



FACULTAD DE FILOSOFÍA:

GRADO EN ESTUDIOS DE ASIA ORIENTAL

Trabajo de Fin de Grado

Primeros contactos entre Iberia y Japón - Comercio, cristianismo y esclavitud en el Período Sengoku y la Embajada Tenshō

Autor: Alejandro García Lidón.

Tutor: Rafael Abad de los Santos.

Curso: 2020/2021.

Al auxiliar del Archivo Municipal de Alicante Santiago Linares, por su colaboración y amabilidad para poder acceder a la documentación a distancia.

A Kanke Sequero, per la seua ajuda amb la traducció y la seva amistat des de l'institut.

A mi padre, José Ángel García Monerris, por siempre estar ahí e inculcarme el amor por la historia y Japón.

A mi madre, Carolina Lidón Cabrera, por apoyarme desde que era un niño en todo aquello que quería lograr.

A mis profesores de Ciencias Sociales del IES L'Allusser: Benjamín Cerrillo y Pedro García, por hacer de la historia algo entretenido para los alumnos.

A mi hermano Nicolás; gracias por ser quién eres.

A Carolina Almuedo Martín, por haber estado aguantándome teclear hasta altas horas de la madrugada

A Juan Carlos Sánchez Lahuerta, por haberme puesto en contacto con la Biblioteca de Imola.

Y a todos los que me han apoyado durante estos años: gracias.

Resumen:

Este Trabajo de Fin de Grado tiene como objetivo investigar los primeros contactos entre las potencias ibéricas y los diferentes señores feudales japoneses, centrándose especialmente en tres aspectos claves: el comercio, la expansión del cristianismo y la venta de esclavos. En estos tres pilares, los miembros de la Orden Jesuita tuvieron un papel importante debido a su asignación inicial como proselitistas en el archipiélago.

La coyuntura derivada de las primeras relaciones nos permite ver la aparición de misiones diplomáticas a Europa, siendo la primera la Embajada Tenshō, que tradicionalmente no ha recibido tanta atención como la posterior Embajada Keichō y que constituirá el último apartado de este TFG.

Palabras clave: cristianismo, jesuitas, comercio, Portugal, España, esclavos, Embajada Tenshō.

Abstract:

This Final Degree Project aims to investigate the first contacts between the Iberian powers and the different Japanese feudal lords while focusing on three key aspects: commerce, Christianity's expansion, and slavery. In these three pillars, the members of the Jesuit Order had a very important role due to being the original proselytizers on the archipelago.

Due to the conjuncture that derives from this first contacts we can see during the 16th and 17th century diplomatic missions were made, being the first one, the Tenshō Embassy, less known than the Keichō Embassy.

Keywords: Christianity, Jesuits, commerce, Portugal, Spain, slaves, Tenshō Embassy.

Índice

I.	Introducción.	5
I.I.	Objetivos.	5
I.II.	Metodología.	6
II.	De Europa a Japón.	7
II.I.	Contexto histórico: Introducción al Período Sengoku.	7
II.II.	La expansión ibérica en la Era de los Descubrimientos.	12
II.II.I.	La Corona de Castilla: expansión americana y Filipinas.	13
II.II.II.	Reino de Portugal: de Ghana hasta Macao.	15
II.III.	Comercio entre Portugal y Asia Oriental.	17
II.III.I.	Comercio con la China Ming y el establecimiento de Macao.	17
II.III.II.	De Tanegashima a Nagasaki.	18
II.III.III.	Macao y Nagasaki: centros de la esclavitud.	20
II.III.IV.	La Unión Ibérica: el triunvirato Macao-Nagasaki-Manila.	25
III.	De Japón a Europa.	31
III.I.	La expansión cristiana	31
III.I.I.	Los jesuitas y Japón. De Francisco Javier hasta Francisco Cabral.	31
III.I.II.	Alessandro Valignano y los cambios introducidos a la misión en Japón.	36
III.I.III.	La relación con la esclavitud.	39
III.I.IV.	Los problemas con los órdenes mendicantes.	44
III.II.	La Embajada Tenshō.	48
III.II.I.	El viaje.	50
III.II.II.	Consecuencias de la Embajada Tenshō.	62
IV.	Conclusiones.	64
V.	Bibliografía.	67

I. Introducción.

I.I. Objetivos.

Este Trabajo de Fin de Grado (en adelante referido como ‘TFG’) tiene como objetivo mostrar los diferentes procesos que suceden en Asia Oriental, y en especial Japón, que se inician con la llegada de mercaderes portugueses a las costas del archipiélago nipón en la década de 1540 y que suponen uno de los primeros pasos de la globalización durante la Era de los Descubrimientos. Desde un punto de vista histórico, estas relaciones son extremadamente importantes entre tres grandes enclaves: Nagasaki, Macao y Manila, los cuales conectarán al mundo ibérico con el nipón desde mediados del s. XVI hasta la expulsión definitiva de los misioneros católicos en 1614 y la expulsión de los comerciantes portugueses tras la rebelión de Shimabara en 1639.

Principalmente, mi objetivo es centrarme en dos puntos: la esclavitud y su estrecha relación con las actividades de los jesuitas durante su estancia en Japón; y la primera y menos conocida misión diplomática a Europa desde Japón: la Embajada Tenshō ¹.

Respecto a la esclavitud y su relación con los jesuitas, se trata de un tema un tanto delicado que pocos estudiosos han tocado. Normalmente, las menciones a la misión jesuita en Asia Oriental se centran en su proselitización y acaban obviando la cara más oscura del proceso; ya que, para financiar la misión, los jesuitas actuaban como intermediarios comerciales y a su vez blanqueaban la captura de japoneses, sin importar su origen, edad o sexo.

Antes de poder discutir sobre la Embajada Tenshō, hay que entender el motivo por el que es menos conocida. Uno de los motivos es que ha dejado poco registro escrito en su paso por Europa. Hay algunas menciones en diferentes crónicas europeas posteriores, un cuadro de Tintoretto perdido hasta el año 2014, una inscripción en Venecia e incluso un libro supuestamente basado en los diarios que los representantes mantuvieron durante el transcurso del viaje. Esto, unido a que su retorno se vio marcado por un cambio de política en Japón respecto al cristianismo, llevó a la embajada se perdiera en los anales de la historia. Incluso hoy, en los trabajos publicados en los que se menciona, en pocos se hace por nombre y los que son específicos sobre la Embajada Tenshō son escasos e incluso llegan a contener información contradictoria entre ellos.

¹ La Era Tenshō fue el período dentro de la cronología japonesa que abarcó entre julio de 1573 y diciembre de 1592. Esta era le da nombre a la embajada debido a que parte de Japón durante este período.

En cambio, respecto a la Embajada Keichō, existe un resurgir del interés sobre la misma. Esto se debe a que dejó unas huellas mucho más indelebles de su paso por Europa, tales como el fresco del Palazzo Quirinale representando la embajada o las cartas a gentes tan importantes como el Papa Paulo V, Felipe III, el Duque de Lerma o la ciudad de Sevilla.

Fue el descubrimiento de esta última carta, al igual que la relación tan estrecha que se ha fraguado con Coria del Río y Sendai, lo que ha llevado a un aumento de la investigación respecto a la Embajada Keichō, especialmente debido al interés de los corianos en encontrar los orígenes del apellido Japón y a la formación de este grado. A su vez, recientemente, los profesores doctores Rafael Abad de los Santos y Jesús San Bernardino Coronil realizaron un estudio de la carta de Date Masamune a Sevilla, publicado en 2019 bajo el nombre *Date Masamune y la Carta a Sevilla – Una nueva traducción*. Es debido a esta desigualdad respecto a la información por la cual es difícil hablar de la Embajada Tenshō sin previamente contextualizarla dentro de la geopolítica global del s. XVI.

I.II. Metodología.

Para el desarrollo de este TFG, se ha hecho una investigación macro y micro histórica empleando diferentes fuentes secundarias escritas en inglés y español tales como los libros del doctor Lucio de Sousa *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan: Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*, publicado en 2019 y su capítulo en *Global History and New Polycentric Approaches*, el cual edita junto a Manuel Pérez García y publica en 2018; los capítulos de John Whitney Hall, Akira Imitani, Keiji Nagahara y Kozo Yamamura localizados en *Cambridge History of Japan Volume 3 - Medieval Japan*, editado por Yamamura y publicado en 1990 o el libro de José Selfa Guillén *La primera embajada del Japón en Europa y en Murcia (1582-1590)*, publicado en 1997.

En cuanto a artículos, algunos de ellos son el de Carla Tronu para la revista *Agora* en 2015 *The Rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant Orders in Early Modern Nagasaki* o el de Urara Hirai para Cuadernos Canela en 1994 *Aspectos literarios de la narración que hace Luís de Guzmán sobre la estancia de la embajada japonesa en*

España en los años 1584 y 1585 y el artículo de Jonathan López-Vera de 2018 *Repercusiones sobre la Embajada Tenshō de los cambios en el escenario político japonés*.

Finalmente, cabe destacar la consulta a archivos históricos tales como el Archivo Histórico Nacional, el Archivo de Indias y el Archivo Histórico Municipal de Alicante en la búsqueda de fuentes, siendo localizadas para fuentes las crónicas de la ciudad de Alicante de Vicente Bendicho de 1640, de nombre *Chronica de la muy ilustre, noble y leal ciudad de Alicante*, y la de Rafael Viravens Pastor de finales de 1878 titulada *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*.

Para la traducción de un acta encontrada en el libro de Selfa Guillén del valenciano antiguo al castellano moderno, he contado con la ayuda de la doctora Mari Ángeles Sequero García, doctora en Literatura del s. XVI por la Universidad de Alicante.

La transcripción de términos y nombres propios procedentes del japonés se ha realizado mediante el sistema Hepburn, incluyéndose topónimos o términos que poseen una forma castellanizada (“*daimyō*”, y no “daimio” o “daimyo”). Los nombres propios se encuentran escritos en el original japonés, es decir, empezándose con el apellido y acabándose con el nombre de la persona mencionada.

Para facilitar la lectura, toda mención a “prefectura” se refiere a las modernas prefecturas de Japón, y todas las menciones a “feudo” o “provincia” se refiere a los territorios de los señores feudales japoneses.

II. De Europa a Japón.

II.I. Contexto histórico: Introducción al Período Sengoku.

El término ‘Período Sengoku’, en japonés *sengoku jidai*, hace referencia al espacio de tiempo comprendido entre el estallido de la Guerra Ōnin en 1467 y la toma del castillo de Ōsaka por parte de Tokugawa Ieyasu en 1615. En la periodización tradicional japonesa, el término *sengoku jidai* incluye la parte final del Período Muromachi (1336-1573), el Período Azuchi-Momoyama (1573-1600) y los principios del Período Edo (1603-1868).

Durante el Período Muromachi, los gobernadores militares provinciales, llamados *shugo*, fueron erosionando paulatinamente el control del poder central que ostentaba el

*bakufu*² Ashikaga. Habitando en Kyōto y dejando el gobierno directo de los territorios a sus subalternos, llamados *shugodai* (Imatani, 1990: 231), los *shugo* recaudaban impuestos, proporcionaban una parte de los guardias de la capital y de la ciudad de Kamakura, otra ciudad de gran importancia en el archipiélago. Los *shugo* empezaron a ganar el control de sus territorios a través del vasallaje de las familias guerreras locales a su persona al ostentar el poder judicial, legislador y ejecutivo en sus territorios (Whitney, 1990: 200).

El detonante de la Guerra Ōnin (1467-1477) fue la cuestión sucesoria del octavo *shōgun* Ashikaga: Ashikaga Yoshimasa (1436-1490). Ante la falta de un heredero varón, pidió a su hermano menor, Ashikaga Yoshimi (1439-1491) que abandonara su vida monacal, recibiendo éste paulatinamente tareas administrativas hasta ser nombrado el sucesor de su hermano. Poco tiempo después, la esposa del *shōgun* dio a luz a Ashikaga Yoshihisa (1465-1489), lo cual llevó a que se formaran bandos detrás del infante y del hermano del *shōgun*.

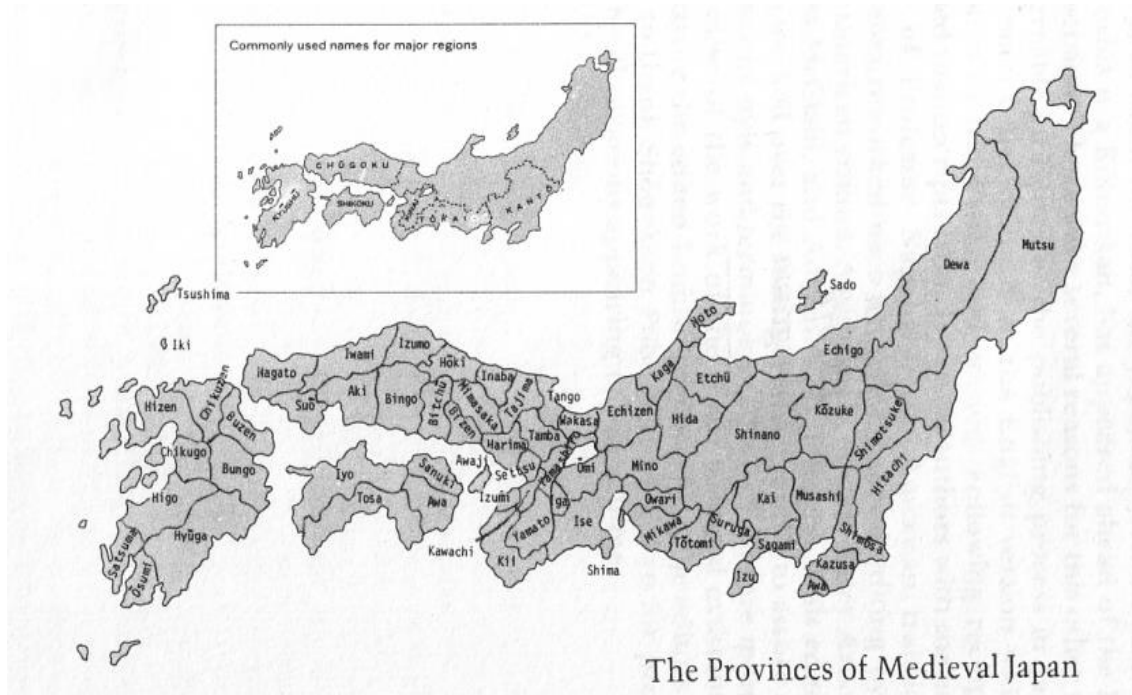
Debido a la muerte temprana de los predecesores de Yoshimasa, y la pérdida de poder central a través de los *shugo daimyō*, el *bakufu* Ashikaga se encontraba en un período agitado. Muchos de los *shugo daimyō* ya estaban enfrentados, llevando a que se exacerbara el conflicto sucesorio con el combate entre los clanes Yamana, de parte del hijo del *shōgun*, y Hosokawa, de parte del hermano del *shōgun*. Esto llevó a que las escaramuzas hicieran arder Kyōto, considerándose hoy en día como uno de los mayores desastres ocurridos en la ciudad. En 1469, Yoshimasa nombra a Yoshihisa oficialmente su sucesor, acabando con la crisis; pero el conflicto siguió otros cuatro años, extendiéndose por la región de Kinai (zona central de la isla de Honshū) y posteriormente por todo el archipiélago, deteriorando la autoridad del *bakufu* en el proceso.

Debido a la paulatina destrucción de Kyōto, los *shugo daimyō* fueron abandonando la capital y volviendo a sus dominios. Al haber perdido la legitimación que les daba la autoridad del *shōgun*, muchos de ellos fueron depuestos por sus *shugodai*, los cuales tenían un control más directo del territorio. No obstante, algunos de los *shugo daimyō* consiguen mantener el control de sus territorios y junto a los *shugodai*, se convierten en *sengoku daimyō* que dominarán la política japonesa hasta la llegada del periodo Edo (ibid.: 229). A su vez, empiezan a aparecer grupos que buscan mayor autonomía del poder

² También referido como ‘shogunato’.

del *bakufu*, como los señoríos *kokujin*, creando ligas de defensa llamadas ‘*ikki*’, que también se convierten en algo similar a los *daimyō* (ibid.: 226). Con esta balcanización del archipiélago y ante la falta de poder central, los clanes de *sengoku daimyō* mantienen el control de sus recién formados feudos a través de su habilidad para ejercer el poder y mantener controlada a la población (ibid.: 226).

Figura 1. Mapa de las provincias medievales de Japón.



Fuente: https://sites.fas.harvard.edu/~chgis/japan/images/hall_medieval_prov.jpg

El fin de la Guerra Ōnin marcó el control de los *shōgun* Ashikaga por parte del clan Hosokawa hasta 1558, año en el que son derrotados por dos de sus clanes vasallos: el clan Miyoshi y el clan Matsunaga (Sansom, 1987: 234). Éste es un gran ejemplo de *gekokujō*, cuya traducción sería “el inferior derrota al superior” (Ferejohn & Rosenbluth, 2010: 149). Esta frase resume uno de los grandes axiomas que ocasionó las revueltas de los *shugodai*, al igual que la aparición de varios de los grandes personajes del período, tales como Uesugi Kenshin (1530-1578), Oda Nobunaga (1534-1582) o Toyotomi Hideyoshi (1537-1598), ya que, durante esta etapa histórica, si uno era capaz de derrotar política o militarmente a un superior, ascendía socialmente. Esta posibilidad de ascenso social previamente no estipulada podía permitir que un campesino llegara a ser miembro de la casta guerrera.

En el s. XVI, los señores feudales de Japón buscaban establecer dominios autónomos usando el concepto de '*kokka*' para legitimar su autoridad sobre el territorio. Para el *daimyō*, el 'Estado' no significaba el archipiélago entero, si no la zona bajo su control político. La autonomía y la completa integridad de la esfera política son clave para entender la idea de los *daimyō* sobre el Estado. La esfera de autoridad territorial y la gente que vivía en el territorio formaban el Estado. Numerosas leyes regulaban pesos, medidas, transporte, comercio e instituciones religiosas (Higashibaba, 2001: 12-13).

Industrialmente, en los diferentes feudos la minería entró en alza, especialmente los yacimientos de oro y plata, cuya producción era convertida en moneda, extendida completamente por el archipiélago en el s. XV y empleada para alimentar la maquinaria de guerra de los señores feudales (Sansom, 1987: 257).

En el ámbito comercial, al tener muchos feudos salida al mar, el comercio marítimo floreció llevando a que hubiera un crecimiento de la riqueza de los mercaderes y la aparición de ciudades y pueblos a lo largo del archipiélago. Durante este período, el Mar Interior de Seto en particular vivió un aumento del tráfico marítimo, llevando a que se encontrara plagado de piratas, llamados *wakō*, que atacaban navíos que no pagasen un peaje y asaltaban ciudades costeras del Imperio Ming o de la Corea Joseon, comerciando con el botín en puertos nipones (Shapinsky, 2014).

Unido al aumento de la riqueza, se multiplican las artesanías, llegando a evitar la emigración de artesanos por parte de los *daimyō* a través de otorgarles un estipendio de tierras a cambio de una producción marcada por el señor, que podía otorgar permiso para que se vendieran a los campesinos. En las grandes ciudades como Kyōto, los artesanos estaban organizados en gremios, llamados '*za*', que existían desde finales del s. XI (Yamamura, 1990). En estas circunstancias, el crecimiento comercial es apoyado por la base agraria, que ve su producción aumentada y el interés por parte del campesinado de organizarse de formas más independientes y poseer tierras. En algunos casos, los campesinos forman ligas *sō* (comunidades campesinas autogobernadas) localizadas en diferentes áreas de Japón, como las provincias de Echizen y Kaga, cuya base eran los Ikko-Ikki, seguidores de la secta budista de la Verdadera Tierra Pura. Campesinos y monjes estaban unidos en la lucha contra los *daimyō*, convirtiéndose en el movimiento campesino más fuerte de la historia japonesa (Nagahara, 1990: 338-339). El poder de los Ikko-Ikki resultaba una fuerte amenaza para los *daimyō*, a excepción de si se encontraban

lejos de sus tierras. Un claro ejemplo se ve en el apoyo de Takeda Shingen (1521-1573) a las congregaciones Ikko-Ikki localizadas en las provincias de Etchū y Noto con intención de que le ayudaran contra su gran rival: Uesugi Kenshin (ibid.: 341).

El principio del fin para el *sengoku jidai* comenzó con Oda Nobunaga, el primero de los tres grandes unificadores japoneses. En 1573, depuso a Ashikaga Yoshiaki (1537-1597), decimoquinto y último *shōgun* Ashikaga, poniendo fin al período Muromachi y dando inicio al período Azuchi-Momoyama. Buscando estimular el comercio, Nobunaga centralizó impuestos, abolió peajes, eliminó los monopolios de los que gozaban los gremios, facilitó el movimiento interprovincial en sus territorios y construyó caminos que facilitarían la comunicación terrestre (Yamamura, 1990: 393).

A su muerte en 1582, fue sucedido en el poder por Toyotomi Hideyoshi, que empleó las estructuras que ya había puesto en marcha Nobunaga para estabilizar el archipiélago tras finalizar la unificación en 1590 con la toma del castillo de Odawara. Una de las preocupaciones de Hideyoshi era la de mantener la estabilidad social. Para ello, ordena realizar un catastro y desarmar a los campesinos, estableciendo tareas para ellas y un nuevo sistema fiscal que las acompañase, prohibiendo de esta forma el ascenso de las clases inferiores.

Posteriormente, entre 1592 y 1598, Hideyoshi lanzó una campaña contra la península coreana con la intención de establecer una cabeza de playa para la invasión del Imperio Ming aprovechando el excedente de soldados producidos por casi dos siglos de conflictos internos. Aunque si bien el excedente de soldados puede parecer ventajoso a primera vista, hay expertos que consideran esta jugada como un gambito de Hideyoshi para reducir el número de miembros de la casta guerrera en el archipiélago y así evitar revueltas contra su autoridad, lo cual se puede ver especialmente con las tropas movilizadas en 1597 para el segundo envite contra las fuerzas sino-coreanas: “100.000 hombres, principalmente de Kyūshū y de las provincias occidentales” (Sansom, 1987: 359), las cuales generalmente se rindieron sin presentar lucha. Por desgracia, no sabemos cuál fue la verdadera intención de Hideyoshi ya que a su muerte en 1598, las fuerzas japonesas se retiraron del continente siguiendo las órdenes del Consejo de los Cinco Ancianos, formado por Hideyoshi para que administrasen su reino hasta que su hijo Toyotomi Hideyori (1593-1615) alcanzara la mayoría de edad.

