¿cómo se podría conocer el principio?<sup>37</sup>

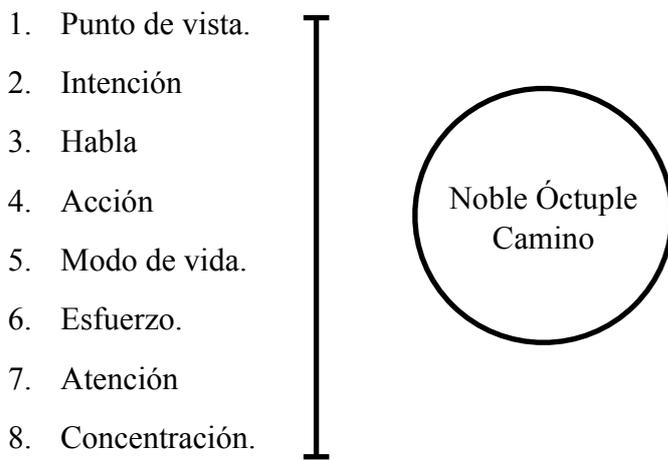
Siguiendo con el análisis de lo las “Cuatro Nobles Verdades” del budismo, éstas se basan en la observación. Se contempla el sufrimiento en la vida y, por tanto, se concluye que el sufrimiento es una condición natural de la existencia. A partir de ahí, se llega a la raíz de éste: el apego. Se comprende que la condición natural del hombre es desarrollar un apego hacia las cosas, tanto materiales como ideales. Esta querencia de mantener las cosas intactas -algo que va contra la propia dialéctica que ya encontramos en la concepción heracliana- provoca frustración y, por tanto, sufrimiento. Se plantea pues la cuestión fundamental ¿es posible

---

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Brinker, Helmut, “Early Buddhist Art in China” en (2002). *Return of the Buddha: The Quinqzhou Discovery*. Londres: Royal Academy of Arts. P. 20. Cita extraída de Schirokauer, C., et alii. (2014). p. 50.

eliminar el apego, fruto del sufrimiento? Y si es posible, ¿cómo?. Aquí llegamos a la tercera verdad: sí, se puede. Se consigue eliminando el deseo. Es decir, el máximo exponente del anhelo, de la ferviente querencia de algo que no tenemos o que, si tenemos, no queremos que cambie. Si se elimina esta condición, el sufrimiento desaparecerá. Mas, queda la segunda cuestión, cómo. Para ello, se plantea un camino. Este camino se compone, como si se tratara de peldaños de una escalera, de distintas partes, concretamente ocho, de ahí que se le conozca como “Noble Óctuple Camino”. A saber:



Todas estas características son, en esencia, una lista de virtudes que han de ser conseguidas mediante el trabajo constante y duro de nuestro individuo. La meditación, el ejercicio físico, el ayuno, prácticas como el vegetarianismo, el celibato o ser abstemio<sup>38</sup> son maneras para llevar a cabo el endurecimiento de nuestra ánima y, por consiguiente, el camino hacia la iluminación. Es necesario ejercitarse en la práctica de tener un buen punto de vista, o lo que es lo mismo, un buen juicio de las cosas. El juicio, interpretación sobre lo que nos rodea y nos sucede, genera una acción en función de qué juicio se concluye. Si interpretamos bien, tendremos una acción proporcionada a tal pensamiento y, de igual manera, una intención correcta para con ella. Es importante, asimismo, desarrollar una capacidad de concentración importante y de atención para estudiar y, por tanto, desarrollar juicios correctos. Todo ello comporta llevar un modo de vida correcto, es decir, actuar en base armónica al resto de cualidades que se desarrollan y, a su vez, con lo que te rodea. No sin tener que sudar -en

---

<sup>38</sup> Prácticas recurrentes en las distintas escuelas surgidas del budismo.

sentido metafórico y literal- por conseguir un perfeccionamiento de estas cualidades o virtudes, por lo que el esfuerzo es primordial para esta empresa.

Es interesante resaltar de nuevo la semejanza con la filosofía estoica de esta filosofía de vida, una filosofía práctica en esencia, que propone pautas para una vida armónica. Epicteto, maestro estoico considerado el más influyente y representativo, dice:

[...] ¿Quién es el que se ejercita? El que se aplica a no utilizar el deseo y a utilizar el rechazo sólo en lo concerniente al albedrío. [...] <sup>39</sup>.

El filósofo de la escuela de la *stoa* hace referencia al deseo, llegando también a la conclusión de que es éste el que nos provoca sufrimiento. Para evitarlo, propone el estudio de tres disciplinas: deseo, acción y juicio<sup>40</sup>.

Existen tres departamentos en los que se debe formar un hombre que quiera ser bueno y noble. El primero se centra en la voluntad de conseguir y en la voluntad de evitar; se debe formar para no fracasar en el logro de lo que desea conseguir ni fracasar en lo que desea evitar. El segundo concierne al impulso de actuar y de no actuar, y, en una palabra, la esfera de lo que es correcto: debemos actuar con orden, con la debida consideración y con el cuidado adecuado. El objeto del tercero es que no debemos engañarnos y no debemos juzgar a la ligera, y en general se ocupa del consentimiento. <sup>41</sup>

Es más, por seguir citando a Epicteto, o en este caso a quien escribió las reflexiones de éste, Arriano, deja reflejado claramente lo que plantea:

De nosotros depende el juicio del valor, el impulso hacia la acción y el deseo o la aversión: en resumen, todo lo que es de nuestra propia obra. No dependen de nosotros el cuerpo, la riqueza, los honores, los altos cargos; en resumen, todas las cosas que no son nuestras propias obras<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Epicteto (2019), *Manual de vida. Pasajes escogidos*. Quintaesencia: Barcelona. p. 150.

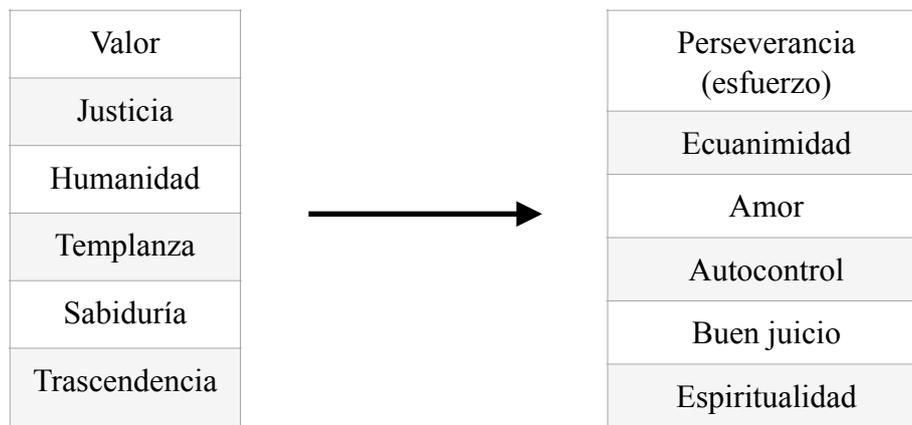
<sup>40</sup> Hadot, P. (2019). *La ciudadela interior*. Barcelona: Alpha Decay. p. 162.

<sup>41</sup> Epicteto, *Disertaciones*. III.2. en Pigliucci, M. (2019). *Cómo ser un estoico*. Madrid: Ariel. p. 29.

<sup>42</sup> Arriano, Manual, I, I. En Hadot, P. (2019). p. 162.

Prosigue, como vemos, la idea de domesticar nuestros juicios e impulsos, así como reconducir nuestros deseos, para conseguir armonía y serenidad, algo que encontramos presente también en el budismo. ¿Por qué hacer referencia al estoicismo, una filosofía occidental, cuando se habla del budismo? Es importante, para nosotros, ahondar en las cuestiones universales como son el vivir una vida armónica o los conceptos de virtud, con una mirada a todas las partes posibles del globo porque así se pone de manifiesto que las mismas preguntas y problemáticas que nos topamos los seres humanos son comunes y, quizás, una de los mayores elementos y vehículos transfronterizos. Siguiendo en este camino, podemos ver el análisis de cómo se articulan los conceptos de virtud en las religiones y filosofías budista, hinduista, confuciana, judaica o cristiana, así como la que se conoce como “filosofía ateniense” en la que se incluyen Sócrates, Platón y Aristóteles, de cuya comparación se pueden extraer estos elementos centrales<sup>43</sup>:

De las que se extraen:



Estas virtudes son centrales a múltiples tradiciones filosófico-religiosas como hemos apuntado, pero concretamente es necesario hacer mención del cristianismo, dado que será el sistema de creencias con el que jueguen los misioneros en Japón a su llegada y que confrontarán con el budismo, llegando a la tesis de que la comprensión del carácter interno del budismo nos permitirá comprender la adaptación que llevan a cabo los misioneros, así como los análisis y el lenguaje que usan basándose en esta tradición, ya que existen elementos

<sup>43</sup> Dahlsgaard, K., Peterson, C. Y E. P. Seligman, M. (2005). “Shared virtue: The convergence of falued human strengths across culture and history”, en *Review of General Psychology* 8. pp. 203-213. Extraido de Pigliucci, M. (2019), p. 100.

comunes y similares que pueden emplear para apoyarse en la transmisión y predicación del evangelio. Estos elementos pueden encontrarse insertados en la filosofía cristiana una vez tenemos entendido los principios estoicos, puesto que será de esta forma de pensamiento de la que recojan gran componente metafísico para nutrir y fundamentar el cristianismo.

Señor, concédeme serenidad para aceptar todo aquello que no puedo cambiar,  
fortaleza para cambiar lo que soy capaz de cambiar,  
y sabiduría para entender la diferencia.

