

LOS FRANCISCANOS EN JAPÓN (1593-1597): CONTEXTOS IBÉRICO, JAPONÉS E IDENTIDAD MISIONERA¹

FRANCISCANS IN JAPAN (1593-1597): IBERIAN, JAPANESE CONTEXTS, AND MISSIONARY IDENTITY

PEDRO LAGE CORREIA²

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
pedrolcorreia@campus.ul.pt

RECIBIDO/RECEIVED: 19-08-2022

ACEPTADO/ACCEPTED: 2-02-2023

RESUMEN:

En los años 80 y 90 del siglo XVI, varios contextos condicionan la génesis, desarrollo y fin de la misión franciscana en Japón. Este estudio busca comprender cómo este proyecto misionero se articuló y reaccionó ante múltiples realidades, desde la Santa Sede y la Corona, hasta las redes mercantiles, el contexto político japonés y la dimensión político-religiosa de Manila. Además, en la época de esta misión (1593-1597), Japón emergía como un espacio privilegiado para la afirmación de una conciencia identitaria franciscana.

PALABRAS CLAVE: Franciscanos en Japón, Jesuitas en Japón, Nagasaki, Macao, Manila.

1 Este artículo tiene como punto de partida la comunicación «Relaciones culturales y de identidad Europa-Japón en el contexto de la presencia ibérica. Las misiones jesuítas y franciscanas en el siglo XVI», presentada al Congreso Internacional *Japón y El Siglo de Oro Español en un contexto global*, Universidad Autónoma de Madrid, 5-7 de Marzo de 2019. En este sentido, no podía dejar de expresar mi especial agradecimiento a la Profesora Yoshimi Orii, una de las organizadoras del congreso. Si bien no fue el caso de la citada comunicación, la mayoría de las presentaciones, así como otros estudios sobre el tema, fueron publicados en: *Cruces y Áncoras. La influencia de Japón y España en un siglo de oro global*, ed. por Yoshimi Orii y María Jesús ZAMORA CALVO (Madrid: Abada Editores, 2020).

2 <https://orcid.org/0000-0003-3901-5501>. Doctor en Historia Moderna por la Universidad de Lisboa. Profesor de la carrera de Estudios Asiáticos en la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa, responsable de las asignaturas relacionadas con la Historia y Cultura de Corea y Japón. Investigador Integrado del Centro de Historia de la Universidad de Lisboa e Investigador Colaborador del Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidad Católica de Portugal. Ha publicado varios estudios sobre las misiones en Japón. Sobre el tema de este artículo, se destaca *A Concepção de Missão na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587 – 1597)* (Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2008).

ABSTRACT:

In the 80s and 90s of the sixteenth century, various contexts conditioned the genesis, development, and end of the Franciscan mission in Japan. This study seeks to understand how this missionary project articulated and reacted to multiple realities from the Holy See and the Crown to mercantile networks, the Japanese political context, and the political-religious dimension of Manila. Also, at the time this mission took place (1593-1597), Japan emerged as a privileged space for the affirmation of a conscious Franciscan identity.

KEYWORDS: Franciscans in Japan, Jesuits in Japan, Nagasaki, Macao, Manila.

Para citar este artículo / Citation: CORREIA, Pedro Lage. «Los franciscanos en Japón (1593-1597): contextos ibérico, japonés e identidad misionera». *Archivo Ibero-Americano* 82, n° 295 (2022): 505-530. <https://doi.org/10.48030/aia.v82i295.264>.

El estudio del inicio de la misión franciscana en Japón en 1593 es un tema relevante en el contexto de la presencia ibérica en Asia. No sólo por el análisis de esta presencia misionera, que se extiende hasta 1597, sino porque se trata de un evento multidinámico, cuyo estudio permite percibir distintas situaciones que lo condicionan, desde el contexto interno japonés, hasta innumerables realidades asociadas a la presencia luso-castellana en Asia Oriental.

En una primera aproximación, para comprender la confluencia de diferentes factores, podemos decir que existen dos grandes vectores que determinarán la génesis de la presencia franciscana en Japón.

Por un lado, es una misión que surge en un marco sociocultural y político japonés complejo, no determinado por la presencia de estructuras europeas, siendo por tanto una presencia totalmente condicionada por dinámicas internas. Por otro lado, el acceso a Japón está absolutamente asociado a la presencia ibérica en Asia.

La misión franciscana deberá moverse entonces entre contextos internos y externos a Japón, articulándose entre ambos para lograr un horizonte de estabilidad. Es necesario, pues, observar lo que podemos denominar un contexto externo a Japón y que deriva del hecho de que la llegada al archipiélago está condicionada por el avance de las fronteras ibéricas sobre Asia, lo que permitió una entrada directa de las presencias portuguesa y española al archipiélago japonés. Pero un acceso lleno de tensión, por la cercanía de la frontera rival.

1. CONTEXTO EXTERNO: LA PRESENCIA IBÉRICA EN ASIA

En el marco de esta presencia luso-española, el avance de la frontera portuguesa hacia el este de Asia estuvo determinado por la conquista de Malaca en 1511, que

permitió la integración de portugueses y luso-asiáticos en los circuitos comerciales del Lejano Oriente.

Primero entre Malaca y la costa sur de China, luego entre Kyushu en el sur de Japón y Macao. Esta presencia comenzó a consolidarse, sobre todo, a partir del momento en que los portugueses llegaron a Japón en 1543 y se establecieron definitivamente en Macao en 1557. De esta manera, se estableció un margen de presencia portuguesa que tocaba el este de Asia y que se movía entre India, Malaca, Macao y Nagasaki que, a partir de 1571, se convirtió en el destino japonés de la ruta comercial Macao-Kyushu.³

En el contexto de la esfera de influencia española en Asia, los franciscanos acompañan el inicio de la presencia castellana en Filipinas. En 1571, Manila surge como base para el comienzo de las actividades de evangelización en Asia Oriental. El primer objetivo, en los años 70 y 80, fue establecerse en Macao y en China continental. Este plan resultó un fracaso, ya sea por la falta de apoyo de las autoridades chinas y portuguesas, o por la hostilidad de los franciscanos del *padroado* portugués. Fue a la luz de esta situación que hacia fines de los años 80, una expansión en el territorio japonés surgió como el objetivo misionero para los franciscanos de Manila.⁴

Por tanto, a principios de la segunda mitad del siglo XVI, tenemos un ambiente de tensión entre los dos bloques ibéricos y también entre órdenes religiosas. La Compañía de Jesús se asoció principalmente al *padroado* portugués, habiendo ganado la vanguardia de una presencia misionera a través del mismo. De igual modo se fue articulando con las comunidades mercantiles luso-asiáticas. Es en este contexto que, en 1549, Francisco Javier inaugura una presencia misionera en Japón.

Las siguientes décadas serán las de consolidación de esta asociación con grupos de comerciantes macaenses y, en consecuencia, de una presencia constante en la isla de Kyushu. El acuerdo establecido con la oligarquía mercantil de Macao, en 1578, acabó dando lugar a la formalización de este mismo proceso de cooperación. Una asociación fundamental para la Compañía, ya que permitía a los jesuitas recorrer las

3 Sobre los portugueses en Macao, pero también en los mares de Asia, v. Luís Filipe BARRETO, *Lavar o Mar. Os Portugueses e a Ásia (c. 1480 – c. 1630)* [versión en inglés: *Ploughing the Sea. The Portuguese and Asia (c. 1480 – c. 1630)*] (Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000). BARRETO, *Macao: Poder e Saber. Séculos XVI e XVII* (Lisboa: Editorial Presença, 2006), especialmente 132-167, a propósito de la asociación entre comerciantes y jesuitas en la segunda mitad del siglo XVI. V. también Charles R. BOXER, *O Grande Navio de Amacau*, 4ª ed. (Macao: Fundação Oriente-Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989). BOXER, «Macao as a Religious and Commercial Entrepôt in the 16th and 17th Centuries», *Acta Asiatica* 26 (1974): 64-90.

4 V. Félix LOPES, «Os Franciscanos no Oriente Português de 1584 a 1590», *Studia* 9 (1962): 29-142 e Manuel TEIXEIRA, «Os Franciscanos em Macau», *Arquivo Ibero-Americano (AIA)* 38 (1978): 309-375.

rutas utilizadas por los mercaderes, permitiendo además paliar las debilidades de la financiación de la Corona. Este acuerdo fue facilitado por la consolidación de la presencia jesuita en Japón, especialmente después de 1580, cuando Omura Sumitada, el *daimyo* de Omura, concedió el puerto de Nagasaki a los jesuitas.⁵

La situación cambió a partir de 1585. Antes, existía un ambiente de rivalidad entre los dos bloques ibéricos, en cuanto al acceso a Asia Oriental. Pero, a pesar de todo, se trataba de una tensión equilibrada: cada bloque u orden religiosa avanzaba según las articulaciones/asociaciones que podía establecer, según los circuitos en los que se integraba.

Sin embargo, a partir de 1585 se introdujo un factor de desequilibrio que no surgió en el contexto asiático interno, sino que surgió del exterior e introducido por la Santa Sede. En ese año, el Papa Gregorio XIII emitió el breve *Ex pastoralis officio*, que consagra el ámbito exclusivo de la evangelización en Japón a la Compañía de Jesús a través del *padroado* portugués.