Aun así, aparecieron dos bandos: el encabezado por Ishida Mitsunari (1559-1600), que buscaba mantener la regencia de Hideyori, y el bando de Tokugawa Ieyasu (1543-1616), el cual ya dominaba el Consejo y buscaba obtener el poder total. Las tensiones estallaron en conflicto en Sekigahara en el año 1600, saldándose con la victoria de Ieyasu. Tras sofocar una ligera resistencia en partes del archipiélago en 1603 sería nombrado *shōgun*, estableciendo el último *bakufu* de la historia japonesa: el *bakufu* Tokugawa (ibid.: 396).

Aun así, mantuvo con vida a Hideyori, que fue perdiendo defensores lentamente debido a la muerte de los *daimyō* que lo apoyaban en secreto. En 1614, Ieyasu decidió que era el momento de acabar finalmente con el linaje Toyotomi, el cual todavía contaba con algunos apoyos, especialmente de *rōnin*. Con ellos, Hideyori montó una defensa desesperada en el castillo de Ōsaka en 1615, que se saldó con el suicidio de Hideyori y la eliminación de toda oposición al régimen Tokugawa.

Para asegurarse que no volvería a haber una era de conflictos, Ieyasu recompensó a los *daimyō* que le apoyaron en Sekigahara, los cuales se conocen como ‘*fudai daimyō*’, entregándoles ricos feudos. Aunque permitió a los vencidos, conocidos como ‘*tozama daimyō*’, conservar partes de sus territorios, los sometió a él y mandó destruir los muros del castillo que les permitió conservar. A todos ellos les obligó a mantener una lujosa residencia en la nueva capital: Edo, donde su esposa y heredero habitarían como rehenes y donde los señores feudales debían residir un año de cada dos. Este proceso era conocido como ‘*sankin-kōtai*’.

A lo largo del *sengoku jidai*, las potencias europeas fueron llegando al archipiélago, comenzando con la llegada de los portugueses a la isla de Tanegashima en 1543, iniciando las relaciones que se entablarían entre Iberia y Japón a lo largo de un siglo. Pero, previamente, hay que entender cómo llegaron desde la Península Ibérica hasta Asia Oriental.

II.II. La expansión ibérica en la Era de los Descubrimientos.

La expansión ibérica, a diferencia de lo que se suele pensar, no estaba relacionada inicialmente con la obtención de especias y la búsqueda de una ruta a la India, si no en “satisfacer la demanda cerealista” (Armillas, 2015: 31) debido al crecimiento de la población peninsular, al igual que, en el caso portugués, la obtención de mano de obra

esclava y el control de nuevos yacimientos de oro en África. Para lograr estos objetivos, la corona portuguesa empezó una política a lo largo del s. XV basada en la conquista, asentamiento y exploración del litoral africano, con hitos como la conquista de Ceuta en 1415, el establecimiento de la factoría de Arguín en 1445 y la llegada a la costa ghanesa en 1470 donde establecieron un puesto comercial en Elmina, una de las paradas más importantes de la ruta esclava atlántica. Esta política fue llevada a cabo por designio del infante Don Enrique “el Navegante” (1394-1460) para encontrar oro, marfil, esclavos y, posteriormente, especias. Aunque la Guerra de Sucesión Castellana (1475-1479) supuso un alto en la expansión colonial portuguesa; el fin del conflicto con el tratado de Alcáçovas-Toledo, marcó el primer divisor del mundo entre las potencias ibéricas, al reconocerse la soberanía portuguesa en sus territorios africanos y la castellana sobre las Islas Canarias.

II.II.I. La Corona de Castilla: expansión americana y Filipinas.

Pese a que el inicio de la expansión atlántica por parte de la Corona de Castilla se originó en la conquista de las Islas Canarias, el hito más importante fue el viaje de Cristóbal Colón de 1492 con las archiconocidas *La Niña*, *La Pinta* y *La Santa María*. La historia del primer viaje es conocida por todos: Colón creía que, el 12 de octubre, había llegado a la India y, posteriormente, al llegar a Cuba, creyó haber llegado a ‘Cipango’ (Japón), a cuyo Este se encontraba la ‘isla de Babeque’, rica en oro. Lo que encontró fue La Española, donde mandaría construir el Fuerte de la Navidad con los restos de *La Santa María* el 25 de diciembre antes de retornar a la península.

A su regreso a la isla en 1493, el fuerte fue hallado quemado y sus habitantes muertos. Según indagaciones posteriores de fray Bartolomé de las Casas, la quema fue debida a peleas internas, abusos de los españoles sobre los nativos tanto para conseguir su oro como violaciones de las mujeres y niñas taínas. Este hecho muestra un claro precedente de los actos que Cristóbal Colón cometería sobre los nativos de las Antillas: pederastia, violaciones, esclavitud, infanticidio, hambrunas, enfermedades... De los casi 3.000.000 taínos que habitaban el Caribe en 1492, solo quedaban 200 para 1542 (de Las Casas: 2011). Tal fue la barbarie que, en su tercer viaje (1498-1500), se le acusó de tirano e incompetente, siendo llevado a la corte castellana encadenado. No volvió a obtener el puesto de Gobernador General de las Indias Occidentales que le habían otorgado las

Capitulaciones de Santa Fe, pero sí que se le permitió realizar un cuarto viaje (1502-1504), con el que llegó a Panamá.

No es la intención de este TFG ahondar en el genocidio taíno cometido por Cristóbal Colón ni en su enaltecimiento en el s. XIX en la búsqueda de mantener los restos de un imperio colonial en capa caída ya que, como se ha podido leer previamente, fuentes contemporáneas muestran la repulsa que se sentía hacia Colón en la metrópoli.

Mientras sucedía el genocidio taíno, debido a la invalidación del tratado de Alcáçovas-Toledo por la bula *Inter coetera II* del Papa Alejandro VI en 1493, se tuvo que firmar un nuevo tratado en 1494, el Tratado de Tordesillas, que estableció una línea meridiana en el Atlántico a “370 leguas al oeste de Cabo Verde” (Armillas, 2015: 37). Esta división entregó el hemisferio occidental a Castilla y el oriental a Portugal, pero permitiendo a los buques castellanos atravesar aguas lusas para llegar a sus destinos.

Entre 1499 y 1501, otras expediciones llegan a lugares como el golfo de Venezuela, el estuario del Amazonas o el Cabo de Consolación, obteniendo esclavos y metales preciosos de la región. No es hasta 1505 que se retoma la búsqueda del camino a Asia, llegando únicamente al estuario del Río de la Plata en 1519. Fue en ese año cuando Fernando de Magallanes comienza la primera vuelta al mundo, llegando al Cabo Vírgenes en octubre de 1520 y al mes siguiente, al otro lado del estrecho que llevaría su nombre, topándose con la isla de Guam, al igual que con las islas de Leyte y Cebú en 1521. Fue allí donde tras intercambios comerciales y un fallido intento de dominar a los nativos, Magallanes murió a manos de los nativos, dejando al mando de los restos de la expedición en manos de Juan Sebastián Elcano, el cual regresó a Sevilla el 6 de julio de 1522.

Mientras la expedición de Magallanes iniciaba su viaje, Hernán Cortés emprendió su ilegal expedición al Yucatán. Allí fundó Veracruz tras aliarse con tribus enemigas de los aztecas y se otorgó autoridad para realizar una expedición contra el imperio mexica en agosto de 1519, capturando a Moctezuma el 14 de noviembre. La afamada ‘Noche Triste’ no se daría hasta junio de 1520, cuando la fricción entre aztecas y castellanos en Tenochtitlán llegó a un punto crítico y, aunque la victoria de Otumba dio una mejor posición a Cortés, la capital azteca no volvería a caer en sus manos hasta agosto de 1521. Entre 1524 y 1526, Cortés y sus lugartenientes se expandieron hacia la península de Yucatán y Centroamérica. Al año siguiente, se crearía la Audiencia de México en la

Ciudad de México, construida sobre la demolida Tenochtitlán y no sería hasta 1535, tras años de conquistas y expansión, que el virreinato de Nueva España sería creado oficialmente por real cédula.

Aunque el conocimiento geográfico y la obtención de recursos para Castilla fue uno de los grandes motores de la expansión americana, mitos como La Fuente de la Eterna Juventud o El Dorado también sirvieron de combustible para las expediciones que dieron con el Imperio Inca en 1522. La expedición que acabaría con el Estado inca fue la que salió de Panamá en 1531 comandada por Francisco de Pizarro y Diego de Almagro. En menos de dos años, aprovechándose de las disputas internas que estaba sufriendo el imperio, capturaron y ejecutaron al monarca Atahualpa en Cajamarca y conquistaron la capital de Cuzco, acabando con el Imperio Inca de un plumazo. En 1535, Pizarro funda Lima y en 1542, en medio de revueltas incas que duraron hasta 1554, se creaba por real cédula el virreinato del Perú. Con esta plaza fuerte, la expansión castellana se desarrolló en todas direcciones, fundando Quito en 1534, Buenos Aires en 1536, Bogotá en 1538, Santiago del Nuevo Extremo (actual Santiago de Chile) en 1541 y llegando al Amazonas en 1542, conectando de esta forma los territorios coloniales castellanos.

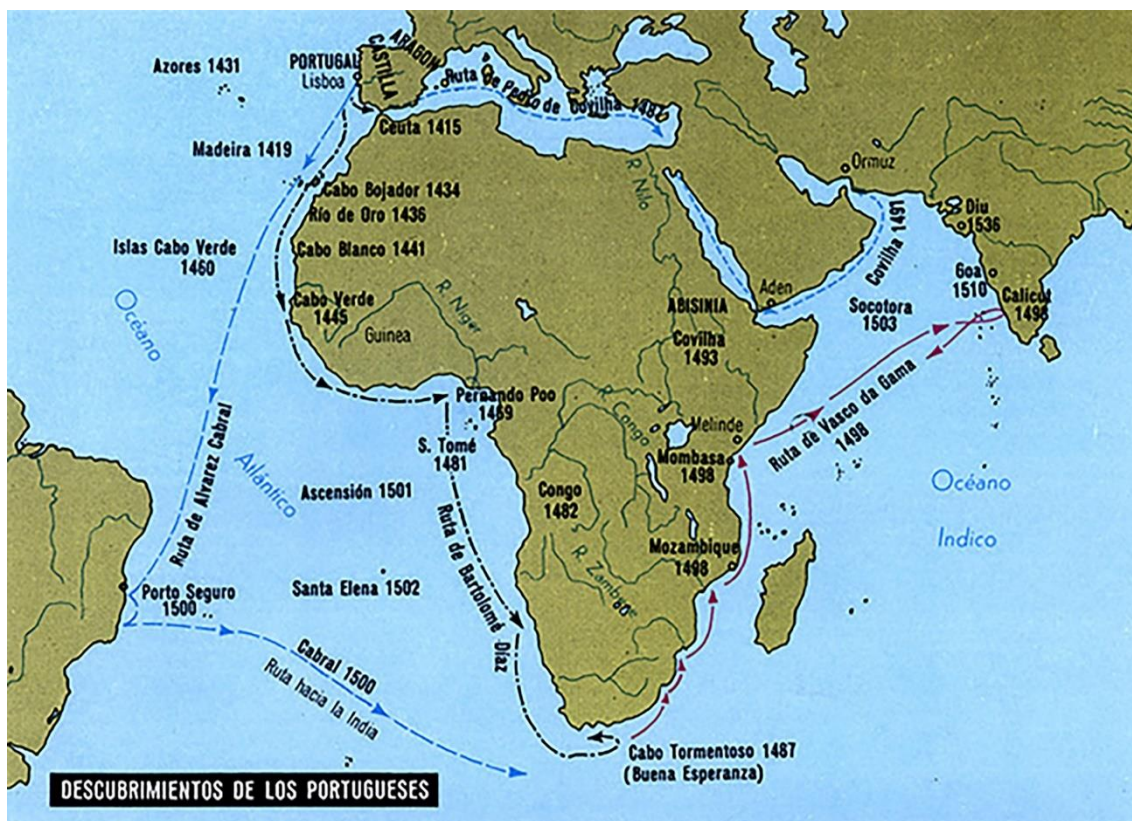
Aunque el archipiélago filipino, tumba de Magallanes, caía en el hemisferio portugués determinado por el Tratado de Tordesillas, fueron conquistadas por Miguel López de Legazpi en 1565. Ese mismo año, Andrés de Urdaneta descubrió la corriente de *kuro-shio*, llamada en aquel entonces ‘del tornaviaje’. Con ella, se garantizaba el transporte desde Filipinas hasta Nueva España, entregando el Pacífico a los castellanos. Tras el anuncio de este descubrimiento, la colonia filipina fue atacada por portugueses en 1568 y 1569, siendo rechazados en ambas ocasiones. En 1571 funda la que será la capital: Manila y, tres años más tarde, Filipinas sería conformada como Capitanía General, formando parte del virreinato de Nueva España.

II.II.II. Reino de Portugal: de Ghana hasta Macao.

Entretanto, Portugal en 1498 llegó a Mozambique y hasta Calicut (actual Kozhikode, India) en una expedición encabezada por Vasco da Gama. Otra flota, liderada por Pedro Álvarez de Cabral, se dirigió hacia la India en 1500, descubriendo en el camino la costa brasileña. A su llegada a Calicut, su tratamiento de los nativos fue diferente del de da Gama, llevando a un deterioro de las relaciones y a que partiera y descubriera la

isla de Ceylán. En 1502, da Gama lideró otra expedición que sometió el importante nodo comercial de Sofala (Mozambique) y Calicut. Para 1505, Portugal tenía colonias establecidas en África Oriental, tales como Mombasa o Zanzíbar, al igual que la ciudad de Cochin en la India. Con estas plazas fuertes, el imperio colonial portugués se extendió hacia el otro extremo del Índico, en busca de las ‘Islas de la Especiería’, encontrándolas en el Sultanato de Malaca, que sometieron en 1511 con la conquista de la capital de nombre homónimo. Un año antes, Goa, la futura capital de la India portuguesa, sería conquistada y, con la toma de la isla de Ormuz en 1515 Portugal estableció su ruta índica.

Figura 2. Expediciones portuguesas por África y Asia (1415-1536).



Fuente: <http://altosaberes.blogspot.com/2012/08/>

Cabe señalar que los portugueses no tenían el control absoluto de los mares ya que construyeron enclaves, con permiso de las autoridades locales, en los grandes puertos del Índico. Los soldados portugueses que defendían estos enclaves se convirtieron en mercaderes a lo largo de los puertos asiáticos, especialmente en el área de Coromandel (Bahía de Bengala) y los puertos de Pegu, Arakan, Camboya y Siam al acabar su servicio militar, realizando su actividad comercial sin relación alguna con la monarquía portuguesa, llegando a encontrar mercaderes portugueses en la colonia holandesa de Batavia, base de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales. Este fenómeno de

dispersión portuguesa y establecimiento de comunidades tiene similitudes con la diáspora sefardita para escapar de la Inquisición, lo cual se sabe gracias a estudios recientes.

II.III. Comercio entre Portugal y Asia Oriental.

II.III.I. Comercio con la China Ming y el establecimiento de Macao.

La conquista del Sultanato de Malaca en 1511 por parte de Portugal no solo supuso la entrada de una potencia europea en el Sudeste Asiático, sino también en Asia Oriental ya que la conquista de un estado que era parte de la red clientelar del Imperio Ming no pasó desapercibida para el emperador Zhengde (1505-1521). Previamente a su conquista del sultanato, los mercaderes portugueses ya habían llegado a la bahía de Guangzhou en 1510, entablado relaciones comerciales ilegales con las ciudades portuarias del sur de China mientras trataban de establecer relaciones comerciales oficiales con Imperio Ming. Desgraciadamente, debido a las acciones lusas en 1511 contra Malaca, las negociaciones con el Imperio Ming no fueron fructíferas e incluso se prohibió el acceso portugués a la bahía de Guangzhou hasta 1522. Aun así, la existencia del contrabando portugués era clara, especialmente en la isla de Zhoushan, cercana a la ciudad de Ningbo, donde los productos portugueses eran intercambiados por bienes traídos por los *wakō* o contrabandistas chinos. Pero, al igual que la Nueva Providencia de Charles Vane y Barbanegra, fue destruida por un Estado poderoso, en este caso el Ming, en 1546 (Nakajima, 2018: 149-150).

Irónicamente, el apoyo de los portugueses para luchar contra los *wakō* llevó a que en los años 50 del s. XVI, las autoridades chinas de Guangdong les permitieran comerciar con mercaderes designados por el Imperio Ming. Estos cobraban tarifas por las transacciones a los mercaderes portugueses. Según testimonios del mercader persa Haji Muhammad, esta situación también se daba en la ciudad de Suzhou (ibid.: 151). Estas buenas relaciones, trabajadas con esmero por los portugueses llevaron a que en 1557 se les permitiera establecerse en el área occidental del delta del Río Perla, un lugar que ellos mismos habían visto propicio para crear una base de reabastecimiento y de desarrollo de misiones comerciales: la futura Macao. Al principio, la tierra donde se asentaba Macao era propiedad de la dinastía Ming, pero el poder administrativo recaía en la administración portuguesa, encabezada por un Capitán General; aunque con el tiempo, el control total recayó *de facto* en las autoridades portuguesas. El enclave portugués no tardó en ser un

nudo comercial de extremada importancia y la sede del poder europeo y católico en Asia Oriental. El Capitán General era la autoridad judicial suprema de la ciudad, al igual que el representante oficial de la corona lusa ante las autoridades chinas y japonesas. Aunque en realidad quienes tenían el poder en la ciudad eran los mercaderes, ya que ellos organizaban los viajes comerciales a Japón tras pagarle un porcentaje al Capitán General (de Sousa, 2018: 186).

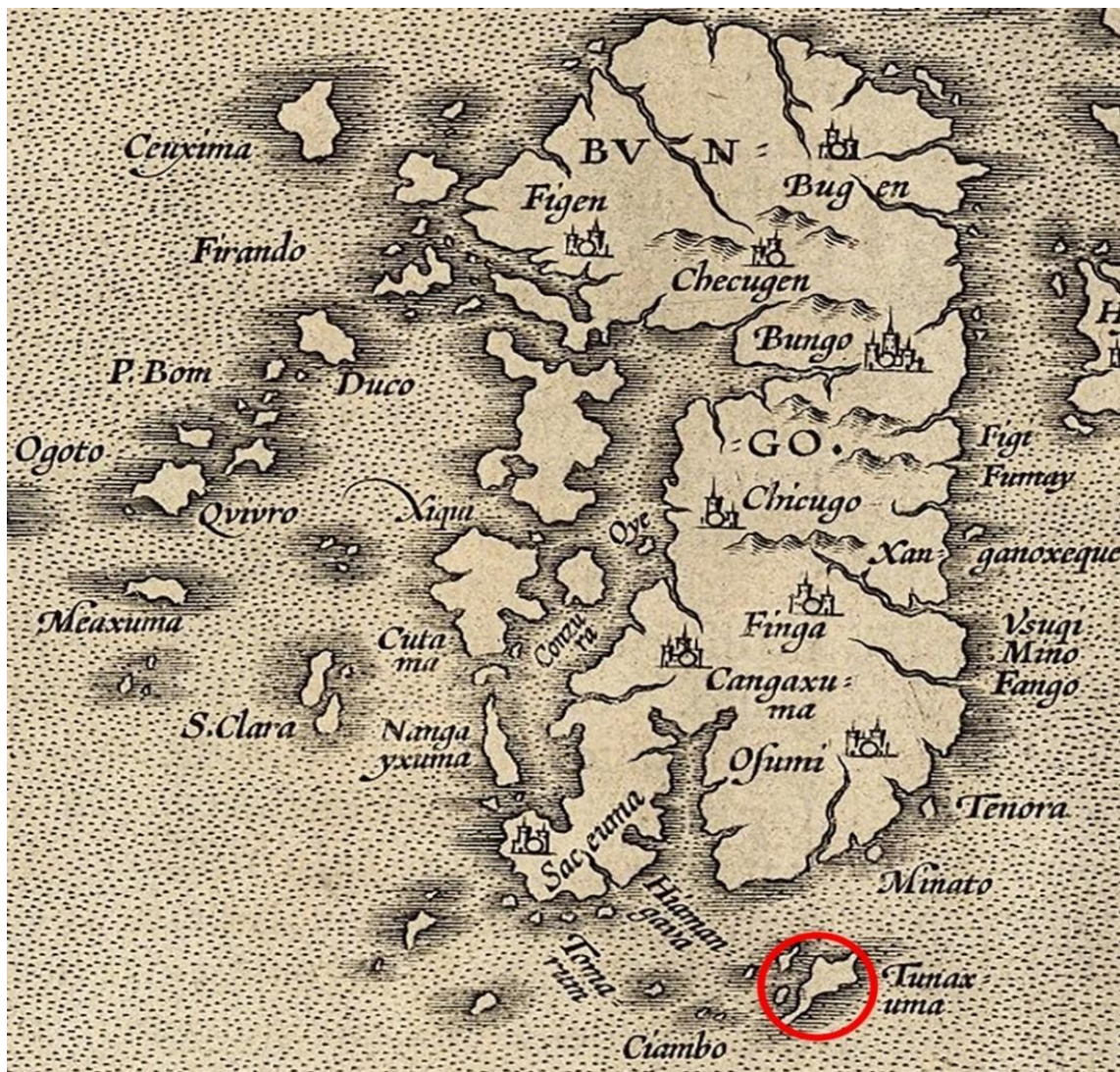
II.III.II. De Tanegashima a Nagasaki.