Serenidad, aceptación de lo que no puede cambiarse; fortaleza y, sobre todo, sabiduría. Estos son los principios vertebrales de la Plegaria de la Serenidad, la cual fue compuesta en su forma moderna por Reinhold Niebuhr, teólogo americano de la primera mitad del siglo XX<sup>44</sup> los cuales coinciden con las virtudes vistas anteriormente. También es interesante ver este pasaje escrito por Shantideva, un erudito budista del siglo VIII E.C. que hace referencia a la incapacidad de modificar las que son ajenas a nosotros y, por tanto, no tenemos más que aceptarlas:

Si existe un remedio cuando nos golpean los problemas  
¿qué razón hay para el abatimiento?  
Y si no tiene remedio,  
¿qué utilidad tiene abatirse?<sup>45</sup>

Y, en esta misma línea, tenemos este otro pasaje ciertamente parecido, de nuevo, del maestro Epicteto:

Haz el mejor uso posible de lo que está en tu poder, y toma el resto como acontezca. Algunas cosas dependen de ti y algunas cosas no dependen de ti. Nuestras opiniones dependen de nosotros, y nuestros impulsos, deseos, aversiones, en definitiva, todo lo que dependa de nuestras actuaciones. El cuerpo no depende de nosotros, ni nuestras posesiones ni la reputación o cargos públicos, o todo lo que no dependa de nuestros actos.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Pigliucci, M. (2019), p. 36.

<sup>45</sup> (2008) *The way of the Bodhisattva*. Boulder, CO: Shambhala Publications. Cap.6, verso 10.

<sup>46</sup> Epicteto, *Enquiridión*, I.1.

Una vez más, un reflejo de cuán permeable es el terreno de las ideas, del pensamiento y la cultura. Una señal más que indica que esto no es patrimonio ni de una religión, filosofía, raza, cultura o sociedad, sino de la humanidad en su conjunto.

## **2.2. Interpretaciones de la palabra: escuelas budistas.**

Tras esta disertación, necesaria a nuestro entendimiento, debemos tener claro que las enseñanzas de Buda, como dijimos, fueron expandidas por todo Oriente con mucha velocidad y fuerza, pero tan variado era el territorio por el que se propagaba como diversas sus interpretaciones. Esto conllevó a la aparición de diversas escuelas budistas tanto en China como, posteriormente, en Japón.

La ausencia de respuestas por parte del mismo Gautama a problemas propiamente doctrinales, y que fue debido a su carácter predicador y no a su interés en mantener sus palabras a lo largo del tiempo. Por ello, serán sus comentaristas quienes vayan conformando un cuerpo filosófico-religioso estructurado y, también, diverso entre sí. Esto también es favorecido por la adaptabilidad de esta fe debido a la creación de todo un ecosistema cosmogónico y mitológico compuesto de deidades que son fácilmente asimilables a otras deidades locales e incluso fortalecidas por ellas, ya que existe la creencia de que la verdad absoluta es una, pero se manifiesta de múltiples formas<sup>47</sup>.

Todas las creencias locales y regionales pueden ser perfectamente compatibles con el budismo. Esto es fundamental y ayuda a entender la gran aceptación en Japón en sintonía con los dioses locales *kami* y la religión “autóctona”, el sintoísmo. De hecho, serán muy queridos los *bodhisatvas*, dioses menores de la mitología budista que ayudan a la salvación gracias a su sacrificio, y que adoptan múltiples formas, siendo el más representativo Avalokitesvara, que es llamado Kannon en japonés y que es la diosa de la misericordia y encarnación. Esta, a su vez, será usada en un sincretismo con el cristianismo para representar a la Virgen María, también representante de la misericordia en la religión cristiana, para propagar la fe entre los japoneses.

De este modo, el budismo se difundió con gran éxito por tierras orientales y adoptó múltiples formas. Los budistas, de hecho, necesitaron del apoyo y patrocinio de las diversas fuerzas políticas existentes en las regiones. Es por ello que el Estado imperial chino favoreció

---

<sup>47</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 50-51.

y respaldó la introducción del budismo, combinándolo con el elementos propios de la erudición confuciana que ayudaban a fortalecer el poder estatal mediante las concepciones éticas que comportaban. Este recorrido que tiene como núcleo central la capital Tang de Chang'an<sup>48</sup>, hizo que pasase por la península coreana, concretamente el estado de Silla, donde se fundamentó el budismo con una legitimación ideológica de la realeza, haciéndose famoso el monje artífice de esto, Wongwang con la promulgación de cinco reglas:

Servid al rey con lealtad.

Cuidad a los padres con piedad filial.

Tratad a los amigos con sinceridad.

No os retiréis nunca del campo de batalla.

Sed selectivos al arrebatar vidas.<sup>49</sup>

Podemos ver con gran claridad como de estas reglas se desgajan los preceptos confucianos como la lealtad al rey y al orden establecido, así como el respeto a los progenitores, las buenas conductas de relación para con los demás vinculados aquí con las amistades y el valor de la palabra sincera, así como la perseverancia en la batalla como símbolo de honor, que en realidad se traduce en una mayor moral del ejército, y la justificación de matar como indicio de justicia, siendo solo permitido moralmente la ejecución en caso de ser necesario. Todos estos valores impregnan un budismo que llega a tierra japonesa por la extensión peninsular de Corea, donde se supone que el rey Seimei mostró la imagen de Buda y textos sagrados al emperador del Japón, Kinmei<sup>50</sup>, sirviendo por tanto, como ocurre con el cristianismo en el caso occidental, un medio vehicular y cultural de transmisión ideológica, no solo de la religión *per se* sino de todo un conglomerado de visiones político-ideológicas, éticas y morales que provienen de China.

---

<sup>48</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 51.

<sup>49</sup> H. Lee, P y Theodore de Bary, Wm, eds. (1997). *Sources of Korean Tradition*. Nueva York: Columbia University Press. p. 54.

<sup>50</sup> Esto tendría lugar en la segunda mitad del siglo V a.E.C., según Takizawa. No obstante, en la obra de Schirokauer se plantean las relaciones con la entidad política protocoreana no de forma pacífica, sino todo lo contrario. De hecho, y es cierto que parte de esta literatura proviene de del siglo XX durante la colonización de Corea por parte de Japón, existen pruebas que evidenciarían la presencia de tropas japonesas en la península coreana desde mediados del siglo IV a.E.C., hasta mediados de la época Kofun o de Periodo de las Tumbas, ya entre 550 en adelante. Precisamente, esta transmisión dataría entre 552 y 538 a.E.C. según refleja Takizawa. Por lo que se habrían hecho eco de este trasvase cultural tras un periodo de conflictos con el reino de Kudara -actual Corea- correspondiéndose dentro de la lógica social que la presencia japonesa en el continente habría traído con ella influencia cultural al propio archipiélago.

Siguiendo con la estela de influencia china, la corte japonesa ocupada por el clan Mononobe -siglo VII e.C.- ya profesaban la religión budista, haciendo de su política hacia esta fe una defensa de la misma y favoreciendo su expansión, hasta tal punto que se auspició la construcción de monumentos y templos cerca de la capital del momento, Nara, como son el templo de Shiten-noji y el de Horyuji<sup>51</sup>. Por tanto, desde el inicio, el budismo tiene el apoyo imperial, entrando en una simbiosis religioso-estatal que será vital en el juego político, especialmente y como veremos más adelante, cuando estos templos y sus consiguientes escuelas, adquieran más poder del que pudieran controlar las propias familias imperiales que se sucedieron en el tiempo, y sean los señores feudales de cada territorio quienes favorezca una u otra escuela para granjearse la legitimación religiosa y, por tanto, el control social.

Más adelante en el tiempo, en el siglo VIII e.C., se impulsarán estudios búdicos que ahondarán en las cuestiones doctrinales surgidas en China y la India -lo que evidencia el constante afluente cultural que proviene del continente- y se fundaron distintas escuelas en Japón conocidas como “las seis escuelas de la capital del sur” -*Nanto Rokushu*-. Fue algo común que los monjes fueran a estudiar a China las enseñanzas budistas para regresar con mayor conocimiento y gozando de un prestigio aún mayor para fundar sus propias escuelas, lo que contribuyó al desarrollo del budismo japonés. Era tal el afán predicador del que se caracterizaba el budismo<sup>52</sup> que tenemos testimonios como el del monje y sabio Ganjin, del siglo VII-VIII e.C., que expone la dificultad de realizar la predicación del budismo en tierra japonesa por el viaje que supone desde la propia China. Podríamos estar aquí ante los primeros “misioneros” de la religión budista que llegaban a Japón para hacer predicación de su fe y que, igual que los mismos cristianos, dependieron del amparo de los gobernantes japoneses para difundir sus conocimientos y enseñanzas:

---

<sup>51</sup> Takizawa, O. (2018). p. 43.

<sup>52</sup>Es importante decir que el budismo, tras la muerte del propio Buda, tuvo una ramificación en dos grandes y principales interpretaciones o corrientes de las que se desprenderán todas las demás escuelas. La primera, que sigue los principios esenciales y que se mantiene en la India, es la corriente Hinayama, y la segunda, que se propaga por China hasta Japón, es la Mahayana. La primera tiene como principio vector la importancia del sacrificio y el ejercicio espiritual individual para alcanzar la salvación, mientras que la segunda tiene a la difusión y predicación de la posible salvación que ofrece el camino de Buda como primordial ejercicio. De ahí que se disperse con más facilidad y que pudiera tener puntos en común con la doctrina cristiana por su carácter salvífico.