La consecuencia inmediata fue que, a través del *padroado* portugués, el acceso a Japón quedó totalmente condicionado a la Compañía de Jesús.⁶ Para los franciscanos, de forma irreversible, la única posibilidad de entrada en Japón pasaba por Filipinas y el patronazgo español, y aun así, con serias dificultades para materiali-

5 *Daimyo* es la designación que se le da a un líder militar que ejercía autoridad total sobre su territorio. Este acercamiento al *daimyo* de Omura permitió que los comerciantes portugueses se establecieran en Yokoseura (1562), Fukuda (1563) y Nagasaki en 1571, que desde entonces se ha convertido en la principal base jesuita en Japón. V. Diego PACHECO, *A Fundação do porto de Nagasaki e a sua cedência à Companhia de Jesus* (Macao: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989). Maria Grazia PETRUCCI, «Pirates, Gunpowder, and Christianity in Late Sixteenth-Century Japan», en *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers: Violence and Clandestine Trade in the Greater China Seas*, coord. por Robert J. ANTHONY (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), 59-71. Sobre la presencia jesuita en Japón, v. Adriana BOSCARO, *Ventura e Sventura dei Gesuiti nel Giappone (1549-1639)* (Venecia: Libreria Editrice Cafoscariana, 2008). Leon BOURDON, *La Compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)* (Paris: Fundação Calouste Gulbenkian-Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993). Charles R. BOXER, *The Christian Century in Japan*, 3ª ed. (Manchester: Carcanet, 1993). En particular el capítulo IV «Jesuits and Friars», 137-187, tiene información detallada sobre la presencia franciscana en Japón. João Paulo Oliveira e COSTA, *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaios de História Luso-Nipônica* (Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999). Joan-Pau RUBIÉS, «The Concept of Cultural Dialogue and the Jesuit Method of Accommodation: Between Idolatry and Civilization», *Archivum Historicum Societatis Iesu* 74, nº 147 (2005): 237-280. Osami TAKIZAWA, *La Historia de los Jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)* (Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2010). TAKIZAWA, *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (siglos XVI-XVII)* (Madrid: Digital Reasons, 2018). M. Antoni J. ÜÇERLER, SJ, «The Jesuit Enterprise in Sixteenth and Seventeenth Century Japan», en *The Cambridge Companion to the Jesuits*, coord. por Thomas WORCESTER, SJ, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 153-168.

6 V. Maurizio GATTONI, *Gregorio XIII e la Política Iberica dello Stato Pontificio (1572-1585)* (Roma: Edizioni Studium, 2007).

zarse por el breve de Gregorio XIII. Por eso, desde 1585, los franciscanos en Manila estuvieron atentos a cualquier contexto que pudiera justificar la ilegitimidad de la decisión papal.

El cambio de contexto, que dará lugar a una intervención franciscana a partir de Manila, se produce dos años después y es fruto de dinámicas internas en el propio espacio japonés. En 1587 hay un edicto anticristiano, que pone en peligro el mantenimiento del Cristianismo en Japón y que será interpretado como un momento de oportunidad para eludir el breve de Gregorio XIII. Un edicto que sólo puede entenderse ante la mutación interna japonesa que se estaba produciendo y que condicionará el progreso de la actividad misionera.

Dado que las mutaciones internas japonesas fueron cruciales para la entrada franciscana, es necesario comprender cómo emerge un nuevo escenario político-militar favorable a un acercamiento a Manila y a una presencia misionera del patronazgo castellano.

2. CONTEXTO DOMÉSTICO JAPONÉS

Japón desde los años 60 se encontraba en un proceso de centralización político-militar. Revirtiendo así un contexto de anarquía política interna que se había producido con la degradación de la autoridad del shogunato Ashikaga y el consiguiente surgimiento de numerosos *daimyo*. Desde mediados del siglo xv se inicia el denominado *Sengoku Jidai*, ‘el país en guerra’ con el territorio dividido en decenas de feudos que luchaban entre sí.⁷ A la entrada de la segunda mitad del siglo xvi, uno de esos *daimyo*, Oda Nobunaga, desde su dominio de Owari, en el centro de Japón, inicia un proceso de conquista que será continuado por su sucesor, Toyotomi Hideyoshi, a partir de 1582 y culminado en 1590.⁸

7 Para esta contextualización de la Historia japonesa en el periodo del *sengoku jidai* v. William E. DEAL, coord., *Handbook of Life in Medieval and Early Modern Japan* (Nueva York: Facts on File, 2006). Karl FRIDAY, *Samurai, Warfare and the State in Early Medieval Japan* (Londres-Nueva York: Routledge, 2004). Akira HAYAMI, coord., *Population, Family and Society in Pre-Modern Japan* (Leiden: Brill, 2010). Pierre-François SOUYRI, *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society* (Nueva York: Columbia University Press, 2001). Stephen TURNBULL, *Samurai. The World of the Warrior* (Oxford: Osprey, 2003).

8 Sobre Oda Nobunaga v. George ELISON y Fujiki HISASHI, «The Political posture of Oda Nobunaga», en *Japan before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*, coord. por John Whitney HALL, Nagahara KEIJI y Yamamura KOZO (Princeton: Princeton University Press, 1981), 149-193. Jeroen LAMMERS, *Japonius Tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga Reconsidered* (Leiden: Hotei Publishing, 2000). Sobre Hideyoshi v. Mary Elisabeth BERRY, *Hideyoshi* (Cambridge, Massachusetts-Londres: Harvard University Press, 1982). Stephen TURNBULL, *Toyotomi Hideyoshi, Leadership. Strategy. Conflict* (Oxford: Osprey, 2010).

En 1587, este curso de centralización político-militar chocó con otra trayectoria: la consolidación de una presencia jesuita y cristiana en la isla de Kyushu, punto de llegada de la ruta comercial que venía de Macao, en la que se incluían los misioneros jesuitas.

La presencia cristiana en Japón es así una realidad regional y sobre todo localizada en Kyushu, debido a la presencia mercantil luso-asiática y de la Compañía de Jesús. Una realidad, en buena medida, sustentada por tres *daimyo* que se convirtieron al Cristianismo: los *daimyo* de Omura (Omura Sumitada, c. 1563) Arima (Arima Yoshisada, c. 1576) y de Bungo (Otomo Yoshishige, c. 1578).⁹

El panorama en los años 70 y 80 es el de un crecimiento sostenido del Cristianismo. Según fuentes jesuitas, se estima que en 1570 había entre 20 000 y 30 000 bautizados en Japón, situando el número entre 1582/1583 en unos 150 000 conversos.¹⁰ En cuanto al número de misioneros de la Compañía de Jesús, también sigue el ritmo de la cristiandad japonesa: en el año 1575, de 14 jesuitas a un número de 65 para 1580 y un total de 200 iglesias en 1583.¹¹

Así, el edicto anticristiano de 1587 resulta ser la consecuencia natural del cruce de estas dos trayectorias crecientes. Entre febrero y mayo de 1587, Hideyoshi llevó a cabo una campaña militar en Kyushu. La constatación de una presencia cristiana consistente y la potencial indisciplina que dicho territorio podría suponer para el proyecto de unificación de Hideyoshi, llevan a la emanación del edicto anticristiano del 25 de julio.¹²

9 Sobre el tema de la relación entre la Compañía de Jesús y los *daimyo* cristianos, v. especialmente George ELISON, «Christianity and the *Daimyo*» en *The Cambridge History of Japan*, Vol. 4, *Early Modern Japan*, coord. por John Whitney HALL (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 301-372. ELISON, «The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History», en *Warlords, Artists and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*, coord. por George ELISON y B. L. SMITH (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1981), 223-244. Madalena RIBEIRO, *Samurais Cristãos: Os Jesuítas e a Nobreza Cristã do Sul do Japão no Século XVI* (Lisboa: Centro de História de Além-Mar, 2009).

10 Estos datos se encuentran en varios documentos manuscritos y publicados. V. Carta del Padre Gaspar Vilela al General de la Compañía de Jesús, Miyako, 3 de Noviembre, 1571, Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), *Jap.Sin.*, 7-III, f. 73v. y carta del Padre Francisco Cabral al General de la Compañía de Jesús, Kuchinotsu, 21 de Septiembre, 1576, ARSI, *Jap.Sin.*, 8-I, f. 12 y «Summarium» en *Documenta Indica*, Vol. 13 (1583-1585), ed. por José WICKI, SJ (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975), 73 and «Summarium Indicum», *Ibidem*, 207-216.

11 V. M. Antoni J. ÜÇERLER, «The Jesuit Enterprise in Japan (1573-1580)», en *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, coord. por Thomas McCOOG, SJ (Roma-St. Louis: Institutum Historicum Societatis Iesu-The Institute of Jesuit Sources, 2004), 850-852. Para estas estadísticas v. Josef Franz SCHÜTTE, *Introductio ad Historiam Societatis Iesu in Iaponia, 1549-1650* (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968), 316-318.