Las relaciones entre Japón y Portugal comenzaron con el naufragio en la isla de Tanegashima de un junco chino propiedad del comerciante chino Wang Zhi en 1543 (Oka, 2018: 164). Entre los 100 pasajeros de diferentes Estados del Sudeste Asiático viajaban varios mercaderes portugueses, incluido el judeoconverso Diego Zeimoto. Estos mercaderes trajeron a esta isla al sur de Kyūshū varios productos, pero destaca un elemento que cambiaría el curso de la historia japonesa no muchos años más tarde: las armas de fuego. No debe de sorprender que el junco encallara en esta isla, ya que Tanegashima se trataba de un punto de recale importante en la ruta comercial entre el Imperio Ming y los puertos de Hakata (prefectura de Fukuoka), Yamaguchi (prefectura de Yamaguchi) o Sakai (prefectura de Ōsaka). Tras este incidente, los comerciantes portugueses llegaban a Kyūshū anualmente, iniciando el período del comercio *nanban* (1543-1614). Ya desde la década de 1550, hay esclavos japoneses que caen en manos de mercaderes portugueses. El hecho de que los portugueses fueran llamados *nanban* (bárbaros del sur) no es extraño. Como hemos visto previamente, ellos llegan junto a gentes del Sudeste Asiático (tanto mercaderes como piratas), especialmente gentes llegadas del reino de Ayutthaya (actual Tailandia) o del reino de Camboya, los cuales se saben que frecuentaban las islas Gotō y el puerto de Hirado (de Sousa, 2019: 61-62), ambas en la prefectura de Nagasaki.

Durante este tiempo, también acontece la llegada de la primera misión católica al archipiélago en 1549, iniciándose la presencia de población de japoneses convertidos al cristianismo (en adelante, *kirishitan*) y el inicio del primer período de los estudios *kirishitan*, llamado “Siglo Cristiano” (1549-1639). El comercio con los portugueses era extremadamente provechoso para los *daimyō*, y algunos como Ōtomo Sōrin (1530-1587) u Ōmura Sumitada (1533-1587), se convertirían al cristianismo para atraer a los

comerciantes. Esto era debido a que la presencia jesuítica atraía a los mercaderes, y a su vez, éstos ejercían de intermediarios en la compraventa de esclavos (da Silva, 2018). Sumitada aprovechó la falta de un puerto que reuniera los barcos portugueses y, gracias a los esfuerzos de Cosme de Torres, se permitió en 1571 que la primera *naō* portuguesa atracase en Nagasaki al mando del capitán Tristão Vaz da Veiga (1537-1604) (de Sousa, 2019: 260).

Figura 3. Mapa de Kyūshū (Tanegashima, denominada *Tunaxuma*, marcada por un círculo).



Fuente: <https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/s/1y1g6j>

Nagasaki creció gracias al flujo de mercancías provenientes de Eurasia que traían los portugueses, los cuales querían plata y esclavos japoneses a cambio de plomo del Sudeste Asiático, salitre chino, cañones y armas de fuego. El interés por la seda y otros textiles era inferior que durante el Período Edo, pero se intercambiaban (Oka, 2018: 167).

Cualquier comerciante de Nagasaki que quisiera obtener mayores beneficios en el comercio con Portugal debía estar relacionado con los misioneros jesuitas, es decir, convertirse al cristianismo, similar a lo que habían hecho ciertos *daimyō*.

Figura 4. Mapa con las ubicaciones mencionadas en el Punto II.III.II.



Fuente: Elaboración propia.

Nueve años tras su apertura a los portugueses, la ciudad de Nagasaki fue entregada a los jesuitas por orden de Sumitada. No está claro el motivo, pero es probable que Sumitada deseara atraer todavía más el comercio de Macao a sus dominios y, de esa forma hacerse con armamento europeo para poder hacer frente al *daimyō* de la provincia de Saga, Ryūzōji Takanobu. Tras esta fecha, Nagasaki se convirtió en el puerto oficial de los barcos provenientes de Macao, permitiendo crear una red de comercial que atrajo a mercaderes de toda Kyūshū. Hasta el cambio de siglo, solo dos barcos no atracaron en Nagasaki: uno proveniente de Manila en 1583 que tuvo que atracar en Kuchinotsu (prefectura de Nagasaki) por culpa de una tormenta (de Sousa, 2019, 53) y otro en 1586, cuando el Capitán General de Macao, Domingos Monteiro, atracó en Hirado (ibid.: 260).

II.III.III. Macao y Nagasaki: centros de la esclavitud.

Las relaciones entre Macao y Nagasaki comenzaron en los años 60 del s.XVI a través de barcos que transportaban esclavas hacia Malaca o Goa haciendo escala en Macao tras recalar en Nagasaki. Los principales centros de la red de comercio de esclavos

portuguesa eran Cochín, Goa, Malaca y Macao, extendiéndose desde Ormuz hasta Japón antes de unirse a la Ruta Atlántica. Esta red fue empleada por el representante de la corona portuguesa en Macao en aquel momento, Bartolomeu Vaz Landeiro, para establecer una red comercial que pasaba por Siam, Japón, Camboya, Timor, Tidore, Ternate y la India en la séptima década del s. XVI. Para ello empleó a 11 agentes comerciales con apoderados que los acreditaban como agentes de Landeiro en los diferentes puertos de estos territorios y otros como Goa, Manila o Malaca (de Sousa, 2019: 50). Según el doctor de Sousa (ibid.: 50), existe una copia de uno de los apoderados traducido al español del original portugués en el Archivo de Indias, que en mi investigación no he podido encontrar. Según de Sousa (ibid.: 50), este apoderado revela dos cosas: la alta consideración del comercio de esclavos, estando a los mismos niveles que las sedas, armas, oro y plata; y la distinción entre esclavos masculinos y femeninos, siendo los primeros para ejércitos privados de mercaderes y los segundos para hogares o trabajos sexuales.

Es importante tener en cuenta que, para los portugueses, el interés por Japón fue inicialmente la compra de esclavos chinos capturados por *wakō*. Durante esta fase inicial, la compra de japoneses era escasa. Una vez establecida Macao, hubo un abaratamiento de los costes de compra de esclavos chinos debido al ahorro de los costes de transporte y de intermediarios, la mercancía pasó a ser plenamente japonesa. La principal fuente de esclavos japoneses en esta época y hasta la unificación de Japón provenía de los conflictos entre los *daimyō* de Kyūshū. Estos conflictos llevaban a migraciones de refugiados, los cuales eran presa fácil de los esclavistas que, a través de una importante red de mercaderes ambulantes por toda la isla de Kyūshū llamados '*hitokadoi*', transportaban a los esclavos a los puntos de venta. Según el testimonio del previamente mencionado Domingos Monteiro, durante los años setenta del s. XVI la trata de esclavos japoneses era una de las mayores fuentes de ingresos de los mercaderes portugueses. Recientes investigaciones han demostrado que los portugueses transportaban como esclavos a *shoju* (esclavos del estamento militar), *genin* (esclavos de familias de campesinos ricos) y *nenkihōkōnin* (sirvientes) hacia sus posesiones americanas y Europa (da Silva, 2018).

La justificación para la esclavitud de japoneses por parte de los europeos se encuentra en el s. XIII con la 'teoría de la guerra justa' y la toma de prisioneros musulmanes en los conflictos entre los mismos y los cristianos europeos. La legitimidad

de las guerras y, por ende, de la esclavitud se encuentra en manos de los teólogos en el s. XVI, recayendo *de facto* en los territorios coloniales portugueses en Asia en los jesuitas (ibid.: 2). Para legalizar la esclavitud en Japón, los portugueses y los jesuitas ligaron los esclavos al proceso de evangelización, ya que si un *kirishitan daimyō* vence a uno no-cristiano, está ayudando a la evangelización y, por tanto, los prisioneros podían ser legalmente esclavizados (de Sousa, 2019: 266).

El comercio de esclavos no era nada extraño en Kyūshū. Existen registros de que el *kirishitan daimyō* Ōtomo Sōrin realizó un intercambio de presentes con el rey Sathā Mahindarāja de Camboya en el que le envía “bellas mujeres” (Oka, 2018: 165), es decir, esclavas del feudo de los Ōtomo o capturadas en conflictos con otros *daimyō*. A cambio, Sōrin debía recibir un elefante, al igual que otros regalos, pero el barco fue interceptado por el clan Shimazu en su viaje de regreso a Bungo. Aun así, existieron relaciones diplomáticas entre el clan Ōtomo y el Reino de Camboya controladas por los portugueses (ibid.: 165).

El 20 de septiembre de 1570, el rey Sebastiaō I de Portugal promulgó un edicto donde prohibía la esclavitud de los japoneses y la liberación de los mismos debido a la gran cantidad de esclavos venidos del archipiélago y cómo la esclavitud “podía afectar a las misiones en Kyūshū” (Nelson, 2004: 1).

Aun así, debido a la situación de atomización territorial en Japón y la distancia respecto a la metrópoli lusa, el decreto de Sebastiaō I era papel mojado frente a la riqueza que proporcionaba la trata de esclavos. Un ejemplo claro es que, desde 1567, el Consejo Provincial de Goa dictaminó que aquellos esclavizados debido a leyes extranjeras sí que podían ser aceptados como esclavos legítimos por los portugueses. De hecho, al serles vendidos los esclavos por *kirishitan*, los portugueses consideraban que estos esclavos habían sido capturados mediante guerra justa y los jesuitas no cuestionaban los orígenes de los mismos a riesgo de poder perder el favor de los *kirishitan daimyō*. Tan importante fue la participación portuguesa en la trata de esclavos japoneses que en el edicto anticristiano de Hideyoshi de 1587, se menciona explícitamente como uno de los motivos de la expulsión de los misioneros (ibid.: 262).

Antes de que los portugueses se establecieran en Nagasaki, no existía una estructura clara respecto a la trata de esclavos japoneses. Aquellos que capturaban o convencían a

los japoneses para volverse esclavos eran llamados ‘*angariadores*’, el equivalente lingüístico portugués de *hitokadoi*. Existían tres tipos de esclavistas: los que vendían directamente a mercaderes, los que vendían a intermediarios y los que vendían a ambos. Los dos primeros tipos se veían en Nagasaki desde finales del s. XVI y probablemente existieran durante el s. XVII, mientras que los que vendían a ambos solo existieron durante la Invasión Japonesa de Corea (1592-1598) (de Sousa, 2019: 263). Se sabe poco al respecto de los esclavistas que vendían a intermediarios debido a la falta de documentación remitida al respecto, pero se sabe de la existencia de algunos intermediarios que vendían a portugueses. Se desconoce el origen de los esclavistas e intermediarios por falta de documentación, pero es probable que fueran japoneses, incluyendo los *rulō*, individuos marginados socialmente sin hogar fijo contratados por los portugueses que transportaban los esclavos a los navíos. Esto se sabe debido a la crucifixión de esclavistas, contrabandistas y *rulō* por Toyotomi Hideyoshi en 1587 como parte de sus medidas para detener la captura de japoneses para que sean vendidos como esclavos. También se sabe que había portugueses que capturaban esclavos directamente, como es el caso de Francisco Martes.

Generalmente se vendía sin intermediario y sin decirle al comprador de dónde había conseguido el esclavista la mercancía. En otras ocasiones el esclavista, para conseguir más dinero por el esclavo, le obligaba a decir que había sido adquirido a través del sistema de guerra justa. Otro medio por el que los portugueses conseguían esclavos era a través de padres en extrema pobreza debido a los elevados impuestos a los propietarios de la tierra respecto a sus ingresos. Según los jesuitas, se daban casos de gente que, sin encontrarse verdaderamente necesitada, no vendía a sus hijos y, en el otro extremo, los casos de población endeudada cuyos hijos eran capturados para saldar las deudas. Incluso se daban casos de japoneses que se vendían a sí mismos para cobrar su propio precio y, una vez llegados a Macao, escapar a territorio chino.

Aunque la mayoría de los compradores eran portugueses, también había otros europeos como españoles, italianos, ingleses y holandeses, al igual que esclavos de los portugueses que compraban para sus maestros y compradores camboyanos, tailandeses y chinos. Incluso había japoneses que compraban esclavos para quedárselos en el país, teniendo especial interés en esclavos africanos de las colonias portuguesas en

Mozambique, dando más fuerza a la teoría mozambiqueña del origen de Yasuke, vasallo de Nobunaga, y esclavos hindúes de Malabor.

Como la corona portuguesa no legitimaba la trata de esclavos, ésta surgió ‘espontáneamente’. Para legalizarla, los mercaderes emplearon la ayuda de los jesuitas, cuya participación está documentada desde la década de 1560 (ibid.: 279). Tras comprar los esclavos, los europeos iban a la iglesia más cercana a bautizarlos y tras ello, los jesuitas emitían una papeleta que legalizaban a los esclavos como tales. Antes del establecimiento jesuita en Nagasaki, no sabemos dónde se emitían las papeletas, pero gracias al testimonio de un esclavo japonés llamado Thomé Teramachi, se sabe que la iglesia de Santa María en Nagasaki era empleada para emitir las (ibid.: 279). Las papeletas estaban subdivididas en dos grupos: las perpetuas y las limitadas, sobre las cuales entraré en detalle sobre el proceso posteriormente. La mayoría de los esclavos, desgraciadamente, acababan siendo a perpetuidad, sin importar si eran esclavos limitados, categoría creada por los jesuitas “debido a su inhabilidad para detener la trata” (ibid.: 283-284), pero lo que se sabe es que los padres requerían de un pago para emitir la papeleta. Los precios de los esclavos japoneses variaban dependiendo de su edad, género, salud, lugar de nacimiento y trabajos que pudiera realizar, al igual que el contexto político-económico del lugar de captura. Aunque hay poca información relativa al tema, se sabe que la demanda de esclavas era superior de la de hombres, probablemente para tareas del hogar y/o sexuales (ibid.: 286).

La ruta comercial Macao-Japón era denominada ‘Viaje a Japón’, mientras que los navíos oficiales recibían varios nombres: *nau do trato de Macau* (navío de comercio de Macao), *nau da prata* (nave de plata), *nau da China* (nave de China). En japonés no hay mención alguna a esta ruta comercial. Los navíos que transportaban esclavos no tenían nombre en portugués, pero sí en japonés: *hitokaibune*, “barco que transporta esclavos o barco que transporta gente secuestrada según el *Vocabulário de Língua de Japam*” (ibid.: 273). No se tiene un número estimado de la cantidad de esclavos a bordo de los barcos portugueses salidos de Japón debido a que se conservan solamente los registros de 45 naves oficiales de entre 1550 y 1600 y ninguno de los registros de los barcos privados que visitaban Nagasaki. Se estima que el número anual de esclavos transportados en el Viaje a Japón hasta los años 80 del s. XVI variaba entre 200 y 450 y, tras 1580, llegaba a los 1.000 debido al aumento del tamaño de los navíos (ibid.: 294).

Durante el siglo XVI, las *naos* portuguesas eran usadas comúnmente para viajes comerciales, pero tenían cañones para defenderse. Esta clase de barcos se confunde con los galeones debido a la ambivalencia de los autores de textos de la época al usar la terminología. Su tonelaje es superior al de los galeones españoles del Atlántico, llegando a tener siete cubiertas, permitiendo a los navíos portugueses en Asia-Pacífico transportar cuatro veces la carga de uno español en el Atlántico (ibid.: 277). Muchas de estas *naos* fueron creadas en los astilleros de Goa, Calcuta o Cochin. Esto se sabe gracias a las representaciones de los mismos en biombos japoneses. En ellos se puede observar el característico color negro que proporciona la madera de teca negra empleada en el casco, algo que solo se da en los astilleros índicos. Con la excepción de algunos barcos, como es el caso del *Nossa Senhora do Sinai*, no hay registros completos del tonelaje y la cantidad de barcos producidos en los astilleros hindúes.

Figura 5. Ruta del ‘Viaje a Japón’.



Fuente: Elaboración propia.

II.III.IV. La Unión Ibérica: el triunvirato Macao-Nagasaki-Manila.

El 15 de abril de 1581, tras la muerte sin sucesor designado de Enrique I de Portugal (1578-1580) y la crisis sucesoria posterior, Felipe II de España fue coronado como Felipe I de Portugal, formando la Unión Ibérica. En esta nueva dinámica de poder las colonias lusas debían jurar lealtad a su nuevo monarca. Por ello, el virrey de Nueva España, Lorenzo Suárez de Mendoza, decretó que las colonias portuguesas del Sudeste Asiático

y China debían ser informadas de esta nueva situación, recayendo la tarea en el gobernador de Filipinas, Gonzalo de Ronquillo de Peñalosa. Éste envió en 1582 misiones diplomáticas a Maluco, Ambón, Malaca y Macao (ibid.: 51). El enviado a Macao fue el jesuita Alonso Sánchez que, con la ayuda del Capitán General de Macao António Garcês, viajó a Japón tras liberar a Sánchez de las autoridades chinas al tratar de conseguir permiso en Guangzhou para establecer una base española en China (ibid.: 51-52).

Al año siguiente, en abril, Filipinas estaba en una plena crisis de esclavos iniciada debido a una junta eclesiástica organizada por el obispo Domingo de Salazar para “debatir la legalidad de la esclavitud de los indios” (ibid.: 53), llamados así por ser ‘habitantes de las Indias Orientales’.

La junta dividió su resolución en tres partes:

La primera, relativa a la oposición de los esclavistas, fue resuelta gracias a la prohibición del Emperador Carlos V de 1574, todavía en vigor, contra la esclavitud de asiáticos en colonias españolas y nuevos territorios, aunque estos hubieran sido conquistados siguiendo la teoría de la guerra justa o comprados a nativos (ibid.: 54).

La segunda parte versaba sobre si hubiese excepciones a la ley, afirmándose que no las habría (ibid.: 54).

La tercera parte trataba sobre la inmediatez de la liberación de los esclavos; respecto a la cual se dictaminó que, como mucho, los esclavos podrían permanecer entre 20 y 30 días tras su liberación en la casa de sus maestros. Tras ese período, no se les podría impedir que se fueran (ibid.: 54).

Esta resolución llevó una prohibición de la esclavitud que supuso un conflicto entre los clérigos y la Audiencia Real de Manila, lo cual fue aprovechado por los portugueses de Macao para formalizar un acuerdo con el gobernador de Filipinas para enviar un barco comercial a Manila anualmente. El primer viaje fue realizado por Bartolomé Vaz Landeiro, el cual envió dos naves con telas y esclavos que llegaron en marzo de 1584 al puerto de Manila. En septiembre, el auditor de la Audiencia Real de Manila, Gaspar de Ayala, pidió a estos barcos lusos que pagaran el almojarifazgo, “un impuesto de bienes aplicable a todos los bienes transportados entre puertos del Virreinato de Nueva España” (ibid.: 54). Desde entonces, Manila empezó a recibir grandes cantidades de esclavos de

las colonias portuguesas en la India, Indonesia, China y Japón, estableciéndose lazos comerciales entre los tres grandes puertos europeos de Asia Oriental y abriendo el mercado japonés a los españoles. Manila exportaba a Japón principalmente piel de venado, polvo de oro y bienes de Fujian, mientras que Japón exportaba alimentos a Manila. Debido a su conocimiento de las rutas comerciales y la cultura española, los portugueses eran los más indicados para ejercer de intermediarios (Oka, 2018: 175).

Durante este tiempo, en Macao se introdujo un nuevo sistema financiero para los viajes comerciales conocido como el ‘sistema de *armação*’. En él, el Capitán General presta las naves para el transporte de mercancías y a cambio recibía un beneficio económico del ‘armador’ que era aquél que había alquilado el navío (de Sousa, 2019: 55). Estos armadores no eran individuos, si no que estaban organizados en cuatro grupos: los jesuitas, los mercaderes más ricos, los mercaderes con un menor poder adquisitivo, y la Santa Casa de la Misericordia. La parte de seda que pertenecía a cada armador de lo cargado en el barco se llama ‘baque’, que se trataba de la cuota de seda que se puede vender en Japón. Los representantes de la ciudad determinan el margen de flete, dando al Capitán General una décima parte, la cual estaba sujeta a cambios (ibid.: 55-56). Estos cambios al sistema de venta de seda llevaron a una reducción del espacio en el barco para la compra de esclavos en Japón.

Aparte del viaje oficial, había otros barcos que visitaban Japón para vender sedas, reduciendo los márgenes del viaje oficial. Pero con la aparición de un sentimiento de comunidad en Macao, estos viajes eran considerados una desgracia al ir “contra el bien común de la ciudad” (ibid.: 57). Cualquier barco en dirección a Japón era inspeccionado cuando llegaba al puerto de Macao para evitar que trataran de vender seda comprada en China en el archipiélago japonés o a puertos frecuentados por japoneses en ultramar. Esta vigilancia redujo la cantidad de navíos privados y de esclavos que se llevaban de Japón a Macao, llevando a que el comercio de esclavos fuera unidireccional desde Nagasaki. En los años 50 del s.XVI, había 16 barcos privados y en la década siguiente 17. A partir de ese momento, la cantidad de navíos privados comenzó a descender entre 1570 y 1584 llegando a 11 y, finalmente, descender dramáticamente al empezar a formar parte estos barcos del ‘Viaje a Japón’. A partir de entonces, los barcos privados solo llegaban a Japón debido a tormentas o similares (ibid.: 58).

A raíz de la campaña militar de Toyotomi Hideyoshi en Kyūshū (1586-1587), se obtiene más información respecto a la venta de esclavos gracias a un pasaje escrito por uno de sus subordinados: Ōmura Yuko. En este pasaje, se menciona como ‘barcos de bárbaros del Sur’ (*nanban sen*), tripulados por europeos, camboyanos o siameses, llegaban a las Islas Goto, Hirado o Nagasaki y compraban japoneses esclavizados “que transportaban al fondo de sus barcos” (ibid.: 61). Ante esta descripción, se sabe que Hideyoshi no estaba a favor de la venta de esclavos japoneses a extranjeros (Nelson, 2004: 3), pero eso no incluía a las etnias no japonesas. Tras la unificación de Japón por Hideyoshi, Luís de Cerqueira y otros jesuitas importantes de Japón declararon en 1587 que todos los esclavos llegados a Nagasaki no formaban parte del sistema de guerra justa (ibid.: 266). Aun así, la trata de esclavos seguía en activo. Según Luís Fróis, gente de Satsuma y Bungo fueron secuestrados y vendidos en 1588 en los feudos de Mie y Shimabara, costando las mujeres y niños entre dos y tres *tostões*³. En el feudo de Higo (prefectura de Kumamoto) en 1588, debido a las fuertes tasas impuestas por Hideyoshi, mucha gente se vio reducida a la esclavitud costando menos que “vacas o toros según Fróis” (ibid.: 286), con niños y adolescentes vendiendo sus servicios por aproximadamente un real al año (ibid.: 288).