Dos monjes budistas visitaron a Ganjin desde Japón viajando en barco, deseaban invitar oficialmente al monje budista a tierra nipona. Ganjin escuchó sus deseos y dijo a sus discípulos: ¿alguno quiere ir a Japón? Nadie contestó. Entonces, uno de los monjes se acercó a Ganjin y dijo: he oído que el viaje a Japón es mortal, pues hay que atravesar el gran mar. Después de un prolongado silencio, Ganjin contestó con fuerza: no debemos estimar nuestra vida cuando está en juego la difusión del budismo. Yo iré al Japón.<sup>53</sup>

La importancia de tener patrocinio real en tierras japonesas lo pone de manifiesto ya una de las intervenciones directas que hizo el emperador Tenmu (645-703 E.C.) durante el periodo Asuka, controlando las instituciones religiosas, no solo el budismo sino también el culto a los *kami*, estas deidades indígenas algunas, otras importadas, que acabarán unificándose bajo el *shintō* o sintoísmo<sup>54</sup>. De hecho, será quien adopte por primera vez el título de *tenno*, emperador, y dará el nombre a Japón, *Nihon* o *Nippon* como concepto de país, no solo en términos geográficos sino de dominio territorial. No solo son estas apuestas ideológicas las que se manifiestan en este tiempo, sino también la búsqueda constante de apoyo que le proporcionaban las fuentes religiosas. Como dijimos, controlaron los centros budistas e incluso las divinidades locales *kami*, pero también sistematizarán y crearán una jerarquía en cuanto a santuarios y lugares de devoción que asociarán a una narrativa real en vinculación con el mundo celeste y lo divino. Tanto es así, que el anterior templo citado, Todaiji, será el más grande de todos y se sitúa en el límite oriental de la capital de Nara, cuya posición marca el límite del mundo civilizado, en los confines de la China y la India, una suerte de avanzadilla en aguas donde nada más allá habita salvo el Sol. Estamos ante una cultura, por tanto, que es consciente de su posición en el marco de las relaciones internacionales de su ámbito geográfico -Asia- y que se sabe, a su vez, como centro religioso en sí mismo y que investiga, crea y difunde las enseñanzas budistas separándose de su núcleo original. Un emperador, un país, una religión que se impulsa de manera interna y se sincretiza con las divinidades locales.<sup>55</sup>

En el periodo Heian, en el 794 E.C., encontramos dos nuevas escuelas budistas en Japón: la escuela Tendai y la Shingon. La primera fue fundada por el monje Saicho (767-882 E.C.) quien, tras pasar su formación religiosa en China, fundó un el templo de Enryakuji. Este

---

<sup>53</sup> Extraído de una crónica que cita Takizawa, O. (2018). p. 44.

<sup>54</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 59.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 61-62.

clérigo, que contó con el patrocinio del emperador Kanmu<sup>56</sup>, una vez más, la casa imperial, renegaba de las viejas escuelas budistas por la vinculación con la corrupción que sufrieron estando en la antigua capital de Nara. Por ello, al regreso de China, donde estudió la escuela Tiantai (Tendai), trajo esta nueva escuela al Japón. Su principal novedad es que la nueva doctrina se fundamenta en un texto, el *Sutra del loto*<sup>57</sup> donde, además de una gran sistematización de la cosmovisión y mitología budista<sup>58</sup>, se expone la verdad expuesta por Buda a la cohorte de dioses y seres divinos a los que se dirigía. Esta verdad se compone de una triple verdad, -algo destacable en términos de concepción numérica, ya que las tríadas son repetidas constantemente en las diversas religiones y concepciones metafísicas- donde, en primer lugar, se establece que todos los fenómenos son producto de una casualidad sin naturaleza propia (intención determinada); que, pese a ello, la verdad existe en un tiempo (es una verdad temporal); y que, a su vez, estas verdades se complementan y son uno: se necesitan porque forman parte de un todo. Esta escuela tendrá gran peso en la concepción budista japonesa y en el desarrollo de sus estudios debido a que, además de la composición metafísica que propone esta escuela, Saicho predicaba con la universalidad de la salvación mediante la pura y máxima devoción religiosa, que se alcanza mediante el entendimiento de la naturaleza búdica en el trabajo meditativo y la domesticación del cuerpo y alma. Es por ello que formó un régimen monástico en la montaña con un modo de vida estricto e incluso con capacidad de ordenar sacerdotes en un esquema que puede resultarnos inevitable comparar con el fenómeno monacal europeo. Esto provocará crispaciones con las antiguas escuelas budistas que contraatacaron tras la muerte del emperador Kanmu y que llegará a cotas de mayor violencia a finales del siglo IX con la formación de milicias monásticas conocidos como *akuso* (monjes malvados) que manifiesta, no solo la ferviente devoción que se predicaba en estos monasterios y templos en las montañas y ciudades, sino también capacidad de incluir la fuerza en el ámbito religioso movilizándolo a partes de la población para la causa,

---

<sup>56</sup> Este emperador trasladó la capital de Nara a Kioto, dejando los anteriores templos budistas desamparados y restándoles poder e influencia, por ello promovió a monjes como Saicho que fundarían escuelas nuevas para su nueva etapa imperial.

<sup>57</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 85.

<sup>58</sup> En este texto se contemplan imágenes realmente inspiradoras en términos de imaginería religiosa, como la existencia de 60.000 dioses, 12.000 dragones, miles de seres sobrenaturales, 6.000 monjas, 8.000 bodhisattvas y el mismo dios Brahma (dios hinduista).

ya que esto iba más allá del aparato político imperial o nobiliario: eran conflictos entre propios templos con extensiones de territorio bajo su influencia.

La otra escuela que se fundó, Shingon, fue creada por un coetáneo a Saicho, Kukai (774-835 E.C) que contó también con el respaldo de la casa imperial pero no de Kanmu, quien ya dijimos que apoyó a la escuela Tendai, sino de los sucesores de éste. En esta escuela, también traída de China pero que nunca llegó a prosperar como doctrina popular, incorporaba elementos litúrgicos como instrumental ritual y la adopción de posiciones concretas para la práctica de la meditación y las oraciones. Se tenía un esquema de la dimensión espiritual en base al nivel de consciencia en el que se encontraban, reflejado en el texto *Las diez etapas de la conciencia religiosa*<sup>59</sup>, donde se clasificaban distintas escuelas budistas o concepciones ético-morales en una suerte de escalera espiritual, cuya cima era la misma escuela Shingon en descenso al resto de escuelas. De hecho, se contemplaba al confucianismo como uno de estos peldaños, al igual que la propia escuela Tendai. Lo interesante es su capacidad para vincularse con la realeza justificando la posición divina de la casa imperial mediante el concepto de dualidad. Amateratsu Omigami, el Gran Sol, era la identificación del emperador para con su linaje, entroncando directamente con la divinidad suprema, y esta diosa sería asumida al santo budista Dainichiyorai<sup>60</sup>. La manera de combinar y llevar a cabo este sincretismo era la concepción noumenal y fenoménica. Es decir, la verdad absoluta, la cual se manifiesta en todos los mundos y universos posibles y existentes, así como en todas las realidades, se compone de la forma y el nombre. De este modo, la misma verdad puede adoptar diferentes manifestaciones y nombres, pero siempre será la misma. Por lo que permite ver a la diosa Amateratsu y al santo Dainichi como dos reflejos de la misma imagen, una verdad idéntica<sup>61</sup>. De esta forma se establecerá la correspondencia de cada divinidad local con su santo budista, llevando a cabo una fusión, un sincretismo, entre el sintoísmo y el budismo.

Como la sociedad europea de tiempos coetáneos, el Japón no se encontraba, como vemos, exenta de una espiritualidad marcada, una manera de observar les rodea. Pero ello no solo se manifiesta en estas escuelas diversas, sino en el sentimiento popular, y es que la sociedad japonesa convivía con concepciones legendarias, mágicas, donde la realidad física se

---

<sup>59</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 86-87.

<sup>60</sup> Takizawa, O. (2018). p. 46

<sup>61</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 87.

entremezcla con lo metafísico. Los dioses locales tenían sus espacios reservados, se les rendía respeto, así como existían sacerdotes especializados en exorcismos cuando alguien contraía una enfermedad o vemos una forma concreta de ordenación de los templos, edificios o de la decoración conforme a la geomancia<sup>62</sup> que propiciase una adecuación al territorio correcta del *ying* y el *yang*, elementos provenientes de la cultura mística china. A su vez, tenemos un fenómeno que puede sugerirnos ciertas reminiscencias medievales en ámbito europeo, pero que tienen una coincidencia interesante a la hora de comprender la delimitación del tiempo, y es que los japoneses creían que tras los 1500 años del nacimiento de Buda, llegaría el fin del mundo, conocido como el *Mappo*, y que coincide en el 1052 E.C<sup>63</sup>, lo que generó una inquietud en la sociedad. Frente al poder de los templos, consolidados y poderosos por la promoción del poder político de los señores feudales y la propia corte imperial, surgió el descontento frente a la progresiva degeneración propia de un periodo de disturbios, enfrentamientos y corrupción moral. Esto propició la creencia en el *Mappo*, como nos referimos anteriormente, que sería la tercera de las fases en las que entraría el mundo según las leyes búdicas. En consecuencia, se desarrollaron otras sensibilidades frente a las distintas concepciones de vida y, fundamentalmente, a cómo afrontar esta realidad tan oscura, siendo sus exponentes los monjes Kuya (903-972) y Genshin (942-1017) quienes desarrollan estas concepciones devocionistas del budismo y promulgan, con cierto afán evangélico, la salvación de Buda y toda la liturgia que comporta estas prácticas, ya que se consolida la práctica de *nenbutsu*, es decir, de la repetición de mantras.