12 Charles R. BOXER, *The Christian Century in Japan*, 148. Boxer da una descripción detallada de los eventos que rodearon el edicto en las pp.145-148. Sobre el edicto anticristiano v. Adriana BOSCARO, «Toyotomi Hideyoshi and the 1587 Edicts against Christianity» *Oriens Extremus. Zeitschrift*

Es este nuevo escenario político y militar el que marcará el inicio de una misión franciscana. Hideyoshi le dará un apoyo directo, algo que no había hecho con la presencia jesuita. El nuevo líder político-militar de Japón buscaba beneficiarse de una diversificación de la oferta mercantil y religiosa occidental, entonces exclusiva de la Compañía de Jesús, y de una presencia mercantil luso-asiática procedente de Macao. En este sentido, busca establecer una conexión con Manila.

En 1591, Hideyoshi envía un emisario a Manila, a lo que responde el gobernador, en 1592, con una embajada encabezada por el dominicano Juan Cobo. El hecho de que tuviera una estrecha experiencia con la comunidad del Fujian, además de ser considerado el mayor sinólogo de Filipinas, contribuyó a que Manila le confiara esta misión. El barco de Juan Cobo se hundió en el camino de regreso a Manila pero continúan los contactos, con una segunda embajada japonesa.¹³ A raíz de estos contactos, y con vistas a fomentar una conexión con Filipinas, Hideyoshi aceptó un establecimiento franciscano en Japón. En 1593, fray Pedro Bautista, Superior de la misión franciscana, llegaba a territorio japonés simultáneamente como enviado diplomático desde Manila. Así comenzó la misión franciscana en Japón, que duraría hasta 1597.¹⁴

Los franciscanos del patronazgo castellano aparecen al frente de una primera presencia mendicante de Manila. En gran parte porque desde principios de la década de 1580 se empezó a percibir un ambiente favorable en Japón, para una conexión con Manila, que podría ser una alternativa al flujo comercial de Macao. Dentro de este ámbito franciscano hay un cúmulo de experiencias y contactos que podrían hacer de una actividad misionera un puente con Manila. En 1582, como resultado de un viaje entre Manila y China, dos franciscanos se quedaron en Japón durante unos seis meses. Dos años más tarde, en 1584, volvemos a encontrar franciscanos en Japón. Tras un naufragio, tres religiosos del patronazgo castellano, dos de ellos franciscanos

für Sprache, Kunst und Kultur der Länder des Fernen Ostens 20 (1973): 219 - 244. También relevante para este tema: José Luis ÁLVAREZ-TALADRIZ, «La razón de Estado y la persecución del Cristianismo en Japón en los siglos XVI y XVII» *Sapientia* 2 (1967): 57-80. John Whitney HALL, «Hideyoshi's Domestic Policies» en *Japan before Tokugawa...*, 194-223. Kawamura SHINZO, SJ, «Communities, Christendom, and a Unified Regime in Early Modern Japan», en *Christianity and Cultures. Japan and China in comparison, 1543-1644*, coord. por M. Antoni ÜÇERLER, SJ (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009), 151-167. Takagi SHÔSAKU, «Hideyoshi's and Ieyasu's Views of Japan as a Land of the Gods and its Antecedents: With Reference to the Write for the Expulsion of Missionaries of 1614», *Acta Asiatica* 87 (2004): 59-84.

13 V. J. L. ÁLVAREZ, «Dos Notas Sobre la Embajada del Padre Juan Cobo», *Monumenta Nipponica* 3, n° 2 (1940): 657-664.

14 V. Hélène Vu THANH, «The Role of the Franciscans in the Establishment of Diplomatic Relations between the Philippines and Japan: Transpacific Geopolitics? (16th-17th centuries)», *Itinerario* 40, n° 2 (2016): 239-256.

(Fr. Juan Pobre de Zamora y Fr. Diego Bernal) y un agustino (Fr. Francisco Manrique), estuvieron dos meses en Hirado. El *daimyo* local, que se sintió perjudicado por el hecho de que el comercio de Macao se dirigía a Nagasaki, se mostró receptivo al establecimiento de misioneros castellanos, como forma de acercarse a Manila.

Pero esta coyuntura favorable del contexto japonés no se limita al nuevo marco político-militar. Los grupos de comerciantes del interior de Japón también buscaron colaborar con una presencia castellana. En 1586, con el objetivo de incrementar las relaciones con Filipinas, cristianos japoneses de Nagasaki se dirigieron a Manila para entregar varios obsequios al gobernador. Como señala Juan Gil, el comercio entre Japón y Manila lo establecen en gran parte cristianos japoneses, en su mayoría de la isla de Kyushu, por lo que tras el edicto de 1587, muchos cristianos japoneses utilizan la cuestión religiosa para plantear, mediante el envío de misioneros, una aproximación más cercana de Manila a Japón.¹⁵ Así, como muestra Álvarez-Taladriz, la entrada de la Iglesia castellana está impulsada por el edicto de 1587 y por la gran cantidad de cristianos japoneses en Filipinas, que piden al obispo que envíe urgentemente misioneros a Japón.¹⁶

Así, entre 1587 y 1590, varios grupos de cristianos japoneses, en su mayoría de Kyushu, entraron en Filipinas para solicitar el envío de franciscanos a Japón. Los franciscanos rápidamente dieron forma a estas solicitudes mediante peticiones e informaciones, dirigidas al obispo de Manila y al gobernador.

Igualmente importante, aunque a menudo ignorada, parece haber sido la intervención de comerciantes portugueses para que la presencia de la Iglesia castellana en Japón estimulara el comercio con Manila. Es cierta la existencia de portugueses en el comercio entre Filipinas y el archipiélago japonés, y su apoyo a la subsistencia de los franciscanos del patronazgo castellano en Japón parece haber sido importante, hasta el punto de que el franciscano Jerónimo de Jesús estuvo en Nagasaki. «para de aquí proveher lo necessario al Meaco [Miyako] y acudir a estos señores portugueses, que están aquí y vendrán de Machan; porque si ellos nos ayudan, la tierra pobre y el demonio atapa los portillos [...], porque no hay mas que lo que el Rey [en este caso, Hideyoshi] nos da.»¹⁷

15 V. Juan GIL, *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII* (Madrid: Alianza, 1991), 33-36.

16 José Luis ÁLVAREZ TALADRIZ, «Notas para la entrada en Japón de los Franciscanos», *AIA* 38 (1978): 3-32.

17 «Carta al Padre Comissario y al Padre Provincial de la de San Gregorio», Nagasaki, 10 de marzo de 1595, en Fr. Jerónimo de Jesús. *Restaurador de las Misiones del Japón. Sus Cartas y Relaciones (1595-1604)*, ed. por Lorenzo PÉREZ, OFM (Ad Claras Aquas, Florentiae: Typ. Collegii S. Bonaventurae, 1929), 45; en adelante esta obra será designada como *Jerónimo de Jesús...* cuando se trate de una cita de su *Relacion del glorioso martirio del Padre Fray Pedro Baptista y sus compañeros, embajadores y nuevos predicadores en el reyno de Japon*. Al citar su correspondencia, esa designación

Posteriormente, la misión franciscana se solidarizará con varios elementos de estas redes mercantiles, buscando beneficiarlos delante a las autoridades de Manila. Por ejemplo, desde Nagasaki, Jerónimo de Jesús escribe a Fray Luis Maldonado, Comisario franciscano de Manila: «[...] diga V.C. al señor governador que el navio que viniere de Japon a Manila sin chapa de nuestro Hermano [Pedro Bautista], le ha de tomar la hazienda por perdida.» En este contexto, los comerciantes cercanos a la presencia franciscana deberían estar sobrevalorados, como lo menciona claramente más adelante: «Este año solamente dió licencia nuestro Hermano para tres navíos. El en que va esta carta es de christianos de Nangasaque; a estos procure V.C. se les haga más favor. A los otros, que son de gentiles, diga V.C. al señor Governador que los trate com grandíssima gravedad, que importa mucho».¹⁸

3. ARTICULACIONES CON EL ÁMBITO CASTELLANO

Este nuevo contexto se interpreta como un marco de múltiples oportunidades para la presencia castellana en Manila, desde el mundo político hasta el religioso. De hecho, los frailes franciscanos no dejarán de alentar su entrada en Japón, afirmándose como la mejor garantía para los intereses políticos y religiosos castellanos. Esta valorización seguirá dos caminos: por un lado, un vector estrictamente teórico, en el que se presenta la legitimidad de los derechos de la Corona sobre Japón, lo que inmediatamente convierte en ilícito el breve de Gregorio XIII. Por otro lado, una apreciación en una dimensión estrictamente práctica, buscando probar cómo esta misión franciscana podía ser directamente útil a los intereses castellanos.

3.1. Legitimación de los derechos de la Corona

Analicemos pues la relevante aportación que los franciscanos de Manila harán a una apología de los derechos de la Corona, algo central para justificar la legalidad de su entrada en Japón. En el ámbito de la teorización apologética de la legitimidad de la Corona castellana para decidir exclusivamente sobre los asuntos japoneses,

irá acompañada, siempre que sea posible, de una referencia al remitente, al destinatario, y la fecha y lugar en que se escribe la carta. Jerónimo de Jesús (? - 1601) nació en Lisboa y tomó el hábito en el convento de San Francisco de Córdoba. Sale de Sevilla en enero de 1593, llegando a Manila en mayo de 1594, para entrar en Japón en agosto de ese mismo año. Tras el martirio franciscano de 1597, abandona Japón en octubre, para regresar después de la muerte de Hideyoshi, en julio de 1598. Las cartas y relaciones de Jerónimo de Jesús son una de las fuentes más importantes para el estudio de la presencia franciscana en Japón.