Entre 1580 y 1598 el transporte de esclavos era tan beneficioso que todo el espacio no ocupado por mercancías era ocupado por esclavos e incluso, entre 1592 y 1598, el número de esclavos era tan alto que los esclavos asalariados podían comprar sus propios esclavos en Nagasaki (ibid.: 286). En 1591, 1593, 1595, 1596 y 1598 los barcos de la Ruta de Japón cargaron 1.000 esclavos cada uno, incluyendo los esclavos que estaban registrados como ayudas de cámara o similares para evadir impuestos (ibid.: 294). Los esclavos que pertenecían a miembros de los barcos oficiales eran comprados por cualquiera a bordo: desde capitanes y marineros hasta los pasajeros (incluyendo sacerdotes). Los esclavos eran colocados en compartimentos en un piso sobre la bodega inferior, donde estaban los bienes preciados. Los compartimentos eran vigilados por guardias y estaban cerrados. Aunque no hay referencias directas al transporte infantil o de mujeres gestantes, se puede entender que “iban en compartimentos mejor aireados y vigilados por guardias” (ibid.: 296). A finales del s. XVI, los barcos que visitaban Japón eran de entre 1.200 y 1.600 toneladas, llegando algunos a 2.000, como es el caso del

³ Plural de ‘*tostao*’, una moneda de plata portuguesa cuya equivalencia era 100 reales en tiempos de Sebastião I (Ruíz Calleja, 2015).

Nossa Senhora do Monte Carmel, buque insignia de la Armada de la India en 1608 (ibid.: 277).

Con las invasiones japonesas de Corea (1592-1598), el mercado de esclavos se inundó de coreanos, siendo vendidos por samurái o contrabandistas japoneses en el mercado de Nagasaki a partir de 1592 (de Sousa, 2019, p. 265). Por aquel entonces, la iglesia de Santa María fue demolida por el gobernador de la ciudad, Terazawa Masanari, para usar sus materiales para la invasión del reino de Joseon (Corea), pero al año siguiente, la iglesia de San Pablo, construida sobre la de Santa María, sería el lugar donde se emitirán las papeletas, algo que se sabe gracias al testimonio de un esclavo japonés (ibid.: 279).

Gracias al registro de que el mercader florentino Francesco Carletti compró cinco esclavos coreanos por 12 escudos (equivalente a 12 reales), se puede calcular que la media del precio por esclavo coreano en Nagasaki en 1597 era de 2'4 reales. Esta información nos hace comprender como la compra de esclavos coreanos sustituyó a la compra de japoneses en Nagasaki (ibid.: 288-289). Considerando este abaratamiento, la tasa de mortandad durante las invasiones japonesas de Corea entre los esclavos que iban de Nagasaki a Macao era más alta que en otros períodos debido al excesivo número de esclavos transportados en condiciones inhumanas y la falta de alimentación (ibid.: 296).

Con todo este flujo de esclavos, se entiende que, entre 1603 y 1605, los ciudadanos de Goa protestasen el edicto de Sebastião I, reclamándole a Felipe II su derogación. Pero lo que éste hizo fue permitir a los esclavos reclamar que hubieran sido injustamente esclavizados y que fueran puestos en libertad. Esto a su vez ayudó a reflejar la culpa de la esclavitud por parte de los jesuitas hacia las autoridades japonesas y no sobre los compradores (Nelson, 2004: 2). A principios del s. XVII, según fuentes portuguesas, hay un descenso de la cantidad de esclavos salientes de Japón, relacionado al edicto filipino y la campaña jesuítica para erradicar la trata de japoneses por parte de los europeos.

Desde la unificación de Hideyoshi, existía un tipo de comercio, llamado *shuinsen*⁴, en el que navíos con permiso del *bakufu* realizaban expediciones comerciales a países del Sudeste Asiático. Los mercaderes *shuinsen* y otros mercaderes importantes de Nagasaki estaban relacionados con los grandes nodos comerciales nipones que eran Hakata y Sakai.

⁴ Trad. “barco con el sello bermellón”. Este sello indica que ha sido emitido por una autoridad superior, como sería Hideyoshi o Ieyasu, permitiendo el comercio por parte del portador (Abad y San Bernardino, 2019: 32).

Se sabe que hubo viajes dentro del comercio *shuisen* a Macao, pero terminaron con el incidente del navío *Nossa Senhora da Graça* en 1610. Tras eso y la prohibición del cristianismo por parte del *bakufu*, hubo una prohibición total del comercio *shuinsen* (ibid.: 167).

Algunos portugueses se quedaron en la ciudad y se mezclaron con la población japonesa, teniendo mujer e hijos japoneses, siendo comerciantes y algunos involucrados incluso en el comercio *shuinsen*. Según los estudios de Iwao Sei'ichi y de Sousa sobre registros europeos de la época, hay un grupo de comerciantes europeos residentes en Nagasaki que comerciaban con Manila. Estos eran António Garcés (*Karasesu*), Manuel Gonçalves (*Gonsarubesu*), Afonso (*Ahonzō*), Gonçalo Vieira (*Gonsaru Biera*) y Manuel Rodrigues (*Rodoriguesu*). Al realizar comercio con Manila, se puede pensar que se trataba de castellanos, pero según Luís de Cerqueira, se trataban de portugueses (ibid.: 174-175).

Manuel Gonçalves también realizó expediciones comerciales a Siam en 1613 y en 1614 al Señorío Nguyen (sur de la actual Vietnam) con el comercio *shuinsen*. António Garcés provenía de una familia importante de Macao y Manuel Rodrigues ya vivía en Nagasaki en 1601, residiendo previamente en Hirado. Su participación en el comercio con Manila se debe a la Unión Ibérica y su prohibición al movimiento entre las colonias portuguesas y españolas (ibid.: 175).

En 1614, con la prohibición por parte de las autoridades japonesas del cristianismo, 300 misioneros y *kirishitan* fueron expulsados a Macao y Manila, pero el comercio *shuisen* con Manila se mantuvo hasta 1624. El *bakufu* sabía que los puertos del Sudeste Asiático eran lugares llenos de misioneros y *kirishitan*, restringiendo las formas de comerciar con estos puertos. Aun así, era difícil cortar el comercio con Macao, ya que ofrecía una gran cantidad de bienes y los japoneses todavía se mostraban escépticos respecto a los comerciantes chinos y de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, debido un incidente en Taiwán relacionado con un barco propiedad de un importante comerciante de Nagasaki, Suetsugu Heizō.

Pero debido a la Rebelión de Shimabara (1637-1638), al *bakufu* le interesó más acabar con los *kirishitan* que mantener el comercio con Portugal y España, por lo que se prohibió el comercio con los portugueses. Se prohibió a los japoneses y barcos de los mismos viajar fuera del archipiélago por el miedo a que entraran en contacto en Macao o

el Sudeste Asiático con *kirishitan* o misioneros y que éstos pudieran entrar en Japón (ibid.: 176).

Incluso se realizaban inspecciones a barcos chinos, llamados *okufune*, para ver si traían a modo de contrabando a misioneros u objetos cristianos, que en ocasiones eran encontrados. El punto álgido de los *okufune* fue a mediados del s. XVII, empezando a decaer en importancia debido en parte a las inspecciones previamente mencionadas. Un caso paradigmático de las inspecciones se describe en el *Nagasaki yawakusa*, cuando en 1656, un enviado de la dinastía Ayutthaya (actual Tailandia) llegó a Japón con una carta de su monarca para el *shōgun*, pero temerosos de que hubiera misioneros en el barco, las autoridades japonesas prohibieron el desembarco del navío.

III. De Japón a Europa

III.I. La expansión cristiana

La historiografía divide los estudios *kirishitan* en dos períodos: el ‘Siglo Cristiano’ (1549-1639) y el *senpuku jidai* o ‘período subterráneo’ (1640-1873). Los japoneses llamaron al cristianismo y a los cristianos ‘*kirishitan*’, una transliteración de la palabra portuguesa para ‘cristiano’ (*christiaō*). Esta palabra se usa hoy en día para referirse a las prácticas y creencias cristianas en Japón desde finales del período Muromachi (1336-1573) hasta el final del período Edo (1603-1868) (Higashibaba, 2001: xiii).

III.I.I. Los jesuitas y Japón. De Francisco Javier hasta Francisco Cabral.

Mientras comerciantes portugueses realizaban expediciones comerciales en los puertos de Kyūshū, la evangelización portuguesa todavía se encontraba centrada en los territorios coloniales hindúes. Algunas de estas expediciones comerciales llegaron al puerto de Kagoshima, donde un mercader llamado Anjirō (1511-1554) comenzó a formar parte del intercambio de mercancías con Portugal.

Las relaciones se podrían haber quedado en el ámbito profesional, pero fatídicamente, Anjirō cometió un asesinato y, una vez refugiado en un monasterio budista, le pidió ayuda a uno de los mercaderes con los que comerciaba, Álvaro Vas, para que le ayudara a escapar. Éste le escribió a Anjirō una carta para que se la entregase a otro mercader portugués que se encontraba en un puerto cercano, pero el destino hizo que

Anjirō se equivocara y en su lugar le entregara la carta a otro mercader: Jorge Álvares, amigo de Francisco Javier. Éste llevó a Anjirō y a su hermano a Malaca (ibid.: 6), donde en diciembre de 1547 conocieron a Francisco Javier (1506-1552) y conversaron en portugués. Javier era consciente de que Anjirō podría ser la puerta de entrada a una nueva área a la que convertir, por lo que lo envió en marzo de 1548 al Colegio de San Pablo en Goa, donde mejoró su portugués y también se convirtió al cristianismo. Bautizado como Paulo de Santa Fe por el obispo João de Albuquerque en mayo de 1548, Anjirō se convirtió en el primer *kirishitan* de la historia (ibid.: 6-7).

Una vez convertido, Anjirō fue empleado por Francisco Javier como traductor de un catequismo al japonés cuya elaboración llevaría buena parte de 1578. Éste incluía partes del Antiguo Testamento (Génesis, Deuteronomio, Éxodo, Libros de Jonás, Josué, Samuel, Jeremías, de las Lamentaciones y de Judit) y el Nuevo Testamento (Vida de Jesús y el Juicio Final) (ibid.: 2-3). Francisco Javier hizo hincapié en detallar la creación del mundo y la inmortalidad del alma, al igual que la importancia de ‘La Palabra’ como solución al pecado y el sufrimiento, la vida y la muerte y la resurrección de Jesucristo.

Se criticó posteriormente la traducción que hizo Anjirō de ‘Dios’ como ‘Dainichi’, la principal deidad de la secta budista Shingon. Esto es debido a que los jesuitas entendieron que Dainichi era como “la *materia prima* de los escolásticos y, por lo tanto, no era una traducción adecuada para Dios” (ibid.: 6). Aunque esta crítica posterior pudiera hacer creer que Anjirō era un hombre poco culturizado, hay que entender que era debido al escaso entendimiento por su parte de las escrituras budistas y no a una falta de comprensión sobre el cristianismo.

Con este catequismo traducido, la primera misión cristiana a Japón zarpó de Goa capitaneada por el propio Francisco Javier, al igual que los jesuitas Cosme de Torres (1510-1570) y Juan Fernández (1525-1567), Anjirō, su hermano y tres sirvientes, llegando a Kagoshima el 15 de agosto de 1549 (ibid.: 1).

Debido a que los japoneses ya conocían a gente proveniente de la península Ibérica, la misión jesuita no les resultó excesivamente foránea. No obstante, el hecho de tener a dos traductores nativos de la ciudad ayudó a que les fuera mucho más fácil asentarse en Kagoshima. Aunque sí que hubo un shock cultural entre los misioneros y los nativos debido al exotismo y el nuevo mundo que representaban los jesuitas. Un claro ejemplo era que los misioneros eran llamados *tenjiku-jin*. Éste era el nombre dado por parte de los

japoneses a la gente que provenía de la India, la tierra más alejada que conocían y que, aún relacionada con un lugar real, los japoneses lo veían como un lugar a medio camino entre lo real y lo mítico, al igual que el lugar de origen del budismo (ibid.: 1). Otro ejemplo era el catequismo, lleno de nuevas ideas que atacaban a las tradiciones religiosas japonesas. Durante el primer año en Kagoshima, los misioneros bautizaron a 100 personas, la mayoría amigos y familia de Anjirō.

En agosto de 1550, Francisco Javier salió de Kagoshima en dirección a Kyōto, con el objetivo de obtener permiso del emperador Go-Nara (1526-1557) y el *shōgun* Ashikaga Yoshiteru (1536–1565) para su misión y tratar de convertirlo. A su vez, Francisco Javier deseaba visitar el Monte Hiei y discutir con los monjes que residían en sus templos, pensando que aquel lugar era “un conjunto de universidad y los monjes eran sus eruditos” (ibid.: 2). En su camino, se dirigió a Hirado y Yamaguchi, donde empleó la catequesis para ganar conversos y, finalmente, llegó a la capital en diciembre. Debido a los efectos de la Guerra Ōnin y la atomización del poder, Francisco Javier no logró sus objetivos, por lo que retornó hacia Kagoshima, deteniéndose en Yamaguchi en enero, donde bautizó a 500 personas, entre ellas a un *kirishitan* llamado Lourenço (1526-1592), que se convertiría en el primer hermano japonés en 1561.

Figura 6. Viaje de Francisco Javier por Japón.



Fuente: Elaboración propia.

Es durante este retorno que un pasaje de Luís Fróis (1532-1597) en su *Historia de Japam* describe a Francisco Javier y Juan Fernández predicando en Yamaguchi: Fernández leía primero en japonés el capítulo de la creación del mundo y el hombre y después clamaba como los japoneses habían cometido tres pecados: idolatría, sodomía y que “las mujeres realizaban abortos” (ibid.: 8). Si seguimos este ejemplo, uno puede pensar que los jesuitas tenían conocimiento del japonés, pero Juan Fernández era la excepción, ya que él sí que había comenzado a aprender la lengua durante el viaje al archipiélago nipón. El propio Francisco Javier menciona en una carta que los misioneros “parecían estatuas entre los japoneses” (ibid.: 4) al tener que permanecer expectantes a lo que los traductores transmitieran a su audiencia, lo cual podía hacer que se perdieran elementos del catequismo en la traducción del mensaje. Para tratar de solventar este problema mientras los jesuitas aprendían japonés, Francisco Javier hizo copias del catequismo en caracteres latinos para los jesuitas y él mismo, al igual que copias traducidas al japonés en Kagoshima, Ichiku, Hirado y Yamaguchi. Finalmente, en septiembre de 1551, Francisco Javier volvió a la India, dejando a la misión bajo el mando de Cosme de Torres.

La misión jesuita no estuvo exenta de persecución religiosa. Los monjes budistas y los practicantes de *Shugendō* esparcieron mentiras sobre los jesuitas debido a que ambos grupos entraban en conflicto por el control del espíritu del pueblo llano (Higashibaba, 2001: 44). A su vez, el fanatismo de algunos *kirishitan*, los cuales destruían templos y quemaban imágenes budistas aumentó el recelo y reforzó las persecuciones en ciertos feudos (ibid.: 103). En los dos años tras la partida de Francisco Javier, la misión en Kagoshima fue disminuyendo hasta desaparecer, perdiendo incluso a Anjirō quien, o por pobreza y fallecer como *wakō* o por persecución religiosa y martirio, desaparece de los registros (Moffett, 2007: 103). En esta situación, los jesuitas estaban bajo la protección de Ōuchi Yoshitaka y Ōtomo Sōrin que, tras la caída del *daimyō* de Yamaguchi en una rebelión, se convirtió en el protector principal de la misión jesuita en Japón.

Para 1555, los errores de la traducción de Anjirō fueron corregidos por el padre Baltasar Gago, convirtiendo los 50 términos que causaban conflicto de vuelta al latín o al portugués. Un claro ejemplo es ‘Dios’, que sería transliterado a *deusu*, proveniente del latín ‘Deus’. Esto fue necesario debido a que las palabras escogidas por Anjirō daban a entender que el cristianismo se trataba de otra secta budista, lo que causó, por ejemplo, que Ōuchi Yoshinaga, sucesor de Yoshitaka, entregase a los jesuitas un antiguo templo

budista como monasterio, refiriéndose a ellos como “monjes que provienen de la región occidental [India] a predicar la palabra de Buda” (Higashibaba, 2001: 11).

Al acabar la primera década de la evangelización japonesa (1549-1560), la misión jesuita había convertido a 6.000 japoneses en Kagoshima, Hirado, Bungo, Chikuzen y Yamaguchi y en 1559, se inició una misión en Kyōto. Antes del fin de la década, se habían construido nueve iglesias en todo el país. En general, los *kirishitan* provenían de las clases bajas, aunque había algunos monjes budistas en Yamaguchi y miembros de bajo estatus de la clase guerrera, conocidos como *kokujin*, en Hirado. (ibid.: 12).

En la siguiente década hubo un crecimiento de la comunidad *kirishitan*, destacando la conversión del primer *daimyō*: Ōmura Sumitada (1533-1587) bajo el nombre de Bartolomeu en 1563, al igual que intelectuales en el área de Kinai. En 1568, con la toma de Kyōto por parte de Oda Nobunaga, oficialmente se abrió la ciudad a los jesuitas, considerándose a Nobunaga como el nuevo y más poderoso aliado jesuita en Japón. Para 1569, 30.000 japoneses se habían convertido y 40 iglesias se habían construido a lo largo del archipiélago (ibid.: 12).

En la década de los setenta, bajo el mando del padre Francisco Cabral (1528-1609) los números de *kirishitan* aumentaron progresivamente, llegando a 100.000 miembros debido principalmente a los bautismos en masa derivados de la conversión de los *daimyō* del Kyūshū occidental. Con ello, Cabral se percató de la importancia de convertir a los *daimyō*. La independencia territorial de un *daimyō* y su forma de mantenerla fue tanto positivo como negativo para la expansión del cristianismo en Japón. Fue ventajoso ya que, si un señor feudal se mostraba hostil hacia los misionarios y sus enseñanzas, estos podían huir a otro feudo, impidiendo que fueran expulsados del archipiélago. Pero, si la situación cambiaba en el feudo en el que estaban asentados debido a invasiones o la muerte del *daimyō* que les favorecía, podían perder su posición. Un ejemplo de la importancia de la conversión de los *daimyō* es el de Sumitada que, tras consolidar su base de poder en 1574, ordenó las conversiones a gran escala, llevando a que, en tres años, hubieran 35.000 *kirishitan* en su feudo. Aquellos que no se convirtieron, se marcharon, y los templos budistas fueron demolidos o transformados en iglesias (ibid.: 14-15).

En Kinai, la única región fuera de Kyūshū en la que había una misión jesuita, después de que Takayama Ukon (1552-1615) se hiciera con el control del dominio de Takatsuki (prefectura de Ōsaka) en 1573, muchos de sus súbditos se convirtieron al

cristianismo. Para 1575 ya había 12 hogares para misionarios: 9 localizados en Kyūshū y 3 en la región de Kinai.

Los bautizos masivos también acaecieron en el feudo de Shimabara en octubre de 1576 debido a la conversión del *daimyō* Arima Yoshitaka en abril, llegando a los 20.000 *kirishitan*. En Bungo, Sōrin llevaba permitiendo a los jesuitas predicar desde 1551 y tras su conversión en 1578, el número de conversos aumentó exponencialmente, llegando a 30.000 en 1587. En Kinai, a través de bautismos en masa, se llegó a alrededor de 50.000 conversos en el año 1580, pero los misioneros creían que la gente comprendía mejor el mensaje cristiano, ya que en Kyūshū se convertían más debido al interés por entablar relaciones comerciales con los portugueses que por fervor religioso.

Al convertirse al cristianismo y ganarse el favor de los misioneros, los comerciantes japoneses y *daimyō* atraían el comercio portugués y así obtenían acceso a armas de fuego o al dinero de las arcas de la Compañía de Jesús, algo de lo que los jesuitas estaban al tanto y aprovechaban para usar la habilidad de conversión de los *daimyō* a su favor. Aunque queda constancia por escrito en las primeras consultas hechas por la misión en 1580 y 1581, es probable que se supiera previamente del verdadero interés de los señores feudales a la hora de convertirse (ibid.: 15-16).

III.I.II. Alessandro Valignano y los cambios introducidos a la misión en Japón.

Con la llegada del Visitador General Alessandro Valignano (1539-1606) a Japón en 1579, las conversiones seguían en alza. A su llegada a Takatsuki en 1581, 18.000 de los 25.000 habitantes ya eran *kirishitan*. Aun así, Valignano decretó un cambio de paradigma importante en dos aspectos: adopción de costumbres y la posición social de los jesuitas dentro de la sociedad japonesa (ibid.: 15).

Antes de su llegada, los misioneros adoptaban las costumbres japonesas a discreción individual. Debido a ello, los *kirishitan daimyō* de Kyūshū (Arima Harunomu, Ōmura Sumitada y Ōtomo Sōrin) se quejaron al Visitador General de la actitud ‘poco japonesa’ de los misioneros, demandando un cambio inmediato hacia el respeto por las costumbres japonesas. Por ello, Valignano obligó a adoptar las costumbres locales a los misioneros (ibid.: 16). Valignano creía que adoptar las costumbres japonesas ayudaría a resolver los dos grandes problemas de la misión en Japón: la posición de los misioneros

en la pirámide social japonesa y la separación existente entre los jesuitas europeos y japoneses.

Respecto a la posición social, Valignano quería asegurar el prestigio adecuado para los miembros de la Sociedad de Jesús. Debido a que ayudaban a los pobres, los jesuitas habían caído en el ridículo social. En la ciudad de Funai (actual Ōita), los jesuitas tenían un hospital para pobres y leprosos. Esta actividad impedía que se pudieran relacionar con el estamento militar ya que estos no se acercaban a ese hospital, convirtiendo a solo un *jizamurai*, un pequeño señor rural, en los primeros 20 años de misión (ibid.: 16-17).