Las enseñanzas de los monjes devocionistas se retomaron con más fuerza en el periodo de conflictos de los samurai y aquella aristocracia caduca cuyo estatus de poder se veía desafiado por esta casta guerrera en el periodo Kamakura, de tal modo que nacerá una secta enfocada en satisfacer aquella necesidad de la población de encontrar la salvación y una esperanza en un tiempo en el que solo se confirmaba la inestabilidad y el conflicto. Honen fue el monje que promovió las enseñanzas de la Tierra Pura, una secta budista que toma elementos del devocionismo de época Heian, proyectando la tierra ideal y de la felicidad como objeto alcanzable mediante la reencarnación. Es interesante destacar el papel de Shinran (1173-1262) sucesor de Honen que consolida aún más la creencia en Amida (amidismo) y

---

<sup>62</sup> Práctica basada en la modificación de elementos en función de su ubicación, ya que se concebían espacios concretos para garantizar la armonía espiritual.

<sup>63</sup> Takizawa, O. (2018). p. 47.

desarrolla toda una doctrina que ha sido equiparada al papel del protestantismo cristiano de siglos posteriores.<sup>64</sup> Esta tesis queda en lo anecdótico en tanto que, ni en tiempo ni en espacio, ni siquiera en el espacio conceptual, son comparables ambos fenómenos, tampoco el budismo contiene una doctrina lo suficientemente fuerte como para ser dogmática hasta el punto de suponer una ruptura absoluta con las demás escuelas budistas y ser considerada herética. Es más, pese a que se den estos fenómenos, pertenecen a la tradición sincrética y adaptable del budismo que, como hemos visto, desde sus inicios ha tenido.

En cualquier caso, Shinran formulará la tesis de que los seres humanos se encuentran corrompidos y la única manera de salvación es en profesar una fe auténtica en Amida y su amor incondicional e ilimitado por los seres humanos. En consecuencia, habría que depender de ella y su aprobación, por lo que habría que ganar méritos, en lo que podríamos catalogar como una meritocracia espiritual, para así alcanzar la reencarnación que llene de gracia y felicidad a cada individuo, repitiéndose el mensaje auténtico de estas encarnaciones puras a las nuevas personas del entorno en el que renazca<sup>65</sup> Al mismo tiempo, se desarrolló otra escuela conocida como Budismo Zen, que gozó de popularidad de los *bushi* (samurai) por su disciplina y además fue promocionada de manera oficial por el *bakufu*, siendo una vertiente de una escuela china (*chan*) que se desarrolló en Japón por los monjes Eisai (1141-1215) y Dogen (1200-1253). En esencia, se compone de una concepción disciplinada del budismo que busca encontrar la naturaleza de Buda en el cuerpo y la mente del individuo mediante la meditación sentada (*zazen*) sin objeto en mente más que el de alcanzar la serenidad y, por último, la iluminación. Al mismo tiempo, también eran flexibles en la transmisión de saberes budistas así como en el uso de *nembutsu*.

Queda claro que existe un tejido religioso cuyas hebras son tan finas como el sentir individual de cada uno con respecto a estas creencias. Tanto samuráis y campesinos tenían unas sensibilidades religiosas que traspasaban la propia concepción de la doctrina y la fe, trascendían la conceptualización formal de elementos metafísicos, llegando a las más profundas tradiciones culturales que pueden caracterizar una sociedad que cultiva un sentimiento espiritual y que se mueve en base a unos códigos inconscientes que marcan su *modus vivendi*.

---

<sup>64</sup> También podríamos considerar las similitudes con el movimiento milenarista centroeuropeo del siglo XIV-XV.

<sup>65</sup> Schirokauer, C., *et alii*. (2014). p. 115-118.

### 2.3. Sintoísmo, ¿religión autóctona?

Es difícil desgajar del sentir religioso japonés siquiera un concepto independiente que hiciera referencia a las creencias “autóctonas” del Japón, ya que es incluso difícil hablar de una religión propia. Japón a lo largo de su historia y previo a la llegada del budismo tuvo un sentir religioso de carácter animista, con divinidades propias de la naturaleza, así como un gran sentido del respeto hacia los muertos, los antepasados y aquellas entidades que habitaban ciertas zonas y que eran configuradas como dioses de cada lugar. El desarrollo de este sentir religioso se vio influenciado, a su vez, con la llegada de poblaciones del continente que trajeron referencias a cultos coreanos o chinos pre-budistas, de ahí que haya un mestizaje cultural y religioso entre estas culturas.

No es posible entender el mundo religioso japonés sin conocer el entorno del archipiélago. Esto se confirma aún más con la llegada del budismo, el cual con sus vertientes más esotéricas se vincula con la devoción hacia las deidades locales, así como se adoptan santos budistas como dioses. Este proceso refleja una hibridación cultural cuya naturaleza sincrética hará que el budismo promueva santuarios para el culto a los *kami* (dioses locales), y la creación de toda una ritualística y espacios sagrados por impulso de las doctrinas budistas. Todo este proceso acabará por materializarse en una tradición local que se conoce como sintoísmo, y que reivindica una religiosidad nativa y autóctona de Japón pero que, paradójicamente, es impulsada por aquellas escuelas budistas como Shingon, de carácter esotérico.<sup>66</sup>

No será hasta el siglo XVI cuando encontremos un autor, Yoshida Kanetomo, que hable del “uno y único Shinto”, queriendo conformar una visión de una religión independiente que existe en Japón y que es superior incluso al propio budismo. Esto es, por tanto, una querencia clara de romper con la tradición budista para unificar cierto sentir religioso, cierta tradición cultural y religiosa en un sistema separado del budismo. Pero será en ya en tiempos del siglo XIX cuando veamos la cristalización de este proceso con la adopción del sintoísmo por parte del Estado Meiji y la expulsión de las concepciones budistas en un fervor nacionalista e identitario de Japón, más aún será férreamente implementado en la mentalidad social y en las instituciones con la creación del sintoísmo de estado y el Bushido propio de los años 40 del

---

<sup>66</sup> De hecho, Mark Teeuwe (experto en japonismo y autor de obras dedicadas al sintoísmo) dirá que estas escuelas budistas, en realidad, prepararán el terreno para el desarrollo de lo que se daría a conocer como sintoísmo, y que sería “una tradición religiosa que se definía, de forma consciente y explícita, como no budista e independiente” Schirokauer, C., *et alii.* (2014). p.90.

siglo XX<sup>67</sup>. Por lo que vemos como se elimina el budismo en pos una concepción fuertemente jerarquizada de la sociedad y del poder político con una religión propiamente japonesa y con concepciones ético-políticas como comporta el confucianismo para el desarrollo de un Estado fuerte.

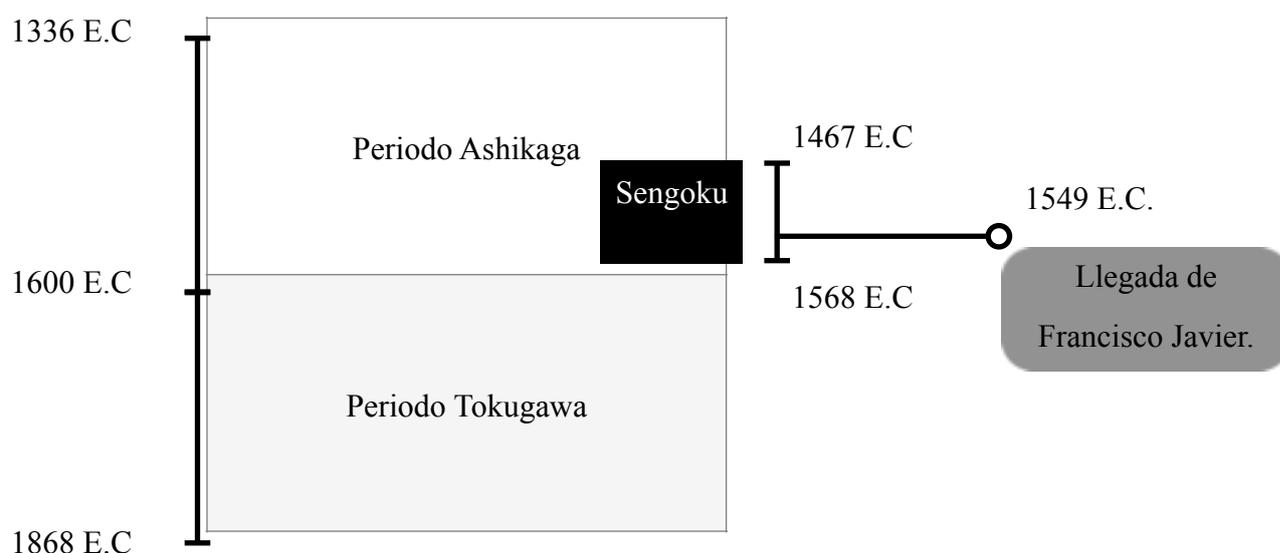
---

<sup>67</sup> El mismo Teeuwe plantea que el sintoísmo implementado en tiempo Meiji fue “pasionalmente antisincrético y confuciano en lo espiritual” Breen J., y Teeuwe, M., (2010): *A New History of Shinto*. Malasia Willey-Blackell, p. 222.

### CAPÍTULO 3

#### LA CONQUISTA ESPIRITUAL DE JAPÓN.

Debido a la ruptura eclesiástica que surge en Europa y la aparición de la Reforma como propuesta frente al modelo tradicional católico, surgen respuestas de carácter asociativo dentro del seno católico, y en este contexto es donde situaríamos a la Compañía de Jesús, una orden de clérigos preparados intelectualmente para hacer frente a esta situación. Empezarán actividades misioneras con el fin de propagar el evangelio católico y desarrollarán todo un aparato institucionalizado de recogida de información en forma de cartas, documentos misionales y toda una burocracia compleja que deja un gran legado narrativo y que, en la época ya, se usó de forma propagandística.