18 «Carta al Padre Commissario y al Padre Provincial de la de San Gregorio», Nagasaki, 10 de marzo de 1595, en *Jerónimo de Jesús...*, 46-47.

destaca la figura del franciscano Martín de la Ascensión, que llega al Japón en 1596. La base teórica para impugnar la exclusiva de los jesuitas sobre Japón, parte de la afirmación de la ilicitud del breve de Gregorio XIII, en perjuicio de la integridad de la Corona castellana. En consecuencia, si se restableciera un marco de legalidad legítimo, la entrada de los franciscanos en Japón estaría justificada.

El desafío al acto de Gregorio XIII comienza con lo que puede parecer una defensa paradójica de la suprema autoridad papal. El Sumo Pontífice es presentado por fray Martín como única fuente legitimadora de todo poder, no sólo religioso sino también secular:

Pues Christo Nuestro Señor estando de partida para el Padre dexo en su lugar a S. Pedro, constetuiendolo en supremo Prelado, y cabeça de su Iglesia [...] hasiendolo Supremo Señor, y monarca de todo el mundo, saltem in ordine ad finem spirituale[m] [...] cuya potestad, authoridad, y jurisdiccion se estiende, sobre todos los hombres del mundo, y sobre cada uno dellos, assi fieles, como infieles, teniendo omnimoda, y ilimitada potestad sobre todos los hombres, y sobre sus vidas, y bienes temporales [...].¹⁹

El paso de una apología del poder papal a una legitimación de la Corona castellana se logra mediante la afirmación de que la autoridad papal no es un fin en sí mismo. Más que ser un beneficio, se configura como una obligación. En el discurso de fray Martín, las prerrogativas papales no son un beneficio otorgado al obispo de Roma, sino una responsabilidad:

siguese que Christo dando al papa el sobre dicho dominio, y señorío del todo el mundo, le dio tambien lo que tenia consigo annexo, que es una estrechissima obli-

19 La documentación de fray Martín de la Ascensión fue publicada por José Luis ÁLVAREZ-TALADRIZ en *Documentos franciscanos de la Cristiandad de Japón (1593-1597)*. *San Martín de la Ascensión y Fray Marcelo de Ribadeneira: Relaciones e informaciones* (Osaka, 1973). En este texto, las citas de fray Martín están tomadas de la *Apología en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los Padres de la Compañía de Japon y de la China*, escrita en 1598 por el Visitador jesuita de Asia, Alessandro Valignano (1539-1606), para dar respuesta a textos de Jerónimo de Jesús, pero sobre todo de Martín de la Ascensión, por lo que acaba reproduciendo numerosos documentos de fray Martín. Aquí se cita la edición de la *Apología* también de José Luis Álvarez-Taladriz: Alejandro VALIGNANO, *Apología de la Compañía de Jesus en Japón y China (1598)*, ed. por José Luis ÁLVAREZ-TALADRIZ (Osaka: s.e., 1998). Por eso, las citas de fray Martín serán referidas a esta edición, bajo el nombre de *Apología...* como en este caso, *Apología...*, 145. Sobre la *Apología* de Valignano, así como sobre la presencia jesuita y franciscana en Japón, v. Pedro Lage Reis CORREIA, *A Concepção de Missionação na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587 – 1597)* (Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2008).

gacion de dirigir, y encamiñar todos los hombres del mundo a la vida eterna [...], a los fieles para las Leyes Evangelicas, por la administracion de los Sacramentos [...] y a los infieles por virtud del dominio, y potestad, que tiene sobre ellos, y por el precepto, que Christo Nuestro Señor le puzo, tiene obligacion preciza de induzirlos a entrar en la Iglesia [...].²⁰

Fray Martín encarna específicamente esta obligación papal en el caso de las Indias:

[...] descubiertas las Indias, tenia el Papa en conciencia estrechissima obligacion de procurar de induzirlos a la fee [...], pues como el Papa no pudiesse vencer por si muchas diffiçuldades que se havian de offrecer, ni parece se havia de dexar la predicacion del Evangelio, tenia obligacion de elegir tal ministro para este effecto, que fuesse poderoso de armar flotas, y armadas [...], risitir, y castigar a los que directa, o indirecta impiden la predicacion del Evangelio, y la conversion de los infieles, quitandoles las haciendas, y la vida se fuesse necessario para esto [...].²¹

Esta responsabilidad, que se atribuye al Sumo Pontífice, lo convierte en la única fuente legitimadora del poder, y es en esta medida en la que se defiende la integridad del poder de la Corona en Asia Oriental, dado que proviene de una concesión de Alejandro VI que

elegio para este ministerio a los Reyes de Castilla, y de Leon [...] con lo qual descargó su conciencia, y cargó la de los Reyes Catholicos, y este dominio y jurisdiccion, que tienen los reyes de España, es perpetuo, por que el fin de la concession es perpetuo [...] por que no solamente se le ha dado el cargo de procurar la conversion de los infieles, sino tambien de corroborar, confirmar, y concervarlos en la fe [...] y conciderava atentamente todas estas cosas, pudo dar a la Iglesia este perjuicio perpetuo, aviendo tan urgente causa, como la uvo [...] por donde despues de hecha esta donacion a los Reyes de Castilla, no puede ser revocada por los Sucessores de Alexandro. [...].²²

20 CORREIA, *Apología...*, 147.

21 *Idem*.

22 CORREIA, *Apología...*, 148.

Reforzando esta idea, aclara que

no fue otra cosa dar el Vicario de Christo a los Reyes de Castilla [...] sino por autoridad divina, instituirlos, y envistirlos de la mas alta dignidad; que ya mas los Reyes tuvieron sobre la tierra, es a saber del Apostoles architectonicos, Soveranos Emperadores, Supremos monarchas de las Indias [...] mas durable, y mas permanente, que todos los Reynos, y Señorios de todos los Reyes del mundo quando es concedido de quien tiene mayor potestad, y por razon de mayor bien, y mas excelente fin [...].²³

Fray Martín esboza estas concepciones del poder temporal y religioso para, finalmente, sacar la conclusión más importante en el ejercicio de la misión en Japón:

y como Japon cayga debaxo de la Corona de Castilla el motu proprio de los Teatinos [jesuitas], no tiene fuersa ninguna, [...] porque por la concession, y donacion de Alexandro 6º jus quaesitum est regibus Hispaniae, al ministro de la conversion de las Indias, y a todo lo que es a ella annexa; y ansi el Papa no se le puede quitar sin demeritos.²⁴

3.2. Solidaridades y el contexto político-religioso de Manila

Este nuevo contexto se interpreta como un marco de múltiples oportunidades para este frente castellano que se había instalado en Manila, desde el mundo político hasta el religioso. Es a partir de este momento que los franciscanos de Manila surgirán entonces como primera línea de avance del patronazgo castellano, intentando así garantizar el apoyo de otras órdenes al proyecto de entrada en Japón. La convergencia es casi total, con la excepción de la Compañía de Jesús, que, previsiblemente, se opone a cualquier acción que pueda ser perjudicial para el monopolio jesuita sobre Japón que había sido garantizado por la Santa Sede. En Manila, el Superior jesuita António Sendeño se opone a cualquier acción misionera desde Filipinas. En efecto, en una carta al gobernador de Manila, en mayo de 1593, critica su complicidad con las órdenes mendicantes en el proyecto de entrada en Japón:

[...] que a mi noticia á venido y sé por cierta ynformacion que V. Señoria á procurado y pedido con instancia a los Padres de la Orden de Sant Francisco que vayan a los rreynos del Xapon, (...) lo quales ellos no pueden hazer, por estarles prohi-

²³ *Ibidem*, 152-153.