La etiqueta y modales apropiados eran importantes para establecerse en una buena posición en el orden social nipón. Por ello, Valignano trasladó la jerarquía jesuita al contexto japonés escogiendo como modelo la jerarquía de la escuela budista más influyente en Japón en aquel momento: la secta Rinzai del budismo zen y su sistema *gozan*. Cabe señalar que hasta que se empezó a usar el sistema *gozan*, los miembros japoneses de la Sociedad de Jesús no sabían en qué posición dentro del orden social japonés se encontraban, llevando a incertidumbre entre ellos y los europeos. El superior de la misión correspondía al sacerdote jefe de Nazenji, el templo capital del sistema *gozan*. Los tres superiores regionales, localizados en Shingo, Bungo y Kyōto, correspondían al resto de líderes de los cinco templos de Kyōto. El resto de los padres correspondían con otros superiores, doctores y profesores y los hermanos correspondían a los líderes monacales de los templos zen (ibid.: 17-18). El sistema *gozan* fue usado solamente para clarificar el comportamiento de las diferentes posiciones de misioneros, pero estos no usaban el título asociado en ningún momento. La única excepción eran los *dōjuku*, que si fueron adaptados en nombre y función. Los *dōjuku* eran acólitos laicos que se encargaban de las labores del hogar, pero en la Sociedad de Jesús se les daban más responsabilidades, actuando como predicadores laicos, mensajeros, secretarios, asistentes en funerales y ayudantes y misas y bautizos.

Valignano dejó sus instrucciones por escrito en 1581 en un libro de ceremonias llamado *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappaõ*. En este libro se habla de, entre otros aspectos, la etiqueta al hablar con nobles o ganarse la confianza de los nativos (ibid.: 19). Esto fue necesario debido a las políticas de segregación racial llevadas a cabo por Francisco Cabral a través de seguir la etiqueta e idioma europeo.

A los ojos de Valignano, la calidad de los conversos japoneses era problemática, siendo la mayoría conversos de Kyūshū creados a través de bautizos masivos sin “motivos sobrenaturales” (ibid.: 21). Valignano creía que la razón de esto no eran los bautizos masivos, si no la por la falta de misioneros que ayudaran al desarrollo espiritual de los conversos. La falta de personal era el problema más difícil con el que tenía que lidiar, ya que, con los bautismos masivos, había demasiados conversos a los que los jesuitas no podían predicar. Esta labor dependía del entrenamiento de japoneses como misioneros, que eran minoría dentro de la misión (en 1579, de 55 misionarios, solamente 7 eran japoneses). El personal japonés ejercía una labor importante como intermediario entre los miembros europeos y los nativos, especialmente al principio al ser los que mediaban entre emisores y receptores de las enseñanzas cristianas. Para los no-conversos, eran el canal principal del mensaje cristiano y para los misioneros europeos eran “el ejemplo de carácter, inteligencia y aptitud religiosa de los japoneses” (ibid.: 22).

En 1583, había 400 japoneses trabajando en la misión, divididos en cuatro grupos: hermanos (*irmãos*), catequistas o ayudantes laicos (*dōjuku*), ministros laicos locales (*kanbō*) y sirvientes en los hogares jesuitas (*komono*) (ibid.: 24). Los *irmãos* y *dōjuku* participaban en actividades evangelizadoras y predicaban, perteneciendo a la orden jesuita. La mayoría de los *dōjuku* eran de la clase guerrera o nobles reclutados en su adolescencia y solo sabían el catequismo. Los *kanbō* se encargaban de cuidar las iglesias y participaban en el cuidado ordinal ministerial de los parroquianos locales, recibiendo un estipendio por sus servicios de parte de los jesuitas. Para llevar a cabo su labor, los *kanbō* debían saber leer y explicar el catequismo japonés y se esperaba de ellos que fueran los líderes de sus comunidades y ejemplos de buenos *kirishitan*. De hecho, muchos sacerdotes budistas se hicieron *kanbō* para poder seguir cuidando de sus antiguos fieles. En 1583, la mayoría de los predicadores locales eran *dōjuku*, contando la misión con 20 *irmãos* frente a 100 *dōjuku*. Sobre estos últimos, Cabral no estaba satisfecho con su labor ya que podían abandonar la orden cuando quisieran tras haber sido entrenados. Los novicios recibían una educación siguiendo las necesidades requeridas por la orden durante dos años intensivos, pudiendo solamente salir de la escuela en su segundo año.

En 1580, un noviciado fue abierto en la ciudad de Usuki, al igual que dos seminarios, uno en Azuchi y otro en Arima, al igual que se abrió una universidad en Funai. Tras 1580, el número de japoneses en la orden jesuita aumentó, llegando en 1593 a tener 70 *irmãos* y padres. En el noviciado y la universidad se enseñaba gramática, literatura y el propio

idioma japonés a extranjeros y nativos por igual. Con el establecimiento de este sistema educativo, se hizo una distinción escolástica entre *dōjuku* e *irmão* a través de su conocimiento del latín. En 1583, había 200 iglesias visitadas por padres, *irmãos* y *dōjuku* rutinariamente, y, aunque los *kanbō* eran los encargados de atender a las iglesias y a las necesidades ministeriales laicas en sitios donde no había padres.

III.I.III. La relación con la esclavitud.

Los jesuitas recelaban del uso del término ‘esclavitud’ porque no querían que ese estigma les fuera enseñado a los *kirishitan*. Por lo tanto, distinguen dos términos en latín para referirse a los esclavos: ‘*famuli*’, que se usa para los sirvientes en la sociedad japonesa, y ‘*servi*’, que eran aquellos sirvientes llevados fuera del archipiélago. Estos últimos eran considerados esclavos y, aunque fueran liberados, cargarían consigo el estigma de la esclavitud por haber perdido su ‘*ingeniutas*’, o ‘esencia de persona libre’ (da Silva, 2018).

La justificación para la esclavitud de japoneses por parte de los europeos se encuentra en manos de los jesuitas. En 1550, un misionero de Goa le preguntó a Ignacio de Loyola, fundador de la orden, sobre qué hacer al respecto de los esclavos de Asia. Éste dictaminó que los misioneros de la India eran los indicados para responder a estas dudas (ibid.). Por lo tanto, los jesuitas de Goa dejaban en manos de los jesuitas de Japón la materia de la esclavitud japonesa. Debido a la gran necesidad de capital para mantener y expandir la misión, los misioneros se asociaban a la actividad comercial, incluyendo la esclavitud. En Nagasaki, una iglesia jesuita, posiblemente Santa María y posteriormente San Pablo, ejercía de ‘aduanas’ en un edificio adyacente a la misma, donde con la llegada de navíos desde Macao, se pesaba la seda y bienes por parte de jesuitas. Esta actividad llegó a tal punto que dos monjes comenzaron a vivir *in situ* en un edificio adjunto a esa iglesia, según el testimonio del fraile franciscano Sebastián de San Pedro (Oka, 2018: 172-173).

Los jesuitas fabricaban una papeleta con la que blanqueaban la trata de japoneses. No se sabe a ciencia cierta quién fue el creador de las papeletas, pero es probable que se trate del líder de la misión japonesa tras la partida de Francisco Javier: Cosme de Torres. La estructura de las papeletas muestra primero el nombre del sacerdote y su estatus en la

jerarquía eclesiástica jesuita, seguido del nombre del comprador y el nombre y edad del esclavo, tras lo que se escribía el resultado de la examinación y resolución del sacerdote respecto a la legalidad del esclavo. Finalmente, la papeleta muestra la fecha y localización de expedición, al igual que el nombre del escriba y la firma del sacerdote. Se han encontrado pocas papeletas, siendo una de las únicas que se conservan completas la de una esclava china cristiana llamada Isabel, que es usada para describir el modelo usado en Nagasaki. Esto se debe a que la descripción del mercader portugués António Rodrigues que se conserva sobre las papeletas usadas en Japón corresponde al mismo modelo que la de Isabel (ibid.: 282). Las papeletas se dividen en dos grupos: las perpetuas y las limitadas. Las perpetuas indicaban que la persona esclavizada lo estaba de por vida salvo que comprara su libertad, o su dueño al morir lo liberaba en su testamento. La libertad por compra era posible ya que había esclavos que ganaban dinero, los llamados *escravos de ganho*, al igual que los soldados esclavos, aunque eran una minoría. Las papeletas limitadas fueron creadas por los jesuitas para ayudar a los esclavos japoneses “debido a su inhabilidad para detener la trata” (ibid.: 283-284). Con ellas, tras un tiempo el esclavo debía ser liberado, pero esto no solía ocurrir.

La primera referencia al uso de papeletas se encuentra entre 1563 y 1568. Durante este tiempo, el teólogo jesuita Francisco Rodrigues recibió en Goa una serie de preguntas de los líderes jesuitas de Malaca, Macao y Japón sobre detalles al respecto de su labor en estos lugares con el objetivo de crear un manual de confesiones, pero en Japón y Macao resultaba difícil por “pecados difíciles de resolver” (de Sousa, 2019: 278). Los sacerdotes jesuitas de Japón y Macao preguntaron a Rodrigues si se debía cuestionar la legitimidad de los esclavos, pero Rodrigues les dijo que como no se podía verificar que fuera una guerra justa o no, consideraba que las papeletas eran un buen sistema. Esto es debido a que, tras ser comprados, los esclavos eran bautizados y eso era “bueno para los esclavos” (ibid.: 278-279). Cuando el visitador Alessandro Valignano llegó a Japón, tenía dudas sobre el sistema de trata de esclavos y en *De Missione Iaponensium ad Romanam Curiam rebusque in Europa, ac toto itinere animadvertis* se ve que, aunque Valignano crítica la trata de esclavos, diferencia la “triste esclavitud de los negros africanos y la positiva de los japoneses” (da Silva, 2018).

A principios de la década de 1580 ya había información directa sobre la relación entre la trata de esclavos, los mercaderes portugueses y los jesuitas. La relación no era consistente, encontrándose tanto períodos de cooperación como de antagonismo ante la

trata de esclavos por parte de los jesuitas. La primera muestra de cooperación directa jesuita en la trata de esclavos japoneses se describe en la carta anual de Luis Fróis de 1583. Tras la llegada a Arima un barco del Viaje a Japón, un habitante de la ciudad liberó entre cinco y seis esclavos de un mercader. No se sabe exactamente la nacionalidad del mercader, pero probablemente se trataba de un portugués debido a la forma de resolver esta situación por parte del rector jesuita de Arima, Melchor de Mora. Éste envió un mensaje al *kirishitan daimyō* Arima Harunobu para que lidiara con el ladrón y devolviera los esclavos sustraídos. Harunobu hizo caso omiso a la misiva, por lo que el rector amenazó con marcharse. Esto convenció a Harunobu para que devolviera los esclavos y expulsase del feudo a su libertador. El primer registro en el que se puede observar a los jesuitas combatir la esclavitud de japoneses está ligado a la figura de Gaspar Coelho (1530-1590), Viceprovincial de Japón entre 1581 y 1590. Esto se debe a la construcción de una Santa Casa de la Misericordia en Nagasaki en 1584 con el permiso de Ōmura Sumitada y ordenada por Coelho. Allí no solo se trataba a leprosos, sino que se daba refugio a viudas, huérfanos, pobres y a esclavos rescatados de los *wakō*; revelando la existencia de una postura antiesclavista dentro de la orden jesuita (de Sousa, 2019: 59-60).

En 1585, durante un conflicto entre los clanes Ōmura y Arima, los Ōmura esclavizaron a 200 personas de los Arima, presuntamente *kirishitan*, llevando a la intervención de Coelho para liberarlos. Este episodio muestra que, probablemente, la mayoría de los esclavos provinieran de las regiones cercanas a Nagasaki y que los mismos *kirishitan daimyō* participaban en el tráfico de japoneses, incluyendo otros cristianos. Con la conquista de Kyūshū, Hideyoshi empezó a cambiar su actitud respecto al cristianismo al ver la conversión de *daimyō*, los cuales habían mandado quemar templos budistas y santuarios *shintō*, forzado conversiones, cedido Nagasaki a los jesuitas y, más importante todavía, esclavizado a los japoneses para enviarlos fuera del país. Por lo tanto, había una diferencia con respecto al cristianismo con el que había interactuado en la región de Kinai, el cual era, a sus ojos, ‘inofensivo’, pero lo que observó en Kyūshū fue que, verdaderamente, el cristianismo se parecía más a los temidos Ikko-Ikki que tanto había combatido.

Durante la visita de Coelho a la casa jesuita en Ōsaka durante 1586, fue invitado el 4 de mayo por Hideyoshi al castillo de la ciudad (ibid.: 62). Allí, el *taikō*⁵ le preguntó sobre diversos asuntos a Coelho, entre ellos la posible ayuda de los jesuitas en la invasión de Corea. La respuesta afirmativa de Coelho, al igual que su capacidad para dominar a los *kirishitan daimyō*, llevaría a que se prohibiera la proselitización en todo Japón. Para finalizar, Hideyoshi decretó que toda la compra de esclavos japoneses por portugueses cesara, acusándolos junto a los camboyanos y siameses de esclavizar al pueblo japonés y requiriendo que liberasen a los que estaban esperando para ser enviados fuera, jurando pagarles en plata el valor de cada esclavo devuelto, pero nunca les llegó a pagar. El lugar de origen de los esclavos liberados por Hideyoshi no es claro, aunque probablemente fueran originarios de Bungo y, entre ellos, hubiese muchos *kirishitan*. Debido a la gran cantidad de prisioneros, *hitokadoi* y *hitoakibito* (vendedores y *brokers* de esclavos, respectivamente), especializados en el tratamiento de prisioneros de guerra, los llevaron hasta Nagasaki para su venta tal y como revela una carta de Luís Fróis de agosto de 1587. Coelho compartía con Hideyoshi el deseo de liberar esclavos, sugiriéndole que enviara comunicados a los *daimyō* de Chikuzen, Chikugo, Hyūga, Osumi, y Satsuma para que cesaran la trata de esclavos de inmediato (ibid.: 64).

Éste es el motivo por el cual Coelho le envía una carta al Superior General de los jesuitas, Claudio Acquaviva (1543-1615), el 2 de octubre de 1586 describiendo las actividades de los esclavistas en los alrededores de Nagasaki, “los cuales engañaban o capturaban a gente pobre con pocas formas de subsistir y fácil de manipular” (de Sousa, 2019: 262-263). En su carta, Coelho relata la pobreza de los japoneses y lo fácil que es venderlos. Muchos de estos japoneses se preferían suicidar o tirarse al mar antes que ser esclavizados. Ante esta carta, se denota que el Viaje a Japón era un barco de transporte de esclavos a principio de la década de los ochenta del s.XVI, siendo los jesuitas europeos una pieza clave en este hecho. La contestación del Superior Acquaviva, una reprimenda a Valignano, nos indica que algunos de los esclavos japoneses llegados a Portugal eran automáticamente liberados al desembarcar (ibid.: 62).

En otra ocasión, Acquaviva recibe una carta del rector de colegio de Nagasaki, Antonio López, el cual había sido expulsado de la ciudad por oponerse al tráfico de

⁵ ‘Regente retirado’. Título adoptado por Hideyoshi tras abdicar como *kanpaku* (regente de un emperador adulto) en 1592 frente a su sobrino y sucesor aparente, Toyotomi Hidetsugu y que se suele emplear para referirse a Hideyoshi.

esclavos japoneses, acusando a Gregorio Céspedes, otro sacerdote jesuita, de colaborar en la actividad. López menciona que habían más de 1.000 esclavos por navío, lo que parece superar los 700 que se veían en naves de las rutas atlánticas de tráfico de esclavos. López también relata un evento relacionado con el tráfico de esclavos en su carta, en el cual se ve bien la intrínseca relación de los jesuitas con el tráfico de esclavos:

Un mercader portugués, cuyo nombre no quedó registrado, había metido de contrabando una mujer japonesa dentro de una caja en un barco de camino a Macao. La mujer comenzó a gritar, atrayendo a los guardias del gobernador de Nagasaki, los cuales querían abrir la caja, pero Céspedes les dijo que era propiedad de los jesuitas. Esta respuesta no convenció a los guardias, que abrieron la caja delante del gobernador, mostrando a la casi muerta mujer escondida en su interior. Esto llevó a que el mercader pidiera santuario en la Iglesia de Santa María, que fue rodeada por los guardias, llevando a que un hermano jesuita fuera apalizado por los guardias del gobernador y que Céspedes fuera obligado a huir y López llamado para mediar (ibid.: 72).

Acquaviva demanda en su carta (perdida, pero reconstruida a través de la respuesta de Valignano) que Céspedes fuese castigado públicamente por poner la situación de los jesuitas en Japón en peligro (ibid.: 73). No obstante, López no estaba libre de culpa, ya que también había participado en el tráfico de esclavos. Esto quedó por escrito gracias a los registros de liberación de Gaspar Fernández Xapón en Ciudad de México en 1599, acusando a López de haber sido el culpable de que hubiera sido esclavizado en primer lugar (ibid.: 74).

Antes de emitir las papeletas, los sacerdotes examinaban a los esclavos para verificar la legalidad de su esclavización. Esta 'legalidad' era subjetiva y, por tanto, los sacerdotes eran acusados de no verificar efectivamente la legalidad de la esclavitud de los japoneses traídos ante ellos. Pedro Martins, el obispo de Japón emitía papeletas, pero a su llegada a Nagasaki el 14 de agosto de 1596, su perspectiva cambió radicalmente. Al entender el daño que provocaba la esclavitud a la conversión de los japoneses al cristianismo, Martins empezó a prohibir la firma de papeletas y controlar el sistema para que solamente las papeletas fueran válidas si contenían su firma. A su vez, puso una multa de 10 cruzados⁶ y excomuniación para todo aquel que hiciera trata de japoneses en Macao y Nagasaki (ibid.: 280). Debido a su muerte a los pocos días de este decreto, éste fue

⁶ 1 cruzado = 400 reales.

descartado. Aún con estas medidas, hasta 1598, los jesuitas de Nagasaki seguían emitiendo papeletas y los mercaderes excomunicados seguían llevando esclavos a Macao sin legitimidad alguna. El sucesor de Martins, Luís de Cerqueira (1551-1614), tras el consejo jesuita de 1598, decretó abandonar los principios teológicos que apoyaban la trata de esclavos japoneses y apartarse del problema, firmando los miembros más importantes de la jerarquía eclesiástica jesuita en Japón un escrito argumentando que las guerras eran tantas y tan incesantes que era imposible determinar cuál de las partes en conflicto tenía legitimidad sobre la otra (ibid.: 281). Finalmente, en 1612, leyes del *bakufu* Tokugawa dictaminaron que los misioneros jesuitas no podían participar en materias relativas a la justicia de la esclavitud, aunque en ese año gracias a la obra de Manuel de Sá, *Aphorismi Confessariorum*, se sabe que todavía se podían adquirir esclavos legalmente en Japón (da Silva, 2018).

III.IV. Los problemas con las órdenes mendicantes.

En el s. XVI, como ya sabemos, los jesuitas eran los evangelizadores designados por la corona portuguesa en sus colonias y su monopolio sobre Japón fue ratificado por el Papado (Tronu, 2015: 25). Casi al mismo tiempo, con la colonización de Filipinas, las ordenes mendicantes se asentaron a finales del s. XVI (los agustinos en 1564, los franciscanos en 1576 y los dominicos en 1587) en el archipiélago filipino, el cual vieron como el punto de entrada a Asia Oriental, pero los jesuitas se negaban a su entrada. (ibid.: 25). Este enfrentamiento entre los jesuitas y las ordenes mendicantes en Japón llegó a involucrar al Papado, Felipe II y a los superiores de las diferentes órdenes, llevando a la existencia de muchos recursos escritos que documentan esta trifulca.

La primera vez que un miembro de una orden mendicante pisó Japón fue en 1582, cuando un monje franciscano quedó varado en la isla de Hirado y, ante el interés de los habitantes de la isla en el cristianismo y en, principalmente, comerciar con el Imperio Español a través de Manila, comenzó a convertir a los locales. Los jesuitas, en su monopolio evangelizador, habían desarrollado un método propio en el que llegaban a una especie de compromiso al adaptarse ligeramente a las tradiciones locales y, la intervención de otras órdenes religiosas cuyos métodos cortaban cualquier conexión con las tradiciones nativas, pondrían en peligro el éxito de la misión, por lo que buscaron el apoyo del Papa para expulsarlos del archipiélago. Con la Misión Tenshō, se logró que el Papa Gregorio XIII mediante una bula de 1585 pusiera Japón bajo el control de la diócesis

de Macao y, por lo tanto, en manos de los jesuitas. Aún ante esta situación, los franciscanos siguieron haciendo presión a la monarquía española y al Papa para poder evangelizar en el archipiélago nipón (ibid.: 26).

Hasta 1587 Hideyoshi era visto, al igual que Oda Nobunaga, como un aliado del cristianismo, entregando tierras a los jesuitas para sus labores religiosas, incluyendo tierras cerca del castillo de Ōsaka en 1583 (de Sousa, 2019: 62). Coelho visitó la casa jesuita de Ōsaka el 4 de mayo de 1586, siendo recibido por Hideyoshi en el castillo ya que éste buscaba su apoyo para la conquista de China. Contradiendo las normas de no-intervención en la política japonesa de Valignano, Coelho le prometió otros dos barcos de guerra y ayuda del Estado Portugués de la India, lo que despertó en Hideyoshi la noción de la peligrosidad que suponen los jesuitas en Japón (ibid.: 62-63). Hideyoshi preguntó a Coelho sobre la evangelización y los métodos de conversión jesuitas, pero a la vez, les prohibió evangelizar en Japón y en caso de resultar incumplido su mandato, serían obligados a volver a China. Para suavizar el golpe dado a la misión, Hideyoshi les iba a reembolsar 10.000 fardos de arroz. Hideyoshi no solo buscaba mantener el contacto comercial con Macao, si no afianzarlo con Manila, queriendo abrir puertos en la llanura de Kantō para la llegada de barcos de Manila, lo cual afectaría al comercio con Macao, del que dependían los jesuitas para continuar sus labores evangelizadoras (Tronu, 2015: 29).