El reino de Portugal, como imperio talasocrático, expandió sus dominios en forma de factorías, enclaves comerciales y pequeños dominios con el patrocinio de la Iglesia Católica, teniendo el patronazgo regio por parte del Papa. Desde el norte de África en la zona del Magreb, a lo largo de la costa occidental africana, Sudáfrica, parte de la costa oriental de África, hasta llegar a Ormuz. De ahí, empieza su presencia en Asia, llegando hasta Goa donde se encontraba nuestro misionero. Francisco Javier, el primer evangelizador de Japón,

empleará una estrategia evangelizadora<sup>68</sup> a su llegada en 1541 donde la adaptación cultural era su máxima. Pretendía acceder a las sociedades ajenas a la suya comprendiendo los códigos y mecanismos que en éstas existían y, de ese modo, con tolerancia hacia su lenguaje, creencias y mitología propias, iba adentrando la palabra de Dios. Él encontró reticencias a la hora de aceptar el evangelio en la sociedad india, y esto hizo que cambiasen sus intereses, culminando este proceso con la llegada de Anjiro. Éste era un comerciante de la isla de Kyushu, concretamente del territorio del señorío de Satsuma, quien fue desterrado por cometer homicidio. Desde entonces, se ganó la vida con el comercio y debido a la presencia de los portugueses en las Indias Orientales, logró aprender el suficiente portugués como para comunicarse perfectamente con el Francisco Javier y ofrecer sus conocimientos de lengua nipona para enseñarle e incluso traducir el catecismo a dicha lengua, de manera que sirvió de enlace antropológico a Francisco para enseñarle todo cuanto pudo de la cultura japonesa, sus creencias, las prácticas budistas y lengua. Así es como comenzó el interés por Japón, empezando a diseñar la evangelización de aquellos territorios.

### **3.1. El proyecto evangelizador de la Compañía de Jesús.**

Francisco Javier hará un estudio que, bajo la actitud pastoral propia de su tiempo, puede situarse en el campo de la etnografía, teniendo en cuenta los aspectos que conforman la entidad e identidad japonesa, de manera que la comprensión del “otro” será fundamental para llevar a término su empresa. La primera fase de la evangelización se da entre 1549 hasta 1571. No obstante, los contactos con Japón son anteriores<sup>69</sup> por lo que Francisco Javier no será el primer occidental en llegar a dichas tierras, pero sí podríamos decir que fue el pionero en estudiarlas de manera pormenorizada y estructurada. De hecho, sus inquietudes son manifestadas en las cartas y documentos que redactó y envió a la Compañía en Roma<sup>70</sup> lo que

---

<sup>68</sup> Juan III, rey de Portugal, emprendió una política expansiva bajo la premisa evangelizadora y de extensión del cristianismo. En ese contexto, tuvo noticias de la conformación de la Compañía de Jesús en París donde se encontraban varios clérigos portugueses. Así, fundaría los colegios jesuitas en Lisboa y Coimbra y se organizaron misioneros en territorio luso. De este modo, y con mediación del embajador en Roma, Mascarañas, pidió al Papa Gregorio XIII licencia para partir a las recién establecidas Indias Orientales portuguesas y, de ese modo, se organizó la Compañía de Jesús en aquellos territorios, estableciendo el Distrito Asiático en Goa, enclave cristiano portugués, cuya jurisdicción abarcaba hasta las islas del Japón.

<sup>69</sup> En la *Crónica del Arcabuz* o *Teppo-ki* se recoge la llegada de tres portugueses a las costas de la isla de Kyushu en 1543, concretamente a la región de Tanegashima, donde el señor Tanegashima Tokitaka obtuvo fruto del comercio, arcabuces occidentales que emplearía en la guerra.

<sup>70</sup> Tales son las *Epistolae* que recoge Carmelo Lisón en su obra (2005): *La fascinación por la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis, 1549-1592*, Akal: Madrid.

pone de manifiesto su contacto permanente con su superiores, debiendo justificar sus acciones en pos de una empresa de tal calibre. Por ello, busca entender las costumbres, tradiciones, modo de vida, personalidad; dioses; creencias y, en definitiva, todo lo que se pudiera conocer de una cultura nunca vista. De ese modo, comenzaría una evangelización donde el “otro” se compone de una cultura en igualdad de condiciones con respecto a la suya, sin pretender conquistar mediante la violencia ni imponer su visión mediante la fuerza, sino ganar en el terreno de la retórica, la dialéctica, la predicación y la fe.

Empezará su labor misionera predicando frente a los templos budistas de Fukusho, donde se vio sometido a constantes críticas de los monjes budistas. Esto hizo que, *in situ*, Francisco comprendiera que, basándose en el sentimiento de jerarquía y de respeto, era de imperiosa necesidad la conversión de los señores feudales o *daymios* al catolicismo para gozar de respeto y aceptación en la sociedad. Francisco concebía una sociedad altamente capaz para la aceptación del evangelio, “gente noble, y toda otra gente de discreción” así como veía que “se puede perpetuar [la fe] por ellos mismos”<sup>71</sup> por lo que la predisposición subjetiva de su figura es vital para entender la querencia en extender la predicación. Hay que tener en cuenta que la propia predisposición personal hacia una cultura para emprender una campaña donde se pretende traspasar unos conocimientos culturales tan diversos como ajenos a ellos, hace que su aprendizaje sea mayor, ya que su interés, afán y, por qué no, admiración por la civilización japonesa que gozaba de las capacidades idóneas para aceptar el evangelio <sup>72</sup> y esto le permite dedicarse en cuerpo y alma a su estudio.

Comprenderá rápidamente que la sociedad japonesa se encuentra fuertemente jerarquizada, en cuya cabeza se encuentra la figura imperial. Por ello, y con la lógica de la razón de su parte, pensó que la conversión o, al menos, la aceptación del emperador de la presencia jesuita y la evangelización influiría directamente en la posición del resto de vasallos y súbditos. No obstante, su idea no se correspondió con la realidad, ya que en el periodo que Francisco y los jesuitas llegaron a Japón era en el Periodo de los Estados Combatientes o *Sengoku* como indicamos anteriormente, en el apartado dedicado al contexto histórico de Japón, por lo que la autoridad imperial se encontraba en sus peores momentos y la aceptación o no del emperador sería irrelevante de cara a su proyecto. Es interesante, a colación de la situación que pudo

---

<sup>71</sup> *Epistolae* II, pp. 10, 148.

<sup>72</sup> “Es gente de muy buena voluntad, muy conversáble, y deseosa de saber” (*Ibidem*, p. 187).

vivir Francisco Javier en la capital de Kyoto, traer el testimonio que se ofrecía de la capital imperial, recogido en la crónica de Kotaiheiki

Ahora la sociedad japonesa es horrible. El emperador pierde su autoridad por la amenaza de los poderes políticos de los Samurais. El budismo está reprimido por el shintoísmo, y los japoneses no creen en el confucionismo. Todos los hombres quieren ganar riqueza, y los ricos adulan a los poderes. Los pobres hacen malas cosas perdiendo sus morales, y negando la religión. Como todos los hombres se hacen egoístas perdiendo la ética, ni los dioses ni el Buda pueden proteger ya la tierra nipona. [...] los bandidos asaltan en los caminos de montañas, los piratas actúan en el mar. En las ciudades ricas, hay demasiados ataques nocturnos, asaltos, matanzas, saqueos. [...] Intentan suicidarse arrojándose al río pensando en sus padres, y rezando en voz alta. Mira. Ahora sesenta y tres personas se han suicidado tirándose al río.<sup>73</sup>

En Kyoto se dieron los ataques de los señores feudales periféricos, así como los de la organización de templos y monjes budistas que, armados, se lanzan al ataque de igual modo. Esto ejemplifica el poder organizativo que albergaban los centros religiosos, además de evidenciar las luchas intestinas entre escuelas, y dejó de manifiesto a su vez la clara ineficacia y poca autoridad del emperador. La situación era crítica, siendo perfecta para la propagación del cristianismo si tenemos en cuenta la porosidad existe entre los propios japoneses que por el descrédito del budismo o el sintoísmo. Por otro lado, la carencia de disciplina confuciana entre la sociedad, que es garante de estabilidad política por ser un dogma muy vinculado al respeto por las tradiciones, facilita aún más este proceso al no encontrarse una sociedad férreamente unida por valores sólidos. Kyoto era la punta de un iceberg en descomposición, la sociedad en su conjunto era movida por las olas de la violencia. El evangelio encontrará, entre las grietas de una sociedad en descomposición, la manera de filtrarse como las raíces de un árbol para afianzarse en la tierra y poder crecer.

Escogerá la ciudad de Yamaguchi, en la isla de Kyushu, como base principal para emprender la campaña evangelizadora, ya que le fue otorgado el derecho de residencia y permiso de predicación por el señor de la región, Ouchi Yoshitaka, en 1551. Durante este

---

<sup>73</sup> KIICHI, M. (1993), *Nanban no Bateren*, Chobunsha: Tokio, pp. 65-66, citado TAKOZAWA, O. (2010): *Historia de los jesuits en Japón*, Editorial de la Universidad de Alcalá de Henares: Madrid. p. 49.

tiempo, abrazarán a Cristo alrededor de quinientas almas<sup>74</sup> y a medida que Francisco adquiría conocimientos del budismo, era capaz de mantener debates con los monjes sobre cuestiones teológicas<sup>75</sup>. De hecho, siguiendo su *modus operandi*, utilizó la terminología budista para explicar y transmitir conceptos del cristianismo, como el de Dios. Aquí empleará el término japonés *Dainichi*<sup>76</sup> que, según la escuela Shingon, significaría Buda. Esto evidencia, no solo el interés por aprender la doctrina que intenta combatir en términos dialécticos, sino que también adquirió un dominio del japonés ciertamente fluido, lo cual no sería de extrañar teniendo en cuenta que la palabra es su principal vía de trabajo para la evangelización y que se encontraba en contacto directo con las poblaciones japonesas de las ciudades por las que transitaba.