²⁴ *Ibidem*, 116.

vido por un *Motu proprio* de Gregorio decimo tercio [...]. Y así de todo protesto quejarme delante de Su Santidad y Magestad.²⁵

Manila se revela como un espacio propicio para la expansión de cualquier orden que estuviera presente en Filipinas. Así, la dinámica del patronazgo castellano en Filipinas es fundamental para comprender la asunción de Manila como polo reorganizador de una presencia ibérica y misionera en Asia, particularmente en las últimas décadas del siglo XVI. De hecho, un análisis de la documentación termina demostrando que la reacción de António Sendeño no está motivada únicamente por la amenaza pendiente sobre el exclusivo jesuita en Japón. La respuesta al gobernador está motivada, sobre todo, por la percepción de que el plan franciscano quita espacio a la estructura jesuita en Filipinas para aumentar su protagonismo en la región. Desde principios de la década de 1580, la Compañía, establecida en Filipinas, pretendía tener Manila como base para una presencia dominante en el contexto jesuita de Asia Oriental. Esta percepción no proviene tanto de las órdenes mendicantes, sino de las propias estructuras jesuitas que, a través del *padroado* portugués, estaban en Japón y Macao. El aviso llegó a principios de la década de 1580 cuando el jesuita Alonso Sánchez, que siguió la génesis de la Compañía en Filipinas en 1581, emprendió varios viajes a la costa china entre 1582 y 1585.²⁶ La noción inmediata por parte de las estructuras jesuitas asociadas con el *padroado* portugués es que esta empresa tiene como objetivo centralizar la presencia jesuita en el este de Asia, en Manila. Alessandro Valignano, Visitador de la Compañía de Jesús, incluso escribió al General Claudio Acquaviva, denunciando claramente la situación: «los Padres de la Compañía que están en las Filipinas, con el desseo que tienen de hazer conversión y intentar también por su parte alguna cosa, embiaron dos vezes al Padre Alonso Sanches a la China.»²⁷ El mismo António

25 Lorenzo PÉREZ, «Cartas y relaciones del Japón [1590-1603]», AIA 5, nº 25 (1918): 87-88.

26 V. Pierre-Antoine FABRE, «Saggio di geopolítica delle correnti spirituali. Alonso Sánchez, tra Madrid, il Messico, le Filippine, le coste della Cina e Roma (1579-1593)», en *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*, coord. por P. BROGGIO, F. CANTÙ, P.-A. FABRE y A. ROMANO (Brescia: Morcelliana, 2007), 185-203. Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila* (Barcelona: Acanalado, 2002). OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2001).

27 Carta del Visitador Alessandro Valignano al General de la Compañía de Jesús Claudio Acquaviva, Goa, 1 de Abril de 1585 in *Documenta Indica*, vol. 14 (1585-1588), editado por José WICKI, SJ y John GOMES, SJ (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1979), 9. El lugar central de Alonso Sánchez en la estrategia invasiva de los jesuitas en Filipinas es subrayado varias veces por Valignano, como cuando más adelante refiere al General: «y porque los mismos Padres de las Filipinas escrivieron así a Jappón como a Amacao que ellos irían a Jappon por via de las Filipinas, deziendo que tenían escrito sobre esto a V. P., y el mismo Pe. Alonso Sanches tentó de entrar en Xauquin [Zhaoqing, China]», *Ibidem*, 10.

Sendeño, en 1584, escribió a Juan de la Plaza, de la Compañía de Jesús en México, sobre las expectativas que rodeaban los viajes de Alonso Sánchez a China:

la primera vez que fue estuvo un año en la misión, negoció muy bien y tuvo mucha noticia (...) y de lo que dejó sembrado a nacido que el obispo y gobernador y todos los demas an juzgado torne otra vez allá, porque de su ida, esperan todos aya de resultar el fixarse este viage de aquí, allá.²⁸

Es posible ver que la Compañía de Jesús en Filipinas estaba en estrecha coordinación con el obispo y gobernador de Manila. Es en este sentido que el proyecto de la misión franciscana en Japón acaba por quitar protagonismo a la Compañía en el contexto político-religioso de Manila.

Con la excepción de la Compañía de Jesús, los franciscanos lograron polarizar el apoyo de agustinos y dominicos. Este apoyo inequívoco a una entrada prioritaria de los franciscanos está claramente expresado en un documento de 1595, dos años después del comienzo de la misión franciscana en Japón. En una declaración hecha por los superiores de Santo Domingo y San Agustín, fray Alonso Ximénez y fray Diego Álvarez respectivamente, se expresa la unidad en torno a la entrada franciscana:

[...] aunque los Padres de la Compañía hicieron contradiccion opponiendo el *Motu proprio* de Gregorio XIII, en que veda a todas las demás Religiones la entrada del Japon, con todo esso entendimos que el dicho *Motu proprio* no nos obligava [...], todos los padres desta Provincia con otras Religiones tractaron desta yda; y nos pareció que no sólo era lícita, pero necessaria [...].

Sin duda, esta aceptación de un primer establecimiento franciscano sería el preludio de la entrada de otras órdenes mendicantes de Manila en Japón, porque como ambos no dejan de subrayar: «no bastan para doctrinarlas tres enteras Compañías de Jesus», no olvidando que «es muy conveniente al servicio de nuestro Señor y de amplificacion del santo Evangelio, que los Padres de nuestro Padre San Francisco, en especial, y de las demás Ordenes vayan a predicar y apoyar a aquellas almas de los reynos del Japon.»²⁹

28 «Carta de Antonio Sendeno a Juan de la Plaza, en la Provincia de México, Manila, 25 de Junio de 1584 [Copia de un capitulo de una del Padre Antonio Sendeno de la Compañía de Jesús, escripta en la ciudad de Manila de la Isla de Luzón en las Philipinas, a veinte y cinco de Junio de 1584. Para el Padre Juan de la Plaza de la misma Compañía en la Provincia de México]», REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Cortes*, 562, fl. 380.

29 «Declaración de los provinciales de Santo Domingo y San Agustín, Manila», 11 y 23 de Mayo 1595 en PÉREZ, «Cartas y relaciones», AIA 5, nº 25 (1918): 244 – 247.

Como se pudo ver, el poder político de Manila también va a apostar por una presencia franciscana en Japón desde Filipinas. El gobernador sintió que la estabilización de una relación con Hideyoshi era particularmente urgente. Uno de los problemas que requería coordinación con las autoridades japonesas era la existencia de piratería. En Manila se temía que, con el final de la guerra en Corea,³⁰ muchos japoneses pudieran dedicarse a incursiones y saqueos en la costa filipina, como se desprende de las palabras de fray Jerónimo de Jesús: «Lo que yo pido al Señor es, que la guerra de Coría no se acave; porque cierto que, si ella se acava, yo no sé que han de hacer tantos japones hechos a robar en la Coría, no hallando que robar en Japon [...], sino irse a urtar a Manila.»³¹

Por otra parte, las autoridades castellanas también eran conscientes de la fragilidad defensiva de Manila y hay correspondencia que demuestra la debilidad militar de la ciudad ante un posible ataque japonés. Uno de los documentos más esclarecedores es una carta escrita en 1595 por fray Juan de Garrovillas, Provincial franciscano en Manila, en la que se afirma que los castellanos con

miedos de la guerra del Japon estavan en estas Yslas muy afligidos y desconsolados [...]; porque es cosa cierta que se vio esta ciudad de Manila, de donde pende la christiandad destas Yslas, poco más ha de un año con menos de treientos españoles que la defendiessen y dentro de los muros más de seis mil sangleyes [chinos], com toda la multitud de los naturales y otros infieles [...].³²

Así, para el poder político castellano, una presencia mendicante podría ser, de este modo, una forma de acercarse a los poderes político-militares japoneses.

30 La invasión japonesa de Corea (1592-1598) o Guerra *Imjin*, fue uno de los conflictos más relevantes y de mayor alcance en el este de Asia durante la edad moderna, involucrando a Japón, Corea y China. La iniciativa de las invasiones a la península coreana partió de Hideyoshi, con el objetivo de llegar a territorio chino. Las operaciones militares se desarrollaron en dos fases, la primera iniciada en 1592 y la segunda en 1597. Entre la diversa bibliografía sobre el tema, v. Samuel HAWLEY, *The Imjin War: Japan's Sixteenth-Century Invasion of Korea and Attempt to Conquer China* (Conquistador Press, 2014). *The East Asian War, 1592-1598. International Relations, Violence and Memory*, coord. por James B. LEWIS (Londres: Routledge, 2015). Stephen TURNBULL, *The Samurai Invasion of Korea 1592-98* (Oxford: Osprey, 2008).

31 «Carta al gobernador de Manila», Nagasaki, 10 de febrero de 1595, en *Jerónimo de Jesús...*, 43.

32 «Relacion y certificacion de las cosas y estados del Japon, por el Provincial de los Descalzos Franciscos y el Cabildo de Manila», 29 de abril de 1595, en PÉREZ, «Cartas y relaciones», AIA 5, nº 25 (1918): 229. Sobre la relevante comunidad china en Manila, v. Juan GIL, *Los chinos en Manila. Siglos XVI y XVII* (Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2011).

3.3. Valoración de una dimensión práctica ante la Corona

La presencia franciscana en Japón, entre 1593-1597, se comprometió a mantener lazos de solidaridad con el poder castellano. No solo en una dimensión asiática/regional con Manila, sino que también buscará potenciarse fomentando vínculos directos con la Corona. Para captar el apoyo del poder real, la documentación franciscana utilizará un discurso eminentemente teórico sobre los derechos de la Corona, como ya se ha señalado, pero sobre todo un argumento práctico, sobre la utilidad de una misión franciscana.