Por todo ello, varias embajadas franciscanas fueron a la corte de Hideyoshi en la década de 1590. Durante su tiempo en Kyōto estuvieron predicando y viviendo como si estuvieran en territorio castellano, provocando roces conscientes con las tradiciones japonesas, el modelo jesuita, y saltándose la prohibición de la proselitización del cristianismo impuesto por Hideyoshi. Los jesuitas criticaron a los embajadores por sus acciones contra las autoridades japonesas y afectar a su monopolio; pero, a cambio, los franciscanos criticaron a los jesuitas por su participación en el comercio de la seda argumentando que los jesuitas no se hacían cargo de sus fieles y que, por tanto, los franciscanos podían crear sus propias misiones (ibid.: 27).

Otro gran punto de disensión entre las órdenes era el aspecto político. Las órdenes mendicantes, provenientes de las coronas y virreinos españoles, estaban al servicio del rey de España y bajo la autoridad eclesiástica y civil de Manila o México, mientras que los jesuitas, provenientes de Portugal, estaban al servicio de la corona portuguesa y las autoridades eclesiástica y civil de Goa. Los agustinos, dominicos y franciscanos habían

establecido fuertes lazos con la corona española a través de su evangelización de los territorios americanos y Filipinas, esperando usar esta relación para presionar y obtener el ansiado permiso para proseguir su misión en Japón. En cambio, los jesuitas eran leales al Papa desde los albores de la Contrarreforma (ibid.: 28).

En el consejo jesuita de 1598, los jesuitas consideraron que la presencia de los franciscanos era ilegal según la bula gregoriana, por lo que el obispo Luís de Cerqueira decretó su expulsión inmediata del archipiélago de vuelta a Manila y la prohibición de administrar sacramentos bajo pena de excomulgación a los que intentasen permanecer en Japón (ibid.: 29). No obstante, los franciscanos consideraron que la bula quedó invalidada ante el permiso que les concedió el sucesor de Gregorio XIII, Sixto V, de poder predicar en las ‘Indias Orientales’, por lo que se negaron a irse de Japón ya que no estaba claro si el archipiélago nipón se encontraba dentro de las mismas. Ambas órdenes enviaron procuradores a Roma, llegando primero el jesuita en marzo de 1597, que consiguió una ratificación de la bula gregoriana de parte de Clemente VIII. Al llegar el procurador franciscano más tarde ese mismo año, Clemente VIII proclamó dos bulas que permitían a los franciscanos coger reliquias de Roma y llevarlas a iglesias de nueva planta en Filipinas. Aunque en estas bulas no se mencionaba Japón, los franciscanos enviaron algunas reliquias a sus misiones allí, al interpretar que estas bulas anulaban la de Gregorio XIII (ibid.: 30).

En el año 1600, otro procurador franciscano, pidiendo la santificación de sus hermanos ejecutados en Nagasaki en 1597, buscó que se abriera la misión japonesa a las órdenes mendicantes, algo a lo que Clemente VIII dio su beneplácito en diciembre con una bula, pero solamente si el arzobispo de Goa les nombraba y que una vez nombrados, tomaran la ruta atlántica para llegar a Japón vía Macao. Este acuerdo no dejó satisfechos a los jesuitas, que perdían su monopolio en Japón, ni a los franciscanos, que querían entrar a través del Virreinato de Nueva España. Una vez abierto Japón al resto de órdenes, los jesuitas buscaron delimitar los territorios por los que las órdenes mendicantes pudieran predicar y así evitar solapamientos, algo que éstas veían con malos ojos ante las persecuciones del *bakufu* y a que creían en la libre proselitización. Cuando esta discusión bizantina llegó a su fin, las persecuciones anticristianas eran tan fuertes que solo había 12 predicadores europeos para todo Japón (ibid.: 30).

Según el *Kirisuto-ki*, un manual anticristiano del s. XVII para los inquisidores del *bakufu*, las iglesias (*kirishitan-dera*) desde Kyūshū hasta Ōsaka eran propiedad de los

jesuitas (llamados *konmenya* en japonés, una deformación del portugués ‘Companhia de Jesus’), las de Shikoku o los feudos de donde habían sido expulsados los jesuitas, como Satsuma e Higo, eran de los frailes dominicos, y las iglesias de Ōsaka hasta el norte de Japón eran de los franciscanos. En conjunto, las órdenes mendicantes eran *furate-ha* (transliteración del ‘frades’ portugués, siendo ‘secta de los frailes’) (ibid.: 32).

Los franciscanos lograron establecer una base en Kyōto en 1593, pero buscaban conseguir una base en Nagasaki debido a la cercanía al obispo de Cerqueira, la medicina traída de Europa, los donantes portugueses de la ciudad y para una mejor organización logística. En su primer intento en 1594 fallaron, aunque tras retornar de su expulsión en 1597, Tokugawa Ieyasu solo les otorgó permiso para asentarse en Edo en 1599, Fushimi en 1601 y Kyōto y Ōsaka en 1603. Los franciscanos trataron de volver a asentarse en Nagasaki en 1604, pero ante la negativa del Viceprovincial jesuita Francesco Pasio (1554-1612) y el obispo de Cerqueira, los cuales se negaban con la excusa de la falta de permiso escrito del *shōgun*, no se asentaron. Desde su llegada en 1598, de Cerqueira no era partidario de la llegada de los mendicantes a Japón. De hecho, cuando hizo pública la bula clementina en 1604, ordenó a todos los franciscanos retornar a Manila y hacer la ruta atlántica bajo pena de excomulgación. Se sabe que los franciscanos se quedaron en las afueras de la ciudad, bajo el control del clan Ōmura, sin iglesia propia hasta 1607, realizando actividades religiosas que les estaban prohibidas por el obispo. A su vez, trataban de ganar apoyos para construir una iglesia en la ‘ciudad vieja’, bajo el control directo del *bakufu* (ibid.: 33).

Fue en 1607 cuando el nuevo Superior franciscano, Alonso Muñoz, llegó a Nagasaki junto a otros frailes franciscanos. Había sido ordenado crear una iglesia en Nagasaki y, gracias a la mediación del *kirishitan daimyō* Murayama Tōan, el *bakufu* permitió que los franciscanos se asentaran en el interior de Nagasaki, a donde se mudaron en 1608 gracias a una casa donada por un mercader español. De Cerqueira se negaba a reunirse con Muñoz o el líder franciscano de Nagasaki, Juan Bautista, debido a que todavía los tenía excomulgados. Cabe añadir que de Cerqueira había recibido noticias de que este permiso, al igual que otro similar para establecer un convento en Kyōto con un falso permiso del obispo, lo cual había enfurecido al jesuita. Se sabe que, finalmente, de Cerqueira retiró la excomunicación, pero la fecha es incierta (ibid.: 34). Lo que se sabe es que, en 1611, esta iglesia franciscana fue integrada en el sistema de parroquias de Nagasaki y que los monjes de ambas ordenes asistieron a las misas en honor de los

fundadores de cada orden. En este clima, siguieron proliferando los conflictos. Los jesuitas acusaron a los franciscanos de haber convencido a los miembros de la orden laica de La Tercera Orden del Cordón de San Francisco que el cordón era capaz de liberar a los fallecidos del infierno. Por ello, los jesuitas predicaban a los parroquianos franciscanos que sus sacerdotes ponían, según Tronu (2015: 35) “los ritos de la orden sobre la Eucaristía”.

Para finales de 1613, de Cerqueira había integrado otras tres iglesias mendicantes en el sistema parroquial de Nagasaki, teniendo en total 11, con cuatro órdenes de misioneros, entre los cuales habían *kirishitan*, predicando en la ciudad (ibid., 35). Fue en este año cuando finalmente los franciscanos lograron trasladar su cuartel general a Nagasaki (ibid.: 33). Pero a la muerte de Cerqueira el 16 de febrero de 1614, hubo una lucha interna ante la falta de un claro sucesor y, sin la presencia de la figura del obispo, los conflictos entre las órdenes se agravaron (ibid.: 35).

El 22 de febrero, siete clérigos de la diócesis escogieron al Provincial jesuita Valentim Carvalho como administrador de la misión japonesa, algo que no fue bien recibido por ninguna de las órdenes. Los problemas con los franciscanos se agravaron cuando, en octubre, tras la demanda de cesión de Carvalho por parte del líder franciscano Diego de Chinchón, Carvalho tomó medidas disciplinarias contra el fraile mendicante *kirishitan* Gerónimo Iyo, por lo que cinco de los sacerdotes de la diócesis retiraron su apoyo a Carvalho. Estos sacerdotes nominaron al dominico Francisco Morales, que tuvo que dejar el puesto por orden de su Provincial, obteniendo el puesto el Provincial franciscano Pedro Bautista Porres. Esto resultó en un retorno a la división previa a 1607 de la ciudad: en el interior los jesuitas liderados por Carvalho, y en el exterior los mendicantes liderados por Porres. Los clérigos que dejaron de apoyar a Carvalho buscaron apoyos en el Arzobispado de Goa y el de Manila, pero recibieron una reprimenda en su lugar. Esta situación continuó hasta 1615, cuando el arzobispo de Goa confirmó a Carvalho en el puesto de administrador de la misión japonesa, aunque debido al aumento de las persecuciones contra los cristianos el propio Carvalho tuvo que huir en noviembre de 1614 junto la mayoría de los misioneros (ibid.: 36).

III.II. La Embajada Tenshō.

Una de las grandes preocupaciones de Alessandro Valignano era la calidad de los conversos en Kyūshū debido a la falta de predicadores disponibles para atender sus necesidades religiosas. Para poder conseguir más, necesitaba de seminarios y dinero para construirlos. Por ello a finales de 1581, Valignano, firme creyente de que una imagen vale más que mil palabras y ante “la imposibilidad de que fuesen el papa, el general de la Compañía y el rey de Portugal” (López Vera, 2018: 2) a Japón, preparó una muestra seleccionada de la sociedad *kirishitan* para formar una embajada.

Valignano deseaba que esta embajada rindiera pleitesía al Papa y al monarca portugués, por lo que requería que los seleccionados representaran a los *kirishitan daimyō* de Kyūshū. Éstos, Arima Harunobu, Ōtomo Sōrin y Omura Sumitada, sabedores del prestigio que podrían obtener, dejaron a Valignano organizar la embajada, sin participar ellos demasiado, salvo para escoger a sus representantes, todos ellos procedentes de los estudiantes del seminario de Arima (ibid.: 2).

Itō Sukemasu (Mancio Itō), nacido en Tonokōri (actual Saito, prefectura de Miyazaki) y sobrino en segundo grado de Sōrin, fue escogido para representar al clan Ōtomo. Chijiwa Norikazu Seizaemon (Miguel Chijiwa), hijo del señor del castillo de Chijiwa, sobrino de Sumitada y primo de Arima Shigetaka representaría a los clanes Ōmura y Arima. Los otros dos miembros, Julião Nakaura (Julián Nakaura) y Martinho Hara (Martín Hara), miembros de la élite samurái de Kyūshū y vasallos de Sumitada, actuaron como vice representantes (Hirai, 1994: 4). Los cuatro adolescentes fueron escogidos también debido a su edad, ya que serían más fáciles de sorprender y que aguantarían mejor el trayecto marítimo (López Vera, 2018: 3).

En Europa, se les trató como príncipes o embajadores reales, algo que permeó en las crónicas locales que mencionan a la embajada, ya que se les suele nombrar como ‘príncipes’. Las órdenes mendicantes emplearon este hecho para desprestigiar a los jesuitas, argumentando que los jesuitas estaban haciendo pasar a los representantes por miembros de la realeza japonesa para darle más importancia a la Embajada Tenshō. En realidad, los miembros de la embajada eran representantes, algo que incluso Mancio Itō denotaría en su diario y, en caso de ser mencionados en crónicas jesuitas, siempre eran mencionados como “moços, niños, jovens nobres o senhores” (ibid.: 4). La forma de mencionar a los representantes por parte de los jesuitas casa con el relato de Valignano, el cual quería que estos fueran a sus destinos “con la mayor discreción posible” (ibid., 4). No obstante, debido al exotismo de la embajada, las ciudades se llegaron a pelear por

alojar a los representantes o ver quién organizaba las recepciones y desfiles más fastuosos, llevando a que la embajada fuera conocida y divulgada durante su paso por Europa (ibid., 5).

III.II.I. El viaje.

En febrero de 1582 parten desde Arima los cuatro representantes acompañados por su profesor, Jorge Loyola, el hermano Diogo de Mesquita, Valignano y dos jóvenes ayudantes *kirishitan* llamados Constantino Dourado y Agustino. El día de su partida, Chijiwa y Hara tenían 13 años y Nakaura e Itō 14 (Selfa Guillén, 1997: 72). Consigo llevaban cartas y regalos de los *kirishitan daimyō* al Papa Gregorio XIII. Una vez llegados a Nagasaki, la embajada partió un barco capitaneado por Ignacio de Lima usando las rutas comerciales empleadas por los portugueses. Con él, otro niño, en este caso esclavizado y de nombre Damião de Lima, iba en el barco (de Sousa, 2019: 466). En el futuro, sería liberado en Portugal, quedando registro de su existencia en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid (The Japan News/Asia News Network, 2018).

El 9 de marzo desembarcan en Macao, donde los cuatro representantes continúan sus estudios de latín y comienzan los de español hasta su partida a Malaca el 31 de diciembre, donde permanecieron entre el 27 de enero y el 4 de febrero de 1583 (López Vera, 2018: 7). Fue aquí donde Valignano recibió noticias desde el archipiélago filipino de la Muerte de Enrique I y la formación de la Unión Ibérica bajo Felipe II de España y I de Portugal. Este cambio político en la península Ibérica provocó que su primera parada importante en Europa pasase de ser Lisboa a ser Madrid. A su vez, de Mesquita es nombrado padre. Del 27 de enero hasta el 4 de febrero, la embajada se aloja en Malaca (ibid.: 7). Cuando zarpan en dirección a Cochín, los navíos deben detenerse alrededor del 10 de abril en la ciudad de Trivandrum, en el reino de Venad, localizado en el sur de la India, debido a un error de navegación y por fiebres derivadas del verano austral que afectaban a los representantes y otros tripulantes. Por tanto, Valignano ordena trasladar a los representantes por tierra desde Trivandrum hasta Cochín, donde se alojan hasta septiembre, período en el que continúan sus estudios, incluyéndose música barroca, algo “muy querido por los *daimyō*” (Selfa Guillén, 1997: 86).

Figura 7. Ruta tomada por la Embajada Tenshō hasta Goa.



Fuente: Elaboración propia.

Tras pasar casi todo el mes de septiembre en Cochín, la Embajada Tenshō llega a Goa, donde el 28 de noviembre Valignano es nombrado Superior de la Provincia de Goa por dictamen de Claudio Acquaviva. Esto obliga a Valignano a quedarse en la ciudad y no poder continuar el viaje hacia Europa. Necesitando un nuevo líder para la embajada, Valignano nombra a Nuno Rodrigues, el hasta entonces rector del Colegio de Goa, como su sustituto, entregándole un listado de 55 puntos a seguir. Valignano quería controlar completamente a los cuatro representantes, de forma que información ‘poco recomendable,’ como la existencia del protestantismo o elementos culturales con los que no deseaba que los representantes observaran. Por tanto, su ruta solo contemplaba países católicos y un estricto control de la información a la que podían acceder (ibid.: 86).

En Goa, los representantes se entrevistaron con el Virrey del *Estado da Índia*, Francisco de Mascarenhas, antes de volver a Cochín el 20 de diciembre, donde permanecieron hasta el 20 de febrero de 1584. En esta fecha partieron en dirección a Mozambique. Tras atravesar el Cabo de Buena Esperanza el 10 de mayo, se detuvieron en la isla de Santa Helena 10 días, llegando a Cascais (Portugal) el 10 de agosto y, finalmente, a Lisboa tras dos años y seis meses de viaje (ibid.: 86).

Figura 8. Ruta tomada por la Embajada Tenshō para bordear África.



Fuente: Elaboración propia.

A su llegada a la capital lusa, la Embajada Tenshō permaneció 20 días en la casa-profesa de San Roque. Durante ese tiempo, los representantes se reúnen con el gobernador de Portugal, Alberto de Austria, y con el obispo de Évora. En la reunión con este último son invitados a Évora, donde el obispo los hospeda durante los primeros 10 días de septiembre, donde “Mancio Itō tocará el órgano” (ibid.: 67).

En su viaje hasta Madrid, los representantes serían acompañados por Loyola, de Mesquita y el padre Lluís Perpinyà. En Madrid, Perpinyà fue sustituido por el padre portugués Benito López, que hizo de intérprete de los jóvenes al italiano y Loyola volvió a Portugal para aprender a usar la imprenta (ibid.: 67).

Antes de salir del reino de Portugal, la Embajada Tenshō se detiene en Villa Viçosa, siendo acogidos por los duques de Braganza. Allí, sucede un episodio particular, conservado, según el doctor de Sousa (2019: 466), gracias a páginas supervivientes del diario de Constantino Dourado. En ellas se menciona que la duquesa consorte Catalina de Portugal (1540-1614) les menciona a los miembros de la comitiva que ya había ‘un japonés’ en la casa. A los jesuitas, a diferencia de los representantes, este hecho no les

sorprendió, ya que sabían de la existencia de esclavos nipones en Portugal, pero, realmente se trataba del nieto de la duquesa, Duarte, disfrazado de ‘japonés’, lo cual sorprendió a todos los miembros. Allí, a su vez, los japoneses muestran a la duquesa sus *kimono*. Interesada en sus diseños, Catalina de Portugal ordena la elaboración en tela de oro de un *kimono* para su nieto.

A través de la Calzada Real de Oropesa, la Embajada Tenshō atravesó Guadalupe y Talavera de la Reina antes de llegar a Toledo el 29 de septiembre, visitando la catedral. Durante su tiempo en Toledo, Miguel Chijiwa enferma de viruela antes de su partida el 19 de octubre en dirección a Madrid, a donde llegaron al día siguiente. Martín Hara cayó enfermo al llegar a Madrid, debido a esto, la Embajada Tenshō no se pudo entrevistar todavía con el rey, pero si lo hace el padre de Mesquita ese mismo día. El 11 de noviembre, durante el juramento de fidelidad de las Cortes castellanas al futuro Felipe III, los representantes asistieron en calidad de “embajadores oficiales de Japón” (López Vera, 2018: 10). Tres días después, los representantes fueron recibidos por Felipe II en una audiencia privada tras un desfile por las calles de la capital. Mancio Itō entrega a Su Majestad las cartas destinadas al monarca portugués y éstas le son leídas al rey. Al terminar el acto, se sabe que Felipe II conversó con los representantes sobre Japón, mostrando interés en el archipiélago (ibid.: 10).

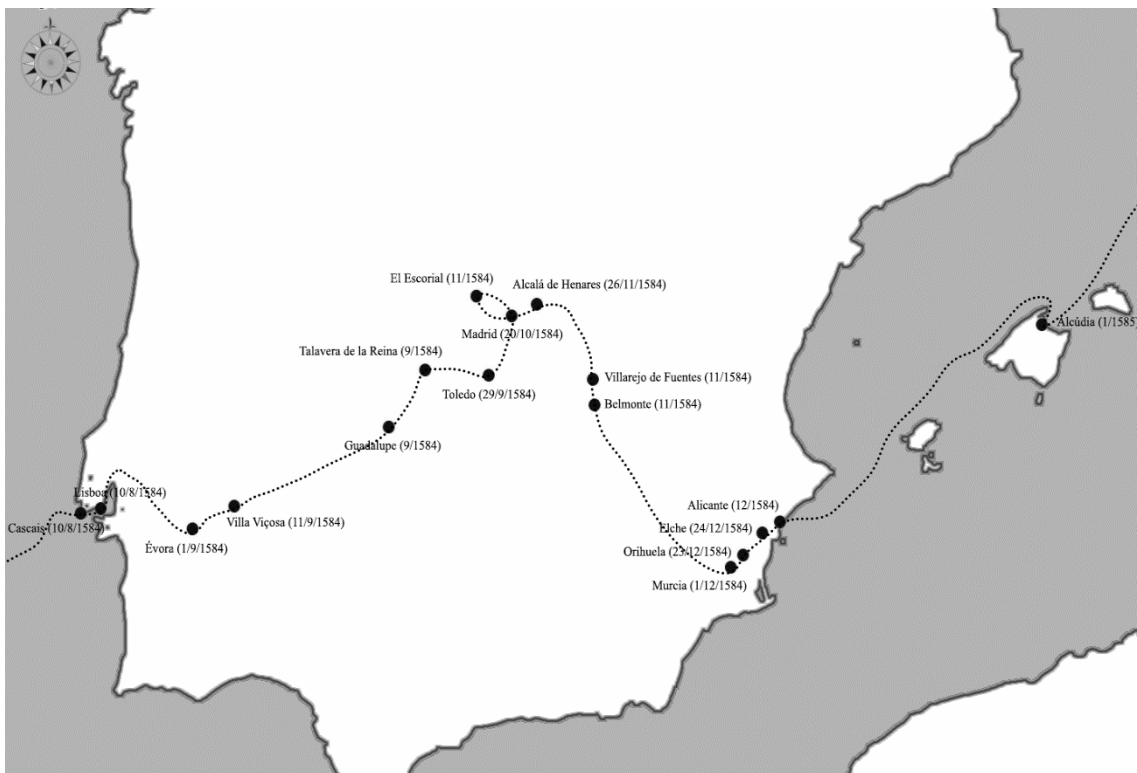
Terminada su visita inicial a Madrid, son alojados en la recién construida Lonja de El Escorial antes de pasar otras dos semanas en Madrid, durante las cuales se entrevistan con otras personalidades que se encontraban en la ciudad antes de que se les entregara por parte de Felipe II unos salvoconductos y dinero para financiar su viaje y transporte para su salida de la capital el 25 de noviembre. Selfa Guillén (1997) menciona que Mancio Itō y Julián Nakaura eran transportados en una litera de terciopelo rojo, mientras que Miguel Chijiwa y Martín Hara compartían una carroza.