En 1551 Francisco tuvo que volver a la India para proseguir con la misión que dejó sin completar, finalizando la campaña en Japón para él y habiendo dejado establecidas las líneas maestras de su proyecto, la concepción de cómo debiera de trabajarse la evangelización en Japón para su triunfo. Habría que estudiar y adaptarse culturalmente a las tradiciones y costumbres japonesas para conseguir la aceptación y una mayor penetración en las capas sociales. A su vez, buscar el apoyo o, al menos, el permiso de los *daymios* para establecerse y organizar la evangelización en las distintas regiones del Japón, para lo que se impulsarían las relaciones comerciales<sup>77</sup> y, de ese modo, ganar posiciones de poder hasta poder influir directamente en la capital japonesa, Kyoto, y conseguir evangelizar el núcleo político, administrativo y simbólico de Japón.

Enviado desde Goa, arribará a tierra japonesa otro jesuita que se propondrá seguir con la campaña de evangelización en Japón, pero mediante nuevas formas. La confrontación de

---

<sup>74</sup> Entre las cuales se encuentra un monje budista ciego converso bajo el nombre de Lorenzo, que le ayudará en la predicación del evangelio.

<sup>75</sup> En un fragmento de una carta de Francisco Javier expone “[...] los bonzos, los cuales predicán y acude mucha gente a sus sermones, en los cuales hablan muy mal de nuestro Dios, que era una cosa no conocida ni oída, que no podía dejar de ser un demonio y que nosotros éramos discípulos del demonio [...]” (Takizawa, O. (2018), pp. 68-69) debiendo hacer frente él a estas críticas constantes para evitar tener tal visión de los monjes.

<sup>76</sup> “Comenzando a predicarles sobre las cosas de Dios [...] me preguntaron si *Dainichi* era Dios. Ese *Dainichi* es una de sus deidades. Yo les di muchas razones por las que no era [Dios], con las que quedaron satisfechos. Y me preguntaron por qué el padre Maestro Francisco [Xavier] les había predicado que *Dainichi* era Dios y que lo adorasen. Y fue por estar mal informado de las leyes de Japón” fragmento epistolar del misionero Almeida, quien menciona a Francisco Javier en relación al concepto de *Dainichi* y Dios. Extraído de Hoyos Hattori, P. (2017) “Traducir, editar, evangelizar: el discurso jesuita del "siglo cristiano en Japón" desde la perspectiva de la modernidad-colonialidad (siglo XVI)” en *Historia Crítica* (2017), Universidad de los Andes: Argentina, núm. 63.

<sup>77</sup> Actividades que centraban su desarrollo en la adquisición de armas de fuego por parte de los *daymios*.

Francisco Cabral con la tesis marcada por Francisco Javier será llamativa, puesto que él propondrá pronto una reunión con los misioneros donde expondrá las nuevas ideas a desarrollar en el proyecto de la Compañía en Japón en 1566<sup>78</sup> como es la renuncia a la adopción de kimonos de seda y, por tanto, a vestirse con indumentarias propias de la cultura japonesa -dejando la política de adaptación cultural-, la prohibición de actividades comerciales emprendidas por los miembros de la Compañía<sup>79</sup>. Estos hechos harán que pierdan influencia y simpatía por parte de los japoneses, puesto que en esta política de restricciones e inadaptación a la realidad japonesa hará que miren con recelo a los misioneros. No obstante, Francisco Cabral consiguió audiencia con el emperador Ashikaga Yoshiaki y el propio Nobunaga en 1572 en Kyoto, ratificando la simpatía que siempre mostró Oda Nobunaga hacia los cristianos. Sin embargo, la estricta posición de Francisco Cabral llevó a tensiones con la población e incluso con otros miembros jesuitas, siendo el mismo Alessandro Valignano quien enfrente esta postura con una suerte de continuación de la empezada por Francisco Javier.

Alessandro Valignano, padre visitador y misionero de la Compañía de Jesús, pisó tierra japonesa en 1579 y propondrá un plan renovador de las estrategias de evangelización del Japón. Procurará la creación de parroquias y colegios, noviciados y seminarios, donde formará a los jesuitas, tanto misioneros como japoneses conversos. También organizará escuelas de lengua japonesa para formar en dicho idioma a los enviados allí. Renovó incluso la exposición de hechos dentro de la propia Compañía con la elaboración del *Anuario de Japón* donde detalla los procesos que iban llevando a cabo para su puesta en conocimiento de la Compañía en Europa, fortaleciendo así los lazos comunicativos entre los miembros y sus superiores en los distintos puntos en los que se encuentren.<sup>80</sup> También escribirá en 1580 *Sumario de las cosas de Japón* donde expone la situación evangélica en la que se encuentra Japón, además de recoger aspectos culturales y sociales. Esta obra se inserta en la lógica

---

<sup>78</sup> Takizawa, O. (2018), pp. 83-85.

<sup>79</sup> Esto es debido al elevado coste de las sedas empleadas para la confección de los kimonos japoneses y al ver este hecho como una ostentación lujosa innecesaria para miembros de una orden religiosa.

<sup>80</sup> Esto es algo primordial en los mecanismos de actuación de la Compañía de Jesús, y es la recogida, redacción y puesta en circulación de todas las actividades que se iban llevando a término en todos los espacios de influencia de la Compañía, algo que ya fue puesto en la propia fundación de la orden por Ignacio de Loyola. Será en las *Constituciones* donde proponga “el vínculo de obediencia” y el de acudir “a cualquier parte del mundo adonde nos quieran enviar”, siendo por tanto los espacios en los que se encuentran los miembros de la Compañía muy distanciados, por lo que la adopción de estrategias comunicativas será esencial para el mantenimiento de la unión orgánica de la orden. (Loyola, I. “Constituciones de la Compañía” en Loyola, I. (1997) Obras. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, págs. 431-646.)

narrativa de la Compañía, cuya puesta en circulación pretende la justificación de su empresa, la difusión de las hazañas que llevan a cabo en Japón, así como pedir ayuda espiritual y material a Roma, es decir, al Papado.

Valignano tuvo grandes dotes diplomáticas, lo que le ayudó a conseguir la confianza de Oda Nobunaga, permitiéndole la construcción financiada de una iglesia en la ciudad de Azuchi, cuyo testimonio se encuentra recogido en la obra *Sumario de las cosas de Japón* con la existencia de aproximadamente doscientas iglesias en tierras japonesas.<sup>81</sup> Además, Valignano, quien organice la odisea de una de las embajadas más célebres: la Embajada Tensho. Agrupó a cuatro japoneses conversos con el fin de llevarlos en audiencia ante el Papa con el objeto de ganar la confianza del pueblo japonés demostrando que la Iglesia Católica recibirá la fe de los japoneses y que dispondrá de todo el apoyo que necesiten. Mostrando a Europa, el continente del cual aquellos japoneses oyen hablar a los misioneros pero no conocen en persona, pretende Alessandre que los japoneses confirmen la realidad de una potencia occidental de la cual los jesuitas son originarios. Esto supondrá el choque directo entre occidente-oriental, siendo una embajada que partirá de Nagasaki en 1582 para llegar a Lisboa dos años más tarde y, tras pasar por Toledo, Madrid y diversas ciudades del territorio hispánico, marcharon a la región italiana. En Roma les recibiría en audiencia Gregorio XIII. Finalmente, regresarían a Japón en 1590 tras pasar una estancia prolongada en la India. El motivo fue la expulsión llevada a término por Hideyoshi, dejando las relaciones con los cristianos en situaciones de inestabilidad e iniciándose una de las etapas más oscuras para los cristianos en Japón.

Tras estos hechos, Valignano organizó otro encuentro de misioneros en 1590 en la isla de Kyushu, lugar ya consagrado como centro de operaciones para la campaña evangelizadora. Aquí propondrá catorce puntos vertebrales a tratar, a saber entre ellos, las problemáticas financieras por las que estaba atravesando la Compañía de Jesús y la destrucción de instituciones de la orden en Japón como iglesias y escuelas. Más tarde, en 1592 se celebrará el primer congreso general jesuita en Japón, planteándose cuarenta y tres asuntos -más los catorce anteriores- donde cabe destacar la intención de desgajar del distrito asiático de Goa a Japón, al cual pertenecía en el modelo organizativo de la orden. Esto resalta la entidad que estaba cobrando Japón en los asuntos de la Compañía y en el marco de las relaciones

---

<sup>81</sup> Takizawa, O.(2018), pp. 88.

internacionales. Así, en 1596 se nombrará al primer obispo de Japón, Pedro Martins, quien por sus políticas permisivas hacia las órdenes mendicantes, provocará conflictos dentro de la Compañía de Jesús entre misioneros portugueses y castellanos, todo ello en el marco de la monarquía ibérica una vez que Portugal pasó a formar parte de la unión ibérica en 1580.