En una dimensión eminentemente práctica, el argumento franciscano señalará la oportunidad de que su presencia funcione como red de información para la Corona. Jerónimo de Jesús no duda en declarar: «Su Magestad sea muy apriesa avisado de quanto le importa tener en el Japon quien mire a los designios de japones y entienda Su Magestad [...], en que para esto es necessarissima nuestra estada en Japon [...]», teniendo especial cuidado en afirmar que los intereses del Rey solo se defendían si daba autorización para la entrada de franciscanos del patronato castellano, como añade Jerónimo de Jesús: «que mande Su Magestad que non se vengán frayles de Machan [...]»³³

En esta línea de argumentación se presenta a la misión jesuita como teniendo una agenda propia, perjudicial para la Corona. Jerónimo de Jesús escribe a Fray Luis Maldonado, diciendo: «V.C. avise al Rey de la importancia de la estada en Japon para el bien de las yslas Philipinas; porque de outra manera, los Padres pueden mucho y nos hemos de ver en trabajo. [...]»³⁴

Fray Pedro Bautista, Superior de la misión franciscana en Japón, pero especialmente fray Jerónimo de Jesús, envían regularmente información actualizada sobre la situación política interna. En una de las cartas enviadas al Gobernador Luis Pérez Dasmariñas, no duda en mencionar que: «[...] realmente tenemos mui quieto el coraçon, que ya el Rey [Hideyoshi] no á de intentar cossa fuera de su rreino, y assí no ay que tener cuydado en Manila [...]. Muerto él, necessariamente á de aver divisiones; y así no á de aver fuerças para empecer a Manila [...]»³⁵ Esta información sobre la sucesión de Hideyoshi y el escenario interno japonés es enviada inmediatamente al Rey por el Gobernador Dasmariñas: «De Japon [...] resceby carta del P.

33 «Apuntamientos del hermano Fray Gerónimo de Jesús para los Padres de nuestra Provincia de San Gregorio, tocantes al Japon. - Para nuestro hermano Provincial de la Provincia de San Gregorio de los Frayles Descalços de S. Francisco de Manila», Japón, s.d., en *Jerónimo de Jesús...*, 54-55.

34 «Carta de Jerónimo de Jesús a Frei Luis de Maldonado, Comissário dos frades Descalços de San Francisco en Manila», Japón, s.d., en *Jerónimo de Jesús...*, 45.

35 «Relación del P. Jerónimo a D. Luis Pérez Dasmariñas», Japón, escrita entre septiembre y noviembre de 1595 en *Jerónimo de Jesús...*, 59-60.

Fr. Pedro Bautysta y Fr. Gerónimo de Jhs, en que me abysan del vuen estado en que Dios es servydo que queden las cosas, como más particularmente se refiere en la Relacion del P. Fr. Gerónimo de Jhs, de que ba un traslado con ésta.»³⁶

En el análisis de la documentación producida por los franciscanos en Japón, entre 1593 y 1597, es interesante notar que la valorización de esta presencia no se materializa únicamente a través de canales estrictamente oficiales. Hay múltiples formas de intentar sensibilizar a la Corona sobre la validez de la misión franciscana en Japón, entre ellas el uso de canales de comunicación directos con la familia real, mediante el uso de redes de confesores. Como dice Jerónimo de Jesús: «este se puede haver por vía de nuestro hermano Fr. Luis Maldonado, que escriba [...] al confessor de la Emperatriz y al de la Princesa, que están en San Bernardino de Madrid, dándoles nueva desta tan dichosa entrada en Japon [...]»³⁷

En este ámbito informativo, Jerónimo de Jesús no deja de señalar la validez de la presencia franciscana también como fuente de conocimiento de lo que debe ser una política diplomática para Japón. Así, subraya los contactos privilegiados que se deben seguir, como cuando recomienda a fray Luis Maldonado que alerte al Gobernador de Manila de los contactos prioritarios: «[...] el señor Governador que en todo caso escriba al Governador de Meaco, que al Rey no hay que escrivirle, attento a que el Governador es el que gobierna todo Japon.»³⁸

4. JAPÓN Y LA MATRIZ DE IDENTIDAD FRANCISCANA

Este establecimiento franciscano en Japón se produce entre 1593 y 1597. Tras los contactos diplomáticos antes mencionados, fray Pedro Bautista encabeza la misión franciscana, a lo que suma el cargo de embajador del gobernador de Manila. En este primer momento acompañan al Superior, Bartolomeu Ruiz, Francisco de San Miguel y Gonzalo García. Al año siguiente, el número de franciscanos se reforzó con la llegada de Agustín Rodríguez, Jerónimo de Jesús y Marcelo de Ribadeneira. Este primer contingente franciscano finaliza en 1596, con la entrada en Japón de Martín de la Ascensión y Francisco Blanco. En los años que estuvieron en Japón construyeron tres conventos (Miyaco, Nagasaki y Osaka) y tres hospitales (dos en Miyaco y uno en Nagasaki), donde se atendía a los leprosos.

36 Ms. do AIS, 67-6-18, citado en *Jerónimo de Jesús...*, 57-58.

37 «Apuntamientos del hermano Fray Gerónimo de Jesús para los Padres de nuestra Provincia de San Gregorio, tocantes al Japon. - Para nuestro hermano Provincial de la Provincia de San Gregorio de los Frayles Descalços de S. Francisco de Manila», Japón, s.d., en *Jerónimo de Jesús...*, 54-55.

38 «Carta de Jerónimo de Jesus al Provincial franciscano de San Gregorio de Filipinas», Nagasaki, 10 de marzo de 1595», en *Jerónimo de Jesús...*, 45.

Entre 1593 y 1597, la misión también tuvo el propósito de exponer la vigencia de la identidad franciscana. En este contexto, el proyecto de presencia en Japón es aún más necesario. Siendo sociocultural y políticamente distinto de Europa, Japón emerge como un espacio que puede probar la universalidad del carisma franciscano.

En la documentación emitida por varios de sus protagonistas, los vectores de acción evangelizadora se presentan como una reproducción integral de las prácticas franciscanas más auténticas. Tal comportamiento se asocia con Pedro Bautista, por parte de Jerónimo de Jesús cuando dice:

[...] deseo tomen exemplo todos los que se precian de predicadores evangélicos, como han de predicar en las nuevas conversiones, que sigan siempre el exemplo que el santo Fr. Pedro Baptista les dió de no buscar más novedades diciendo: No traspases los caminos antiguos, ni busques novedades, que de novedades a novedades poco hay que mudar [...]. Assí lo hizieron los frayles Descalços de San Francisco en Japon [...].³⁹

En este sentido, el propósito de la misión sería recrear la experiencia cristiana, a través de la activación de patrones reconociblemente franciscanos. Jerónimo de Jesús, como lo menciona claramente a otros cohermanos que están fuera de Japón: «crea V. Caridad que, veen ahora la humildad de San Francisco y vernos pobres, descalços [...]. Y finalmente, puede V.C. entender que embió Dios a los frayles Descalços al Japon, para que se viesse la humildad christiana [...].»⁴⁰

Pero esta reorganización de la experiencia cristiana no sólo se manifestó ante la sociedad exterior. También implicó una redefinición del agente de conversión. El propio misionero no debe estar excesivamente formateado desde el exterior, sino que debe anclar su identidad, ante todo, desde una dimensión espiritual y orante. Marcelo de Ribadeneira, testifica que, para Pedro Bautista, la práctica de la oración fue central en la experiencia franciscana en Japón:

39 *Jerónimo de Jesús...*, 89. Sobre los métodos de evangelización v. también Maria Pilar GUTIÉRREZ CARRERAS, «Franciscanos y Jesuitas: dos formas de evangelización en Japón», (tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1991). Ismael Cristóbal MONTERO DÍAZ, «La evangelización en tierra de los japoneses. Los testimonios de San Francisco Javier, fray Marcelo de Ribadeneira y fray Diego de Aduarte. Siglos XVI y XVII», *Revista Española del Pacífico* 25 (2017): 97-121.

40 «Carta al P. Comisario visitador y al P. Provincial de la de San Gregorio», en *Jerónimo de Jesús...*, 47.

[...] quería que sus compañeros más viviesen en el cielo que en la tierra, por la comunicacion de Dios en la oracion; y aunque entre día estviessen los religiosos ocupados en acudir a la conversion [...], no permitía que se aflojasse un punto de la oracion y disciplinas, sabiendo que allí se hallan fuerças para vencer los enemigos [...].⁴¹

En la conceptualización misionera que presenta la documentación franciscana, se marca una dicotomía entre modos de evangelizar:

la pobreza evangélica y descalsez de San Francisco es muy buena y aún mejor para la predicacion del Evangelio en Japon, que no la sabiduría y riqueza [...]; y que mas mueven los pies descalços, el hábito remendado y la renunciacion del oro y plata, que todo quanto los hombres pueden con prudencia dezir [...].⁴²

En el camino argumentativo que se sigue, se subrayan aún más las características asociadas a un franciscanismo evangélico, en contraste con las prácticas de la Compañía de Jesús, sentidas como excesivamente mundanas. Jerónimo de Jesús dice que hay que

declarar esta verdad contra los savios que estorvan nuestra predicacion en Japon, diciendo que somos simples y sin dinero [...], que no era para el Japon la pobreza de San Francisco, ni su descaltéz y simplicidad y que no convenía sino la sabiduría y riqueza de la Compañía. Pregunto, no fuera bueno que la Compañía adviertiera el yerro que hay en esta opinion y parecer? [...]. Que buscó Dios las cosas simples del mundo para que predicassen el Evangelio, para que no se atribuyesse la conversion de las gentes a la prudencia humana, sino a la virtud de Dios [...].⁴³

Más que una objetividad en el análisis de la evangelización jesuita, era imprescindible subrayar una hiperbolización del comportamiento por parte de la Compañía, para marcar un contraste irreversible con la presencia franciscana. Jerónimo de Jesús escribe:

41 Marcelo de RIBADENEIRA, *Historia de las islas del archipelago y reynos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Jappon* (Barcelona, 1601), citado por PÉREZ, «Cartas y relaciones», AIA 5, nº 25 (1918): 124-125.