El día 26 llegaron a Alcalá de Henares, quedándose una noche en la actual Facultad de Derecho y asistiendo a actos de Teología y Artes de la universidad. Después, partieron hacia el Reino de Murcia pasando por Villarejo de Fuentes y Belmonte, quedándose en las Casas de la Compañía de Jesús durante los cinco días de viaje hasta la capital murciana (Selfa Guillén, 1997: 88). Una vez llegados a Murcia, los representantes residieron 22 días en la ciudad, residiendo la mayoría del tiempo en el Colegio de San Esteban, pero el tercer y cuarto día los pasaron en una finca propiedad de padres jesuitas a cinco kilómetros de la ciudad, donde escribieron cartas para que fueran remitidas a Portugal, Goa y Japón.

En su *Tratado dos embaixadores japões*, Luís Frois menciona que ‘por razones de seguridad’ la Embajada Tenshō no se embarcó en Cartagena, por lo que la embajada se dirigió a la ciudad de Alicante (ibid.: 90).

Por el camino, se alojaron en el Colegio de Santo Domingo de Orihuela antes de llegar a Elche, donde fueron acogidos por Bernat Perpinyà, familiar del padre Perpinyà. Cabe señalar que la familia Perpinyà era una familia de alta importancia en la región ilicitana desde su llegada a la misma en 1373 tras ser conquistada por los reinos cristianos (ibid.: 91). El paso por Elche de la Embajada Tenshō se encuentra recogido en un acta capitular del ayuntamiento de Elche datada del 13 de marzo de 1585 la cual dice, en valenciano antiguo, que alguien, posiblemente el alcalde, está de acuerdo con los gastos públicos en pólvora y candelas para recibir a la Embajada Tenshō que los *jurats* (miembros de los antiguos consejos municipales) y el *justicia* (la autoridad) habían realizado (ibid.: 92).

Figura 9. Ruta tomada por la Embajada Tenshō por la Península Ibérica.



Fuente: Elaboración propia.

Una vez en la Península Itálica, su primera escala fue en la ciudad de Pisa, disfrutando del Carnaval celebrado el 5 de marzo y el Miércoles de Ceniza con el Gran Duque de Toscana, Francesco I de Medici antes de dirigirse a Florencia, donde

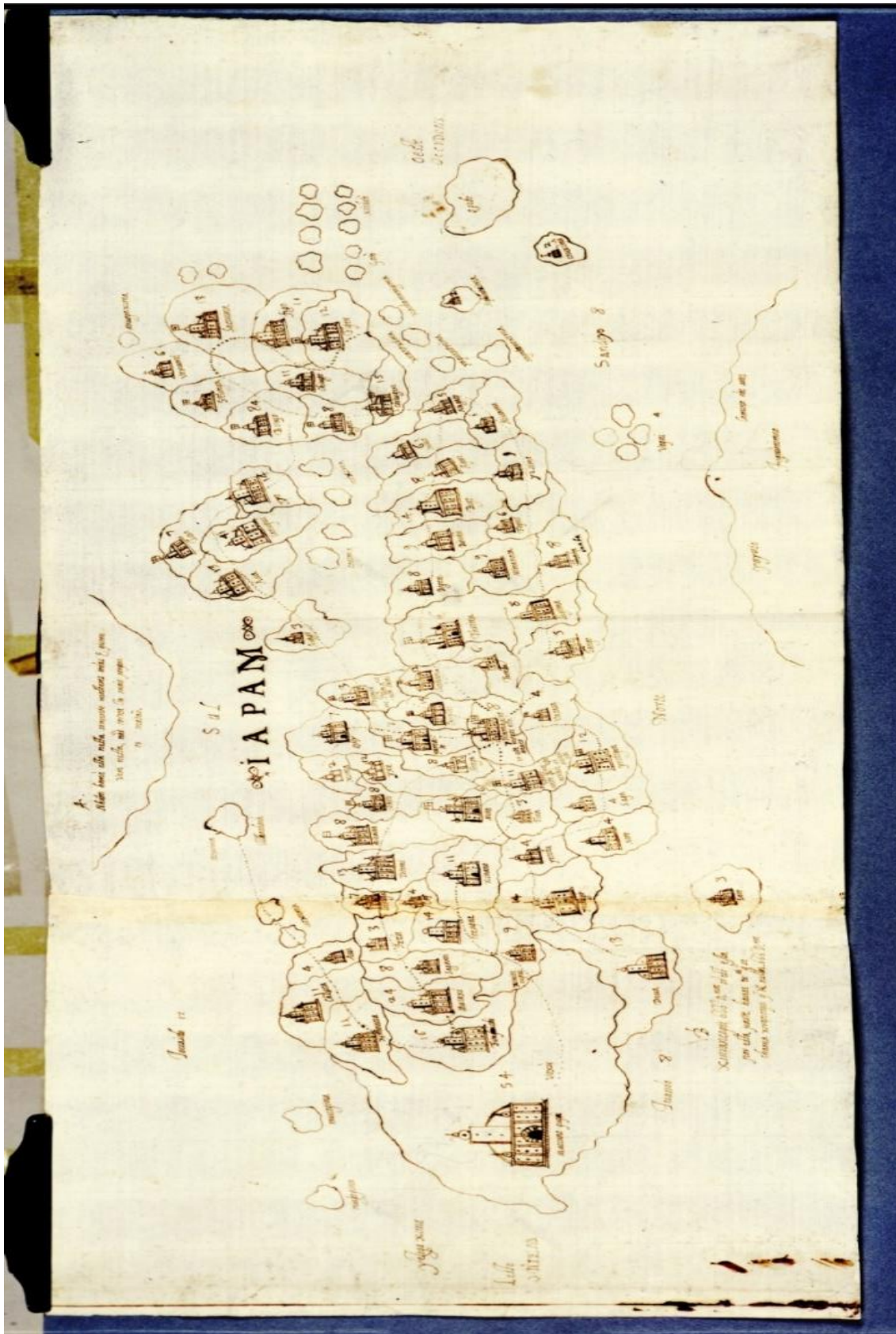
permanecen una semana (Raneri, 2015). En esta ciudad, se conserva una copia de un mapa invertido del archipiélago japonés, exceptuando la isla de Hokkaidō, al estilo *gyōki-zu*⁷ realizado por uno de los jóvenes representantes. Redescubierto en 1931 en el Archivo di Stato di Firenze, el mapa está realizado con tinta japonesa sobre papel florentino y con una leyenda en portugués. Cabe la posibilidad de que le fuera entregado a Francesco I en Pisa o fuera depositado en Florencia directamente por la Embajada Tenshō (Cattaneo, 2014).

El 22 de marzo la Embajada Tenshō llegó finalmente a la ciudad pontificia, entrevistándose primero con el Superior Acquaviva antes de ser recibidos por el Papa Gregorio XIII. Se sabe gracias a las fuentes que el pontífice se encariñó de los jóvenes japoneses, abrazándolos y besándolos antes siquiera de la lectura y entrega de las cartas de los *kirishitan daimyō*. Entre los regalos traídos al Papa destaca un biombo del pintor Kanō Eitoku (1543-1590) representando el destruido castillo de Azuchi que le fue regalado a Valignano por el propio Nobunaga, pero se desconoce su paradero. La pompa con la que fueron tratados fue superior a la de Madrid, siendo invitados a festividades por miembros de la aristocracia romana y otras embajadas que se encontraban en la ciudad. A su vez, el cariño del Papa se tradujo en otras reuniones con él, incluyendo una en sus cámaras privadas y un continuo interés por su situación por parte del pontífice (López Vera, 2018: 11).

Desgraciadamente, Gregorio XIII falleció el 10 de abril de 1585, siendo sucedido por Sixto V, el cual escogió a los jóvenes japoneses para que llevaran las varas del paleo en su coronación. El nuevo pontífice trató a los jóvenes con el mismo cariño que su predecesor, nombrándolos caballeros (Bendicho, 1640: 821) y aumentando la cantidad de ducados que se le iba a entregar a la misión jesuita en Japón de 4.000 a 6.000 (ibid.: 11).

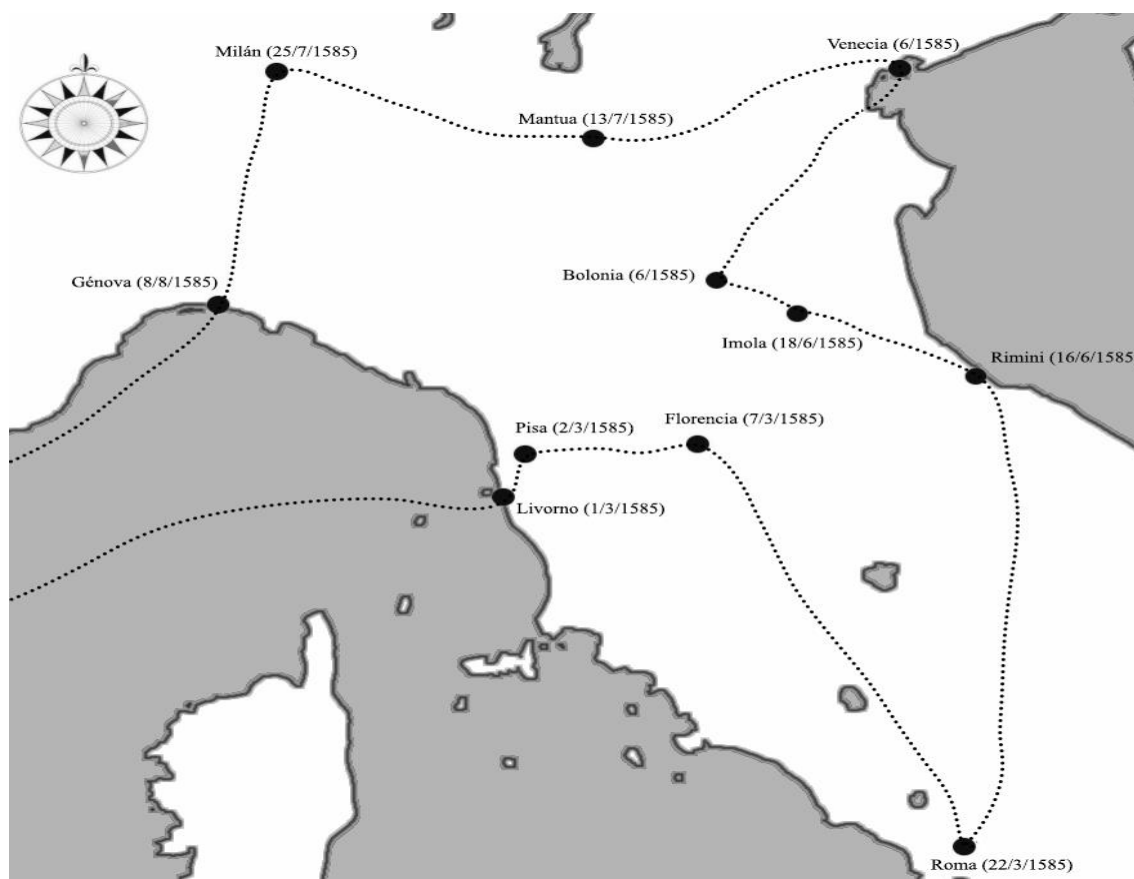
⁷ La cartografía *gyōki-zu* recibe su nombre de un monje budista homónimo (668-749), que introdujo la cartografía en Japón con mapas que empleaban la forma de un vashra hinduista con una sola punta para representar Japón.

Figura 10. Mapa gyōki-zu de Japón realizado por un miembro de la Embajada Tenshō.



Fuente: <https://journals.openedition.org/episteme/docannexe/image/329/img-1.jpg>

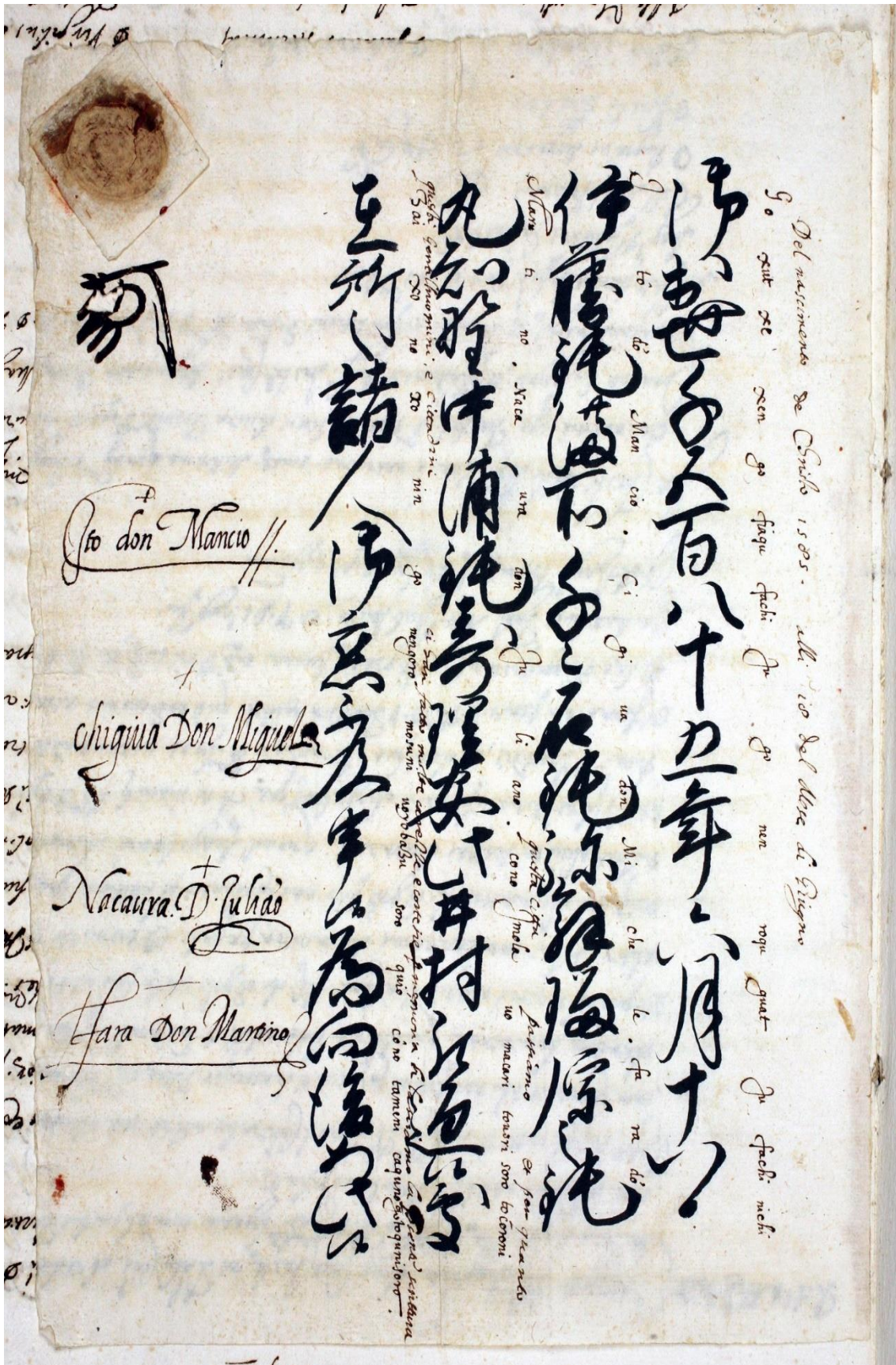
Figura 11. Ruta tomada por la Embajada Tenshō por la Península Itálica.



Fuente: Elaboración propia.

El día 3 de junio, la Embajada Tenshō se despide de la Ciudad Eterna, atravesando Rimini el 16 de junio, Imola el 18 y Bolonia (Musillo, 2012). De esta parte del trayecto, se conserva en la Biblioteca Cívica Gambalunga de Rímini una inscripción del paso de la Embajada Tenshō por la ciudad, y en Imola, un escrito caligráfico que consta de caligrafía japonesa en estilo cursivo *sōsho* y su transcripción a letras latinas en vertical junto con una traducción al italiano (ibid.: 177).

Figura 12. Caligrafía de la Embajada Tenshō conservada en la Biblioteca de Imola.



Fuente: Bim, ASCI, Campioni comunali, XXIII [Imagen cedida por la Biblioteca de Imola].

Finalmente, arriban a Venecia a finales de mes. Al igual que en Rímini, del paso de la Embajada Tenshō se conserva una inscripción, localizada en el Seminario Patriarcal de Venecia, anexo a la Basílica de Santa Maria della Salute (San Bernardino, 2018). Es en esta ciudad donde Tintoretto fue encargado por la Republica de Venecia pintar retratos de los cuatro representantes, pero solo pudo terminar el de Mancio Itō antes de que partieran el 6 de julio (López Vera, 2018: 12).

Figura 13. Cuadro de Mancio Itō pintado por Tintoretto.



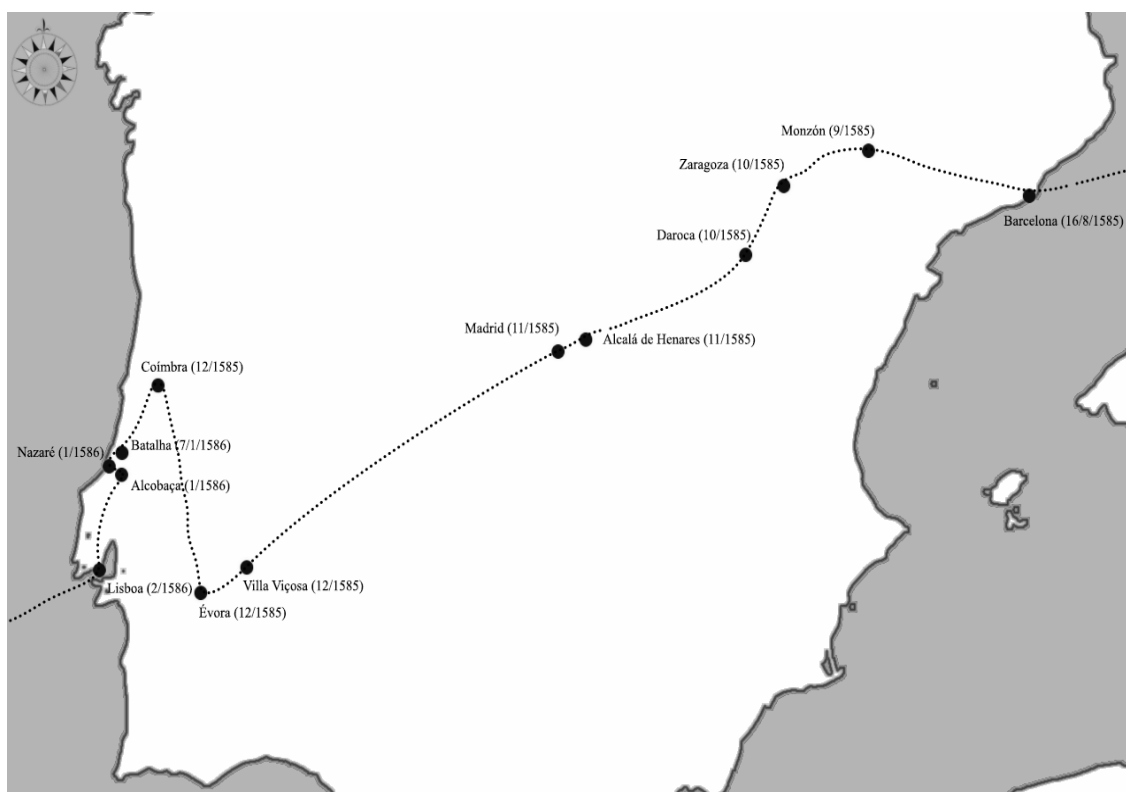
Fuente: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b7/Portrait_of_Ito_Mancio.jpg

Tras recorrer Mantua y Verona, llegaron a Milán a finales de julio y el 9 de agosto zarparon desde Génova en dirección a Barcelona, donde llegaron el 16 de agosto. Tras tres semanas en la Ciudad Condal, se dirigieron hacia Monzón, donde se volvieron a reunir con Felipe II, que se quedó en la ciudad oscense tras el juramento de fidelidad de las diferentes Cortes del Reino de Aragón a su hijo debido a que enfermó. Durante su

corta estancia en Monzón, los representantes relataron al monarca su viaje italiano antes de partir hacia Madrid por Zaragoza, Daroca y Alcalá. Al llegar a la capital, se entrevistaron con la hermana de Felipe II, María de Portugal (Selfa Guillén, 1997: 93).

Deshaciendo camino hacia Lisboa, la Embajada Tenshō volvió a ser acogida por el obispo de Évora antes de permanecer en Coímbra las últimas semanas de diciembre. El 7 de enero de 1586 visitan Batalha, haciendo escala en Alcobaça y Nazaré antes de regresar a Lisboa. En la capital lusa Constantino Dourado, bajo la tutela de Loyola aprendió a usar la imprenta, la cual compraron siguiendo órdenes de Valignano (ibid.: 93). Finalmente, zarparon de la península el 8 de abril, llegando al cabo de Buena Esperanza el 7 de julio y Mozambique el 31 de agosto, donde pasaron seis meses, llegando a Goa el 29 de mayo de 1587, donde los jóvenes japoneses se reencontraron con Valignano (López Vera, 2018: 12).

Figura 14. Viaje de regreso de la Embajada Tenshō hacia Lisboa.



Fuente: Elaboración propia.

Durante el viaje de regreso a Japón, Nobunaga, Sōrin y Sumitada habían muerto y durante los 11 meses que permanecieron en la ciudad india, recibieron noticias contradictorias desde Japón. Las cartas recibidas de Japón escritas por Hideyoshi le mostraban como un gran defensor de la misión jesuita, pero debido a la distancia entre

Goa y el archipiélago nipón, cuando llegó la información, Hideyoshi ya había publicado el edicto de expulsión de los misioneros jesuitas. No sabiendo nada sobre el edicto y como en las cartas que acababan de llegar a Goa se pedían embajadores del Virrey de la India, Duarte de Meneses envió a Valignano con la Embajada Tenshō para reunirse con el *taikō* zarpando de Goa el 22 de abril de 1588 y llegando a Macao el 17 de agosto (ibid: 12-13). Allí permanecieron dos años debido a la negativa de Hideyoshi de permitir entrar a Valignano, el cual trataba de entrar como embajador y no como misionero. Finalmente, el 23 de junio de 1590, Hideyoshi aprobó la entrada de la embajada debido a su interés de mantener las relaciones comerciales con Portugal y a la expansión diplomática del gobierno del *taikō*, con embajadas a la Corea Joseon y al reino de las Ryūkyū (ibid.: 13-14).