### **3.2. El conflicto mendicante en la política evangelizadora de la Compañía de Jesús.**

La orden mendicante de los Franciscanos pidió acceso a Japón desde Manila -enclave perteneciente al imperio de Felipe II desde 1571- cuya llegada no sería vista de buen grado por el visitador Valignano, quien escribió al Papa Gregorio XIII pidiendo que se prohibiera el acceso de otras órdenes a Japón, dejándosela en exclusividad a la Compañía de Jesús. Las razones que alegó para justificar su demanda fueron lógicas para con su estrategia y visión de cómo debiera de hacerse la evangelización, y es coherente con el proyecto que llevaba desarrollando estos años:

Y si ahora fuesen otras religiones con diversos hábitos, diversos modos de proceder y diversas opiniones, aunque no sea en las cosas que son de fe, como los japoneses no sepan hacer tanta distinción, cualquiera contrariedad que entre otros religiosos y nosotros hubiese, sin duda creerían que somos de distintas sectas, y que también las cosas que nosotros decimos son opiniones inventadas de los hombres, varias e incierta<sup>82</sup>.

Valignano no quiere confundir a los japoneses. La Compañía de Jesús llevaba desde mediados del siglo XVI en Japón, habiendo estudiado la sociedad japonesa y sus tradiciones, costumbres. Habían convertido aquel archipiélago en su proyecto edificador: construir una nueva cristiandad uniendo occidente y oriente, una síntesis posible gracias al refinamiento e inteligencia que ya el mismo Francisco Javier percibió, y por tanto, no querían que otras órdenes, pese a ser también católicas, arrebataran todo el trabajo que llevaban haciendo. En base a esta razón, se construye sobre ella un discurso ideológico cuyo principal miedo es la discordancia metodológica<sup>83</sup>. No se trata del discurso doctrinal en lo que atañe a la fe, la materia espiritual, sino los “diversos modos de proceder”, la diferencia de acción y, por tanto,

---

<sup>82</sup> Fragmento extraído de Takizawa, O. (2018), p. 107. Destacar que el autor no señala la procedencia del texto, pese a que lo atribuya a Alessandro Valignano, no facilita la ubicación exacta del mismo en la obra del misionero, ni siquiera si se trata de una epístola.

<sup>83</sup> Las metodologías con las que trabajaban las órdenes mendicantes eran distintas a las que llevaban efectuando en suelo japonés los jesuitas, por lo que estas diferencias formales podrían llevar a confusión.

las discordias a las que podrían llegar entre mendicantes y jesuitas llegaría a dañar la imagen de cohesión cristiana que estaban dando al mundo japonés. La Compañía de Jesús, en resumen, había monopolizado la conquista espiritual de Japón bajo su propia cosmovisión, habían construido, incluso, una cristiandad idílica para los japoneses. La visión, como indica el propio Valignano, de diversas formas de proceder podría llevar, por tanto, a equívoco y a confusión, llegando así a propagarse la idea de fragmentación religiosa y, en consecuencia, una ruptura con el discurso jesuita, llevando a una desconfianza por parte de los japoneses.

[...] no es Japón tal que se pueda hacer fundamento de gobernarlos por medio de extranjeros, porque no es gente de tan poco brío ni de tan poco saber que sufran eso, y el rey de España no tiene allí ni podrá nunca tener ninguna manera de dominio o jurisdicción, y porque eso no se ha de hacer cuenta sino de criar los naturales y dejarles después a ellos el gobierno de sus iglesias, y para eso basta una sola religión [...]

Por otro lado, hace referencia a la complejidad de la sociedad japonesa y su fuerte autonomía con respecto a cualquier injerencia extranjera. La contundencia presente en la claridad de sus palabras deja en evidencia cómo de seguro se encuentra Valignano de la fuerza y solidez que presentan los japoneses para no ser sometidos por otras potencias externas<sup>84</sup>. ¿Por qué ha de mencionar eso en un contexto donde pide al Papa el monopolio de la Compañía de Jesús en la empresa evangelizadora de Japón, e incluso hace alusión al propio rey Felipe II?<sup>85</sup> Pudiera tener una vinculación con el hecho que las órdenes mendicantes son provenientes de los dominios del imperio hispánico y, por tanto, quisiera ver Valignano algún tipo de sombra oculta tras la llegada de estas órdenes a Japón. Es decir, vincular la actividad evangelizadora de los mendicantes con la política expansiva de la monarquía hispánica y, por

---

<sup>84</sup> "... el Gobernador de España o su hijo les exijo la obediencia [...]" Así deja claro Hideyoshi que se encuentra en posición de fuerza con respecto al monarca español, el cual habiendo creado un imperio uniendo en su corona el globo, se encontraba recibiendo las exigencias del *taiko* del Japón. Fragmento extraído de Takizawa, O. (2010), p. 110. También encontramos referencias a una concepción de "dominio universal" y que se evidencian con la arrogancia terminológica en la que se expresa al gobernador filipino. Estas concepciones se corresponden al choque entre potencias de ambiciones universalistas, así como las formas de entender el mundo bajo sus propios conceptos pero que, en definitiva, marcan la conformación de un relato universalista. (Gruzinski, S. (2010), *Las Cuatro Partes del Mundo. Historia de una mundialización*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 84-85).

<sup>85</sup> Alejandro Cañeque concluye que esta reticencia a la llegada de otras órdenes podría deberse a la posibilidad de que surgieran cismas y nuevas herejías dentro del propio cristianismo. Además, podría llevar a confusión a los neófitos. Véase Cañeque, A. (2020), "La ardua canonización de Nagasaki", Universidad de Maryland.

tanto, de la posible idea de conquista. Por ello expone este carácter japonés y así evitar que cualquier idea de llevar a cabo esta supuesta empresa conquistadora se desechase.

La base de actuaciones, al igual que para los jesuitas fue la isla de Kyushu, en el propio Japón, para los mendicantes fueron las Islas Filipinas, y su cercanía con el archipiélago nipón favoreció el interés de las órdenes mendicantes residentes en Filipinas y que se encontraban insertas igualmente en el engranaje misional que se venía haciendo desde la conquista del Nuevo Mundo. No obstante, finalmente el Papa Gregorio XIII, considerando las razones parece ser, dadas por la Compañía, emitió una bula por la que se decretaba la prohibición de actividades misionales en Japón a cualquier orden que no fuera aquella misma. Acto seguido se pronunció al respecto Felipe II tras un decreto:

Que los religiosos de la Compañía y no otros puedan pasar á los reynos del Japón á predicar sin licencia de la Santa Sede. D.R.28 Janiarii 1585<sup>86</sup>

No obstante, la el viceprovincial Pedro Gomes, que era favorable a los castellanos, permitió en determinadas ocasiones la entrada de estos a Japón, lo que llevó inevitablemente al conflicto interno entre castellanos y portugueses de la Compañía de Jesús, así como con las órdenes mendicantes. El dominico Juan Cobo, que era el gobernador de Filipinas y cuya misión era negociar con Hideyoshi para atenuar sus ansias conquistadoras, falleció repentinamente, sucediéndole en la tarea negociadora Pedro Baptista<sup>87</sup>, quien consiguió forjar un tratado comercial con Japón. Para mostrar mayor lealtad al *taiko*, aceptó establecerse en sus tierras como si de una suerte de rehén se tratase con el objeto de garantizar el cumplimiento del tratado<sup>88</sup>. Pedro Baptista aprovechará su estancia allí para comenzar la predicación, erigiendo un monasterio con el beneplácito del propio Hideyoshi:

---

<sup>86</sup> Extraído de Takizawa, O (2018), p. 108.

<sup>87</sup> Quien será posteriormente conocido como San Pedro Bautista, mártir franciscano, martirizado y asesinado en 1597 en Nagasaki.

<sup>88</sup> PASTELLS, P., Catálogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla, Volumen III, cap. 21. CCCXXXIII citado en TAKOZAWA, O. (2013). *Historia de los la Compañía de Jesús en Japón*. Universidad de Alcalá de Henares: Madrid, p. 97.

... a los padres Franciscos descalzos de Luzón hacia Taycosama, sino también la licencia, que para la predicación de su ley les concedía<sup>89</sup>

En 1596, el galeón de San Felipe cuyo recorrido hacía de Manila a Acapulco y que era una importante institución comercial, naufragó en costas japonesas<sup>90</sup>. El capitán Masuda Nagamori, vasallo real de Hideyoshi, investigó lo ocurrido e informó de una supuesta idea de conquista que tramaban los españoles usando el pretexto de la evangelización, lo que será motivo de detención de los franciscanos y japoneses conversos. No solo los mandó ejecutar, sino que hizo con ellos una procesión por diversas ciudades japonesas y, finalmente en Nagasaki, los martirizaron y ejecutaron<sup>91</sup>. Así se conocerá el martirio de los 26 cristianos de 1597, llegando sus gritos a todos los rincones de Europa y haciendo llorar a todos los cristianos del mundo<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> SOLA, E. (1999), *Historia de un desencuentro: España y Japón 1580-1614*, Fugaz: Madrid, p, 73

<sup>91</sup> TAKOZAWA, O.,(2013), p. 99.