42 «Apuntamientos del hermano Fray Gerónimo de Jesús para los Padres de nuestra Provincia de San Gregorio, tocantes al Japon. - Para nuestro hermano Provincial de la Provincia de San Gregorio de los Frayles Descalços de S. Francisco de Manila», Japón, s.d., en *Jerónimo de Jesús...*, 53.

43 *Ibidem*, 81.

Y assí causó tanta novedad esto en Japon, como se puede creer causaría ver en gente religiosa y predicadora tan diversos modos y maneras. Ver a la Compañía con grandes tratos y mercancías; ver a los religiosos descalços y sin pecunia; ver la Compañía andar en literas en hombros de hombres; ver a los frayles andar a pie descalços, ver los unos en poderosos cavallos con muchos criados armados de espadas y lanças, y ver a los otros andar a pie, vestidos de sacos remendados o rotos.

La conclusión de Jerónimo de Jesús fue enfática: «De aquí levantaban los japones algunas dudas; y la primera duda era, si éramos todos de un Dios [...]»⁴⁴

El argumento enfatiza los contrastes con la Compañía de Jesús, para reforzar la fidelidad a una matriz identitaria franciscana. Uno de los temas en los que se destaca la diferencia es en la relación con el exterior y en las prioridades de conversión: «la Compañía buscaba a las cabeças, porque cogido un Grande, cogían a sus vassalos [...]. El santo Comissario, por el contrario, buscaba a pobres [...]»⁴⁵ Las contrastadas tipologías de comportamiento son consecuencia de las directrices del propio Pedro Bautista, fiel a una identidad franciscana, como continúa mencionando Jerónimo de Jesús:

el santo Comissario [...] determinó ir por passos contrarios en la predicacion que havía de hazer en Japon [...]; por lo qual, considerando el santo Comissario que havía Dios embiado al Japon a los Padres de la Compañía, los quales llamaron primero a los grandes señores, a los ricos, [...] determinó embiar a los frayles Descalços de San Francisco, que llamasen a los pobres, ciegos, coxos y llagados [...].⁴⁶

La universalidad del carisma franciscano fue atestiguada por la inmutabilidad del comportamiento, independientemente del contexto existente. Al respecto, Marcelo de Ribadeneira, cita a uno de sus cohermanos en la misión japonesa, refiriéndose que Gonzalo García, en una información dada a Fray Pedro Bautista, afirma que, en el palacio del gobernador de Myiako, le dijeron: «vosotros no soys más que para hombres viles y baxos y para lavar leprosos; y que ninguno de los idalgos y hombres polidos tratava con los frayles [...]»⁴⁷ Agregando, Ribadeneira, que lo más valioso para los franciscanos era la amistad con Hideyoshi, por lo que los nobles «se vían obligados a reverenciarles y estimarles casi por fuerça.»⁴⁸

⁴⁴ *Ibidem*, 77-78.

⁴⁵ *Ibidem*, 77.

⁴⁶ *Ibidem*, 86-87.

⁴⁷ PÉREZ, «Cartas y relaciones», AIA 5, n° 25 (1918): 130.

⁴⁸ PÉREZ, «Cartas y relaciones», AIA 5, n° 25 (1918): 130.

Las virtudes de los protagonistas de la misión se evidencian en su coherencia con esta identidad original. Fray Juan Pobre de Zamora es uno de los cronistas que más enfatiza el comportamiento edificante, sin compromiso con la lógica externa de la sociedad y que, por tanto, tendría inevitablemente un impacto regenerador. Esta permanencia del carisma franciscano en Japón se refuerza cuando afirma que

para confusion de los ricos, apuntaré a decir el gran bien que se há hecho en Japon a los pobres [...]; pues esta pobre y mezquina gente, oyendo y viendo en sus tierras pobres, más pobres que ellos y que no quieren otra cosa debajo del cielo sino su pobre sustento, sin el cual la pobre vida no pasan, ha sido el gozo y alegría tanto de estos, y vienen tantos a coger del maná precioso del santo Evangelio que derraman mis Hermanos [...].⁴⁹

5. CONCLUSIÓN

La actividad misionera franciscana se interrumpió abrupta y violentamente en 1597. Era el mismo contexto político que había permitido el inicio de la presencia franciscana, que pondría fin a esta experiencia misionera. Así como el edicto anticristiano había sido una acción coercitiva sobre una cristiandad potencialmente amenazante, el mismo tipo de actitud parece haber dictado el fin de la misión franciscana. Siempre alerta ante situaciones que ponían en peligro su autoridad sobre Japón, Hideyoshi reaccionará negativamente ante el hundimiento del galeón *San Felipe*.

El 11 de julio de 1596, el galeón *San Felipe* partió de Manila rumbo a Acapulco, con una carga de más de un millón y medio de pesos de plata. Sin embargo, una tormenta obligaría al barco a atracar en la isla de Shikoku el 19 de octubre. Hideyoshi, con sus finanzas debilitadas por la guerra con Corea y varios terremotos que azotaron Japón ese año, termina decidiendo confiscar el cargamento del barco.⁵⁰

No se sabe, con certeza, cuál habría sido la relación de este naufragio con la futura muerte de los franciscanos. Varias fuentes contemporáneas afirman que el piloto, ante los enviados de Hideyoshi que se disponían hacer el confisco, declaró que el cargamento pertenecía a El rey D. Felipe, evocando el poder y las conquistas de la Corona. Supuestamente, Hideyoshi habrá considerado esta evocación como una amenaza. Ante lo que se sentiría como una potencial injerencia castellana. Hide-

49 Fray JUAN POBRE DE ZAMORA, «Relacion muy verdadera de lo que al presente pasa en Japón y del gran provecho y fruto que se hace por medio de los religiosos Descalzos y mucho más que para gloria de Dios se hará adelante», Japón, 1596, en PÉREZ, «CARTAS Y RELACIONES», AIA 5, n° 28 (1918): 57-58.

50 En el contexto del San Felipe, v. también Emilio SOLA, *Historia de un desencuentro: España y Japón, 1580-1614* (Alcalá de Henares: Fugaz, 1999).

yoshi decide castigar ejemplarmente a quien más asociaba con el mundo castellano: la misión franciscana. Se ordena la expulsión de los tres franciscanos que estaban en Nagasaki y la pena de muerte de seis franciscanos.

Así, el 5 de febrero de 1597, en Nagasaki, fueron crucificados los cinco franciscanos que se encontraban en la capital imperial, en Miyako (Pedro Bautista, Francisco Blanco, Gonzalo García, Francisco de San Miguel y Felipe de Jesús, que había antes llegado en el *San Felipe*) y Martín de la Ascensión, quien estuvo en Ôsaka, centro del poder político-militar de Hideyoshi, junto a 17 neófitos japoneses y tres hermanos jesuitas. Los llamados «26 mártires de Nagasaki» fueron posteriormente beatificados en 1627 por Urbano VIII y canonizados por Pío IX en 1862.⁵¹

Las dinámicas asociadas a la misión franciscana en Japón permiten entender diferentes contextos de la presencia ibérica en Asia Oriental. A nivel externo, europeo, se percibe una vez más cómo la Santa Sede y la Corona, por sus capacidades normativas, son elementos condicionantes de esta presencia luso-castellana y misionera. En el contexto doméstico, asiático, la génesis y el desenvolvimiento de la misión franciscana también permite interpretar el escenario sociopolítico japonés, ya sea en un momento favorable a esta misión, o con su extinción en 1597. Asimismo, las fuentes asociadas al proyecto misionero franciscano permiten observar el ambiente político-religioso de Manila, así como los movimientos de los diferentes grupos de comerciantes activos en Japón.

Frente a estos múltiples elementos, la misión franciscana en Japón buscará diferentes articulaciones. La evidencia de la vigencia y utilidad de su presencia para las innumerables realidades que condicionan la misión, se convierte en la garantía necesaria para la génesis y subsistencia de este proyecto.

Sin embargo, la relevancia de analizar esta presencia va más allá de los reflejos que presenta sobre múltiples factores externos a la actividad misionera. Asimismo, el tipo de acción desarrollada, así como el contrapunto a la presencia jesuita, proyectan a Japón como un espacio privilegiado para la afirmación de una conciencia identitaria franciscana.