El 21 de julio, los cuatro jóvenes japoneses regresaron a Nagasaki antes de comenzar el trayecto hacia Kyōto para intentar ser recibidos por Hideyoshi. Gracias a la mediación de Asano Nagamasa, uno de los miembros del Consejo de Cinco Comisarios, encargados de gobernar Kyōto y la región de Kinai; y al *kirishitan daimyō* y fiel aliado de Hideyoshi, Kuroda Kanbei, la embajada pudo dirigirse a Kyōto en diciembre desde Nagasaki, llegando el 22 de febrero de 1591 tras realizar diferentes paradas por el camino en los castillos de diferentes *daimyō*, resultando en un reflejo de lo que les ocurrió en Europa (ibid.: 16).

Durante la audiencia que sucedió el 3 de marzo de 1591, precedida por un desfile por las calles de la capital y el recibimiento del entonces heredero de Hideyoshi, su sobrino Toyotomi Hidetsugu, se le entregaron al *taikō* regalos traídos de la India de parte del virrey y de Europa traídos por los jóvenes, los cuales relataron a Hideyoshi su viaje por Europa y tocaron un concierto barroco para el gobernante de Japón (ibid.: 16-17). Tras la visita a Kyōto, la embajada deshizo camino hacia Kyūshū para entrevistarse con Arima Harunobu, Ōmura Yoshiaki y Ōtomo Yoshimune, que había renunciado a ser cristiano tras el edicto del *taikō*, pero con la llegada de la Embajada Tenshō, volvía a acercarse a los misioneros. En la recepción conjunta que se les hizo a los tres *daimyō* se hizo entrega de regalos del papa y Felipe II, terminándose así el periplo de la Embajada Tenshō (ibid.: 17).

El 25 de julio de 1591, los cuatro representantes serían convertidos en los primeros padres *kirishitan*. Tras ello, los cuatro miembros se integraron por un tiempo dentro de la

estructura jesuita. La imprenta comprada en Lisboa sería empleada para copiar partituras de música europea y literatura, al igual que escritos *kirishitan* para las comunidades de Kyūshū (ibid.: 22).

Mancio Itō proselitizaría en el norte de Kyūshū antes de ir a Nagasaki, donde sería profesor del seminario de la ciudad hasta su muerte en 1612 (Selfa Guillén, 1997: 76). Julián Nakaura, considerado beato debido a su gran proselitización, fue martirizado el 21 de noviembre de 1633 en Nagasaki. Martín Hara, junto Constantino Dourado, fueron expulsados a Macao en 1614 y murió en 1629 por culpa de una enfermedad. Miguel Chijiwa fue el único de los cuatro que dejó la orden en 1601, poniéndose al servicio de clan Ōmura y abandonando el cristianismo junto a su señor ante la prohibición instaurada por el *bakufu* Tokugawa (Hirai, 1994: 5), pero recientes descubrimientos en septiembre de 2017 encontraron en su tumba los restos de un rosario, por lo que verdaderamente no abandonó su fe (AsiaNews, 2017).

III.II.II. Consecuencias de la Embajada Tenshō.

Los diarios, escritos por los miembros de la embajada por orden de Valignano, no se llegaron a publicar. Se cuenta que fueron usados como las fuentes del libro *De Missione Iaponensium ad Romanam Curiam rebusque in Europa, ac toto itinere animadvertis*, lo cual es debatible debido al formato dialectal del mismo. La previamente mencionada crónica de Fróis dice emplear también los diarios de los representantes, y es considerada una mejor fuente debido a que *De Missione* fue, según un consenso llegado por varios historiadores, escrito por varios autores bajo la minuciosa supervisión de Valignano (López Vera, 2018: 6).

El hecho de que no se conserven estos diarios se debe probablemente al cambio de actitud de Hideyoshi respecto a los jesuitas y el cristianismo. Este cambio de paradigma llevó a que *De Missione* fuera traducido al latín del castellano para ser usado en las escuelas jesuitas niponas para enseñar latín y no tanto para ensalzar el poder del Papado y de los monarcas católicos, ya que podría poner el último clavo en el metafórico ataúd de la misión jesuita. Fue este hecho, junto a la falta de repercusión, lo que hizo que la embajada desapareciera de la memoria colectiva de los japoneses, quedando solo la idea “del envío de una misión a Occidente” (San Bernardino, 2018: 23) por parte de los Ōtomo

en las mentes de algunos estudiosos nipones como Kume Kunitake (1839-1931), historiador de la Embajada Iwakura (1871-1873) (ibid.: 2018).

En Europa, ocurrió algo similar, ya que, aunque el primer impacto, como se ve reflejado por el cuadro de Tintoretto, las inscripciones italianas o la famosa representación de la embajada junto al padre de Mesquita en el Diario de Augsburgo fue lo único que se conservó. Algunas de las cartas también se han conservado, pero el conocimiento sobre la embajada se fue diluyendo con el paso del tiempo. Las menciones en crónicas locales posteriores son escasas, no ocupando más de dos páginas. El número de jesuitas que quisieron ir al archipiélago nipón aumentó, pero, en cuanto a la adjudicación monetaria papal, solamente fue recibida en 1585 y en 1603 y, con el ascenso de Clemente VIII, se anuló el mandato de Sixto V y solamente se les hizo entrega de 4.000 escudos en 1607. A su vez, no se consiguió impedir la entrada de las órdenes mendicantes a Japón, algo que Valignano fervientemente quería conseguir, ya que éstas entraron desde Manila dos años después del fin de la embajada.

El recuerdo de la Embajada Tenshō, al menos, permaneció en la mente de los alicantinos hasta el paso de la Embajada Keichō (1613-1620). Según cuenta el cronista alicantino Vicente Bendicho, el 2 de abril de 1616, algunos miembros de esta embajada desembarcaron en Alicante a su regreso de Roma, alojándose en un convento y que hablaban español:

D[e] esta misma nación de japonés [Embajada Keichō], con el mismo trato y traje [que a la embajada Tenshō], llegaron algunos a esta ciudad de Alicante, a 2 de abril de 1616, que volvían de otra embaxada de Roma; estuvieron hospedados en el combento de don Francisco, donde estuvieron algunos días, hablaban ya nuestro español y tenían mucho de políticos. (Bendicho, Vicente, 1640: 820).

He llegado a la conclusión a través de mis investigaciones que este “combento de don Francisco” (ibid.: 820), es el Convento de San Francisco de Paula, localizado en el actual municipio de Mutxamel, en la provincia de Alicante. Este convento, perteneciente en su día a los Frailes Mínimos, acogió a miembros de la Embajada Keichō, pero no está claro de quienes se trata debido a que Bendicho omite sus nombres. Al igual que el descubrimiento de que estos miembros de la Embajada Keichō hablasen español, se trata de un descubrimiento inédito a día de hoy.

Cabe señalar que el cariño de Gregorio XIII con la embajada se mantuvo en la memoria de su familia, los Ludovisi. En el s. XIX, encargaron al pintor italiano Pietro Gagliardi la creación de un fresco representando la reunión de los representantes con el Papa. Según la doctora Mayu Fujikawa, éste sería pintado tras la Restauración Meiji y sería tapado a inicios del s. XX. Fue redescubierto en 2012 por el profesor Corey Brennan de la Universidad de Rutgers (Mainichi Japan, 2016).

IV. Conclusiones.

Como se enunciaba en la introducción, este TFG tiene como objetivo analizar los diferentes procesos que suceden en Japón una vez llegan los primeros mercaderes portugueses. Dentro de estos procesos tienen especial relevancia tres aspectos: el establecimiento de relaciones comerciales, la expansión del cristianismo y la venta de esclavos.

La irrupción de los portugueses en el Índico supuso una ruptura del antiguo orden comercial en el Sudeste Asiático y Asia Oriental. Su control de los puertos en el archipiélago de Indonesia al principio los volvió enemigos del Imperio Ming. Tras un tiempo como contrabandistas, la ayuda lusa contra la piratería *wakō* les puso del lado de las autoridades chinas, lo que llevó a que a orillas del río Perla se constituyera la ciudad de Macao. Mientras esto sucedía, mercaderes portugueses llegaron a la isla de Tanegashima, iniciando de esta forma los contactos luso-japoneses, que enriquecieron a los *daimyō* de Kyūshū y a mercaderes europeos por igual.

Con el comercio, también llegaron los misioneros jesuitas a Japón, comenzando la proselitización por el archipiélago. Debido a su relación con los comerciantes portugueses, convertirse al cristianismo atraería comerciantes. De esta forma, varios *daimyō* se cristianizaron y con ellos, muchos de sus súbditos. Estos conversos, llamados '*kirishitan*', se localizaban principalmente en la isla de Kyūshū, el estrecho de Shimonoseki y la región de Kinai.

Ante la falta de un puerto fijo para que llegaran los navíos portugueses y su relación con los jesuitas, el *kirishitan daimyō* Ōmura Sumitada les permitió usar la ciudad de Nagasaki en 1571, entregándola a la Sociedad de Jesús en 1580. Durante el tiempo restante hasta la expulsión definitiva de los portugueses del archipiélago, Nagasaki estaría unida a la red comercial portuguesa a través de Macao, dándose lugar un viaje anual entre

las dos ciudades conocido como ‘Viaje de Japón’. A su vez, con el establecimiento de la Unión Ibérica en 1580, Manila se une a este contexto, suponiendo una apertura del mercado japonés al Virreinato de Nueva España a través de Filipinas.

La introducción de Manila en este contexto trajo consigo la llegada de las órdenes mendicantes, en particular franciscanos, agustinos y dominicos. Desde su entrada en el archipiélago, que comenzó en 1582, estas órdenes estuvieron en conflicto con los jesuitas, los cuales tenían el monopolio evangelizador del archipiélago. La lealtad de las órdenes mendicantes a los monarcas españoles y su *praxis* disruptiva respecto a las costumbres niponas resultaba en un antagonismo con los jesuitas. Pero, poco a poco, las órdenes mendicantes se fueron estableciendo en Japón aún ante las protestas jesuitas, y solamente al final de la vida del obispo de Japón, el jesuita Luís de Cerqueira (1551-1614), hubo cierta coexistencia entre las diferentes órdenes. Con la elección de su sucesor en la administración de Nagasaki, volvieron los conflictos, los cuales pasaron a segundo plano cuando comenzó la expulsión de los cristianos en 1614.

En lo relativo a la esclavitud, la investigación ha revelado que, hasta hace relativamente poco, el papel que los jesuitas desempeñaron en el comercio luso-japonés era algo poco conocido, especialmente su participación en el tráfico de esclavos en Japón. Esta participación estaba configurada entorno a su adscripción al concepto de ‘guerra justa’ para justificar la esclavitud. Con ello, conseguían un monopolio para legalizar los esclavos conseguidos en Japón. Desde el principio de la misión, los jesuitas estuvieron implicados en la compra de esclavos y el hecho de que su iglesia más importante en Nagasaki, ciudad que les llegó a ser cedida, fuera donde emitían las papeletas que ‘legalizaban’ la esclavitud de los japoneses, denota que la práctica se encontraba tan arraigada que seguramente sería imposible separarlos de ella.

La causa de ello se halla en la imperiosa necesidad de la misión desde sus inicios de obtener fondos y, debido a su posición privilegiada dentro de las estructuras sociales de Kyūshū, eran los intermediarios perfectos entre los mercaderes europeos y los japoneses, lucrando a la misión y sus propios bolsillos en el proceso. Aunque se pueda pensar que se trataba de una práctica extendida a otras misiones jesuitas en Japón, la compraventa de esclavos solamente se daba en Kyūshū, razón de más para comprender la reacción de repulsa que tuvo Toyotomi Hideyoshi al descubrir la situación y que llevó a la prohibición de toda proselitización en Japón.

Cabe decir que, aunque hubo escritos y acciones tomadas contra la esclavitud de los japoneses por parte de algunos jesuitas antes y tras 1598, éstos no llegaron a cortar la esclavitud de raíz. Los jesuitas hacían caso omiso de los edictos reales que tanto Sebastião I de Portugal y el Emperador Carlos V habían introducido, debido a lo rentable de la actividad (algo que incluso Felipe II de España y I de Portugal pudo comprobar debido a la forma en la que trató las protestas de los habitantes de Goa frente al edicto del monarca portugués).

Aún con los ingresos relacionados con el comercio y el tráfico de personas, la misión jesuita todavía andaba escasa de fondos y de personal. La preparación de la llamada ‘Embajada Tenshō’ por Valignano estaba motivada por estas circunstancias, así como por la necesidad de mantener a los monjes mendicantes fuera de Japón.

Como ya se ha visto, los *kirishitan daimyō* habían sido cuasi forzados a participar en la embajada y seleccionar gente que llevara sus mensajes. Seleccionaron para ello a adolescentes conversos debido a que podrían sobrevivir mejor al viaje que los adultos y a que sus mentes serían todavía maleables, razón de más para controlar qué veían y con quién hablaban. Aun así, el exotismo de la Embajada Tenshō hizo que lo que hubiera sido una simple visita fugaz al rey de Portugal y al Papa se convirtiera en un viaje por las penínsulas Ibérica e Itálica en el que fueron acogidos y festejados por cada pueblo que pisaban. No obstante, tras su reunión final con los *kirishitan daimyō* de Kyūshū y su encuentro con Hideyoshi en Kyōto, cayeron en el más absoluto de los olvidos hasta época moderna.

Con esta embajada, Valignano no lograría obtener mayor financiación (salvo puntual) para la misión japonesa ni bloquear la entrada de órdenes mendicantes al archipiélago nipón.

Por otra parte, el análisis historiográfico realizado en este TFG permite concluir que la expresión ‘Embajada Tenshō’ no es necesariamente correcta y, en su lugar deberían usarse expresiones como ‘Visitación Tenshō’ o ‘Viaje *Kirishitan*’. En este sentido es necesario ser consciente de las condiciones y características de los propios viajeros, tanto religiosas como político-sociales.

Históricamente, se ha empleado el término de ‘embajada’ para referirse al grupo de jóvenes japoneses que visitan Europa y que son dirigidos por el Padre de Mesquida, tal y como se ve en las diferentes fuentes que se han empleado en la elaboración de este TFG.

Sin embargo, durante la elaboración de este TFG surge la necesidad de debatir esta propia denominación. A lo largo del texto se ha estado haciendo uso de la palabra “representantes”, palabra que emplea López Vera (2018) para referirse a los cuatro jóvenes que encabezan la embajada. Se considera que es el término apropiado para referirse a ellos si se tiene en cuenta que, debido a la forma en la que se creó la ‘embajada’, era más parecida a un desfile que a lo que nosotros podríamos considerar hoy como un cuerpo diplomático.

Finalmente, es necesario volver a replantearse cuál es el legado de la Embajada Tenshō en la actualidad. Comparada con la Embajada Keichō, que ha sido abordada en las últimas décadas por numerosos investigadores, es indudable que la Embajada Tenshō todavía alberga numerosos secretos que esperan ser descubiertos al igual que la Embajada Keichō y su desconocida estancia en la ciudad de Alicante.

V. Bibliografía.

ABAD DE LOS SANTOS, R. y SAN BERNARDINO CORONIL, J (2019) *Date Masamune y la Carta de Sevilla : una nueva traducción*. Coria del Río, España: Asociación Hasekura.

AsiaNews (2017). “Historical discovery: Miguel Chijiwa, a young Japanese convert, did not recant.” [en línea] <http://www.asianews.it/index.php?art=41797&l=en> [capturado: 30 de abril de 2021]

ARMILLAS, J.A. (2015). “Descubrimiento y contacto con otros mundos”. FLORISTÁN, A. (Ed.). *Historia Moderna Universal*. Barcelona, España: Editorial Ariel.

BENDICHO, V. (1640). *Chronica de la muy ilustre, noble y leal ciudad de Alicante*. Alicante, España: Archivo Histórico Municipal de Alicante.

CATTANEO, A. (2014) “Geographical Curiosities and Transformative Exchange in the Nanban Century (c. 1549-c. 1647)”, *Études Épistémè* [en línea] <https://journals.openedition.org/episteme/329#bodyftn34> [capturado: 12 de mayo de 2021]

DA SILVA EHALT, R. (2018). *Jesuits and the Problem of Slavery in Early Modern Japan* (Tesis de doctorado) Tokyo University of Foreign Studies, Tokio, Japón.

DE LAS CASAS, B. (2015). *Historia general de las Indias*. Illinois, Estados Unidos: The Guttenberg Project.

DE LAS CASAS, B. (2011). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Antioquía, Colombia: Editorial Universidad de Antioquía.

DE SOUSA, L. (2019). *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan: Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill.

DE SOUSA, L. (2018). "The Jewish Presence in China and Japan in the Early Modern Period: A Social Representation". PÉREZ GARCÍA, M. & DE SOUSA, L. (Ed.). *Global History and New Polycentric Approaches*. Londres, Inglaterra: Palgrave MacMillan. Pp. 183-218.

FEREJOHN, J. & ROSENBLUTH, F. (2010). *War and State Building in Medieval Japan*. Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press.

HIGASHIBABABA, I. (2001). *Christianity in Early Modern Japan Kirishitan Belief and Practice*. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill.

HIRAI, U. (1994). "Aspectos literarios de la narración que hace Luís de Guzmán sobre la estancia de la embajada japonesa en España en los años 1584 y 1585". *Cuadernos Canela*, VI, pp. 49-62.

IMITANI, A. (1990). "Muromachi local government: shugo and kokujin". En: GAY, S. (Trad.), YAMAMURA, K. (Ed.) *Cambridge History of Japan Volume 3 - Medieval Japan*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press. Pp. 231-259.

LÓPEZ VERA, J. (2018). *Repercusiones sobre la Embajada Tenshō de los cambios en el escenario político japonés*. Barcelona, España: Universitat Pompeu Fabra.

MOFFET, S. H. (2007). *A History of Christianity in Asia, Vol. II: 1500-1900*. Ossining, Estados Unidos: Orbis Books.

Moneda Numismática (s.f). “Catálogo de monedas portuguesas”. [En línea] <https://www.moedanumismatica.com/monedas/portugal.html> [capturado: 12 de mayo de 2021]

MUSILLO, M. (2012). “Travelers from Afar through Civic Spaces: The Tenshō Embassy in Renaissance Italy”. LEE, C. H. J. (Ed.). *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*. Londres, Inglaterra: Routledge. Pp. 165-180.

NAGAHARA, K. (1990). “The medieval peasant”. GAY, S. (Trad.), YAMAMURA, K. (Ed.). *Cambridge History of Japan Volume 3 - Medieval Japan*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press. Pp. 301-343.

NAKAJIMA, G. (2018). “The Structure and Transformation of the Ming Tribute Trade System”. PÉREZ GARCÍA, M. & DE SOUSA, L. (Ed.). *Global History and New Polycentric Approaches*. Londres, Inglaterra: Palgrave MacMillan. Pp. 137-162.

NELSON, T. (2004). “Slavery in Medieval Japan”. *Monumenta Nipponica*, 59, No.4, pp. 463-492.

OKA, M. (2018). “The Nanban and Shuinsen Trade in Sixteenth and Seventeenth-Century Japan”. PÉREZ GARCÍA, M. & DE SOUSA, L. (Ed.). *Global History and New Polycentric Approaches*. Londres, Inglaterra: Palgrave MacMillan. Pp. 163-182.

RANERI, G (2015). *Folding Screens, Cartography, and the Jesuit Mission in Japan, 1580-1614* (tesis de doctorado) University of Manchester, Manchester, Inglaterra.

RUÍZ CALLEJA, A. (2015). “Las monedas de Sebastián I de Portugal”. [En línea] <https://blognumismatico.com/2015/12/21/las-monedas-de-sebastian-i-de-portugal/> [capturado: 11 de mayo de 2021].

SAMSOM, G. (1987). *A History of Japan 1334-1615*. Stanford, Estados Unidos: Standford University Press.

SAN BERNARDINO CORONIL, J. (2018). *Tres embajadas japonesas en Venecia: Las misiones Tenshō, Keichō e Iwakura según Kume Kunitake* (trabajo de final de máster) Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona, España.

SELFA GUILLÉN, J. (1997). *La primera embajada del Japón en Europa y en Murcia (1582-1590)*. Murcia, España: Editora Regional de Murcia.

SHAPINSKY, P. (2014). *Lords of the Sea. Pirates, Violence and Commerce in Late Medieval Japan*. Ann Arbor, Estados Unidos: Center for Japanese Studies of the University of Michigan.

The Japan News/Asia News Network. (2018). “Record of ‘Japanese slave’ found in Spain.” [en línea] <https://newsinfo.inquirer.net/962283/record-of-japanese-slave-found-in-spain> [capturado: 4 de abril de 2021]

Mainichi Japan (2016). “Painting of 16th century pope meeting with Japanese delegates discovered in Rome.” [en línea] <https://mainichi.jp/english/articles/20160813/p2a/00m/0na/009000c> [capturado: 19 de mayo de 2021]

Tokyo National Museum. (2016). “The Newly Discovered Portrait of ITO MANCIO, Japanese Ambassador to Europe.” [en línea] https://www.tnm.jp/modules/r_free_page/index.php?id=1793&lang=en [capturado: 6 de mayo de 2021]

TRONU, C. (2015). “The Rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant Orders in Early Modern Nagasaki”. *Agora: Journal of International Center for Regional Studies*, 12, pp. 25-39.

VIRAVENS PASTOR, R. (1878). *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*. Alicante, España: Archivo Histórico Municipal de Alicante.

WHITNEY HALL, J. (1990). “The Muromachi bakufu”. En: YAKAMURA, K. (Ed.) *Cambridge History of Japan Volume 3 - Medieval Japan*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press. Pp.175-230.

YAMAMURA, K. (1990). “The growth of commerce in medieval Japan”. En: YAMAMURA, K. (Ed.). *Cambridge History of Japan Volume 3 - Medieval Japan*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press. Pp. 344-395.