<sup>92</sup> SAN MARÍA, J., *relación sobre los martirios de los franciscanos descalzos, de tres hermanos de la Compañía de Jesús*, PRV, IX-6498, Madrid, impreso, 1601, p. 161r-175R3 (152), en TAKOZAWA, O., (2013), p. 100

## CONCLUSIONES

Japón, una realidad multicultural y compleja en todos los aspectos que la componen, fue forjada a lo largo de su historia por influencias constantes del continente asiático, concretamente de China y Corea. A lo largo del recorrido por la historia japonesa planteado en el presente trabajo, hemos querido plantear un estudio a la *manera* de Francisco Javier, en tanto que se ha procurado, entender la historia y sociedad a la que tenemos frente a nosotros. Sea un documento escrito o una realidad física y tangible, como pudo ser la que él se encontró en su propio tiempo y espacio, nosotros hemos podido sentir la complejidad y la ebullición que por Kyoto se vivía. *Bonzos* que predicaban la palabra del *Dainichi* mientras que los misioneros cristianos hablaban de un Dios, otro, que debían de explicar adaptándose al medio en el que se encontraban. En las calles podemos sentir el olor a sangre oxidada en las *katanas* de guerreros samurais, los cuales se interesaban por las palabras de aquellos clérigos que, vestidos de negro, predicaban una palabra distinta, unos conceptos distintos, cuya habla delataba que no eran de aquellos lares, pero igualmente hablaban su propia lengua. Veían cómo se esforzaban en vestir semejante a ellos, se sentían, en cierta manera, respetados por aquellos extranjeros que, con gran afán, intentaban en la lengua nativa exponer las maravillas de un continente que se encontraba lejos, muy lejos de allí, pero que ya estaban en conexión.

Europa y Asia, occidente y oriente. Ambas realidades entran en confrontación mediante una realidad muy distinta a la que se pudo encontrar en el continente americano. Mientras que Hernán Cortés conquistaba a los aztecas e insuflaba ideas de supremacía castellana a Carlos I<sup>93</sup>, los portugueses eran llamados “antropófagos” por el Imperio Ming<sup>94</sup>, y eran denominados *namban* (“bárbaros del sur”) por los japoneses<sup>95</sup>. Un imperio milenar que sustentaba el Mandato del Cielo pensaba que aquellos portugueses hacían aquello que es visto como un

---

<sup>93</sup> “Se puede intitular de nuevo emperador de ella, y con título y no menos mérito que el de Alemaña” En esta carta, el conquistador le sugiere al ya emperador del Sacro Imperio, Carlos V, no solo que puede convertirse en un emperador de aquellas tierras, independientemente del imperio que ostenta por su herencia habsbúrgica, sino que llama la atención de manera determinante que las empresas que están llevando a cabo en América como nuevo descubrimiento es, en esencia, la base del que será el Imperio Hispánico y, por tanto, igual o incluso más importantes en grandeza y potencia de lo que ya es su corona alemana. Fragmento citado por H. Elliot, J. (2007), *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid: Taurus, p. 28.

<sup>94</sup> Gruzinski S., *¿Para qué sirve la Historia?* Madrid, Alianza Editorial, 2018, pp. 138-139.

<sup>95</sup> G. Gutierrez, F. (1971), “El arte del "Siglo Cristiano" en Japón ("Namban Geijutsu")” en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas VII* (1971): pp. 31-37, p. 35.

tópico del bárbaro, del incivilizado, devorarse a los de su misma raza. Este tópico del “barbarismo” hacia el extranjero se repetirá en Japón, por lo que no hay una igualdad de condiciones con respecto a los occidentales. No bastante con eso, estos mismos portugueses, misioneros, adoptarán las vestimentas japonesas (también las chinas<sup>96</sup>) para integrarse, adaptarse y ser bien vistos de cara a la sociedad. ¿Podríamos imaginar a Hernán Cortés vestido *a la azteca*? Es evidente que las intenciones son distintas, mientras que la conquista americana se da en una lógica expansiva que se desarrolla con el transcurso de la misma, aquí encontramos personalidades religiosas que son las que encabezan la llegada y el proyecto evangelizador. Estos clérigos, hombres de letras e intelectuales de la Compañía, configuran mentalmente los pasos a seguir en el proceso de evangelización, siendo ellos mismos los que pisen y hablen con aquellos japoneses a los que pretenden integrar en la fe cristiana. No llevan armas más que aquellas que venderán a los *daymios*, sin soldados ni presencia militar, solo misioneros que usan la palabra como su única defensa. Harán el papel de embajadores, no del reino de Portugal o del Imperio Español, sino de la humanidad. En una época como la del siglo XVI, cuyos intelectuales son imbuidos con el humanismo, estos jesuitas pretenden aunar a toda la humanidad bajo la *res publica Christiana*. Pero, de ser así, ¿por qué no hacer lo propio con los nativos americanos o la población africana? Es evidente que este discurso humanista en clave pastoral no está exenta de las lógicas de dominación, más aún en un contexto de expansión imperial de la talasocracia lusa o del imperio hispánico, y que tendrá su reflejo posteriormente con los conflictos entre los portugueses y castellanos en la Compañía de Jesús o con las demás órdenes mendicantes que pretenden ir a Japón tras la unión de las coronas ibéricas. En esta composición histórica es por la que se mueven estos misioneros, al igual que los japoneses que van conformando su historia dentro de su contexto asiático. Será, por tanto, el siglo XVI donde se unan en una misma realidad la presencia de occidentales en Japón y, en consecuencia, la primera globalización<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Matteo Ricci, el jesuita encargado de la evangelización de China y que será quien establezca las líneas maestras, como con Francisco Javier, de la campaña jesuita en el Imperio Ming, adoptará la indumentaria de los letrados confucianos y de los miembros de la burocracia imperial para, así, tener mejor visión y más prestigio.

<sup>97</sup> Para la escuela de californiana, este hecho lo enmarcan en la colonización de Filipinas por el Imperio Español en 1571, no obstante, consideramos que con este hito se presupone más importante la dominación que el contacto e, incluso, la integración cultural de occidentales en la realidad oriental, por ello, la llegada a Japón y el establecimiento de contactos y la construcción de iglesias por parte de los jesuitas es, si cabe, más sintomático de una globalización, donde en igualdad de condiciones, les permiten establecerse en tolerancia religiosa y cultural para la práctica de sus ideas.

## BIBLIOGRAFÍA

### Monografías

- Alvares, J. (1555). *Copia de unas cartas de unos padres de la Compañía de Jesús que escribieron de la India, Japón y Brasil a los padres y hermanos de la misma Compañía*. Coimbra.
- Boxer, C. (2001). *The christian century in Japan. 1549-1650*. Manchester: Carcanet Press.
- Breen J., y Teeuwe, M., (2010): *A New History of Shinto*. Malasia: Willey-Blackell
- Cabezas, A. (1995). *El siglo ibérico en Japón. La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Epicteto (2019), *Manual de vida. Pasajes escogidos*. Quintaesencia: Barcelona
- Gil, J. (1991). *Hidalgos y samuráis: España y Japón en los siglos XVI-XVII*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gruzinski, S. (2010). *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
  - (2017). *¿Qué hora es allá? América y el islam en los linderos de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
  - (2018). *¿Para qué sirve la Historia?* Madrid: Alianza.
- Hadot, P. (2019). *La ciudadela interior*. Barcelona: Alpha Decay.
- H. Elliot, J. (2007), *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid: Taurus
- H. Lee, P y Theodore de Bary, Wm, eds. (1997). *Sources of Korean Tradition*. Nueva York: Columbia University Press
- Le Goff, J. (2016). *¿Realmente es necesario cortar la Historia en rebanadas?* Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Lisón Tolosana, C. (2005). *La fascinación del a diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis, 1549-1592*. Madrid: Akal.
- Loyola, I. (1997) *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Palomo, F. (2014). *La memoria del mundo: clero, erudición y cultura escrita en el mundo ibérico. (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid.
- Pigliucci, M. (2019). *Cómo ser un estoico*. Madrid: Ariel

- Schirokauer, C., Lurie, D., y Gay, S. (2014). *Breve historia de la civilización japonesa*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Sicardo, J. (1698) *Christiandad en Japón*. Madrid.
- SOLA, E. (1999), *Historia de un desencuentro: España y Japón 1580-1614*, Fugaz: Madrid.
- Takizawa, O. (2018). *Los jesuitas en el Japón de los samurais*. Madrid: Digital Reasons
  - (2013). *Historia de los jesuitas en Japón*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares.

### **Artículos académicos**

- Arimura, R. (2011). “Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Nº 98, págs. 55-106.
- Batallion, M. (2014). “La implatación de la compañía de Jesús en Portugal” en *Los jesuitas en la España del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cervera Jiménez, J.A. (2002). “La interpretación ricciana del confucianismo” en *Estudios de Asia y África* Vol. 37, nº2 (118). Colegio de México.
- Giuseppe, M. (2017). “La transmisión del Renacimiento cultural europeo en China. Un itinerario por las cartas de Alessandro Valignano (1575-1606) en *Studia Aurea: Revista de literatura española y teoría literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*. Nº 11. Barcelona.
- G. Gutierrez, F. (1971), “El arte del "Siglo Cristiano" en Japón ("Namban Geijutsu")” en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas VII* (1971): pp. 31-37
- Hosne, A.C. (2011). “Los letrados confucianos y la consumación de la república platónica. Matteo Ricci en la misión jesuítica en la China” en Wilde, G. (2011). *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales. En las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Editorial SB.
- López-Vera, J. (2016). “Los franciscanos en el Japón del siglo XVI. Misioneros vestidos con piel de embajadores”. en *Revista Estudios*. Nº32. Universidad de Costa Rica.
- Palomo, F. (2005). “Corregir letras para unir espíritus. Los jesuitas y las cartas edificantes en el Portugal del siglo XVI” en *Cuadernos de Historia*. Anejo IV, pp. 57-81.
  - (2015). “Antonio Francisco Cardin y la misión del Japón y la representación del martirio en el mundo portugués altomoderno” en *Historia*, vol. 39, Nº1, pp. 7-40.

- Tramón Castillo, J. (2006). “El catolicismo en Japón. Testimonios de encuentro de dos culturas” en *Pharos*, vol. 13, número 1, Santiago de Chile: Universidad de las Américas.