51 V. Hélène Vu THANH. «The Glorious Martyrdom of the Cross. The Franciscans and the Japanese Persecutions of 1597». *Culture & History Digital Journal* 6, nº 1 (2017): 1-9. Diego YUUKI, SJ, *The Twenty-Six Martyrs of Nagasaki* (Tokio: Enderle Book Co., 1998). Aún sobre este martirio franciscano, v. Pedro Lage Reis CORREIA, *A Concepção de Missionação...* 153-174.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, José Luis. «Dos Notas Sobre la Embajada del Padre Juan Cobo». *Monumenta Nipponica* 3, nº 2 (1940): 657-664. <https://doi.org/10.2307/2382608>.
- ÁLVAREZ-TALADRIZ, José Luis. «La razón de Estado y la persecución del Cristianismo en Japón en los siglos XVI y XVII». *Sapientia* 2 (1967): 57-80.
- ÁLVAREZ-TALADRIZ, José Luis. «Notas para la entrada en Japón de los Franciscanos». *Archivo Ibero-Americano* 38 (1978): 3-32.
- BARRETO, Luís Filipe. *Lavrar o Mar: Os Portugueses e a Ásia (c. 1480 – c. 1630)* [versión en inglés: *Ploughing the Sea. The Portuguese and Asia (c. 1480 – c. 1630)*]. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- BARRETO, Luís Filipe. *Macau: Poder e Saber. Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Editorial Presença, 2006.
- BERRY, Mary Elisabeth. *Hideyoshi*. Cambridge (Massachusetts) - Londres: Harvard University Press, 1982.
- BOSCARO, Adriana. «Toyotomi Hideyoshi and the 1587 Edicts Against Christianity». *Oriens Extremus. Zeitschrift für Sprache, Kunst und Kultur der Länder des Fernen Ostens* 20 (1973): 219-244.
- BOSCARO, Adriana. *Ventura e Sventura dei Gesuiti nel Giappone (1549-1639)*. Venezia: Libreria Editrice Cafoscariana, 2008.
- BOURDON, Leon. *La Compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.
- BOXER, Charles R. «Macao as a Religious and Commercial Entrepôt in the 16th and 17th Centuries». *Acta Asiatica* 26 (1974): 64-90.
- BOXER, Charles R. *O Grande Navio de Amacau*, 4^a ed. Macao: Fundação Oriente/Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.
- BOXER, Charles R. *The Christian Century in Japan*, 3^a ed. Manchester: Carcanet, 1993.
- CORREIA, Pedro Lage Reis. *A Conceção de Missionaçãõ na 'Apologia' de Valignano. Estudo sobre a presença jesuítã e franciscana no Japão (1587 – 1597)*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2008.
- COSTA, João Paulo Oliveira e. *O Japão e o Cristianismo no Século XVI. Ensaio de História Luso-Nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.
- DEAL, William E., coord. *Handbook of Life in Medieval and Early Modern Japan*. Nueva York: Facts on File, 2006.

- ELISON, George. «Christianity and the *Daimyo*». En *The Cambridge History of Japan*, vol. 4, *Early Modern Japan*. Coordinado por John Whitney Hall, 301-372. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- ELISON, George. «The Cross and the Sword: Patterns of Momoyama History». En *Warlords, Artists and Commoners. Japan in the Sixteenth Century*. Coordinado por George Elison y B. L. Smith, 223-244. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1981.
- ELISON, George y Fujiki HISASHI. «The Political Posture of Oda Nobunaga». En *Japan before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*. Coordinado por John Whitney Hall, Nagahara Keiji y Yamamura Kozo, 149-193. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- FABRE, Pierre-Antoine. «Saggio di geopolítica delle correnti spirituali. Alonso Sánchez, tra Madrid, il Messico, le Filippine, le coste della Cina e Roma (1579-1593)». En *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, Religiose e Culturali tra Cinque e Seicento*. Coordinado por P. Broggio, F. Cantù, P. A. Fabre y A. Romano, 185-203. Brescia: Morcelliana, 2007.
- FRIDAY, Karl. *Samurai, Warfare and the State in Early Medieval Japan*. Londres - Nueva York: Routledge, 2004.
- GATTONI, Maurizio. *Gregorio XIII e la Politica Iberica dello Stato Pontificio (1572-1585)*. Roma: Edizioni Studium, 2007.
- GIL, Juan. *Hidalgos y samurais. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza, 1991.
- GIL, Juan. *Los chinos en Manila. Siglos XVI y XVII*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2011.
- GUTIÉRREZ CARRERAS, María Pilar. «Franciscanos y Jesuitas: dos formas de evangelización en Japón». Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1991.
- HALL, John Whitney. «Hideyoshi's Domestic Policies». En *Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650*. Coordinado por John Whitney Hall, Nagahara Keiji y Yamamura Kozo, 194-223. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- HAWLEY, Samuel. *The Imjin War: Japan's Sixteenth-Century Invasion of Korea and Attempt to Conquer China*. Conquistador Press. 2014.
- HAYAMI, Akira, coord. *Population, Family and Society in Pre-Modern Japan*. Leiden: Brill, 2010.
- LAMMERS, Jeroen. *Japonius Tyrannus. The Japanese Warlord Oda Nobunaga Reconsidered*. Leiden: Hotei Publishing, 2000.
- LEWIS, James B., coord. *The East Asian War, 1592-1598. International Relations, Violence and Memory*. Londres: Routledge, 2015.

- LOPES, Félix. «Os Franciscanos no Oriente Português de 1584 a 1590». *Studia* 9 (1962): 29-142.
- MONTERO DÍAZ, Ismael Cristóbal. «La evangelización en tierra de los japoneses. Los testimonios de san Francisco Javier, fray Marcelo de Ribadeneira y fray Diego de Aduarte. Siglos XVI y XVII». *Revista Española del Pacífico* 25 (2017): 97-121.
- OLLÉ, Manel. *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acantilado, 2002.
- OLLÉ, Manel. *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2001.
- ORII, Yoshimi y María Jesús ZAMORA CALVO, coord. *Cruces y Áncoras. La influencia de Japón y España en un siglo de oro global*. Madrid: Abada Editores, 2020.
- PACHECO, Diego. *A Fundação do porto de Nagasaki e a sua cedência à Companhia de Jesus*. Macao: Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.
- PETRUCCI, Maria Grazia. «Pirates, Gunpowder, and Christianity in Late Sixteenth-Century Japan». En *Elusive Pirates, Pervasive Smugglers: Violence and Clandestine Trade in the Greater China Seas*, Coordinado por Robert J. Anthony, 59-71. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.
- RIBEIRO, Madalena. *Samurais Cristãos: Os Jesuítas e a Nobreza Cristã do Sul do Japão no Século XVI*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, 2009.
- RUBIÉS, Joan –Pau. «The Concept of Cultural Dialogue and the Jesuit Method of Accommodation: Between Idolatry and Civilization». *Archivum Historicum Societatis Iesu* 74, nº 147 (2005): 237- 280.
- SCHÜTTE, Josef Franz. *Introductio ad Historiam Societatis Iesu in Iaponia, 1549-1650*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968.
- SHINZO, Kawamura, SJ. «Communities, Christendom, and a Unified Regime in Early Modern Japan». En *Christianity and Cultures. Japan and China in Comparison, 1543-1644*. Coordinado por M. Antoni Üçerler, SJ, 159-167. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009.
- SHŌSAKU, Takagi. «Hideyoshi's and Ieyasu's Views of Japan as a Land of the Gods and its Antecedents: With Reference to the Write for the Expulsion of Missionaries of 1614». *Acta Asiatica* 87 (2004): 59-84.
- SOLA, Emilio. *Historia de un desencuentro: España y Japón, 1580-1614*. Alcalá de Henares: Fugaz, 1999.
- SOUYRI, Pierre-François. *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society*. Nueva York: Columbia University Press, 2001.
- TAKIZAWA, Osami. *La Historia de los Jesuitas en Japón (siglos XVI-XVII)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2010.

- TAKIZAWA, Osami. *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Digital Reasons, 2018.
- TEIXEIRA, Manuel. «Os Franciscanos em Macau». *Archivo Ibero-Americano* 38 (1978): 309-375.
- THANH, Hélène Vu. «The Glorious Martyrdom of the Cross. The Franciscans and the Japanese Persecutions of 1597». *Culture & History Digital Journal* 6, nº 1 (2017): 1-9. <https://doi.org/10.3989/chdj.2017.005>.
- THANH, Hélène Vu. «The Role of the Franciscans in the Establishment of Diplomatic Relations between the Philippines and Japan: trans-Pacific Geopolitics? (16th-17th centuries)». *Itinerario* 40, nº 2 (2016): 239-256. <https://doi.org/10.1017/S0165115316000346>.
- TURNBULL, Stephen. *The Samurai Invasion of Korea 1592–98*. Oxford: Osprey, 2008.
- TURNBULL, Stephen. *Samurai. The World of the Warrior*. Oxford: Osprey, 2003.
- TURNBULL, Stephen. *Toyotomi Hideyoshi, Leadership. Strategy. Conflict*. Oxford: Osprey, 2010.
- ÜÇERLER, M. Antoni J. «The Jesuit Enterprise in Japan (1573-1580)». En *The Mercurian Project. Forming Jesuit Culture, 1573-1580*. Coordinado por Thomas McCoog, SJ, 850-852. Roma - St. Louis: Institutum Historicum Societatis Iesu - The Institute of Jesuit Sources, 2004.
- ÜÇERLER, M. Antoni J. «The Jesuit Enterprise in Sixteenth and Seventeenth Century Japan». En *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Coordinado por Thomas Worcester, SJ, 153-168. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- YUUKI, Diego [Diego Pacheco], SJ. *The Twenty-Six Martyrs of Nagasaki*. Tokio: Enderle Book Co., 1998.